AÑO LITURGICO Y VIDA ESPIRITUAL CRISTIANA

J. A. GOENAGA

FACULTAD DE TEOLOGIA
UNIVERSIDAD DE DEUSTO
BILBAO

1970-1

Liturgia 2: Prof. GOENAGA

AÑO LITURGICO
Y
VIDA ESPIRITUAL CRISTIANA

Estas notas, la mayor parte de las veces, son CONDENSADOS de las clases. No son apuntes que explican de nuevo lo expuesto en el aula. Pretenden el trabajo común de alumno y profesor.

El curso se divide en:

A. Temas introductorios

B. Estado positivo de los grandes tiempos litúrgicos.

C. Reflexión sobre B.

D. El tiempo de cada día santificado por la oración de la Iglesia.

La asignatura no trata exclusivamente de "liturgia", aunque sí principalmente. En los temas se trata, con frecuencia, el lado pastoral de los mismos; es decir, el aspecto teórico o práctico necesario para la vivencia del Misterio. Y, sobre todo, su derivación espiritual y moral. De aquí el título que se da al curso. La derivación espiritual y moral parte de la liturgia y la desborda; pues "la liturgia es la cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia y al mismo tiempo la fuente de donde mana toda su fuerza... Sin embargo, la participación en la Sagrada Liturgia no abarca toda la vida espiritual..." (SC 10 y 12).

El curso comprende los temas que se tratan en clase, la preparación en privado de la lectura litúrgica de la Biblia en alguno de los tiempos fuertes (a elección: última semana de Adviento; tercera de Cuaresma; primera de Pascua) y la lectura de alguna parte de la bibliografía fundamental que se irá señalando (o de otra equivalente) en cada tema.

A) TEMAS INTRODUCTORIOS

1º Lugar de la asignatura en la Teología (Lectura: VAGAGGINI, C. El sentido teológico de la liturgia (B.A.C.181) Madrid 1959 pp.9-176, 465-605)

2º La lectura litúrgica de la Biblia -necesaria para comprender y hacer vivir los tiempos litúrgicos- es: historico-salvífica, oracional, sacramental y ética (individual y comunitaria) (Lectura: C.ESTRASBURGO, Palabra de Dios y Liturgia (Nueva Alianza,5) Salamanca 1965).

3º El fenómeno de la desacralización de los tiempos sagrados exige, a un tiempo, la purificación y la afirmación de los mismos.

Tema 1º: LUGAR DE LA SANTIFICACION LITURGICA DEL TIEMPO HUMANO EN LA TEOLOGIA

El curso pasado

Partimos del contenido de la liturgia fundamental y del Acto fundamental de la liturgia (la Iniciación cristiana), ya asimilado en el 4º curso de la carrera.

La temporalidad de la Salvación.

La SALVACION DE DIOS deriva de la Eucaristía a las situaciones - punta de la vida humana, por ejemplo, a la situación de pecado, de amor entre el hombre y la mujer, de enfermedad y muerte, etc. Una vez derivada orienta esa situación hacia la misma Eucaristía.

Deriva, también, a las situaciones humanas constantes, entre ellas a la situación temporal del hombre. Así la SALVACION DE DIOS se "fragmenta", para mejor comunicarse, a lo largo del TIEMPO. Se encarna en el TIEMPO y se comunica a través del TIEMPO HUMANO.

Todos los "sacramentos" de la Iglesia son, pues, derivaciones de la Eucaristía y caminos hacia ella. Cf. SC 61

Inteligencia de la Salvación y del tiempo salvífico

Por lo tanto, el conjunto de la LITURGIA DEBE ENTENDERSE COMO LA ACTUALIZACION DE LA SALVACION DE DIOS (o de los momentos privilegiados de la Historia salvífica) BAJO EL VELO DE LOS SIGNOS CULTUALES DE LA IGLESIA. O de modo más sintético: LA SALVACION DEL HOMBRE POR LOS SIGNOS CULTUALES

En ese conjunto, el Año litúrgico y la Oración de la Iglesia salvan al hombre por medio del signo-cultual-tiempo.

Lugar de la asignatura en el plan de estudios

En el PLAN DE ESTUDIOS, estructurado en torno a la Historia salvífica, la asignatura se integra en el período eclesial de la misma.

Lugar en la teología

Pertenece a la teología positiva, porque trata de "hacer exegesis" de los signos litúrgicos, en nuestro curso de los signos del Año litúrgico. Este estudio se corona, lógicamente, con una primera síntesis teológica (equivalente en Escritura a la teología bíblica).

La liturgia se sitúa en la prolongación de la Historia salvífica bíblica, como fuente de la dogmática especulativa (sobre todo, sacramental), de la moral, y espiritualidad.

Contiene una dimensión histórica (en tanto en cuanto sea necesaria para la comprensión de los signos actuales), otra pastoral y otra de compromiso cristiano.

Es una parte de la eclesiología positiva ("La Iglesia es oración", cf. el apartado anterior). "Culminación y fuente a la vez" de toda la vida de la Iglesia, en frase conciliar.

Tema 28: La lectura litúrgica de la Biblia -necesaria para comprender los tiempos litúrgicos- es: histórico-salvífica, oracional, sacramental y existencial.

La lectura litúrgica de la Biblia fundamenta la homilía litúrgica. Esta es la exposición de la misma "in medio Ecclesiae". Por lo tanto, hablar de lectura litúrgica de la Biblia y de homilía viene a ser lo mismo. Pero hablamos preferentemente de"lectura": Razón: la cercanía personal a los textos es fundamental para su exposición pública.

La lectura litúrgica se rige, como toda lectura, por la ley del contexto: Contexto escriturístico,
" litúrgico-oracional,
" " -sacramental,
" ético de los "lectores" (individual y comunitario)

Contexto escriturístico

Véase: DV 4 y 17 (mist.pascual centro), 12 (letra y Espíritu), 15s. (sent. crist. A.T.); SC 35,2 (sentido pascual), PO4 (item), Directorio Pastoral de la Santa Misa 28s.

La pericopa ha de leerse en el libro al que pertenece y en el libro del que forma parte. Así se comprende el sentido del texto en la historia salvífica que es la Biblia.

Exigencias — Este contexto nos urge a ser fieles al texto, a no hacer del mismo "pretexto" para ideas queridas. El homileta es sencillamente un transmisor, un testigo (cf. 1 Jn. 1,1-3).

Pero este contexto no nos atenaza en el literalismo, porque para ser fieles a la letra hay que serlo al "Espíritu" que ha inspirado el libro. (La tradición habla de "cortex sacramenti et adeps frumenti", "letra y misterio", "et historice oportet fidem tenere, et... spiritaliter intelligere"). Para entener qué dijo Dios debe entenderse qué quiso decir y viceversa.

La Resurrección — Ese qué quiso decir convierte cada texto en un signo secretamente grávido. El A.T. nos remite al N., y éste a la escatología eclesial y a su último período del Reino en plenitud. El centro de este dinamismo de la historia salvífica es la muerte y resurrección de Jesús, su cruz gloriosa o su gloria que brota de la cruz. De aquí, el sentido pascual de las Escrituras (Cf. Lc. 24,25-27. 44-46) y de BUENA NUEVA. Diríamos que los textos "se mueven" por el dinamismo de la historia salvífica hacia Resurrección de Jesús y la "ciudad futura que buscamos". Este movimiento coloca a los textos en el conjunto de la historia salvífica, en su contexto.

La lectura aparentemente seccionada de los textos bíblicos en la liturgia, se entrelaza por el dinamismo propio de la Historia salvífica, hacia la muerte y resurrección de Jesús. Más aún, es su expresión litúrgica, aun cuando los textos no presenten unidad temática.

Ese dinamismo de los textos hacia Jesús muerto y resucitado se ha de tener en cuenta, sobre todo, en la Celebración del Día del Señor; y, en general, en la inteligencia y el anuncio de la Escritura como Buena Nueva. Por esto, insinuamos a continuación el sentido pascual de los signos, la doctrina moral y la revelación de los misterios, en el N.T.

Los signos hacen referencia al Misterio pascual (Cf. Mt. 8,16s. juntamente con las referencias al siervo en la pasión). Son un fulgor de la nueva creación, una victoria parcial sobre el mal (Cf. Lc. 13,16; 10,17s. passim Mc.) que anuncia la Victoria del pregón pascual. Los signos en Juan revelan la acción sacramental del Cristo glorioso en la Iglesia (Cf. SC 61 y Jn. 5,1-18: signo; 5,19ss. discurso sobre la Vida; catequesis sobre la iniciación bautismal.- Jn. 6,1-15: signo; 6,32ss. discurso sobre el Pan de Vida; catequesis sobre la Eucaristía.- Jn. 9,6ss.: signo; 9,5. 39 Jesús se proclama Luz; catequesis sobre la "iluminación" bautismal.- Jn. 10,1ss. signo; 10,25ss. discurso sobre la Vida; catequesis sobre la iniciación bautismal y la Salvación).

La moral es un apremio del Reino (Cf. Bienaventuranzas); la vida del que ha nacido de Dios (1 Jn. 3,10; 4,7; 3,14s.); la consecuencia de la situación del cristiano en el Resutitado (Cf. 1 Cor. 6,15-17; Fil. 3,1-9; Col. 2,16s.; 3; Rom.6).

La revelación de los misterios también evoca la Pascua del Señor. La "Hora" será el momento de la manifestación (Cf. Jn. 17,1-3. 6.26), de una manifestación progresiva (Cf. Jn. 14,16-26; 16,7-15), de una manifestación tendida hacia la visión del Reino (1 Cor.13,12; 17,8 y 24).

Contexto litúrgico oracional

Véase: DV 21 y 24 (objeto de culto), 25 (lectural oracional), Direct. Past. de la S. Misa 27 (lectura oracional), IGMR 9,33.35. (culto, oración).

La lectura litúrgica es religiosa. Es un acto de culto a Dios y su Cristo que continúan hablando en la Iglesia (Cf. SC 7 y 33; IGMR 7 y 9)

Presencia de Cristo y Palabra viva

Cristo presente, en el rito de entrada, a la comunidad litúrgica orante (Cf. Mt. 18,18-20), continúa presente, en la liturgia de la Palabra, a la comunidad litúrgica oyente. La Escritura, por lo tanto, es Palabra viva. Cristo la llena de su Espíritu (Cf. Jn. 14,26; 15,26; 16,12-15). Por eso la Palabra anuncia y realiza la verdad, la reconciliación, la muerte y resurrección en Jesucristo.

Culto y oración

De aquí que la lectura litúrgica es la Celebración de un misterio religioso (Celebración de la Palabra) y no puede, por lo tanto, dejar de ser oracional.

De aquí que la Liturgia de la Palabra sea un diálogo entre Dios y su Pueblo. De aquí que la "lectura" del texto no puede prescindir de este diálogo oracional.

No hay lectura adecuada ni homilía, si la inteligencia y explicación de la Palabra no lleva al encuentro con la Realidad oculta en ella: El Señor. Este encuentro es "la consolación de las Escrituras" (Cf. Rom.15,4)

En la oración (véase, sobre todo, el salmo gradual) el texto adquiere riqueza contemplativa. Adúzcanse ejemplos.

Recursos — Las llamadas piezas interleccionales son oración y y crean el clima apropiado, además de la sacralización de la lectura litúrgica y de los otros elementos de la liturgia de la Palabra. El salmo gradual es el eco de la Palabra. Los salmos o versículos de acción de gracias tienen especial sentido, supuesto el sentido pascual, de BUENA NUEVA, de las Escrituras (Cf. SC 35,2). El aleluya (en la Misa) es el saludo al Cristo Resucitado, el único que hoy anuncia el Evangelio. Cf. también aquí el sentido pascual de las Escrituras. Los silencios que deben rodear a la Palabra crean la interioridad oracional.

Contexto litúrgico-sacramental

Véase: SC 35,2; PO 4; Inst. Inter Oecum, 54s.; Dir Past. de la S. Misa 28s.

El caracter religioso de la lectura litúrgica adquiere plenitud en la unidad cultual que forma con la liturgia eucarística, y, en general, con la liturgia sacramental. (Cf. SC 56; Inst. Miss. Rom.8).

Unidad — Esa unidad consiste en que la Palabra anuncia y realiza lo que el Sacramento anuncia y realiza; pero cada uno a su propio nivel y con mutuo influjo. (Véanse los prefacios y antífonas de comunión)

Prueba — Compruébese la afirmación anterior a partir de las distintas presencias de Cristo en el acto cultual (Cf. SC 7; 35; IGRA 7 y 9; presencias que son distintas comunicaciones del mismo Espíritu (Cf. juntamente con lo dicho antes sobre el Espíritu en la Palabra, 1 Cor. 15,45 y Jn. 6,63). Por este contexto descubrimos que la Palabra se convierte en Misterio.

Sentido pascual y Personal — Este contexto reafirma lo dicho anteriormente sobre el sentido pascual de las Escrituras y el encuentro personal con Cristo a que debe conducir la homilía

Contexto ético

Véase: PO 4; Instr. Inter Oe 54; Direct. Past. de la S. Misa 28; IGMR 41.

La Palabra, enviada en determinado tiempo y espacio, continúa siendo enviada constantemente para salvar a la Iglesia (Cf. Jn. 16,12-15; Jn. 1,21; 1 P. 1,23).

Doble acomodación — La Palabra ha de acomodarse al hombre, para que llegue a éste la Salvación de Dios. La Salvación es la respuesta real a los interrogantes que el hombre se plantea. La Palabra señala los caminos para llegar a ella (exigencias éticas individuales y sociales) y ofrece la fuerza de Dios. La aceptación de la Palabra y sus caminos ya es una acomodación del hombre a ella.

Pero más profundamente aún el hombre ha de acomodarse a la Palabra. Esta plantea interrogantes, ofrece soluciones y señala caminos insospechados para el hombre; porque la Salvación de Dios supera con mucho el pensar y sentir de éste mientras vive encerrado en"la figura de este mundo"(Cf. 1 Cor. 2,9; 7,31).

Palabra y acontecimientos

Todos los acontecimientos, es decir, toda la vida humana debe ser iluminada, salvada, por la Palabra. Esta iluminación señala el camino ético a recorrer. Pero solamente se hará luz cuando el lector y oyente de la Palabra (individuo y comunidad) tenga el corazón sereno y limpio para escuchar y ver. De lo contrario, el hombre desprecia o ahoga la Palabra (Cf. Mt. 13,18-22) o "trafica" con ella. (Cf. 2 Cor. 2,16). La "parcialidad" en detenerse solamente en un campo de sucesos al proyectar la Palabra a la vida es una señal clara de "servirse de la Palabra y de no servir a ella". No se olvide, por otra parte que la Palabra aceptada purifica y libera al hombre y a la comunidad (Cf. Jn. 8,32). Es por lo tanto necesario que el hombre y la comunidad se dejen juzgar y valorar por la Palabra antes de valorar por ella otros sucesos.

La Palabra compromete al hombre en los acontecimientos (v.g. en los esfuerzos por independizar a los llamados "dos poderes") o le compromete para liberar a los mismos de su ambigüedad (v.g. a la elevación del nivel de vida) o le impulsa a orar para saber interpretarlos (v.g. sucesos de mayo del 68) o para verse libre de ellos (v.g. de cualquier género de esclavitud).

Pero la interpretación de los acontecimientos no debe centrar normalmente la "Celebración de la Palabra". Oportunamente será su punto de arranque o su conclusión práctica, siempre que el texto y contexto escriturísticos lo sugieran. En definitiva, la Palabra nos trae la Salvación de Dios, al Acontecimiento, que supera nuestros acontecimientos, aun cuando radica en ellos.

No se olvide lo dicho más arriba sobre el sentido pascual de la ética cristiana. Esta es BUENA NUEVA para el hombre, que provoca la ACCION DE GRACIAS. No es principalmente norma de código ni invectiva... aun cuando irremediablemente juzgue y segregue a los hombres (Cf. más abajo reflex. final).

Fórmulas para la homilía

Ante el texto se debe preguntar:

- ¿Qué significa en el contexto escriturístico?
- ¿ " " " " " litúrgico-oracional?
- ¿ " " " " " sacramental?
- ¿ " " " " " ético de los "lectores" u oyentes?

La ciencia de la homilía no es su arte, que sabe ordenar las distintas partes de uno u otro modo, subrayar unas u otras o suprimirlos en un caso concreto. Pero ese arte no se da sin la ciencia explícita o implícita de la homilía.

Esta entraña la tensión dialéctica entre fidelidad a la Palabra (letra y Espíritu) y personalidad del homileta, el equilibrio entre Biblia y liturgia, Palabra y Sacramento, Acontecimiento y acontecimientos.

La "técnica" de la homilía puede, también, formularse así: ha de tender un puente entre:

- la calle y el Libro,
- el Libro y la Palabra,
- la Palabra y el Sacramento,
- el Sacramento y, de nuevo, la calle.

Reflexión final

Ministerio de la Palabra

El servicio de la Palabra en la Iglesia constituye un ministerio (Cf. PO 4). Los apóstoles abandonan otras actividades, "para que nos dediquemos a la oración y al ministerio de la Palabra" (Hechos 6,4). Este ministerio se nutre de la lectura, individual y colectiva, de la Palabra y culmina en la exposición de la misma "in medio Ecclesiae". En esta lectura y exposición la Palabra logra sus objetivos finales: revelar a Cristo hoy (Cf. Lc. 2,21), revelar la decisión del corazón del hombre y de la comunidad (Cf. Lc. 2,32-35; Mt. 13,18-22; Hebr. 4,12-14), adelantar el juicio de Dios (Cf. Jn. 3,18; 2 Cor. 2,12-17, vencer al mal (Cf. Ap. 19,11-21), salvar al hombre (Cf. Mt. 13,23; Jn. 20,31; Rom. 1,16; 1 Cor. 4,15; 2 Cor. 3,18. 4,6) ofrecerla la BUENA NUEVA. La Palabra es eficaz (Cf. Mt. 13,1-43; 1 Tes 2,13). Queremos subrayar el valor "divino", la sacramentalidad de este ministerio, su verdad como ministerio.

Tema 3º: El fenómeno de la desacralización de los tiempos sagrados exige, a un tiempo, la purificación y la afirmación de los mismos.

Datos sobre la desacralización de los tiempos sagrados

Una serie de datos plantean el fenómeno de la desacralización de los tiempos sagrados:

- se debilita (por claudicación moral y convicción a la vez) el santido religioso del Domingo, al que sustituye el descanso del fin de semana y el valor del "tiempo libre";

- se tiende a abolir las fiestas religiosas de entre semana, por motivos económicos, de pluralismo religioso y de secularismo en general;

- lo mismo debe decirse de "las grandes fiestas" como fiestas sociológicamente cristianas;

- no pocas de los "tiempos fuertes" (Adviento, Cuaresma...) no se viven como tales por los cristianos, son tiempos vacios

- añádase el clima creado por la secularización y la desacralización en general.

Por estos datos, la fiesta y el tiempo sagrado se amortigua, se oscurece como tal, y se formula decididamente o como interrogante su desaparición.

Fundamentos bíblicos

Véanse: Jerem. 7,1-30; Is.1, 11-17; Am. 5,21ss.

Se afirma que los profetas predicaron la interioridad y la sincera vida moral, presagiaron la religión de Jesús "en espíritu y verdad". Des-absolutizaron todo (también el culto que creó, y crea, falsas seguridades) para absolutizar únicamente el Absoluto en la vida del Pueblo de Dios.

En el N.T. véanse: Jn. 4,22-23; 5,16-17; Mt. 12,1-8 y paralelos; Colos. 2,16-17. Parece que Jesús se ha dedicado a escandalizar con su actitud desacralizadora del sábado. El mismo y las actitudes morales de misericordia y bondad se contraponen a la guarda del sábado. En la misma línea, Pablo contrapone las fiestas judías a Cristo, término de todas las figuras.

Estos datos han de enmarcarse en la doctrina general del N.T. sobre el nuevo culto "en espíritu y en verdad" (Jn 4,23s.).

Reflexión ulterior

La comunicación con Dios, se dice, se ha de vivir en la fe pura y personal, y no en las prácticas religiosas, que ofrecen falsas seguridades al hombre. Se ha de vivir, consiguientemente, en las actitudes fundamentales cristianas enseñadas por Jesús. Las prácticas religiosas -piénsese en el "cumplimiento" del precepto dominical- camuflan la falta de fe y amor, ocultan esta tragedia, porque ofrecen falsas seguridades. Los ritos, y entre ellos los tiempos sagrados, pueden ofrecer un camino-pedagógico, propio de una menor edad, pero que debe ir cediendo a la mayor edad, más personal, y libre, de los hombres de nuestro tiempo. Por último, la escasa vigencia de los tiempos sagrados (Cf. supra) apoya la anulación, minusvaloración o reducción de los mismos.

Valoración de los fundamentos bíblicos de la literatura profética

Visión de conjunto. De los cuatro profetas llamados mayores, el prim. Isaías y Jeremías "presentan problema". De los doce menores, Amós.

Se observa que las condiciones sociológicas influyen decisivamente en el mensaje profético. Cuando se preveé y comienza el desastre nacional se critica las instituciones y personas, porque son incapaces de salvar (véanse los profetas ante-exílicos). En cambio, cuando se abre el pueblo a la restauración, surge de nuevo la vida normal y florecen las instituciones (véanse los profetas post-exílicos). Tanto el hundimiento como el resurgir plantean problemas semejantes, aunque por caminos diversos, a la fe pura y sincera: el abandono de Dios o la fe purista en el primer caso, y el ritualismo en el segundo. En ambos casos se ha de hablar de fe deshumanizada.

En definitiva, el problema de los tiempos sagrados es un problema condicionado y, en cierto sentido, desfigurado por las circunstancias sociológicas. Una respuesta que lleve las garantías del profetismo de Israel ha de liberarse, en parte al menos, de tales condicionamientos y ha de atender al desarrollo de la profecía.

Estudio particular. Los profetas ante-exílicos, unas veces no aceptan las fiestas vacías de una vida en consonacia con el culto a Dios (Cf. Is. 1,,1-17). Otras, desechan simplemente el culto y las fiestas, y exigen una vida justa (Cf. Am. 5,21ss.). Para su interpretación se ha de atender al contexto literario y doctrinal.

Para la problemática general de los profetas ante-exílicos y el culto se han de ver, además de los textos citados; Jerem. 7; Miqueas 6,6-8; Am. 4,4; 5,4; 6,26; Os. 6,6 (los textos cultuales de Jerem. 17,21-27 sobre el sábado, y los de Is. 2,1-5 y Miq. 4, 1-4 no se han de contar entre los de estos profetas (son textos posteriores) pero si se han de tener presentes en la problemática general de los profetas y el culto. Los datos de carácter general no modifican nuestro estudio. Por eso, prescindimos de ellos.

Los profetas post-exílicos son cultuales. Sin embargo, tampoco acuptan las fiestas vacías de una vida en consonancia con el culto. Véase Is. 56,2-6; Zac. 7,5-6 y 8,18-19.

Para la problemática general del culto, véase Ag. 2, 1-9; Zach. 5,5-11; Ezeq. 36,25ss.; Dan. 9. Estos textos tratan la dimensión descendente del culto. El culto está lleno, para estos profetas, de la justicia de Dios (culto descendente) y del pueblo (culto ascendente). De aquí, las exigencias de un culto "legitimo" que en otras épocas pueden parecer excesivas.

Conclusión.

- acuerdo entre unos y otros profetas respecto al culto vacío de vida;
- sentido semejante, en el contexto bíblico, de las frases, a primera vista, anti-cultuales;
- atención a la dialéctica culto-vida que elimina un culto sin vida y una vida sin culto.
- no puede hablarse de mentalidad profética anti-cultual.

Valoración de los fundamentos bíblicos del N.Testamento

Jesús sustituye el sábado, tiempo sagrado por excelencia del A.T., (Cf. Mt. 11,25-12,14; Colos. 2,16s.). Pero tanto en los evangelios como en Pablo, la Realidad-Jesús se vive por medio de otro tiempo sagrado, EL PRIMER DIA DE LA SEMANA (Cf. Lc. 23,54-24,1 y paralelos; Jn. 20,1; 20,19; Hech. 2,7; 1 Cor. 16,2) o EL DIA DEL SEÑOR (Ap. 1,10).

El ejemplo aducido (Jn. 4,23s.), sobre el culto "espiritual" del N.T., se debe entender, según el mismo Jn, del culto de "los nacidos del Espíritu" y no del culto puramente interior o moral.

En general, sobre la relación culto-vida moral en el N.T. debe decirse que mutuamente se implican y necesitan. Véase "Unam Sanctan" 66, pp. 366-368; 378s.

Valoración de la reflexión ulterior

Esta fustiga, como los profetas, el culto vacío de vida moral en consonancia con el mismo. Pero no puede proscribir, sin extralimitarse, el culto como tal; por el valor humano insustituible de los signos-cultuales, en nuestro caso del signo-tiempo.

Podrá plantearse el problema de qué signos temprales son aptos y cuáles no en una civilización que parece crearse su tiempo, en contraposición al llamado tiempo cósmico. Pero no puede plantearse, desde cualquier antropología religiosa, la existencia o no existencia de signos-cultuales-temporales. Aun del tiempo cósmico hay que afirmar que deja su huella bien marcada en el hombre de hoy. Más aún, que continuará dejando esa huella, porque el hombre es hijo de la naturaleza, de la que ni puede ni quiere renegar. De aquí que las fiestas religiosas se deben modelar según los tiempos de la naturaleza y los tiempos que va creando el mismo hombre.

Pero no puede olvidarse, sobre todo, que los tiempos y fiestas cristianas desbordan los cuadros cósmicos y puramente humanos. Son tiempos y fiestas de la Historia salvífica. La Iglesia vivir mejor o peor esta Historia, acontecer algunos momentos de la misma. Las distintas actitudes han dado lugar a la formación de fiestas y ciclos y a su mayor o menor importancia a lo largo de la historia...

Por último, la falta de vigencia de algunos ciclos y fiestas plantea el problema de la pastoral del tiempo litúrgico y éste, a su vez, el problema de las ventajas y desventajas del tiempo y la fiesta institucionalizados o no. En una u otra hipótesis se debe insistir en el paso del tiempo o de la fiesta del plano sociológico al plano de la fe eclesial.

La tendencia "reductiva", propia de la desacralización, es positiva en su intento de podar la abundancia y, consiguiente, inflación de lo cultual. Es, sin embargo, negativa, en su intento de eliminar, larvadamente, o minus-valorar lo cultual.

Conclusión pastoral

Las fiestas y tiempos cristianos:

- deben existir y fomentarse en la acción pastoral;
- deben conectar con la vida cristiana (doble conexión);
- deben modificarse (¿reducirse? ¿crearse otros? ¿vivirse?) a causa de la vivencia religiosa de la Iglesia y las costumbres contemporáneas. (Lo cual no significa que se deba ahogar la vivencia religiosa de "otros" grupos generacionales, a los que, también, debe servir el sacerdote). Las modificaciones han de aportar una mejor vivencia cultual del Misterio de Cristo, según el cual ha de modelarse la vida cristiana;
- no deben apoyarse exclusivamente ni desechar su institucionalización social. La pastoral de conjunto indicará hasta qué punto ha de esforzarse la Iglesia por mantenerla.

B) ESTUDIO POSITIVO DE LOS GRANDES TIEMPOS LITURGICOS (Cf. p.1)

Una vez estudiados los temas introductorios -de los cuales el 2º y 3º se implican en todos los temas de esta sección B)-, se debe abordar cada uno de los grandes tiempos litúrgicos. Se estudia, primero, el contenido litúrgico de esos tiempos y, después, su derivación espiritual y moral (cf. p.1). No se olvida el título de la asignatura (cf. Ib.), al que debe responder el contenido de la misma. Los temas a tratar son los siguientes (seguimos un orden histórico-teológico).

Tema 4º: El Domingo: teología litúrgica y moral. Derivaciones espirituales: la Celebración de la Eucaristía centro de toda la vida cristiana. La espiritualidad del "tiempo libre" (Lectura: VARIOS, El Domingo -trad de Le Dimanche, Lex Orandi 39- Estela, Barcelona, 1969).

Tema 5º: El Triduo pascual. Sacramentos y desarrollo del hombre cristiano. (Lectura: RATZINGER,J. Ser cristiano -Estela 54- Sígueme, Salamanca 1967).

Tema 6º: El Tiempo pascual. Misterio pascual y actividad humana. (Lectura: VARIOS, Estudios sobre la Constitución "Gaudium et Spes" -Biblioteca Mensajero 11- Bilbao 1967. Véase ARMENDARIZ,L. Sentido cristiano de lo temporal y de la acción humana pp.113-154

Tema 7º: El tiempo de Cuaresma. La abnegación cristiana (Lectura: BOUYER, L. Introducción a la vida espiritual -Biblioteca Herder, Sección de Teología y Filosofía, 67- Herder, Barcelona 1964 pp.153-194)

Tema 8º: El tiempo de Navidad-Epifanía. La vida cristiana vida encarnada. Laadoración. (Lectura: LEMARIE, J. Navidad y Epifanía -Nueva Alianza 11- Sígueme, Salamanca).

Tema 9º: El tiempo de Adviento. La dimensión escatológica de la vida cristiana. (Lectura: NOCENT, A. Contemplar su gloria Adviento-Navidad-Epifanía. Estela, Barcelona)

Tema 10º: El santoral: las fiestas de María y de los santos. La comunión de los santos en la espiritualidad cristiana. (Lectura: QUERINIANA. La Virgen María en el culto de la Iglesia -Nueva Alianza 29- Sígueme, Salamanca; Vaticano II... -Unam Sanctam 51c- Les Edit. du Cerf, Paris 1966, véase MOLINARI, P. L'Eglise Eschatologique pp. 1193-1216).

Tema 4º: EL DOMINGO: TEOLOGIA LITURGICA Y MORAL.

Vivencia del Domingo en nuestra Iglesia

En la actual vivencia del Domingo se entrecruzan: la historia del Domingo, su legislación, acción pastoral y situación social.

1º) La historia es un caso único en la vida de la Iglesia. Adúzcanse algunos datos históricos (Cf. Ignacio, Didajé, Justino, mártires de Abitinia, a partir de Constantino... otros datos y los más posteriores aparecerán a propósito de la legislación).

2º) Para la legislación cf. cn. 1248s; 1639,1º Euch. Myst. 28; y "descúbrase" el sentido eclesial del Domingo y sus distintas versiones en las distintas épocas (primeros tiempos - solución del "fermentum" - disputas entre mendicantes y párrocos - doctrina de Trento - casuística reciente y actual - Vaticano II). Además, se plantea hoy una nueva casuística por: la interpretación subjetiva de la ley, su gravedad, la nueva exigencia de participación (además de la atención externa e interna de la antigua casuística) y la valoración de la liturgia de la Palabra.

La legislación se completa con la ley sobre el descanso dominical (Cf. cn. 1248; 1639,1) basada durante un largo período en la inteligencia del "trabajo servil". El precepto, que comienza en la época constantiniana, conoce la siguiente trayectoria: a) descanso, ante todo, para el tiempo del culto; b) interpretación espiritual;c) obligación que recae sobre el señor;d) y, de aquí, afianzamiento de la óptica "servil"; e) nueva problemática centrada más en la liberación que en el mero descanso.

3º) La acción pastoral destaca: a) la "mejor" oportunidad de formación religiosa; b) la profanización del domingo, por el abandono del culto o el lugar mínimo concedido al mismo y la vertiente arreligiosa del descanso.

4º) La situación sociológica señala al domingo como: a) día distinto (con distinto sentido en los mayores y en los jóvenes, en el campo y en la ciudad); b) día igual para algunos sectores bastante amplios de la sociedad, por estructuración de la vida social, por factores económicos o psicológicos.

En resumen, se trata de una institución de la fe que sobrevive a la misma fe y va perdiendo su relieve propio

"El primer día de la semana"

Fuentes — Mt. 28,1; Mc. 16,2 y 9; Lc. 24,1 y 13; Jn. 20,1 y 19; Hechos 20,7; 1 Cor. 16,2. Es el Día del SUCESO, del MISTERIO DE CRISTO. La denominación denota influjo semita.

Contenido bíblico — Es el Día más lleno de la Escritura. El Día pascual del nuevo descubrimiento de las Escrituras: Cf. Lc. 24,44-46; 24,25-28 y 32; del comienzo de la nueva creación Ezeq. 37, 9ss. (Cf. también Jn. 7,37; 14,26; 16,7 y 19,30); del nuevo culto Cf. Jn. 19,37ss.; 20,26ss.; Lc. 24,39-40; de la Eucaristía. Cf. Lc. 24,29-31 y las comidas con el Resucitado.

Contenido patristico — Justino y otros PP. leen en el primer Dia el comienzo y el signo de la creación vetero y neotestamentaria. Por eso es el Día de la Acción de gracias.

Continuando en esta línea, otros Padres leen en el Día primero el signo temporal de la manifestación del Verbo (en las dos creaciones) y, consiguientemente, del Verbo mismo, del Principio de todo. Es, por lo tanto, el Día nuevo, por excelencia, el signo del comienzo de todo y del comienzo de los comienzos.

En la práctica patrística el Día primero se vive en una Eucaristía festiva (Hechos, 20,7; Nic. I, cn. 20; TERTULIANO De Corona, 3), ceñida, más detalladamente aún, al signo temporal de la Pascua y la Resurrección. La Eucaristía es como la actual (Cf. JUSTINO, Apol. I, c. 66s. Cf. también Didajé 14 y 4; TERTULIANO, Apoloo. 19 para el acto penitencial y la colecta junto con 1 Cor. 16,2). Los primeros de estos datos vuelven a destacar el carácter pascual de la Celebración. Consiguientemente, este nuevo Día pascual se vive, también, por la celebración de los sacramentos pascuales (Cf. SC 61; Inter Oec. 6), sobre todo del sacramento de la regeneración. Este Día, por lo tanto, es el Día del nuevo Pueblo de la nueva Alianza, el Día de la Asamblea del Pueblo de Dios.

Interpretación — La interpretación busca el sentido que tiene para el hombre el Misterio pascual que la Iglesia vive en la novedad del Día primero.

Se debe partir de las interrogaciones que todo hombre se plantea de forma clara o confusa sobre su existencia, Cf. GS 10,15s., 18, 21 y 41; especialmente en la situación actual, Cf. GS 4, 8 y 9; y sobre la liberación del pecado y del mal, Cf. GS 25,27,40 y 41.

Se debe responder con el Kerygma pascual del Misterio de Cristo, Cf. GS 10,22,31,38-41,45, que la Iglesia VIVE en la novedad del Día primero. El modo de vivirse este Día depende de la fe cristiana sobre el Kerygma y muy en especial de su puesta en práctica en la Eucaristía dominical (homilía, etc.)

"El día señorial"

Fuentes Ap. 1,10 (Cf. 1 Cor 11,20); Didaje, 14,1; IGNACIO Ad Mag. 9,1. Días y noches con frecuencia tienen significación simbólica, son tiempos, épocas (Cf. Jn. 13,20; 20, 1; 1,4s.).

Contenido Sentido del sustantivo, "del Señor" Cf. en "Biblia Jerusalén nota a 1 Cor. 1,8. Subráyase o añádase: "día de cólera" Cf. Am. 5,18-20; Sof. 1,13; Ap. 6,17 - "día de la renovación del universo" Cf. Miq. 4; Malaq. 3; Joel 4. Es, pues, el día de la gran acción de Yavé en Cristo, en que el Señor se muestra en la victoria sobre el mal y en la restauración de su Pueblo. El sustantivo, por lo tanto, se reserva en la Biblia y en los primeros escritos cristianos a esa gran intervención de la plenitud escatológica.

Sentido del adjetivo "señorial". En Ap. es el día en que aparece el Señor del mundo escatológico, del nuevo mundo. Sentido semejante en 1 Cor. No se olvide que ambos libros se cierran con el"Marana tha". Tiene, pues, sentido escatológico pero "amortiguado" con relación al sustantivo:

1º) por la misma forma de la expresión,

2º) porque entre el sustantivo y el adjetivo se da la misma relación que entre "aquel día" (Cf. Jn. 14,20; 16,23-26) y "el último (Cf. Jn. 6,39-54; 11,24; 12,48). La primera expresión alude al tiempo inaugurado por el Cristo pascual al retornar a la Iglesia. La segunda a la plenitud del tiempo iniciado en "aquel día". Ambas se relacionan entre sí (por su forma y fondo) como el preludio y la composición total.

"Aquel día", por lo tanto, es signo sacramental del "último día". "El día señorial" se sitúa en el tiempo designado como "aquel día". Es su condensación, según se vive en la Iglesia. Es, por lo tanto, signo sacramental de "aquel día", del "último día" = del "día del Señor.

Interpretación El signo del"Día señorial" nos abre a la Parusía y a la comunidad de creyentes del Reino. Es, por lo tanto, el Día del juicio y de la novedad escatológica. La comida fraternal en torno a la Mesa del Señor es señal de segregación del mundo hostil a la Vida. Se da, pues, un avance del juicio definitivo con la imperfección propia de los signos terrenos.

La vivencia de este Día hace a los cristianos "señoriales", los obliga a evadirse de todo lo servil. Cf. CRISOSTOMO, De Lazaro, 7 = PG 48,972.

Compárense las coincidencias y diferencias de las dos primeras denominaciones del Domingo para llegar a la conclusión de que por las dos-primero y último, novedad del comienzo y renovación del fin- la Iglesia se hace presente al misterio de los orígenes y de la consumación.

La plenitud del sábado

Nota. No atendemos a los estratos históricos de formación del sábado.

Fuentes y contenido

El sábado forma parte de la Alianza. (Cf. Ex. 23,12; 34,21; 35,2; Jerem. 17,21-27; Ezeq. 20,12-20). Es signo gozoso del reconocimiento de Yavé salvador en Egipto (Cf. Deut. 5,12-15) y en la creación del mundo (Cf. Ex. 20,8-11; 31,12-17). Es memorial por el que Israel entra en comunión con el Dios liberador y dueño gozoso del universo (en los textos la palabra "santificar" equivale a "salvar" por medio de una acción en la que Dios se revela como tal). Es sagrado (Cf. Ex. 20,11; 31,15; 35,2; Deut. 5,12). Lo mismo se diga de su reposo y liberación.

Se vive en la institución sabática, ante todo, por medio del descanso y liberación totales de que goza el verdadero creyente en Yavé (Cf. Ex. 16,4s., 19-36; 23,12; 34,21; 35,2s.: Lev. 25,19-22; Nehem. 10,32; 13,19-22) y, también, por medio del culto (Cf. Lev. 23,3 y 38; Num. 28,9s.; Nehem. 10,34; Is. 58,13s.; Ezeq. 46,1-6).

La guarda del sábado -primicias en la realidad del signo- lleva consigo la plenitud de la salvación de Dios (Cf. Is. 56,1-6; 58, 13s.; Jerem. 17,19-27) y su inobservancia el castigo y la ruptura (Cf. Ex. 31,14; 35,2; Num. 15,32-36; Jerem. 17,27; Ezeq. 20,12-26.

En la Historia de la Salvación, el signo que es el sábado ha de leerse abierto hacia el N.T. Cf. principalmente Hebr. 3,7-4, 11 y Mt. 11,28-12,14.

Hebreos (3,7-4,11).

En la pericopa (24 versículos), la palabra "sábado" y equivalente se emplea 16 veces. El contenido de la palabra tiene un profundo valor humano en la grande y pequeña historia del israelita. Es un gran anhelo y, consiguientemente, un gran don divino. Este don se vive en la institución sabática que necesariamente ha de proyectarse a la escatología. (Cf. Is. 58,13s. S.92 y el adagio rabínico de las tres imágenes). Esta proyección inspira, por ejemplo el final de "la Ciudad de Dios". (véase, también, aquí su relación el Domingo).

Supuesta la valoración de la palabra, se ha de leer la pericopa que: a) descubre la tierra de promisión como "el descanso" (3, 7ss.), b) identifica "el descanso" con el descanso del mismo Dios" (4, 3-5), c) está montada a partir de la sublimación del sábado (4,9 cf. original). El sábado es el signo real del descanso del hombre en Dios.

Interpretación

La teología del Domingo en el N.T., según la tradición cristiana, es la teología de la Realidad respecto a la figura que es el Sábado. El domingo cristiano debe reasumir la teología del sábado: a) figura del descanso escatológico, b) nueva relación, por lo tanto, entre el culto y el descanso cultual, y nueva revisión del culto, c) nueva visión del Misterio de Cristo.

Mateo 11,28-12,14

Jesús guarda el sábado (Lc. 4,16) y ataca su interpretación farisaica (Mt. 12,1-14; Lc.6,2-9). Además, el N.T. "teologiza" sobre Jesús y sus relaciones con el sábado. El es el Señor del sábado (Mc. 2,28). El es el "nuevo sábado". Cf. Mt. 11-28-12,14 (sección sabática de Mt., importancia del tema en la sección). La inteligencia de la pericopa se ha de ordenar así: 12,1-8: Jesús dueño del sábado al compararse a la economía antigua. 12,9-14: Jesús dueño del sábado por el signo que realiza. 11,28-30 y 12,9-14: Jesús verdadero sábado.

Pablo ha formulado teórica y explícitamente la tipología expuesta sobre el sábado. Cf. Col. 2,16.

Repárese en el paralelismo de las relaciones de Jesús con el sábado y el templo.

Pero según el N.T., Jesús-sábado se vive en otra institución distinta y semejante a la antigua: el Día primero. Cf. Lc.23, 54-24,1 y paralelos juntamente con los otros textos. (Cf. hoja 12) neotestamentarios sobre el "Dia primero". La sucesión temporal (del sábado al día primero) revela la sucesión de contenido, la sucesión de las dos instituciones. Más aún, en aquel sábado se celebra según Jn. la Pascua anual. Las dos instituciones Pascua y sábado, signos anual y semanal de la Alianza, coinciden, pues, en un mismo día y se ven suplantadas por la nueva Pascua, el nuevo Sábado y la nueva Alianza, que es el Cristo muerto-resucitado. La Pascua y el Sábado eran signos de la Alianza e instituciones que consagraban el tiempo a Yavé. El "Día primero" es el signo sacramental de la nueva Pascua, del nuevo sábado y de la nueva Alianza que consagra el tiempo al Padre de N.S. Jesucristo.

Padres a) el sábado signo del sábado eterno (Orígenes, Tertuliano, Agustín, b) el sábado signo del vivir cristiano moral (Justino, Tertuliano, Orígenes, Eusebio), c) el sábado signo de Cristo (Tertuliano), d) el sábado signo del Día de Cristo (Eusebio, Agustín).

Otras denominaciones del Domingo

En el "dia Octavo" se han de ver su valor histórico y teológico (supuesto el real simbolismo de los números): día eterno fuera del tiempo, día del juicio, del Reino y de la Iglesia del Reino (la reunión...). En la denominación "día del sol" se han de notar: el éxito popular de la fórmula, la reserva de la Iglesia, y su contenido teológico en conexión con "el Día primero".

Confrontación de la vivencia y la teología del Domingo

Confrontación del valor histórico y de la teología del Domingo

El valor "único" que la historia eclesial (verdadera tradición = acción del Espíritu) concede el Domingo se justifica por los valores teológicos del Domingo. Estos valores, atenuados o en plenitud, han sido transmitidos a lo largo de la historia por la misma institución dominical. Son tales que deben configurar al cristiano.

Las generaciones próximas a nosotros "practicaron" la institución pero no vivieron su "espíritu" o lo vivieron muy tenuamente. Sin embargo, supieron imprimir sentido transcendente y escatológico a la vida.

Las generaciones siguientes han descubierto, sobre todo intelectualmente, el valor del misterio pascual y su proyección a la vida (Cf. SC, c. V, GS 38; Motu proprio Mysterii Paschalis; pero no se olvida la "inflacción" que se ha padecido del término). Al mismo tiempo hay que afirmar su alergia a la transcendencia y al valor escatológico propio de este misterio.

Esta primera confrontación obliga: 1º a la toma de concienca de nuestra situación; 2º a la formación, al menos práctica, en los valores teológicos del Domingo; 3º a la praxis de la Celebración dominical que supere la rutina ritual, los objetivos puramente catequéticos, la inmediata problemática de la vida cristiana (aunque sin descuidar estos dos últimos aspectos) y se adentre en la hondura vital del acto de culto, que es el sentido de la vida humana, el Cristo muerto-resucitado.

Confrontación de la legislación y la Teología del Domingo

- La existencia del precepto debe estudiarse desde el valor eclesial del mismo. La Iglesia necesita en absoluto de la vivencia de los valores del Domingo. De ahí la oportunidad de la ley, que cubre en cuanto es posible, en unas y otras circunstancias, las necesidades del cuerpo social. Sin embargo, la ley, en el régimen cristiano, no debe decidir normalmente el vivir de la Iglesia y sus miembros. El Espíritu decide y la ley asegura la conducta a seguir. Cuando no existe ese "Espíritu", la ley se hace aún más necesaria por el régimen veterotestamentario en que viven los cristianos.

Aquí, se ha de plantear también el problema de los "catecúmenos bautizados" como sujetos habituales de la ley. La solución pastoral actual se basa en las apetencias religiosas del individuo y de su medio ambiente. La solución futura se debiera basar en una más recta (?) ordenación de los actos cultuales.

La interpretación subjetiva de la ley no tiene sentido desde la perspectiva eclesial del precepto. Sin embargo, se han de tener en cuenta los casos de verdadera crisis, excusante del precepto, y que no deben confundirse con la pseudo-crisis. La verdadera crisis es una seria claudicación de la fe, aun con buena voluntad (en cuanto los hombres podemos juzgar), por causas extrínsecas, frecuentemente acompañada de problemas psicológicos. Exige, para ser excusante del precepto en el orden objetivo-subjetico el "tratamiento" del pastor (éste no debe juzgarla conforme a sus categorías sino a la del paciente). En estos casos procede la petición de dispensa (mejor) o la simple excusa de la ley. La pseudo-crisis suele provenir del rechazo adolescente de la ley, de psicosis de personalismo o de simple tentación. Al diagnosticar la verdadera crisis no puede olvidarse la imposibilidad de su "abundancia".

En cuanto a la gravedad de cada infracción parece no debe afirmarse la interpretación más extendida hasta ahora. Esta opinión se expone desde la perspectiva eclesial del precepto, no desde el punto de vista individual de práctica de la virtud de la religión. Sin embargo, desde el punto de vista eclesial no puede prolongarse la ausencia, por tratarse de un acto fundamenral de la Iglesia y sus miembros en cuanto tales. No es lícito el juego de la doble contabilidad de la letra (el recuente del número de ausencias) y del Espíritu en que se basa esta interpretación. Ni vale directamente lo dicho en los casos, tan frecuentes, en que se acumulan en el mismo acto la práctica individual y eclesial de la virtud de la religión

- La teología de los nombres "temporales" del Domingo exige, una vez más, la superación de la letra -reducida a dos preceptos muy concretizados-, por el "espíritu" que se extiende al tiempo del primer Día de la semana. No se debe reducir la formación sobre el Domingo al acto de culto (la Misa) y a las particulares determinaciones sobre el trabajo sino que debe abordar el Día como tal. La teología mira el Día -cuyo centro lo ocupa la Eucaristía-, al Día que ha de ser como una respiración honda de la más pura esencia cristiana. una intensificación de la vida en Cristo muerto-resucitado. Las determinaciones de la ley son necesarias para que no se "volatilice" el "espíritu", pero son perjudiciales si se intenta encerrar en ellas al "espíritu". Son nomras que no han de descuidarse pero han de superarse.

Nota. La Misa dominical en sábado. Motivada por distintas razones (extensión del domingo sociológico, distintos cómputos del horario, facilitamiento del precepto, principalmente a los impedidos en Domingo) puede presentar en la práctica aspectos positivos y negativos. Entre los primeros se debe enumerar la adecuada celebración eclesial del Día del Señor. Entre los segundos: el predominio de la letra sobre el Espíritu y la reducción del Día (signo tiempo) al acto principal de culto. Entre lo mucho escrito sobre la materia, véase el ponderado documento de la Comisión episcopal francesa de Liturgia (Cf. La Maison Dieu n.97, 1969,114-121).

- La historia y la teología dejan en claro el valor de la Asamblea y de la participación. En la praxis se impone: la fundamentación del precepto en su valor eclesial y no en la mera virtud de la religión (catequesis, confesonario...); la preparación y ejecución incansables de la misma participación; el horario (Cf. Directorio Pastoral 112) y la concelebración siempre que sea posible (véase el caso de la Misa principal). No es problema, para este sentido eclesial, el trasiego veraniego.

- También se confirma la nueva toma de conciencia sobre el valor de la liturgia de la Palabra (reafirmada desde la vertiente pastoral Cf. sobre todo, desde la liturgia sacramental, s.c. 56). La praxis se ha de fundamentar en la catequesis, confesonario y en la valoración y realización de todos los componentes de la liturgia de la Palabra.

- La confrontación entre la legislación sobre el descanso y los valores teológicos del Domingo (sobre todo, del Domingo como plenitud del sábado) sustituye la perspectiva del trabajo servil por la de "liberación" humano-religiosa (véase más adelante "La espiritualidad del tiempo libre").

En conclusión, el Domingo cristiano puede contenerse en las siguientes proposiciones (dentro del apartado sobre la legislación):

1º) El precepto debe darse, porque regula una necesidad vital de la Iglesia (de sus miembros en cuanto tales). Desde esta perspectiva se deben juzgar las distintas excepciones, también las verdaderas crisis de fe y la gravedad de cada infracción.

2º) El Domingo supera el precepto cultual y del descanso. Es el signo sacramental del tiempo humano en que se intesifica la vida de la Iglesia.

3º) El acto cultual ocupa el centro del Domingo y consiste en la reunión de la Iglesia para establecer contacto consciente con el SEÑOR. (No se centra en el cumplimiento de los deberes religiosos del individuo). Por lo tanto, la participación en el acto comunitario es la primera exigencia del culto dominical.

4º) La liturgia de la Palabra es esencial a la Eucaristía. Desde esta perspectiva se juzgarán las esporádicas o frecuentes omisiones a la misma, deficiencias...

5º) El precepto del descanso debe entenderse desde la perspectiva de la liberación humano-religiosa.

Sobre el cumplimiento del precepto no deje de verse MATER ET MAGISTRA nn.248-253 (B.A.C. 213).

Nota: Estas proposiciones sobre la legislación dominical apuntan hoy a la formación de la conciencia cristiana. El dictamen sobre los cumplimientos e incumplimientos de cada persona se debe formular hoy según la formación ya cristalizada de la conciencia. Nótese que: a) esta conciencia no tiene la problemática (sana o enferma) del clérigo; b) el pastor debe ir formando rectamente (poco a poco y constantemente) la conciencia de los fieles. De esta formación depende no sólo el sano cumplimiento de la ley, la liberación de complejos de culpabilidad y experiencias de frustración cristiana sino la misma vivencia del cristianismo

Confrontación de la pastoral y la teología del Domingo

La confrontación de la acción pastoral con los valores teológicos del Domingo exige: a) la vivencia de los valores del Domingo en el acto de culto (Cf.-12-) b) la iniciación en el sentido total del Domingo cristiano (Cf. 12-15)

a) Los valores del Domingo cristiano forman una mentalidad, el espíritu del Domingo cristiano. Los puntos claves de la formación de esa mentalidad son:

- El valor psicológico y religioso del tiempo sagrado = signo sacramental de los misterios de salvación a lo largo del año (Para el valor psicológico cf. QUAS PRIMAS = AAS 17,1925,603).

- El valor del Domingo como tal. Cf. supra

- La EXPERIENCIA de esos valores, que hace asequible lo que parece inasequible. Experiencia que nace de la pobreza humana que reclama SALVACION y se otorga a la Iglesia en los "sacramentos". La EXPERIENCIA se debe suscitar al crear un acto de culto que arrastre a la Comunidad eclesial. En la elaboración de este acto se ha de insistir: a') En lograr el carácter festivo e interior, a la vez, de la celebración. En aclarar el sentido pascual de las Escrituras y de la homilía (cf. supra c') En manifestar el sentido de las distintas Plegarias eucarísticas. Cf. NUEVAS EUCARISTIAS 66s. y pueden verse también las pags. 138-146;178-180,185s.;194-197.

Confrontación de la situación sociológica y de la teología del Domingo

La confrontación entre la situación sociológica y los valores teológicos del Domingo conduce al desarrollo de los rasgos "distintos" de este Día de la semana según "la obediencia de la fe". Por lo tanto, se han de jerarquizar esos valores, purificarlos y hacerlos conscientemente religiosos.

Por otra parte, se debe tomar conciencia de los sectores para los que el Domingo se nivela con los demás días. La mentalidad cristiana podrá dar, en ocasiones, sentido cristiano a su trabajo: suplencia religiosa de la Iglesia, servicio de la actividad, celebración de otros días... Cf. en este punto la purificación de las estructuras sociales, Mater et Magistra ut supra.

Por último, la reducción de la semana laboral se debe juzgar como positiva para la vivencia cristiana del Domingo.

Tema 4º (II): EL DOMINGO..... DERIVACIONES ESPIRITUALES: LA CELEBRACION DE LA EUCARISTIA CENTRO DE TODA LA VIDA CRISTIANA

En el Vaticano II.

Se aborda la Celebración eucarística en general, pero todo lo que se exponga vale "a fortioni" de la Celebración eucarística dominical.

Afirmaciones explícitas:

De la Eucaristía; LG 11,1; ChD 30,6; PO 5,2 (Cfr. también PO 6,5; AG 9)
De la Eucaristía y la Liturgia: SC 10,1-2

Afirmaciones equivelentes:

De la Eucaristía: LG 3
De la Eucaristía y la Liturgia: SC 2: (Cf. también SC 6; AG 16,3)

Afirmaciones parciales:

La Eucaristía fuente
de la vida de Cristo -su Espíritu- comunicado a los hombres: PO 5,2
de la unidad de la comunidad cristiana: PO 6,5
del ministerio sacerdotal: PO 4,4; 14,2
Los sacramentos, principalmente la Eucaristía, fuente
de apostolado: LG 33,2; AA 3,1; (Cf. también LG 35,2)
de la salvación proclamada por el Evangelio: SC 6; AA 6,1
de la actuación del misterio de Cristo en la historia del género humano:
OT 14,2; vide nota 28.
La Liturgia, principalmente la Eucaristía, fuente
de testimonio cristiano: SC 2
de caridad plena (hacia Dios y hacia los hombres): SC 10,2
de la oración privada y vida ascética: SC 12 juntamente con 10
de los ejercicios piadosos; SC 13,3 juntamente con 10

La Liturgia fuente
de verdadero espíritu cristiano: SC 14,2; OT 16,4

La Eucaristía culminación
de la vida de los fieles: PO 2,4
del Cuerpo de Cristo: LG 17
de la consecratio mundi: LG 34
del apostolado sacerdotal, ministerios eclesiásticos y sacramentos: PO 5,2; 2,4; AG 9

Bautismo y Eucaristía culminación
del apostolado: SC 10,1; 6

Liturgia y Eucaristía culminación
de la vida de la Iglesia por ser un avance del Reino: LG 50,4;SC 8
de los ejercicios piadosos del pueblo cristiano: SC 13,3 con 10.

Véase el primer comentario oficial a la mentalidad expuesta del Vaticano II:

5. "Pero ante todo es preciso que todos se convenzan de que la Constitución del Concilio Vaticano II sobre la Sagrada Liturgia no se propone solamente cambiar las formas y textos litúrgicos, sino más bien excitar una reforma de los fieles y una acción pastoral que tengan a la Sagrada Liturgia como su cumbre y su fuente (Cfr. Const. art. 10). Así pues, los cambios introducidos hasta ahora en la Sagrada Liturgia y los que se introduzcan en adelante, están ordenados a este fin.

6. La eficacia de esta acción pastoral que ha de ordenarse en torno a la Liturgia está en que se viva el Misterio Pascual, en el que el Hijo de Dios encarnado, hecho obediente hasta la muerte de cruz,de tal manera es exaltado en su Resurrección y Ascensión que comunica al mundo su propia vida divina, por la que los hombres muertos al pecado y conformados con Cristo, "ya no vivan para sí, sino para Aquél que por ellos murió y resucitó" (2 Cor 5,15).

Todo lo cual se realiza por medio de la fe y los sacramentos de la fe. Es decir, principalmente por el Bautismo (Cfr. Const., art. 6) y el sacrosanto misterio de la Eucaristía (Cfr. Const., art. 47) en torno al cual giran los demás sacramentos y sacramentales (Cfr. Const. art. 61), así como el ciclo de las celebraciones, en el cual, a lo largo del año, se desarrolla en la Iglesia el Misterio Pascual de Cristo (Cfr. Const. art. 102-107).

7. Por lo tanto, aunque la Liturgia no agota toda la actividad de la Iglesia (Cfr. Const., art. 9), sin embargo se atenderá con diligencia a que las actividades pastorales estén debidamente unidas con la Sagrada Liturgia, y a la vez, que la actividad pastoral litúrgica se ejerza no como separada y en abstracto, sino íntimamente unida a las demás actividades pastorales.

Ante todo, pues, es necesario que la catequesis, la instrucción religiosa y la predicación tengan una íntima unión con la Liturgia".

En la Liturgia

a) La Liturgia, principalmente la Eucaristía, fuente de la actividad de la Iglesia

- La vida humana se santifica por los sacramentos que derivan de la Eucaristía: Los sacramentos que penetran en el ser del hombre (Bautismo, Confirmación), que lo consagran "especialmente" al Reino (Orden), que santifican su dolor y su muerte (Unción), derivan de la Misa crismal. El sacramento que santifica el amor entre el hombre y la mujer adquiere su despliegue más logrado en "la oración sobre el esposo y la esposa" en medio de la liturgia eucarística.

- Algunos sacramentos se celebran o se preparan por medio de una "eucaristía" menor, eco de la Eucaristía mayor (vide penitencia, orden, bautismo y confirmación). Semejante sentido tienen las "bendiciones" sobre las cosas y sucesos de la vida humana (Cf. bendición del final del canon romano y de otras anáforas, y bendiciones del rito de conclusión de la Misa: "oración sobre el pueblo", otras fórmulas, antiguo evangelio de S. Juan...)

- El Año litúrgico y el Oficio, que derivan de la Eucaristía, extienden a los repliegues del tiempo humano la salvación e intercesión de Cristo, sacerdote (SC 83; 102-105). Véase Tema 12.

- Conclusión: La Eucaristía deriva en los sacramentales y sacramentos éstos en la actividad cristiana caritativa, de purificación de estructuras, ascética, oracional... Reflexiónese sobre la unidad del organismo sacramental.

b) La Liturgia, principalmente la Eucaristía, fuente del ser de la Iglesia

- Cf. c) para ver la relación de los sacramentos a la comunidad. Cada uno, a su modo, mira a la formación de la comunidad.

- Cfr. epiclesis de comunión:

- Cf. Tema 5º..."Sacramentos y desarrollo del hombre..." para el problema pastoral que plantean las afirmaciones anteriores.

c) La Liturgia principalmente la Eucaristía, cima de la vida y del ser de la Iglesia

- Cf. S.Th. q. 73 a.3 c: "Eucharistia vero est quasi consumatio spiritualis vitae et omnium sacramentarum finis" y q. 65 a.6 c.: "hoc apparet (la ordenación de los sacramentos a la Eucaristía ex ritu omnium sacramenterum. Nam fere omnia sacramenta in Eucharistia consumentur". Cf. etiam q. 63 a. 6 c.

- La referencia de cada sacramento a la Eucaristía se hace patente por la comunión eclesial que crea el sacramento. Allí donde hay comunidad eclesial, hay, también, tendencia objetiva a su centro de gravedad, a la Eucaristía.

- Despliéguese la ordenación de cada sacramento mayor a la Eucaristía.

- Para la ordenación a la Eucaristía de los llamados sacramentales, véase JUNGMANN, El Sacrificio de la Misa, 824s.

En la Reflexion Teológica

- Resúmase SC 2 y 10

- Toda actividad humana nacida del amor, tiende a la donación consciente, y al descanso y a la fruición que de esta donación se siguen. Esto es amor contemplativo. La Iglesia como tal vive en estado contemplativo en su Liturgia, prinicipalmente en la Eucaristía, en la que se hace presente el supremo Amor de Dios al hombre en Cristo y del hombre a Dios en el mismo Cristo.

- La Liturgia es un avance del Reino (SC 8; LG 50). Como avance del TERMINO no puede menos de ser término, culminación, de la vida eclesial mientras dura "la figura de este mundo".

- Conclusión: la primacia de lo "verdaderamente" religioso sobre lo intelectual, moral y la acción cristiana. La primacia de lo cultual en quien en la Iglesia es el "dispensador de los misterios".

Tema 4º (III): EL DOMINGO..... DERIVACIONES ESPIRITUALES.....
LA ESPIRITUALIDAD DEL "TIEMPO LIBRE"

Introducción — La nueva versión del descanso dominical (Cf. 11.14s.) viene a coincidir con la revalorización de los valores sociológicos y psicológicos del "tiempo libre", y con la planificación de éste para el futuro. Se aborda este tema con la conciencia de que el "tiempo libre" aún afecta a una mínima parte de la humanidad

Descripción — "El tiempo libre": No es un tiempo vacío ni sólo un medio para trabajar después. Es un valor humano, derecho y deber del hombre liberado por Dios. Implica el descanso fisiológico y psicológico, el goce de la vida y el desarrollo de la personalidad por la dedicación a los "intereses libres". Este desarrollo compensa las mutilaciones originadas por el propio deber. El hombre se encuentra a si mismo gozosamente.

Es un fenómeno social, porque abarca y tiende a abarcar a amplios sectores de la sociedad, y en sí mismo se socializa (organización del turismo, de las vacaciones).

Es un fenómeno ambiguo, porque el descanso con frecuencia degenera en ociosidad, el goce de la vida en frivolidad y desenfreno, la dedicación a los intereses libres en superficialidad y traición al deber de estado. De aquí, que el tiempo libre ha de ser purificado, ante todo, por el tiempo dedicado al propio deber en la vida social. Un deber no hace la competencia al otro, sino que mutuamente se completan.

Directrices — Los directrices de la teología espiritual y pastoral sobre el tiempo libre: El primer grado de mentalización ha de exaltar los valores del tiempo libre como expreso mandato de Dios. El hombre infringe este mandato, concretado en primer término en el precepto dominical, cuando su Domingo es igual a los demás días de la semana o cuando enturbia los valores del tiempo libre. (Véase la "secreta complicidad" entre la llamada salvación humana y la Salvación de Dios). La purificación cristiana de las estructuras humanas ha de extender el tiempo libre a los económicamente débiles. Sin embargo, en ninguna de las fases de esta evolución, es lícito al hombre ahogar el tiempo libre por una ambiciosa y descontrolada promoción. No pocas veces la sana utilización del tiempo libre es un signo de la cristiana pobreza de espíritu.

El segundo grado de mentalización ha de descubrir el descanso, el goce y el encuentro pleno de sí mismo directamente en Dios. Del reposo fisiológico y psicológico se ha de pasar al reposo espiritual en Dios. Del goce y la realización de sí mismo en los valores inmediatamente palpables al goce y a la realización de sí mismo en los valores del Infinito, que son El mismo (Esta es la suprema versión del Domingo como Realidad del sábado).

> "... por muy extraño, "piadoso" y pasado de moda que suene, hay que decir que la liberación del hombre... es también liberación para una realización más intensiva de la existencia religiosa" (RHANER, K.Escritos... IV,492) (Cf. también el lugar del Día del Señor en la estructura del Nuevo Catecismo para adultos).

Este segundo grado se concreta: en la liberación de la peor esclavitud, el pecado y en el goce fruitivo del amor de Dios en sí mismo (oración, contemplación Cf. Tema 12)y en sus hijos (Cf. los rasgos señalados sobre la praxis de la caridad en las distintas denominaciones del Domingo, en la confrontación de la situación sociológica y el uso tradicional de la liberación del precepto por la práctica de la caridad). La "convivencia" con Dios y con los hombres es la versión concreta de este segundo grado.

Fórmulas — El descanso del Domingo cristiano puede condensarse en las siguientes proposiciones (Cf. hoja 17 y 18):

1º) El descanso dominical no tanto implica la liberación de las llamadas obras serviles (perspectiva buena en su tiempo) cuanto el desarrollo de los llamados valores del "tiempo libre" humano.

2º) El descanso dominical es, además y principalmente, descanso del hombre libre de la esclavitud del pecado y experiencia del encuentro consciente y fruitivo con Dios (oración litúrgica y extralitúrgica) y con los hijos de Dios (convivencia).

Tema 5º : E L T R I D U O P A S C U A L

LA VIGILIA PASCUAL EN LA NOCHE SANTA

Desarrollo histórico de la Vigilia — s.II-III: vigilia = lect. de la Escritura y oración, ayuno, Eucaristía que rompe el ayuno.
s. III-IV = se forma el Triduo sacro y se enriquece la vigilia con la celebración del bautismo.

S. IV = se extiende la Celebración de la Noche santa en la cincuentena pascual y en su preparación cuaresmal.

S. VII-VIII...= se desplaza la vigilia a la mañana del sábado (los elementos que la componen pierden su significación) y se completa el triduo con el jueves. El triduo se centra en la muerte y la Pascua se reduce al Domingo, con la consiguiente ruptura del Misterio.

S. XX = se restablece la vigilia y el triduo sacro. (De la vigilia pascual se dice en la tradición cristiana: "matrem omnium sanctarum vigiliarum in qua totus mundus vigilat" (S.Agustín). "Quien asiste a Misa el Domingo de Pascua celebra si la Resurrección. Pero el corazón del misterio se encuentra en esta noche más santa que la de Navidad" (Catecismo Holandés).

Elementos de la Vigilia pascual

La Noche: Se celebra la noche que desemboca en el Día 1º (en cuyo centro se sitúa la Eucaristía), no se celebre una Miss de media-noche (como v.g. el último día del año). Reflexiónese sobre los falsos (por lo general problemas pastorales que plantea a no pocos la Celebración nocturna.

> "Esta noche, según antiguísima tradición, se ha de guardar para el Señor (Ex.12,42). Los fieles, teniendo en cuenta la recomendación del evangelio (Lc.12, 35ss.), llevarán en sus manos las antorchas encendidas, semejantes a los hombres que esperan el retorno del Señor. Asi, cuando venga los encontrará vigilantes y los haré sentar a su mesa". (Miss. Rom.p.266). "Toda la vigilia pascual se celebra por la noche, de forma que no se empiece antes del comienzo de la noche, o no se termine antes del amanecer del domingo" (Ib.).

La Vigilia: la Noche, excepcional, se pasa en espera (la actitud propia del tiempo que precede a la Parusía). Pastoralmente no puede ser breve (por ser vigilia).

El Ayuno: hace vivir el Misterio. No es sólo ascético sino cultual, porque la forma que tiene el hombre de vivir el misterio de la muerte es la mortificación.

Estructura

La división de los ritos en esenciales y anejos (Cf. MARTIMORT, La Iglesia en Oración) conduce fácilmente a no valorer la unidad del rito sacramental que celebra la misma Noche.

La Noche en Vigilia se celebra por medio: 1º) del anuncio y realización y la "eucaristía" de la Luz (cirio); 2º) de la liturgia de la Palabra: anuncio del Misterio pascual en conjunto y a través del Bautismo y la Eucaristía; 3º) de la eucaristía sobre el agua y la Eucaristía sobre el pan y el vino que realizan en plenitud al Misterio pascual. La Celebración consiste, pues, en la progresiva comunicación del Misterio pascual a través de la actividad de la fe eclesial en la luz el agua, el pan y el vino. Tiene un ritmo interno que impone, a su vez, el externo. Entre ellos se da un mutuo influjo tanto desde el punto de vista sacramental como del psicológico (momenros de distansión: lecturas y ofertorio)

Desarrollo

1º) Anuncio y "eucaristía" de la luz-Cirio: Partimos de la viveza popular e incomodidad del rito.

Sacramentum = se extiende desde el rito del fuego hasta liturgia de la Palabra (quedan "ad libitum", no suprimidos, los ritos sobre el Cirio).

Res et Sacramentum = "En El estaba la Vida y la Vida era la Luz de los hombres. La Luz resplandece en las tinieblas" Jn 1,4-5a. (Puede verse en cualquier Vocabulario o Fichero biblico el concepto de luz en la Biblia). Se trata del simbolo de la manifestación del misterio de Dios, es decir, de su gloria (semejante al resplandor de la luz), que afecta decisivamente al hombre, sobre todo, a sus más densas oscuridades, su origen y su destino, su venida al mundo y salida de él, en una palabra, que afecta decisivamente al sentido mismo de la vida humana (Cf. 2 Cor. 4,6; Jn. 8,12 y Ex. 13,21, Cf. sentido procesión; 12,46).

El rito sobre el cirio descrubre el mismo misterio de Dios como dueño absoluto del tiempo, por lo tanto, del origen y fin del hombre (Cf. Ap. 1,8; Hebr. 13,8; Ap. 5,6 y Hebr. 7,25).

Los simbolos del misterio de Dios con relación al hombre se viven en los signos sacramentales del Resucitado. El signo sacramental atisba y comunica el misterio de Dios en Cristo Resucitado. (No se olvide que del análisis y de la conceptualización debe pasarse a la vivencia).

"Res et Sacramentum", por lo tanto, es el Misterio en el signo eclesial del Resucitado: el Misterio en la Iglesia apto para ser comunicado a los fieles. El Misterio eclesializado en los signos cultuales. "Lumen Christi gloriosi resurgentis dissipet tenebras cordis et mentis", ¡Lumen Christi! Encuéntrese en el Pregón pascual y "Eucaristia" sobre el Cirio "res et sacramentum" del rito de la Luz.

Res tantum = Comunión de los fieles con la Luz. Cf. primera oración, comunicación de la luz del cirio y "eucaristía" sobre el Cirio. Reparese en la dimensión moral de la Comunión con la Luz (Cf. Pregón).

Praxis = a) evitar todo lo que perturba la oscuridad y el silencio; b) moniciones al principio y al principio de la procesión; c) el lugar de los fieles desde el atrio hasta sus puestos en la Iglesia; d) el realismo del fuego y de la luz; e) conveniencia o no de los ritos sobre el cirio; f) el movimiento de la procesión (o supresión) y su silencio; g) el "tono" de la eucaristía sobre el Cirio y los momentos de silencio (?).

2º) Anuncio del misterio pascual en conjunto y a través del Bautismo (lectura 3ª, 4ª, 5ª, 6ª, 7ª y 8ª) y la Eucaristía (lectura 2ª, 5ª).

Partimos del problema de las lecturas bíblicas.

Sacramentum = el conjunto de lecturas, salmos responsoriales, silencios y oraciones, himnos y aclamaciones. Siete lecturas del A.T. (tres históricas y cuatro proféticas; por lo menos se han de escoger tres y en ocasiones especiales, muy urgentes, se permite que se reduzcan a dos; la del Exodo no se puede omitir nunca) y dos del N.T. (cambian los evangelios según los ciclos A, B y C). La Vigilia propiamente dicha consiste en la escucha de las lecturas y la oración. Véase la monición oficial antes de las lecturas.

Res et Sacramentum = la relectura en la Iglesia de la historia salvífica bíblica desde el Misterio pascual de Cristo. Cf. Lc 24, 27.

Véase el contexto escriturístico. Las lecturas están elegidas y conectan entre sí conforme a los grandes pasos de la Historia salvífica: Comienzos de la humanidad (1ª); comienzos del Pueblo de Dios (2ª); constitución del Pueblo como Pueblo a partir de la liberación de Egipto (3ª); restauración del Pueblo, sobre todo moral, despues del destierro (4ª - 7ª lecturas proféticas); nacimiento del nuevo Pueblo por el bautismo en la muerte y resurrección de Jesús, (restauración moral) el descendiente de Abrahán, el anunciado por las lecturas proféticas (epístola); Misterio pascual de Jesús, centro de las Escrituras, punto de referencia para su interpretación (evangelio). Todos los textos anteriores se han de leer, por lo tanto, como principios y figuras del Misterio pascual de Cristo en la Iglesia: nueva creación, nuevo Pueblo... (Cf. Rom.4,17; Juan 13,1 y 1 Cor. 5,7; Teología de la carta a los Hebr. sobre la marcha cristiana a la nueva Tierra en que ha entrado Jesús y de Lc. sobre la subida a Jerusalén).

En esta liturgia de la Palabra cobra especial valor el contexto litúrgico oracional. Examinemos, en primer lugar, las colectas que siguen a los salmos. Ofrecen una más profunda interpretación cristiana de las lecturas: los comienzos del mundo y del hombre figura de la redención, de la Pascua, como nueva creación, como comienzos de la nueva humanidad (col. p. 1ª lect.); constitución del nuevo Pueblo de Dios, de la descendencia de Abrahán, por el sacramento pascual, el Bautismo (col. p.2ª y 3ª lect.); la realización de los oráculos proféticos en la Iglesia por el Bautismo (col. p.4ª, col. p.5ª subraya la acción de Dios. col. p. 6ª destaca la liberación del pecado, col. p.7ª, se centra en la renovación interior y escatológica bautismal); y el nacimiento del nuevo Pueblo como hijo (col. terc. p. 7ª lect. y col. del Día)...

Los Salmos se han de interpretar en el lugar que ocupan, entre las lecturas y las colectas mencionadas. Por lo tanto, los Salmos 103 y 32 (p. 1ª lect. y a. 1ª col.) no pueden entenderse solamente como creacionales sino que deben referirse a la creación renovada en la nueva creación por el misterio pascual. El Salmo 15(p. 2ª lect. y a. 2ª col.) es un acto de fe en el Misterio pascual que se lleva a cabo en la Iglesia por el Bautismo. El cántico de Ex. 15 (p. 3ª lect. y a. 3ª col.) es una explosión de júbilo por el misterio operado en el Bautismo. El Salmo 29 (p. 4ª lect. y a. 4ª col.) es un canto de alabanza por la redención cumplida en los misterios pascuales. El himno de Is. 12 (p. 5ª lect. y a. 5ª col.) tiene el mismo sentido, pero acentúa el lado cristológico del bautismo. El Salmo 18 (p. 6ª lect. y a. 6ª col.) medita sobre la dimensión ética del bautismo. El Salmo 41 (p. 7ª lect. y a. 7ª col.) medita sobre el bautismo como fuente de aguas vivas que sacia el hombre (el 50, que pueda sustituir al anterior, sobre la renovación interior y contrición bautismales). El canto del Gloria es el preludio de la entrada en el N.T., envuelve en la alabanza y la acción de gracias la creación (primera lect.) y la redención pascual meditadas en el A.T. y realizadas en el N. El Salmo117 (p. epist) es un himno de alabanza por el Misterio pascual realizado en Cristo y comunicado a la Iglesia.

Por último, se ha de atender al contexto sacramental de las lecturas. Inmediatamente después de la liturgia de la Palabra se celebra la liturgia bautismal. Aquella anuncia y comienza a realizar ésta. La bendición del agua recoge y enriquece la 1ª, 3ª y última lectura (= evangelio). La bendición para las Iglesia que no tienen bautizos en esa Noche ni tienen pila bautismal, recoge la 1ª, 2ª y las lecturas proféticas. La monición para la renovación de las Promesas del Bautismo recoge la epístola. Así, se acentúa el sentido bautismal de las lecturas por la estrecha unión entre liturgia de la Palabra y liturgia del Sacramento. Esta es aquella a nivel más hondo de profundidad.

A continuación de la Celebración bautismal, la liturgia de la Eucaristía consuma la profundización sacramental ya iniciada. El prefacio y la ant. de la comunión recogen el tema de Cristo Cordero pascual. Conectan, por lo tanto, con la lectura del Exodo (3ª lect.) A su vez, el tono exultante del prefacio por los "desbordantes goces pascuales" conecta con el tono de gozo latréutico de varias piezas interleccionales y la exhortación moral a la sinceridad de vida de la ant. de comunión con la dimensión moral de varias de las lecturas (2ª, 6ª, 7ª, epístola) (en la Plegaria eucarística I no se olviden las piezas movibles que aluden al Misterio anunciado en el evangelio -"Communicantes"- y en la liturgia bautismal -"Hanc igitur"-). Así, la liturgia de la Palabra apunta necesariamente hacia la Eucaristía. En ésta tiene lugar el encuentro pleno con el Resucitado y la Celebración de la Pascua cristiana.

Reflexión: Todo lo expuesto "racionaliza" una inteligencia de los textos y, sobre todo, una vivencia de los mismos que es esencialmente simbólica. Por lo tanto, con el caudal del análisis insinuado y la superación del mismo se debe entender y vivir el Misterio que sólo se nos puede conceder en símbolos (no se olvide la plurivalencia de los signos, no insinuada en el anterior proceso de racionalización). Por tratarse de una actividad simbólica no debe buscarse tanto la comprensión de los símbolos cuando su difusa y rica percepción.

Sin embargo, la catequesis anterior a la misma Vigilia debe preparar el camino a la percepción dicha. Lo mismo se diga (en segundo lugar) de los rasgos catequéticos que pueden apuntarse en las monicionas de la misma Celebración.

Por último, notamos el tono de redención que ya se realiza y cumple en los fieles de Cristo, que tiene la vivencia de la Pascua en la Iglesia. No deje de verse Nuevas Eucaristías, 68 sobre la conciencia cristiana que plantea esa vivencia.

Res Tantum = la comunicación a los miembros de la Iglesia de esa Salvación al nivel propio de la liturgia de la Palabra. Véase en - 4 -: culto y oración. Se trata de la asimilación oracional de la esencia del cristianismo.

Praxis = a) la recta elección de los textos; supuesta la inteligencia de los mismos según se ha explicado; b) el modo de celebrar el sacramento de la Palabra de Dios (lecturas y homilía); c) la meditación individual y comunitaria de la Palabra (Cf. ejecución de los salmos responsoriales, recitación adecuada de las oraciones presidenciales, el logro de verdaderos silencios.

3º)a. eucaristía sobre el agua

Partimos del problema planteado por las raíces bíblicas de esta eucaristía y del relieve que podría tener y no tiene el signo, cuando se realiza este rito.

Sacramentum = el agua, su eucaristía, bautismo y renovación del mismo (letanías, procesión a la pila)

Res et Sacramentum = la re-actualización de la Historia salvífica del agua, que llega a su plenitud en Cristo Resucitado (cf. inmersión del cirio). El agua bautismal en la Iglesia es, según las figuras de la bendición del agua, vida y muerte, es decir juicio de Dios (Véase la correspondencia con las lecturas bautismales de la liturgia de la Palabra). La liturgia, como la Biblia, sublima el signo-agua porque es portador del misterio salvífico de Dios. Repárese en las diferencias entre la bendición de las Iglesias en que hay pila y no hay pila. Por fin, la misma línea de la bendición del agua, aunque en forma mas racional y menos poética, se encuentra en la renuncia y la profesión de fe que antecede a la aspersión de los fieles. El conjunto del rito es un condensado del rito bautismal aun en aquellas Iglesias que no tienen pila.

Res tantum = los nuevos hijos de Dios. El misterio de la vida cristiana.

Praxis = a) la visibilización del signo agua, que puede realizarse de diferentes maneras. El agua ha de convertirse en verdadero centro de interés; b) la revalorización de la fe de la Iglesia, que hace el sacramento (eucaristía, renuncia y profesión de fe); c) dar relieve a la procesión a la pila; d) recta valorización del agua bendita; e) la preparación de la renovación del Bautismo, al menos, en los Domingos bautismales de la cuaresma y en las charlas bautismales a padres y padrinos.

3º) b. Eucaristía sobre el pan y el vino

Partimos de una Asamblea en cierto sentido ideal, pues se identifican los fieles que la forman con los que participan del Cuerpo y Sangre del Resucitado.

Por tratarse de la Eucaristía no hay por qué detenerse. Téngase en cuenta:

- la "plena" coincidencia entre liturgia de la Palabra y liturgia sacramental, a diferencia de otras fiestas del Año litúrgico;
- la celebración del memorial de la Pascua (con la triple dimensión del memorial, cf. Nuevas Eucaristías 93-98, desglosada a lo largo del Año litúrgico) que forma definitivamente la nueva Comunidad -de los hombres con Dios y, consiguientemente, de éstos entre sí- de la Nueva Alianza en su sangre;
- la Comunión bajo las dos especies;
- la brillantez que debe tener la Eucaristía de esta Noche, en relación con las partes anteriores de la Celebración (no se olvide la inclusión de la paz y de los cantos de ofertorio, de la fracción y de comunión).

La Vigilia se extiende al sábado y al viernes (Cf. hoja 23): así comprende viernes (los misterios comienzan propiamente en el atardecer del jueves), sábado y Domingo.

EL VIERNES SANTO

(Celebración de la Pasión del Señor)

Elementos y estructura — Los elementos fundamentales son: la Celebración temporal (Cf. horario) de la Pasión y el comienzo del ayuno pascual. Cf. lo dicho a propósito de la celebración del signo tiempo y de la unidad sacramental de la vigilia. Para el horario distínganse los sitios dónde se trabaja de los demás.

La estructura se articula así: 1º) El anuncio y re-actualización de la Pasión al nivel de la liturgia de la Palabra. 2º) La adoración de la Cruz, signo "sacramental" del anuncio anterior. 3º) La participación "sacramental" del Misterio anunciado, por medio de la comunión de la Eucaristía del jueves (este elemento de la comunión fluctúa en la vida de la Iglesia). Se celebra, pues, el comienzo del paso de Cristo al Padre, su "beata passio".

Desarrollo 1º) El anuncio de la Pasión

Partimos de la mayor asistencia con respecto al pasado inmediato (aunque menor siempre que el jueves); de una liturgia, ya desde el comienzo, austera y de las dudas sobre su sentido. ¿Se centra la Celebración en la compasión a Cristo o en su victoria sobre la Cruz?

Sacramentum = Is. 52, 13-53,12 (Salmo responsorial 30, 2 y 6. 12-13. 15-16. 17 y 25); Hebr. 4,14-16; 5,7-9 (vers. ante evang. = Filip. 2,8-9) Juan 18,1-19,42. Cada una de las lecturas tiene sentido pascual. La liturgia de la Palabra termina con las oraciones solemnes (comunes en Occidente desde el s.V). Recuérdense las distintas opciones (posición de los fieles: distintas aclamaciones del pueblo que respondan a la monición y sirvan de introducción a la oración presidencial; especial intención en grave necesidad pública: selección entre las oraciones, guardando siempre la seria de intenciones de la Oración Universal y el carácter peculiar de ésta en la Celebración de la muerte del Señor).

Puede afirmarse que la Celebración de hoy se centra en la Palabra, porque se trata de un día "alitúrgico" (sin Eucaristía), según la terminología oriental. No se celebra la Eucaristía, porque el recuerdo histórico impide el memorial de la muerte-resurrección del Señor.

Res et Sacramentum = Dios anuncia a la Iglesia que "en Cristo se reconcilia a sí el mundo" (2 Cor. 5,19). Véan el contexto escriturístico: la serie de opiniones sobre el Siervo sufriente de Isaías (Israel, una personalidad corporativa, una figura futura de la dinastía davídica...) se han de completar con la interpretación neotestamentaria del texto: Cf. Mt. 8,17; 1 P 2,22-24; Lc. 18,31; Hechos 8,26-35 . La perícopa es una meditación poética centrada en la humillación y exaltación del Siervo (esta última realizada por el "brazo del Señor). Entre ambos extremos se destaca la ofrenda expiatoria (53,10-11 y también vers. 4-8).

La epístola prolonga la antítesis de la primera lectura (cf. Hebr. 5,7-8), pero destaca la muerte(juntamente con la vida en la carne, Cf. Hebr. 10,7-10 y recuérdese el adagio rabínico sobre los tres modos de orar) y resurrección - ascensión - entrada en el santuario de Jesús como sacerdotales, en prolongación de la actividad sacerdotal del A.T. En la primera lectura el Siervo era ofrenda expiatoria. En ésta es ofrenda y sacerdote. Aquí se destaca la actividad sacerdotal de Jesús como portador de Salvación (Cf. Hebre 5,9 y 4,16) para todos los que mantienen "firme la fe que profesamos" (4,14 y 16). Al mismo tiempo, las alusiones a las pruebas de Jesús (Cf. 4,15 y 5,7), en un medio ambiente en el que era necesaria la exhortación a mantenerse firme en las pruebas martiriales, son una exhortación a participar de la cruz de Cristo en la vida cristiana.

Las dos primeras lecturas nos ponen delante ante la muerte pascual de Jesús como portadora de Salvación.

El Evangelio, la Pasión según S. Juan, describe las últimas horas de Jesús desde el punto de vista de su gloria. Jesús es glorificado en su muerte. Beata passio. (Juan omite la agonía de Getsemaní, el grito de Jesús al sentirse abandonado. Sin embargo, describe la majestad de Jesús ante los que le arrastran y en los diálogos, sobre todo ante el Procurador romano...).

Así, éste es el momento de la Hora de Jesús (12,23-32), en que su sacrificio será fecundo (Cf. las dos anteriores lecturas: la fecundidad del sacrificio expiatorio del Siervo (1ª) y la actividad sacerdotal de Jesús fuente de Salvación (2ª).

Este es el momento de la exaltación del Hijo del hombre (véanse las dos anteriores lecturas, sobre todo, la primera). A diferencia de los sinópticos, Hechos y Pablo (Cf. Mt. 16,21-23 y 28,16ss.; Mc. 8,31-39 y 16,19-20; Lc. 9,22 y 24,50; Hechos 2,33; 5,31; Filip. 2,9-10), que colocan la exaltación de Cristo en el misterio de la Ascensión; Juan la anticipa de forma llamativa a la exaltación en Cruz. Véanse Jn. 3,14; 8,28; 12,32-34. Juan ve en la misma perspectiva la exaltación a la cruz y a la gloria, ve la unidad del Misterio pascual de Jesús. Los dos primeros textos subrayados son del contenido soteriológico, el tercero, además y principalmente, destaca la realeza del Cristo Salvador. Salva como Rey, es Rey salvando; es decir, venciendo al príncipe de este mundo (14,30s.) y atrayendo a sí todos los hombres (12,32-34). Por esto, la realeza salvífica de Cristo es uno de los temas mayores de la Pasión de S. Juan.

La investidura real de Jesús en la Cruz coincide con el juicio escatológico y la reunión (salvación mesiánica) del Pueblo disperso. También en esto se diferencia Juan de los sinópticos y de Pablo, que colocan ese juicio en el llamado juicio final (para Juan véanse: 3,18s.: 5,24; 9,39; 12,31s. 44ss.; 16,11). El juicio -salvación de los creyentes y condena del mundo pecador- se desarrolla, también, a lo largo del relato de la Pasión de Juan.- La reunión del Pueblo disperso (Cf. en el A.T.: Jr. 31,10; Is. 2,2-4) se realiza para Juan en torno al Cristo "exaltado sobre la cruz" (Cf. Jn. 11,51-52 y 12,32).

La Pasión de Jn., por lo tanto, se ha de interpretar desde el contenido teológico de la Hora, la exaltación real y escatológica anticipada (juicio y reunión del Pueblo). La Cruz es el supremo Amor de Dios. El Jesús de Juan aborda ese momento con la conciencia despierta de su contenido. De ahí su actitud regia, "dominadora"

En la introducción (escena del jardín, 18,1-11) aparece esa actitud de Jesús frente a sus enemigos (vers. 5,6 y 8) y ante el cáliz de la Pasión (11). Nada de esto en los sinópticos. Se forman dos bloques: Judas y los suyos (= la hora del poder de las tinieblas, vers. 1-3); Jesús y los suyos (vers. 9). Es la discriminación del juicio.

Ante Anas (18,12-27), veán la misma actitud de Jesús (vers. 21 y 23) Asoma aquello que motiva el juicio escatológico de la Cruz: la Palabra de Jesús dicha al mundo (Cf. vers. 19-21 véase la repetición del verbo hablar).

Ante Pilato (18,28-19,16a), la realeza, y la realeza : en la Cruz, lo domina todo. Primero, la elección de la Cruz en contra de la lapidación judía (vers. 29-32). Después, la declaración formal de la realeza, unida al testimonio profético de Jesús (vers. 33-38a). A continuación, la declaración plástica de la realeza de Cristo (19,1-3, véanse las diferencias con los sinópticos). Por último, las solemnes afirmaciones: "Ahí teneis al hombre" (9,5), "ahí teneis a vuestro rey" (19,14) en el cuadro solemne del "litóstrotos... en el día de la Parasceve... alrededor de la hora sexta" (19,13s.) En todo el proceso ante el Procurador el juicio se va efectuando: "todo el que es de la verdad oye mi voz" (18,37 véanse, también, más arriba las citas sobre el juicio en Jn.); la repulsa del Hombre, del Rey (18,39s.: 19,5s.; 19,14s.; "Y el juicio consiste en que vino la luz al mundo y los hombres amaron más las tinieblas que la luz, porque sus obras eran malas", 3,19).

En el camino de la Cruz y en la Cruz, se discute el título (19,19-22), que, al fin, se escribe en tres lenguas: "Jesús Nazareno Rey de los judíos". Las tres lenguas son las del universo conocido de aquel tiempo (Cf. aquí Jn. 11,52). Las pericopas de la tunica "no desgarrada" y de la "Mujer" madre de Jesús parecen, según la exegesis, insistir en la unidad de los creyentes, que se origina de la Cruz; sobre todo, teniendo presente lo ya expuesto (Cf. - 12 -): Contenido bíblico) acerca de la "entrega" del Espíritu, don por excelencia del nuevo Pueblo mesiánico.

Después de la muerte, dos hechos retienen con fijeza llamativa la atención del evangelista: el sentido pascual de la muerte de Jesús (19,31-33 y 36), la nueva Pascua de la Nueva Alianza, y el Don nuevo de los tiempos nuevos de la nueva Creación: el Espíritu, que brota, en los signos de la Sangre y el Agua, de la fuente abierta en el costado de Jesús, en el Nuevo Templo (19,34s. y 37; para el sentido mesiánico del suceso véase Zac. 13,1 y 12,10; Ezeq. 47,1-12). Por último, Jesús es enterrado y embalsamado con "una cien libras de una mixtura de mirra y áloe" (19,39), en "un sepulcro nuevo" (19,41), como correspondía al "Rey de los judíos".

Concluyendo, la Pasión de Juan destaca, en primer lugar, la realeza (exaltación) de Jesús, el juicio escatológico de la Cruz y la formación del Pueblo nuevo en torno a la misma Cruz. Este es, en verdad, la Hora de Jesús. Juan es fiel en el relato de la Pasión a su introducción pascual a las últimas horas de Jesús (Cf. 13,1). La Pasión de Juan lleva a su culminación el contenido de la 1ª lectura y desarrolla con mayor riqueza el contenido de la 2ª.

Según las lecturas de la Escritura, por lo tanto, hoy se celebra la victoria de Cristo sobre la Cruz.

El contexto litúrgico-oracional gira en torno al salmo 30 (después de la prim. lectura), al vers. tomado de Filip. 2,8-9, que precede al anuncio de la Pasión, y a la solemne Oración Universal.

El salmo 30 subraya la interpretación cristiana de la primera lectura, porque su vers. 6 se pone en boca de Cristo en la cruz (Lc. 23,46) y en boca, también, del primer mártir (Hechos 7,59). El movimiento interno del salmo es pascual: a la súplica confiada (2-6), sigue la descripción mortal de la propia situación: dolores del cuerpo y del espíritu (10-11 no recogidos expresamente en el texto litúrgico), los enemigos que acosan y los amigos que abandonan (12-13). A esta descripción sucede una oración más confiada y segura (15-16 y 17). En el salmo -no en los versículos citados expresamente en el texto litúrgico-, la oración confiada se vuelve en oración gozosa en la misma experiencia de la salvación suplicada (20-23). El futuro victorioso de la lectura sobre el Siervo es aquí presente. Por fin, el salmo -también en los textos litúrgicos- termina con una exhortación general a la fortaleza, valentia (recuérdese la descripción anterior de las aflicciones) y esperanza que brota de la experiencia ya gustada de la Salvación de Dios. El salmo, por lo tanto, se mueve entre las tinieblas del dolor y la luz brillante de la Salvación de Dios. La oración, por el lado humano, es el hilo conductor que lleva de una a otra experiencia.

El versículo que precede a la Pasión, se toma del himno cristológico de Filip. Los vers. 8-9 se levantan desde el abismo de la muerte de cruz hasta el "Nombre - sobre - todo - nombre". La humillación y la exaltación son las notas que han venido resonando en las tres piezas litúrgicas anteriores. Compárense Is. 53,7.10.12 de la primera lectura con el versículo de Filip. 2,8-9. En todo el himno cristológico

se reconoce un himno litúrgico cristiano prepaulino. El vers. 8 resume toda la vida terrestre de Cristo en la Cruz, como en su centro de gravedad. El vers. 9 hace eco profundo a Is. 52,13 y 53,12. Pero ofrece, además, una diferencia profunda. Se Siervo de Is. y de la primera parte del himno cristológico es en la segunda parte de éste (vers.11) el Señor. Señor es el "Nombre - sobre - todo - nombre" (vers. 8, Cf. Is. 52,15; 53,12). De nuevo, pues, se destaca, ahora por el contexto oracional, el sentido pascual de la Celebración, la Victoria de Cristo sobre la Cruz.

El Señor es el Sumno Sacerdote de la epistola "causa de salvación eterna para todos los que le obedecen". La Iglesia "reunida en su nombre" prolonga su función sacerdotal (como prolonga su función profética y regia). La Oración Universal es la realización de esa prolongación. Cf. el vers. 16 de la epistola y la exaltación regia y escatológica de Jesús vista en el comentario a la Pasión que empalma con Is. 53,11s. Para ver cómo la Iglesia prolonga la intercesión sacerdotal del Cristo terreno y celeste, véase la explicación dada en - 4 - Presencia de Cristo.

El contexto litúrgico oracional ahonda en el sentido pascual escriturístico (salmo 30 y vers. a; Pas.) y en el sentido sacerdotal-salvífico de las mismas lecturas. Este segundo aspecto, quizá en segundo plano por el esplendor pascual de las lecturas, cobra en la Oración Universal su debida importancia.

El contexto sacramental es la Adoración de la Cruz y la Comunión. La primera vuelve a destacar el sentido pascual de la Celebración. Véase la antífona del salmo 66 que acompaña al rito de la Adoración: Crucem tuam adoramus, Domine, et sanctam resurrectionem tuam laudemus et glorificemus: ecce enim propter lignum venit gaudium in universo mundo. El salmo 66 es predominantemente de gozo y asocia a todos los pueblos en la gran bendición que ha recibido Israel. Interpreta, por lo tanto, la Cruz como fuente universal de Salvación. Véase la continuidad con lo dicho en los anteriores contextos. El mismo sentido se ahonda a otro nivel de profundidad, el del "signo" sacramental. Véase, también, mas adelante el sentido de todo el rito, juntamente con los Improperios y el himno Pange lingua.

La Comunión tiene el sentido escatológico de toda Comunión. Esto se comprueba por las fórmulas del común que recoge esta comunión sin Misa (el sentido escatologico de estas fórmulas, del Padrenuestro, etc. se expuso en clase). El sentido escatológico centra la Comunión en la muerte de Jesús (por el dia de su Celebración) y en la superación de esta misma muerte.

El hecho mismo de comulgar de la Misa del jueves acentúa ese sentido escatológico, pascual y de superación de la muerte. Véase más adelante el sentido de la Celebración del jueves: esta Celebración y su mandato son la señal más clara de que el Sacrificio de Jesús supera el tiempo, es escatológico. Añádase el contenido del formulario de la Misa vespertina del jueves santo, que enseguida veremos.

Las modificaciones del rito de Comunión del Viernes Santo son, también significativas. Se ha suprimido el "Yo pecador" del rito hasta ahora en vigor. Durante la Comunión se puede entonar un "canto apto" (se suprime la indicación referida a los responsorios de maitines de ese día). Por ultimo, tanto la oración que sigue a la comunión como la oración de bendición sobre el pueblo aluden a "beata morte et resurrectione" (p. com.) y al pueblo que ha celebrado "mortem Filii tui in spe suae resurrectionis" (o. sobre el pueblo). El color de los ornamentos, el rojo, en vez del negro y del morado, manifiesta, también, la eliminación del sentido puramente victimal de la Celebración.

Por todo lo dicho, el contexto sacramental ahonda en el sentido de los anteriores contextos y deja abierta la Celebración a la Noche Santa pascual. Queda, pues, aclarado el sentido de la Celebración planteado en - 29 -.

Lo expuesto debe orientar la breve homilía, facultativa según el nuevo Misal Romano. El valor de la homilía en toda celebración diríamos que empuja a tenerla, a no ser que razones especiales aconsejen lo contrario.

Res tantum = La participación de los fieles del Misterio pascual de Cristo, en su primera fase y al nivel propio de la liturgia de la Palabra. Cf. - 27 -. Por medio de esa participación (la Iglesia en Sacramento de Salvación), la Redención de Cristo se otorga al mundo (Cf. sentido de la Oración Universal y su relación con las lecturas).

La primera fase del Misterio pascual acentúa el lado negativo de la vida cristiana (muerte bautismal y sus consecuencias, cf. renuncia en la Vigilia), abierto, por ser fase, más aún orientado en sí mismo, a la segunda fase, al Misterio de la Vida que brota de la muerte. Este Misterio es el anunciado por las lecturas hechas en la Iglesia.

Praxis = a) la desnudez de la Iglesia; b) los modos de hacer el anuncio de la Pasión; c) la revalorización de las piezas interlecciones; d) los silencios de las oraciones solemnes y las posturas durante las mismas.

2º) La Adoración de la Cruz

Partimos de la popularidad y valor emotivo del rito. Y de la dificultad y necesidad, no pocas veces, de la adoración comunitaria.

Sacramentum = la exaltación de la cruz con las aclamaciones y cantos correspondientes. (Ténganse en cuenta los distintos medios de llevar a cabo la Adoración.

Res et Sacramentum = como en 1º) pero en otro signo. Forma cuerpo con el 1º). Se da entre 1º) y 2º) la relación Palabra-sacramento.

La invitación y la antifona. ("Crucem tuam adoramus Domine, et sanctam resurrectionem tuam laudamus et glorificamus: ecce enim propter lignum venit gandium in universo mundo")que acompaña al salmo 66 durante la Adoración acentúan "la gloria de la Pasión". En el salmo 66 la comunidad siente su misión de manifestar en sí misma (vers. 2 y 7) la Salvación de Dios a las naciones y de asociar a éstas en su acción de gracias. Veamos algunos versículos: 2 = el rostro de Dios se ilumina y brilla con la dicha que otorga, cuando bendice a su pueblo, como un padre inclinado sobre su hijo. "Tanto amó Dios al mundo que le entregó su Unigénito". El resto del salmo (3-6) recoge el leitmotiv del Segundo Isaías (Cf. Is.43.9-10; 45-22ss.) y de otros profetas (v.g. Jerem. 33,9s.), que en la Salvación de Israel ven el mejor testimonio de Dios para todos los pueblos y la provocación a éstos para que se unan al propio culto. El suceso narrado en el vers. 7 del salmo es como un avance de la Salvación escatológica. Supuesta la antífona que enmarca al salmo, la luz del rostro de Dios es la Victoria de la Cruz, la Iglesia bajo este signo es el testimonio ante las naciones. Esa Victoria es "gaudium universo mundo," es la llegada del Reino (cf. segunda petición del Padrenuestro).

Los Improperios ponen en boca de Cristo las expresiones que los libros sagrados atribuyen a Yavé. Cantan también el misterio pascual antiguo y lo proyectan a primera vista como recurso literario en la Pasión de Cristo. Sin embargo, es legítima la proyección global de la pascua antigua en la Pasión. Los detalles de lo que hemos llamado recurso literario valen como expresiones e indicaciones de lo que hemos llamado proyección global.

La antífona Crux fidelis y el Himno Pange lingua expresan en forma lírica muy lograda la misma Pasión gloriosa.

La Pasión de Cristo abierta y mirando a la segunda fase del Misterio pascual, presente en los signos eclesiales del Anuncio de la Palabra y la Adoración de la Cruz es la "res et sacramentum" que estudiamos.

Res tantum = Cf. en 1º Res tantum.

Praxis = a) una cruz (modos de mostrarla); b) no debo hacerse comunitariamente si la largura de la adoración es normal a un acto individual y comunitario a la vez; c) modo de hacer la adoración colectiva; d) selección de cantos.

3º) La Comunión

Partimos de la general aceptación del rito actualmente y de sus fluctuaciones históricas.

El esquema seguido hasta aquí no es necesario continuarlo. La gracia de la Eucaristía, como siempre, estará configurada por la Palabra. Cf. 32. Un problema peculiar se presenta: la afirmación o negación de este rito.

Razones en pro: a) la comunión de sólo el sacerdote a partir del s.XIII hasta nuestros días; b) la comunión de los fieles a partir del s.VII-VIII al XIII; c) la mayor participación de la redención.

Razones en contra: a) la no-comunión hasta el siglo VI; b) la comunión del día litúrgico de la Pasión es la comunión en la Cena del Señor (véase la actual ordenación del triduo pascual y el dato de la lectura de la Pasión del Viernes (Ev. de S. Juan) que comienza el jueves); c) el AYUNO PASCUAL (cf. SC 110; Normae Universales de Anno litúrgico... 20). Ahora trataremos un poco más despacio sobre el sentido de este ayuno. Descubre un sentido afinado de la vivencia existencial de la muerte de Cristo.

El ayuno pascual es litúrgico. No es, ante todo, no comer sino uno de los signos más aptos (recuérdese las huelgas de hambre) del compromiso de todo el hombre con la situación de muerte (mortificación) del Cristo pascual. Es signo sacramental de la muerte del hombre.

Pero de una muerte que es vacío y AUSENCIA de la Vida, como toda muerte (en nuestro caso vacío y AUSENCIA del Cristo que "desciende" al lugar de los muertos, a la soledad "mortal"); y es, al mismo tiempo, ESPERA de la vida que brota del grano caído y muerto (en nuestro caso del Cristo que "sube" convertido "en Espíritu vivificante"). Esa ausencia se realiza y expresa en el vacío del ayuno, que arrebata al hombre aun lo más elemental para el vivir. Pero un ayuno en vigilia, en espera. El ayuno no sólo viene provocado por la ausencia sino, también por la espera (cf. Mt. 12,19; Lc. 22,16) El vacío hace acuciante la espera y la espera hace más sensible el vacío. Vacío (ausencia) y espera no se compaginan con la satisfacción de quien tiene cubiertas sus necesidades. La actitud descrita es "mentira humana", si no afecta a todo el hombre. De aquí el

ayuno, que no es el único signo de esa actitud pero si un signo apto y querido al cristianismo y a otras religiones. Cuando vuelve el Cristo pascual ipso facto se rompe el ayuno, porque la espera se ha colmado y el vacío se ha llenado. La Eucaristía se toma en todo su realismo de banquete, escatológico y festivo. Esta realidad espiritual ha de afectar, también, a todo el hombre. De ahí el gozo pascual y la sobria llenumbre, aun terrena, que trae consigo la vivencia del Misterio de Cristo.

Lo expuesto parece que no encaja con la comunión del Viernes Santo. Se llena el vacío total de la muerte, se rompe la ausencia con la presencia del Cristo paciente y que, a la vez, domina la muerte (solamente este Cristo hace posible la Eucaristía, cf. Jn. 6,52-63)

Nota: Este ayuno puede llamarse, también, escatológico, de espera del SEÑOR en su última venida, si es el tiempo fuerte de la actitud de la Iglesia en este mundo y se prolonga en el vivir cotidiano. La actitud de abstención se extiende, por lo tanto, a toda la vida cristiana. Impone en ella la ascesis, la renuncia y el ayuno de lo que se tiene, porque se espera "otra cosa". Si no se da esa renuncia (distancia y reserva) de las cosas, se espera en lo que se tiene. La esperanza decisiva no puede compartirse entre este mundo y el otro (aunque este último sea aquel transformado). Se trata, pues, de la consciente vivencia del estado actual de la Iglesia hacia el Reino. La Iglesia "ayuna" mientras llega el retorno.

Este ayuno puede llamarse, también eucarístico y, por eso, debe acompañar, en una u otra concreción, a toda Celebración, que adelanta en signos el retorno definitivo "cara a cara". Siempre la ausencia y la espera -el ayuno, por lo tanto- preceden a la venida. Y siempre el ayuno se rompe con la presencia. La disciplina actual no debe mirarse como un estadio, resultado de sucesivas concesiones, llamado también a desaparecer. El ayuno eucarístico no ha debido basarse ni en razones fisiológicas, ni de respeto mal entendido, ni sólo en motivos ascéticos, sino en el sentido escatológico de la vida cristiana (en el vacío y la ausencia actuales), que no significa desprecio del estado presente sino insatisfacción del mismo.

El ayuno y la Eucaristía, la ausencia y la presencia son los dos polos complementarios de la vida de la Iglesia que manifiestan su naturaleza y su profunda antinomia: la espera constante y la posesión constante y gradual hasta el Día del retorno, que se adelanta en la Eucaristía.

Conclusión práctica: a pesar de las razones en contra no sería oportuna hoy una campaña contra la comunión del Viernes Santo. Porque la autoridad competente ha decidido lo que la historia y la reflexión no deciden. Pero la historia y la reflexión tienen tanta fuerza como para abrir una interrogación al futuro, disponernos a él y orientar nuestra comprensión del rito actual de comunión como no fundamental para la Celebración de la muerte del Señor.

El comienzo del Triduo Pascual

Introducción El primer acto del triduo es la conmemoración de la Cena pascual del Señor (la interpretación pascual de la Eucaristía es independiente de la fecha de la Cena). Conocemos testimonios del s.IV (3er.Concilio de Cartago) y V (Agustín, Etería) acerca de la Celebración eucarística vespertina del jueves santo. Más aún, la práctica de esta Celebración parece ser anterior. Pero su inclusión en el triduo es de nuestro tiempo. La tradición de la Iglesia sólo ha conocido hasta hoy "sacratissimum triduum crucifixi, sepulti et suscitati". En la nueva ordenación, el jueves como tal queda incluido dentro de la Cuaresma (num. 28). Es el último día cuaresmal.

Sin embargo, el comienzo del triduo en la Cena pascual parece obvio, aun cuando no se encuentre atestiguado por la tradición. "Sabiendo Jesús que había llegado su Hora de pasar de este mundo al Padre" celebró la Cena. Esta se enmarca, pues, en su tránsito. Adelanta su muerte (el Cuerpo entregado y la Sangre derramada) y su resurrección (el avance anterior sólo es posible "en el Espíritu", que es propio del Resucitado, y la Nueva Alianza, fundada en la Sangre y establecida en la comunión del banquete, sólo tiene sentido en "el que ha muerto y es el Viviente"). La Celebración de la Cena, al comienzo del triduo, ilumina de antemano con la luz pascual el mismo triduo. Es obvia y pastoral la inclusión de la Cena en el triduo, pero no es necesaria. Sin embargo, cualquiera de los otros días es imprescindible. La Celebración detenida de la Pascua no puede menos de incluir la muerte, la sepultura (si la muerte es humana) y la resurrección.

Normas rituales — Las normas rituales de este día son interesantes para descubrir el verdadero sentido comunitario de la Eucaristía, que puede quedar oscurecida en la práctica cotidiana. En el Día de la Eucaristía se celebra la Eucaristía tal y como se debe, sin las pequeñas o grandes adulteraciones de nuestras costumbres. -Las Misas sin pueblo se prohiben (allí donde puede haber pueblo, ya se entiende)-. La Misa ha de celebrarse "cum plena participatione totius communitatis localis, omnibus sacerdotibus et clericis ministerium suum implentibus". Para esto,el mismo derecho concede la concelebración (y empuja a ello, añadimos) aun a los sacerdotes que han celebrado en la Misa crismal o en otras Misas que puede conceder del Ordinario lugar "Ubi... ratio pastoralis id postulat". En esta concesión se ha de tener cuidad "ne huius modi celebrationes in bonum privatorum fiant et no praeindicio sint Missae vespertinae principali". La concesión puede ser "matutina", "sed tantum modo pro fidelibus qui nullo modo Missam vespertinam participare valent". -Por último, la comunión sólo puede distribuirse dentro de la Misa (aparte de los enfermos) y las formas para la comunión de este día y del próximo se consagran en la Misa.- En resumen, se respeta el signo-comunidad al evitar la multiplicidad de Misas y al fomentar la Concelebración. se respeta, también, la relación directa comunión-sacrificio.

Desarrollo — La composición de la Misa vespertina del jueves destaca su carácter pascual y, consiguientemente, su unión con los misterios que van a sucederse inmediatamente.

1º Lectura: Ex. 12,1-8.11-14 (antes estaba colocada en el Viernes Santo, describe el rito sobre el cordero pascual, el rito de la sangre, de la cena, el Paso del Señor en la Noche de la liberación de Egipto y la institución perenne de la Pascua "Este será un día memorable para vosotros y lo celebraréis como fiesta en honor del Señor, de generación en generación. Decretaréis que sea fiesta para siempre"). Con la Pascua comienza en verdad el nuevo año,porque la Pascua es la "novedad"-(nueva situación de Israel, cf. 1 Cor.5,7s) (2). De aquí su necesaria situación en la primavera. La celebración pertenece a la gran comunidad, Israel, y a la pequeña comunidad, la familia israelita (3). El extraño, el extranjero, el que no participa en la vida de la comunidad ni está animado de su espíritu, no puede ser admitido (cf. 12,43) por la razón que a continuación aducimos; pero si será admitido "el extranjero que mora contigo" (Cf. 12,43-45), el que ha adoptado la vida de Israel, el que es miembro de la comunidad. Los ritos descritos en 5-11 revelan una verdadera celebración simbólico-sacramental de la salida de Egipto. El clima de esta Celebración es de gozo y acción de gracias, de austeridad y tensión ante la venida salvífica de Dios. La sacramentalización logra que el contenido salvífico de los vers. 12-13 se

re-actualice en la celebración convival. En esta celebración la sangre (7 y 13) y la comida (4 y 11) son los signos más destacados. Son signos de comunión de vida, por lo tanto de Alianza. La Alianza concierne a la vida de Israel en el sentido más hondo de esta palabra. De aquí que se expresa en signos de vida, en la sangre (cf. Lev. 17,14) y en el banquete sagrado. La comunión de la Alianza es el otro lado de la liberación pascual. Por último, en el vers. 14 se emplea el término clásico en la Biblia, "memorial", para expresar el sentido real de la acción simbólica. La Pascua antigua se configura por lo tanto, según los siguientes rasgos: novedad, comunidad, liberación, sacramentalidad, comunión de Vida, de Alianza. La Pascua antigua se lee por el NT. como figura del Misterio salvífico de Jesús, de su Nueva Alianza (cf. teología de Jn. y Lc. principalmente sobre la redención) y de la Celebración eucarística, que prolonga la Pascua de Jesús como la antigua institución prolongaba la primera Pascua (Cf. textos de la institución de la Eucaristía).

El salmo elegido como responsorial (115,12-13, 15-16bc. 17-18) es uno de los salmos de la Cena pascual. Los versículos 12,15-16bc acentúan con mayor de manifiesto el sentido liberador de la muerte. Este sentido se acentúa todavía más, si se tiene en cuenta la primera parte del salmo en el salterio hebreo (en el salterio de la Vulgata s.114). En segundo lugar, los versículos elegidos (12-13. 17-18) aluden a un sacrificio de acción de gracias, que la antífona del salmo explícita, "El cáliz que bendecimos es la comunión de la sangre de Cristo". El salmo y la antífona entienden la Celebración de la Eucaristía como sacrificio de Acción de gracias y de comunión por la liberación pascual. Al mismo tiempo, la Eucaristía es esa misma Nueva Pascua liberadora por el valor de la sangre y la comunión, tanto en la antigua Pascua como en la nueva, según la antífona arriba citada. Puede decirse que desde el comienzo de la Celebración nos situamos en la interpretación de la Eucaristía como Nueva Pascua. Las piezas oracionales anteriores a la liturgia de la Palabra, sobre todo la antífona que abre la Misa, van marcadas con el mismo sello pascual. La antífona citada explícita libremente la "gloria de la Cruz" en Galat. 6,14. El "gloria" que se canta en esta Misa hace entrar con ambiente gozoso en la Nueva Pascua eucarística, evoca de la Cruz y de la Resurrección. La colecta se modifica en el nuevo Misal, y presenta la Celebración del día como sacrificial y como banquete del Amor y la Alianza de Dios con los hombres. Estos últimos datos, genéricos en sí, se especifican en la liturgia de la Palabra que comentamos.

La epístola se centra el texto más antiguo sobre la institución de la Eucaristía (1 Cor. 11,23-26). Ha suprimido, respecto al texto utilizado hasta ahora, los versículos referentes a las violaciones de la caridad en la comunidad de Corinto (20-21) y, consiguientemente, los referentes también, a la indigna percepcion de la Eucaristía (27-32). A pesar de la actualidad que tienen algunos de los primeros versículos suprimidos, es oportuna su omisión para centrar la atención no en la moral eucaristica sino en la institución.- Merece que nos detengamos un poco en la primera narración neotestamentaria de la Cena del Señor. La Celebración tiene lugar en la noche, como la Celebración pascual. Adelante la muerte (vers. 23s. 26) y la resurrección (26), el "paso" del Señor "de este mundo al Padre". Este misterio es la "nueva Alianza sellada con mi sangre" (25). Todo el rito es "memorial" (24.25.26).

Las resonancias pascuales aquí citadas son datos ciertos para interpretar la Cena del Señor como Banquete pascual, si se tiene en cuenta: el sentido pascual de la Cena en los evangelios y la situación del texto en la liturgia del jueves santo entre textos pascuales.

El versículo preparatorio al evangelio (Jn. 13,34) canta el mandato súpremo de la Nueva Alianza, que es, a la vez, la manifestación y la realidad de la Nueva Pascua, según 1 Jn. 3,14.

¿Por qué el evangelio del lavatorio ha sido elegido y mantenido en esta Celebración? La pericopa está situada al comienzo de la segunda sección de Juan (cc.13-20). Los vers.1-3 introducen no sólo el lavatorio sino toda la sección. Dejan bien en claro el sentido pascual de todo lo que sigue: ésta es la Hora del Amor supremo y de la Pascua de Jesús. Inmediatamente, coloca Juan el lavatorio. Los vers. 4-5 ponen de relieve lo inusitado de la acción de Cristo: el lavatorio tiene lugar no antes de sentarse a la mesa, como signo de hospitalidad que alivia el cansancio del camino, sino una vez sentados, en el curso de la comida. Es un servicio asignado normalmente al esclavo no judío. En la relación maestro-discípulo, los servicios eran prestados por los discípulos y no al revés. Estos servicios pertenecían a la formación tanto como la enseñanza. El gesto inusitado provoca la pregunta (vers.6), a la que sigue la enseñanza del Maestro (vers.12-15). Esta estructura tripartita era propia de la literatura rabínica.

Los vers. 6-11 amplian "la pregunta" e interpretan el gesto. Esta interpretación parece proceder de una tradición distinta de la que ha transmitido la estructura tripartita propia de la enseñanza rabínica (¿existe relación entre los vers. 8 y 10 por una parte y los vers. 14s. por otra?). Se ve claramente que se trata de dos interpretaciones distintas del mismo gesto: la una purificatoria y la otra imitativa. A primera vista, al menos, no hay relación entre ambas. El tener parte con Cristo en el Reino depende de la purificación en los versículos del lavatorio, y del seguimiento ético del Maestro en los versículos de la imitación. El vers. 7 remite la inteligencia del lavatorio al tiempo que seguirá a la resurrección, conforme a Jn. 2,22; 12,16 y 14,26. Del lavatorio depende el tener parte con Cristo (vers.8); es decir, llegar a la Casa del Padre, según Jn. 14,2-6 y 17,24, entrar en el Reino, según Jn. 3;3-5. (Semejante significado en el N.T. (Cf. Ap. 20,6) y en el A.T. (Cf. S. 141,6). El vers. 8 es paralelo a Jn. 3,5: quien no renace del agua y del Espíritu (3,5), quien no es lavado (13,8) no puede entrar en el Reino (3,5), no tendrá parte con Cristo (13,8). Hay textos bautismales en el N.T. que usan los términos de la sección del lavatorio, que comentamos (Cf. Ef. 5,25s.; Tito 3,5; Hebr.10,22). Parece a los exegetas que el "misterio" del inusitado lavatorio es el misterio del bautismo cristiano (así Barret, HeoKyns, Spitta, Cullmann).

La interpretación imitativa, de seguimiento ético del gesto insólito de Jesús (vers. 12-15) presenta la vida de Cristo y la vida cristiana como entregadas al servicio de los demás (Cf. Mt. 20,28; Fil. 2,6-11; relatos de la institución de la Eucaristía). El gesto insólito adquirirá toda su plenitud en el próximo servicio y entrega de Cristo en la Cruz. Pero ya este gesto sincero .. revela lo más profundo de su personalidad. Evidentemente, que la imitación cristiana no puede reducirse a reproducir el gesto de Cristo, sino que ha de extenderse al signo y a su significado: a concebir la existencia como servicio a los demás (vers. 14s.).

Una vez explicadas las dos tradiciones que han estructurado el pasaje, debemos preguntarnos por su mutua relación. Esta pregunta la impone el texto del evangelio, que es la última redacción de las dos tradiciones. Aceptar ser lavado por Cristo (aceptar el bautismo) es aceptar su gesto de siervo (aceptar su Misterio de muerte-Vida, así también en Jn. 3).

La perícopa del lavatorio, cargado de tal significación (bautismo, Misterio de la vida de Cristo, seguimiento cristiano), merece ser el pórtico de la Hora de Jesús, la introducción a la segunda sección del evangelio de Juan(sección de la muerte-resurrección). La relación de las dos interpretaciones interesa, también, para la inteligencia del lavatorio litúrgico, que forma parte del contexto sacramental de esta Celebración.

El contexto sacramental puede decirse que está contenido en el mismo texto y contexto escriturísticos, pero se enriquece, también, en la acción sacramental de la Celebración. Hoy, el contexto sacramental comprende el lavatorio, allí donde sea oportuno, además de la Celebración de la Eucaristía. Los textos que acompañan al lavatorio están compuestos con las dos tradiciones (bautismal e imitacionista) antes mencionadas. Se entrecruzan las dos interpretaciones. Las últimas antífonas desarrollan la segunda tradición con el mandamiento nuevo, según Jn. 13,35.34 y 1 Cor. 13,13.

La liturgia eucarística posee los siguientes textos peculiares: el himno "ubi caritas" para la procesión de ofertorio (se insinúa la verdadera procesión de ofrendas y colecta); la oración sobre las ofrendas, que destaca el carácter "memorial" de la Eucaristía ("quoties huius hostiae conmemoratio celebratur, opus nostrae redemptionis exercetur"); el primer prefacio de la Eucaristía, que canta el sacerdocio de Cristo, su mandato "memorial" y algunos de los efectos (no los principales) del banquete sacrificial (más completo, aunque quizá demasiado denso, parece el Prefacio II de Eucaristía); las piezas propias de este día en el Canon Romano (unión de la Cena y la Cruz en el Communicantes y en la modificación introducida en el relato); y, por último, la communio (1 Cor.11, 24s.), que señala el carácter sacrificial y memorial de la Cena.

El Misal señala las directrices para la homilía: la institución de la Eucaristía (Cf. signo-tiempo de la Celebración, "Normas Rituales", 1ª y 2ª lectura, y piezas de la liturgia eucarística); la institución del sacerdocio (2ª lectura y piezas de la liturgia eucarística);y el mandamiento nuevo (evangelio, lavatorio y canto de ofertorio de la liturgia eucarística).

Otros actos

La Misa del jueves termina con la procesión al monumento. Si la Eucaristía es eminentemente pascual, la adoración al Reservado en el monumento debe tener el mismo carácter (durante la procesión debe cantarse el "Pange lingua" u otro canto equivalente Cf. - 34 -. El himno descubre la Eucaristía como Acción pascual). Puede y debe desarrollarse, por lo tanto, lo que no se ha podido celebrar conscientemente en la Cena del Señor. V.g. el Sermón de la Cena. No parece tan adecuado centrarse con exclusividad en los pasos de la Pasión. Cf. hoja 29 sobre la "incompatibilidad" de la Eucaristía y el exclusivo recuerdo histórico de la Pasión. Cf. el nuevo Misal Romano que habla de la Adoración, "par congruum noctis tempus, secundum locorum et rerum adiuncta". Después de la media Noche, la adoración debe hacerse sin solemnidad, porque al recuerdo de la institución de la Eucaristía sucede "memoria passionis et mortis Domini". Parece, pues, que la sucesión de recuerdos atenúa el culto eucarístico. Lo mismo se indicaría con la diferencia de ritos en torno al mismo Reservado: el jueves, solemne procesión al Monumento, después de la Misa, y el Viernes, sencillo traslado del Monumento al altar.

En la práctica, parece que debe atenuarse, a partir de la media-noche, la luz y el ornato del Monumento. La Iglesia debe ir pasando al recuerdo y a la meditación centrados en la Pasión, aunque abiertos a la Resurrección. La Pasión se revive "sacramentalmente" en la oración pública, en la solemne acción litúrgica vespertina en el ayuno pascual, y, según creemos, en otros actos populares, como el Via Crucis y las procesiones allí donde sean oportunas.

El Via Crucis debe mantenerse por su sentido popular y bíblico; con tal, quizá, de que se sustituyan algunas estaciones, recogidas de los apócrifos, por otras del evangelio (v.g. la coronación de espinas) y esté "abierto" a la Pascua del Señor.

EL SABADO SANTO

Elementos y estructura: El ayuno pascual y la Oración pública de la Iglesia son los elementos sacramentales de este día. El ayuno pascual se sugiere o recomienda que se extienda hasta la Vigilia (Cf. S.C 110 y Normas universales...20), conforme a las posibilidades de cada uno. El "espíritu" exige la realización posible del ayuno o su equivalente, porque la mortificación de sí mismo con el Cristo muerto es un elemento fundamental de este día. La "letra" no debe ahogar al "espíritu", porque, quizá a algunos no les sea oportuna una extensión literal del ayuno a este día. El ayuno se estructura con la Oración como la práctica y su espíritu; en particular como toma de conciencia de la ausencia y la espera que califican al ayuno.

Desarrollo: Partimos de la falta de todo acto cultual (generalmente) para los fieles y de la normalidad de la vida civil. Solamente los espectáculos (entre nosotros) suelen retrasar sus estrenos hasta el Domingo.

Sacramentum. La desnudez de las Iglesias presididas por la Cruz. La Oración de la Iglesia (reducida a monasterios y catedrales) y en algunos lugares actos preparatorios al bautismo de la Vigilia (en otros tiempos, la "traditio symboli", el rito del "effeta", la unción con el óleo de los catecumenos, la renuncia) o a la confesión pascual.

Res et Sacramentum. La ausencia del Cristo por su inmersión en la muerte, (= su descenso a los infiernos, "al lugar de los muertos") en los signos eclesiales arriba mencionados, sobre todo en los dos primeros.

Res tantum. La muerte participada de Cristo por medio de los "sacramentos" arriba citados.

Praxis. Se impone la Celebración comunitaria de la Oración pública de la Iglesia a la hora más oportuna. Se ha de contar con que esta Celebración no es para las grandes masas, pero sí para los fieles comprometidos. Estos suelen ser más que los que aparecen a primera vista. En un mundo invadido por la publicidad, estos actos "nuevos" se han de preparar y anunciar con antelación e insistencia. (Este elemento de la Celebración del triduo pascual no se debe reducir al sábado. También ha de extenderse al Viernes por la mañana y, como diremos, al Domingo por la tarde. Pero un al sábado viene a ser el acto cultual por excelencia).

En la oración de la Iglesia, la liturgia de los tres días santos ha sido estudiada con gran cuidado; la Iglesia quiere introducirnos con su oración en la realidad de la pasión del Señor y conducirnos a través de las palabras al centro espiritual del acontecimiento. Cuando intentamos sintetizar las oraciones litúrgicas del sábado santo nos impresiona, ante todo, la profunda paz que respiran. Cristo se ha ocultado, pero a través de estas tinieblas impenetrables se ha convertido también en nuestra salvación; ahora se realizan las escuetas palabras del salmista: "aunque bajase hasta los infiernos, allí estás tú". RATZINGER,J., Ser Cristiano 94s. (Estela, 54)

Para el Oficio Cf. Tema 12. . Los salmos y lecturas acomodados a esos días en el nuevo breviario de próxima aparición.

Sería oportuna, también una Celebración comunitaria (vespertina) de la penitencia.

EL DOMINGO DE PASCUA

Tratamos de él en el tema siguiente, porque "estos cincuenta días se celebran como si fueran el domingo" (S. Máximo de Turín).

Nota 1. Piedad popular, reflexión teológica y litúrgica: Al contrastar lo expuesto con la piedad popular se observa el desplazamiento de ésta, que destacó el día del jueves santo, olvidó el sábado y aún se muestra remisa a las Celebraciones del Viernes y de la Vigilia pascual. El desplazamiento se forzó por: a) la teología de la Redención, centrada con cierta exclusividad en la Cruz; b) la teología y piedad eucarísticas, centradas en la presencia y no en el "memorial" salvífico; c) el alejamiento de la liturgia del pueblo (ininteligibilidad de la lengua, inmovilismo ritual...); d) el alejamiento del pueblo de la liturgia (ausencia de mentalidad bíblica y sacramental, que incorpora a todo el hombre en los ritos). El esfuerzo especulativo y pastoral de hoy, por volver las cosas a su cauce, no ha asimilado aún el Misterio pascual, Cf. relativo fracaso de la Vigilia y la inflación del término, aludida más arriba.

2. Orden en el estudio del triduo pascual. No se ha seguido el orden de sucesión temporal, que parecería el más claro. Se ha preferido el orden interno (e histórico) de gestación del triduo, que a primera vista es más oscuro; pero que sigue el proceso histórico y ofrece una mejor inteligencia del Misterio pascual. Se aborda, pues, el triduo en su lógica interna reflejada en la historia.

Se ha estudiado en primer lugar el centro del triduo, la Vigilia pascual, que tiene consistencia propia, aun sin los demás días; porque en ella confluye la muerte-Vida, la esencia del Misterio. Históricamente (cf. hoja 43) existió la Vigilia sin el triduo.

Después se ha estudiado la vertiente oscura del Misterio, sus comienzos en este mundo, por el siguiente orden: 1º) la pasión y muerte de Jesús; 2º) su preludio, la Cena pascual, Cena de despedida y "memorial", a la vez, hasta el fin de los tiempos.

A continuación se ha abordado la consumación de la muerte en el "descanso a los infiernos"; que celebra la liturgia del Sábado santo.

Por último, se ha situado el estudio del Domingo pascual porexcelencia en la cincuentena, porque aquel es el dentro generador de ésta, según la historia y la teología.

Fácilmente se puede observar que se ha seguido un orden genérico: del centro y compendio del Misterio (Vigilia), se ha pasado al centro de su lado oscuro y terreno (el Viernes) para tratar a continuación de sus comienzos terrenos (cena del jueves) y, después, de su consumación en la misma muerte (Sábado). Por último, se ha apuntado el estudio del centro del lado luminoso y ultra-terreno del Misterio (Domingo). La lógica interna, seguida por la historia, apunta la comprensión del tridiuo como pascual y de relieve en cada elemento al centro que en él debe destacarse. (Véase la importancia de esta reflexión en la valoración de la Cena del jueves y de la muerte de Jesús en el Viernes, dentro del triduo). Véase el mismo orden en el estudio presentado por CHAVASSE,A. en MARTIMORT,A.G. <u>La Iglesia en Oración</u>, 739ss. Herder, Barcelona 1964.

3. <u>Las vacaciones de primavera y el triduo pascual</u>. Se trata de un fenómeno social ambiguo para la vivencia cristiana del triduo pascual.

El reposo de las vacaciones puede favorecer la vivencia religiosa. El cambio de comunidad pueda favorecer, también, al miembro y a la nueva comunidad.

Por otra parte, el ambiente de vacaciones puede obstaculizar la seriedad de los dos días primeros del triduo y el gozo hondo de la Vigilia. Fácilmente se ve, también, que los cambios de comunidad pueden ser perjudiciales a los miembros y a las mismas comunidades.

En la práctica, parece muy oportuna la campaña que propugna colocar las vacaciones íntegras en la semana pascual. Por otra parte, se debe exigir a los fieles la verdadera santificación de esos días en el propio ambiente o en un lugar de vacaciones que no sea obstáculo a la religiosidad.

. El centro del triduo pascual lo ocupa la Vigilia de la Noche Santa. En ella, la comunicación del Cristo Resucitado a su Iglesia llega a la culminación en los llamados "sacramentos pascuales" (sacramentos de la iniciación cristiana completa o renovación de los mismos). La actividad sacramental ocupa, pues, el centro de la Vigilia. Por otra parte, toda Celebración litúrgica concreta es de estructura y contenido sacramental (Cf. num. 6 en p.20).-Es imprescindible, por lo tanto, entender la ley o las leyes que rigen la economía sacramental. En el estudio siguiente abordamos la ley de la sacramentalidad en su relación con el desarrollo de la vida espiritual cristiana, según lo expuesto en p.1 sobre el plan de la asignatura.

Tema 5º: Sacramentos y desarrollo del cristiano

Planteamiento. Suponemos el estudio de la crisis de lo sacramental en nuestros días y, también, los caminos de solución que se apuntan. Cf. Liturgia fundamental. El problema sacramental volverá a aparecer, desde otro punto de vista en la reflexión dogmática.

Aquí nos limitamos a la proyección de los sacramentos en el desarrollo de la vida cristiana; más exactamente, a la ley que rige la práctica sacramental y el progreso cristiano. Esta ley es doble y puede formularse así:

- se da una relación directa entre la realización del signo (dentro de los límites impuestos por los inevitables condicionamientos humanos) y la llamada gracia sacramental.

- la realización del signo debe apoyarse en la vida cristiana y ésta, a su vez, en el signo sacramental.

Santificación Sacramental

Al tratar de "sacramentos" no nos limitamos a los siete ritos mayores sino que abarcamos el organismo sacramental de la Iglesia, el conjunto de signos de la Iglesia que operan la santificación del hombre (Cf. hoja 2).

Toda actividad litúrgica, por ser sacramental, "causa cuando significa y significa cuando causa", conforme a la sentencia escolástica. El adagio vale no sólo de los siete ritos mayores sino de todo rito litúrgico. Según la teología clásica, vale en el primer caso "ex opere operato" y en el segundo "ex opere operantis Ecclesiae". Apliquemos el adagio a un acto litúrgico.

En la Oración de la Iglesia, la comunidad significa, visibiliza, a la Iglesia orante en la unidad de un Cuerpo; y, por lo tanto, causa esa caridad orante. El signo sagrado descubre y, al mismo tiempo, trae consigo lo que descubre: la caridad oracional que se derrama en los corazones de los miembros de la Iglesia. "Causa cuando significa". Por otra parte, la caridad, de Dios al ser causada, derramada en la comunidad, se significa, se descubre en la misma comunidad orante. "Significa cuando causa". El signo-comunidad es, por lo tanto, manantial y espejo de la caridad de la Iglesia en oración.

Dejemos a un lado la aplicación de lo expuesto a la doctrina clásica del "opus operantum" y del "opus operantis", por ser tangencial a nuestro tema, y subrayemos la posición en la fe del signo sacramental -la comunidad orante- para lograr la gracia sacramental -la caridad en la oración-. Para realizar las exigencias de la horizontalidad externa e interna de la oración en común, se nos exige el esfuerzo de poner el signo-comunidad, y se nos promete el carisma de la caridad oracional.

De aquí que la pastoral litúrgica, la actividad de padres y directores espirituales, ha de procurar la sincera posición del signo-comunidad en la Oración de la Iglesia. No es extraño que si el signo de la caridad, la comunidad orante, es débil, proceda de una vida en caridad débil -el signo litúrgico por ser humano se apoya en la vida-, y se prolonga en una vida en caridad también débil -porque la actividad sacramental al ser significada débilmente causa débilmente-.

La santificación a través del signo es el modo propio de la santificación sacramental. Practicando los sacramentos pero descuidando la posición de los signos sacramentales, se obtiene la santi-

Relación vida-signo-santificacion

A la segunda cuestión que nos proponíamos más arriba, sobre el ordun a seguir en la posición del signo litúrgico y extra-litúrgico, del sacramento y de la vida, diríamos que han de ponerse a la vez los dos signos. Para poner el signo litúrgico no se puede esperar a conseguir una vida en caridad digna de él, porque ha de ser precisamente el mismo acto litúrgico -acción privilegiada de Cristo y de la Iglesia- el que nos haga crecer en caridad. Tampoco puede esperarse que el puro signo litúrgico, sám el soporte de la vida, nos transforme de modo mágico. Tal signo sería falso y su sacramentalidad podría decirse que nace muerta.

Han de realizarse simultáneamente el signo litúrgico y el extra-litúrgico, han de apoyarse mutuamente. El signo litúrgico, al causar lo que significa, tenderá a llenar los vacíos de la vida. Y el signo extra-litúrgico -la vida- tenderá a llenar de sentido al signo litúrgico y, al mismo tiempo, madurará en él.

Esta mutua interacción es propia de toda la economía de la gracia. La colaboración del hombre nace de la gracia y consigue, al mismo tiempo, la gracia. Esta "produce" la actividad humana y es "producida" por ella.

Colaboración y gracia, vida y signo sacramental, signo y don de Dios, se completan mutuamente y no pueden existir sino apoyándose entre sí.

Tema 6º EL TIEMPO PASCUAL

Lugar del estudio del tiempo pascual

Se estudia antes de la Cuaresma y de la Semana Santa, porque es una "observancia fundamental del cristianismo" anterior a esos tiempos.

Sin embargo, ¿una pastoral "práctica" no abordaría antes la Cuaresma? Se apoyaría en la necesidad de "iniciación cristiana" de tantos "fieles" y en la correlación entre la preparación (Cuaresma) y el término (Celebración pascual).

ficación con ocasión de los sacramentos pero no por los sacramentos. Dios premiará la buena voluntad, como siempre lo hace, pero el sacramento no habrá desplegado su virtualidad propia. Las fuentes principales de santificación de la Iglesia de Cristo habrán sido cegadas, con culpa de los fieles o sin ella, pero con clara desorientación teológica ciertamente de los responsables de la pastoral a gran escala y de los padres y directores de espíritu.

Se nos preguntará si establecemos una relación directa entre signo y gracia sacramental, y si en la sincera posición del signo sacramental, se ha de comenzar por el signo litúrgico o por el extralitúrgico, es decir, por la vida, (de caridad) puesto que el signo litúrgico vacío de vida es falso y la vida de sacramentos no es cristiana. (Cf. más arriba formulación de la doble ley).

Relación signo-santificación

A la primera pregunta contestamos afirmativamente, añadiendo una obvia precisión. Afirmativamente, porque lo sacramental es por su misma esencia "significativo". Por lo tanto, el logro de la actividad sacramental, su eficacia, está en relación directa con su densidad "significativa".

Pero hay que añadir que esa densidad "significativa" pertenece al orden de las actividades humanas, y se ha de realizar, consecuentemente, conforme a las distintas posibilidades humanas. Este carácter humano adapta el signo a las diversas circunstancias conservando siempre su esencia "significativa".

En nuestro caso aducido, la densidad "significativa" del signo-comunidad, condicionado por las posibilidades del momento, estará en proporción directa con el logro de la caridad orante. Si el signo no se realiza conforme a esas posibilidades, se frustra, y la actividad sacramental se malogra.

Así por ejemplo, el Hermanito de Jesús en el desierto y el solitario sacerdote de una parroquia descristianizada que rezan su Breviario, son signos reducidos de la gran comunidad orante que es la Iglesia; pero los únicos posibles en las concretas circunstancias de cada uno. No frustran el signo sagrado, ni malogran, consecuentemente, su actividad sacramental. En cambio, el miembro de una comunidad religiosa sacerdotal, del equipo sacerdotal de una parroquia, o simplemente el párroco de una numerosa feligresía, que rezan todo su Breviario en soledad, cuasi privadamente en frase conciliar, son signos contrahechos de la gran comunidad orante que es la Iglesia. El signo-comunidad normalmente posible en sus circunstancias, ha sido frustrado, consiguientemente se ha malogrado la actividad sacramental propia del signo. Reducida arbitrariamente su densidad "significativa", se ha reducido proporcionalmente su logro sacramental.

Lo dicho parece demasiado lógico si se parte de la esencia "significativa" de todo sacramento. Sin embargo, no puede negarse que resulta extraño...Extraño a una espiritualidad que al confundirse, no pocas veces, con el espiritualismo, descuida el poder santificador de los signos. Extraño, o quizá mejor inadvertido, a una dogmática, aun entre la más reciente, que a pesar de haber revalorizado el signo, parece descuidarlo al querer armonizar el "opus operantum" y el "opus operantis".

Lo dicho, demasiado lógico y sin embargo extraño, necesito de un clima para arraigar en las elucubraciones de la cátedra y en la práctica pastoral. Un clima que habrá de crearse con repetidas invitaciones a reflexionar sobre la teología del signo y a participar en una vida litúrgica sobria y sana. Hasta que se cree ese clima la verdad lógica no puede urgirse férreamente, porque provoca situaciones violentas al intentar remover costumbres heredadas y erigidas en principio de vida práctica. Por otra parte, tampoco se ha de cohibir, por parte de algunos Jerarcas, de los compañeros de apostolado o de los fieles, a los que procuran ser consecuentes con los principios fundamentales de la vida litúrgica, facilitados en sus realizaciones prácticas y fomentados por la legislación actual. Se ahogará la vida nueva en su nacimiento. El teólogo y el pastoralista han de ir cambiando mentalidades y empujando a llevar a la práctica unas verdades que no acaban de conocerse hasta que no se viven.

He aquí, por ejemplo, la mentalidad del Vaticano II respecto al signo-comunidad:

> "Siempre que los ritos, cada cual según su naturaleza, lleven consigo una celebración comunitaria, con asistencia y participación activa de los fieles, inclúlquese que ha de preferirse, en cuanto sea posible, a la celebración individual y cuasi privada...(SC 27).

Y su aplicación a la Oración de la Iglesia:

> "Siendo el Oficio divino la voz de la Iglesia, o sea de todo el Cuerpo místico, que alaba públicamente a Dios, se recomienda que los clérigos no obligados a coro, y principalmente los sacerdotes que viven en comunidad o se hallen reunidos, recen en común al menos una parte del Oficio divino..." (SC 99).
> "Procuren los pastores de almas que las Horas principales, especialmente las Vísperas, se celebren comunitariamente en la Iglesia los domingos y fiestas más solemnes. Se recomienda asimismo que los laicos recen el Oficio divino o con los sacerdotes o reunidos entre sí, o incluso en particular" (SC 100).

Esta última prescripción, si ha de llevarse a la práctica con garantías de éxito, exige la reforma del Oficio divino que ya está preparada. Pero ya desde ahora el pastor de almas ha de ir preparando a sus fieles para el nuevo estadio pastoral de incorporación de los fieles a la Oración de la Iglesia.

Todo lo dicho tiene aplicación más urgente que en el Oficio en la celebración cuasi privada o comunitaria (léase muchas veces concelebración) de la Misa y en las celebraciones cuasi solitarias o en comunidad de los sacramentos.

Podríamos hablar de celebración válida, lícita y normal de todo sacramento. (Los moralistas han de preguntarse, no según la casuística trasnochada sino según la naturaleza de la Liturgia, en qué circunstancias una celebración anormal es lícita). También podríamos hablar de participación válida, lícita y normal. Sólo la celebración normal crea el clima apropiado a la participación normal.

No basta "salvar la naturaleza" de los actos litúrgicos. Léase, por ejemplo, el núm.11 de SC: "...los pastores de almas deben vigilar para que en la acción litúrgica no sólo se observen las leyes relativas a la celebración válida y lícita, sino para que los fieles participen en la misma consciente, activa y fructuosamente". "¿Podrán participar los fieles como es debido en ritos esencialmente "significativos", cuando se ahoga y oculta la fuerza "significativa" de estos ritos?

El tiempo pascual comenzó a observarse, según algunos, desde fines del s. II y comienzos del III. Sigue cronológica y teológicamente al Domingo (Tema 4º) y al Triduo (tema 5º). Véase el orden cronológico (que corresponde al teológico) de formación del ciclo pascual en hoja 33. No se olvide que este ciclo es el primero, pero que anterior a él es la celebración semanal del Domingo (desde la era apostólica). Al tiempo pascual suceden: la Semana Santa reducida al Domingo y miércoles, la Cuaresma, y, por fin, la formación de toda la Semana Santa.

El Vaticano II trató de la Cuaresma y no del tiempo pascual. Sin embargo, Calendarium Romanum, que lleva a cabo y desarrolla la reforma del Vaticano II, restituye este tiempo (cf. 22-26), después de tratar del Triduo pascual (cf. 18-21) y antes de abordar la Cuaresma (cf. 27-31). Véase en el Commentarius...:

> "Structura nativa temporis paschalis est ut spatio quinquaginta dierum perduret: Deus, qui paschale sacramentum quinquaginta dierum voluisti mysterio contineri."

En una vida integral cristiana, tan necesaria como la penitencia (cuaresmal) es la experiencia del gozo de la fe (cincuentena pascual). Por esto, tan imprescindible como la catequesis y pastoral de la Cuaresma es la catequesis (ante todo) y la práctica pastoral del tiempo de Pascua. Catequesis, ante todo, pues los fieles (y la mayor parte de los pastores) ignoran este tiempo como tal. Sí, por otra parte, se da una correlación, como apuntábamos más arriba, entre la vivencia de la Cuaresma y de la Pascua, también debe afirmarse una correlación semejante entre la vivencia de la Pascua en la Vigilia y en el tiempo siguiente. Porque vivencia pascual será efectiva en la vida cristiana, si se asimila en un periodo de tiempo que tenga suficiente consistencia.

Abordamos primero el tiempo pascual, porque tratándose de los fieles (sólo ellos son el sujeto de la liturgia) parece aún más necesaria la vivencia del gozo de la fe que de la muerte cuaresmal (aunque en realidad no puedan separarse) y porque así nos lo enseña la vida de la Iglesia.

Vivencia del tiempo pascual

Partimos en el Domingo de Pascua de una menor asistencia (no mucho menor) a la Celebración de la Eucaristía por razón de las Vacaciones y de la Vigilia.

En medios rurales no son raras las clásicas "Misas de cumplimiento" (de la comunión pascual). Aunque menos, también apunta aún el mismo fenómeno de los cumplidores en algunos ambientes urbanos.

Los cincuenta días pascuales se caracterizan por su falta de relieve: en las parroquias o iglesias todo vuelve al ritmo anterior a la Semana Santa o a la Cuaresma. Ese ritmo se modifica por las primeras comuniones (en la práctica sin entronque pascual), las fiestas patronales en no pocos ambientes rurales, el mes de mayo y a las inmediatas del tiempo pascual por las festividades del Corpus y del S. Corazón. Después del esfuerzo cuaresmal y de la Semana Santa -allí donde se da-, las primeras comuniones y las festividades acaparan el culto. Por otra parte, la primavera invita a desplazamientos en los fines de semana, que afectan a la asistencia al culto dominical

Sacramentum: los cincuenta días indiferenciados, que son como Un Día de fiesta en que el gozo pascual detiene"el tiempo, porque ha amanecido el Día "que no conoce ocaso".

Se celebra la Quincuagésima (S.Hilario), "las siete semanas de la Pentecostés sagrada" (S. Basilio), "la Pentecostés de los cincuenta días (S. Epifanio). Se celebra con la Eucaristía diaria, que ofrece el nuevo vino del Reino (cf. Lc. 22,16), prometido por Jesús en la Cena "antes de ser entregado" y que responde a los banquetes neotestamentarios con el Resucitado (no se olvide que el pan, la "acción de gracias", el pez y la miel son para la comunidad neotestamentaria o símbolos eucarísticos o relacionados con la Eucaristía.

Esto se descubre por la Palabra leida de: los Hechos, las apariciones narradas por los evangelistas y la lectura semi-continua de Juan (se completa lo leido del mismo en Cuaresma y se indica, una vez más, la unidad de ambos tiempos en el único Misterio de muerte-Vida). El Breviario completará estas lecturas con la 1 P. Los Hechos muestran la vida y expansión de la Iglesia, que nacen del Misterio pascual del Señor resucitado y exaltado a la derecha del Padre. Se lee a Juan por el caracter pascual de su evangelio. En torno a la Ascensión se lee el sermón de la Cena, que anuncia la vida de la Iglesia en el Cristo Resucitado a invisible en este mundo (por eso habla de su marcha). La 1 P. se lee por su carácter bautismal.

Empalma la Palabra con la Eucaristía por los distintos Prefacios pascuales.

Las Misas de la Octava introducen al Misterio por medio de la oración sobre los sacramentos de la Iniciación, entendidos en toda su profundidad. Así los cantos de entrada del miércoles y jueves aluden al juicio escatológico que comienza a realizarse en el bautismo cristiano.

Merecen mención especial los formularios de Misas y Oficios de mártires del tiempo pascual. Algunas Iglesias han celebrado en este tiempo una fiesta de mártires semejante a la de todos los Santos. Los formularios aludidos son cantos de victoria al Señor Resucitado y a sus testigos que participan en su Misterio de muerte-Vida.

La cincuentena pascual se celebra, tambien, de modo peculiar por medio de la Oración de la Iglesia. Se han de señalar las Vísperas bautismales "ad fontes" con la conmemoración de la Cruz (durante la octava).

Tanto la Eucaristía-Palabra como el Oficio van envueltos en la exclamación "este es el día en que actuó el Señor" (S.117,24) y en el grito pascual "aleluya", que es el canto propio del Reino y se canta en este mundo "para aligerar la fatiga del camino" (S.Agustin).

El "Sacramentum" de este tiempo expresa el gozo de la Iglesia por la victoria del Señor sobre el pecado y la muerte, por la nueva Vida. De aquí las bendiciones de casas y cosas con la nueva agua bautismal(pascual).

Pero la unidad de la cincuentena, que celebra "la solemnidad de las solemnidades" se rompe, se desintegra el "Sacramentum paschale" por la multiplicidad de las distintas festividades: Domingo de Pascua, festividad de la Ascensión y Domingo de Pentecostés. Ya no se celebra la cincuentena, sino el día cuarenta (Ascensión) y el cincuenta (Pentecostés). Influyen en este hecho la inteligencia literal de la cronología de los Hechos (cf. para esto el influjo de las visitas a los santos lugares y la misma liturgia vivida por los peregrinos en Jerusalén),

y el desarrollo de la teología "especulativa" sobre el Espíritu llevada a cabo por los Capadocios. Todavía en el s. IV se mantiene, a pesar de lo dicho, la tonalidad de una fiesta. Pero ya en el s.VII Pentecostés se parangona a Pascua y se rodea de una vigilia, nuevos bautizos, un ayuno preparatorio y una octava. Más tarde se incorporan las rogativas a los días precedentes a la Ascensión.

Una vez más, los detalles hace perder de vista el conjunto. Es normal que la inmensa riqueza del Misterio se fraccione, de algún modo, para ser mejor asimilada. Pero es empobrecedor que "el árbol oculte el bosque", que se pierda de vista la panorámica del Misterio para entretenerse en los detalles de la Ascensión y Pentecostes, falsear estos misterios y el conjunto del "sacramentum paschale". La Ascensión, desgajada del Misterio, se convierte en una fiesta semi-melancolica de la partida de Cristo (Cf. después "res et sacramentum"). Pentecostés se convierte en la fiesta de la Tercera Persona de la Trinidad, a la que seguirá la fiesta de la misma Trinidad (destacando en ella a la primera persona). Del Misterio se pasa a los aniversarios y habrá que redescubrir el sentido realista de las festividades en el Espíritu del Resucitado

Rota la unidad del "sacramentum paschale", se rompe, también, la inteligencia del Misterio. No se pueden alterar los signos sin alterar la inteligencia de su contenido, porque a través de lo visible nos remontamos a lo invisible. La recurrección de Jesus no se entiende como su exaltación junto al Padre y como la posesión del Espíritu (Cf. enseguida res et sacramentum). Desde la unidad del "sacramentum paschale" se entiende el sentido eucaristico-trinitario de la Resurrección y el sentido netamente pascual del misterio trinitario cristiano.

Por el mismo tiempo (cf. hoja 23) se descompone, también, el Triduo pascual.

Res et Sacramentum: el Misterio salvífico en su contenido supra-histórico. Este misterio parte de la historia (la vida y muerte de Jesús), la supera (el Jesús Resucitado no es de este mundo) y, al mismo tiempo, la penetra (los frutos del Espiritu de Jesús Resucitado son palpables en el mundo por la constitución y misión de la Iglesia.) En ese lado del Misterio que supera la historia han de colocarse: la Resurrección de Jesús del lugar de los muertos, sus apariciones, su Ascensión a la gloria que tuvo "antes de que el mundo fuera", la promesa de su retorno, la sesión junto al Padre y el envío del Espíritu propio del Resucitado por ser propio del Padre junto al cual Jesús ha vuelto (cf. Jn. 14,15-17. 25-27; 16,5-15). Todos estos misterios son expresiones y expansiones de la Resurrección, que no pueden separarse de la misma (de aquí la celebración del sacramentum paschale de los cincuenta días)

La resurrección es la invasión de la Vida de Dios a la caducidad del hombre. De aquí que sea: superación de la muerte (la máxima caducidad humana) "situación" junto al Padre; posesión de su Vida, de su Espíritu. Este Misterio de "Dios todo" en el hombre (sin que éste deje de ser tal en cuanto es posible) no es del tiempo de este mundo; por eso ha de manifestarse en las apariciones neotestamentarias y en los signos del culto.

Comprobemos lo expuesto en las lecturas de la octava y de la segunda semana. No señalamos la misma Resurrección y las apariciones, por tratarse de temas conocidos y muy presentes, sobre todo, en las lecturas de la octava. Nos fijamos en lo que hemos llamado "expresiones y expansiones" del Misterio:

- Signo culto = evang. mierc. octava
- retorno de Xto., = epist. jueves octava
- signo culto = evang. viernes
- signos cultuales = epist. seg. dom.
- Espíritu = evang. seg. dom.
- Espíritu = epist. lunes seg. semana
- situación de Xto. junto al Padre-retorno de Xto. = salmo lunes seg. semana
- Espíritu = evang. lunes seg. semana
- situación de Xto. junto al Padre = evang. martes
- retorno de Xto. y juicio ya iniciado = evang. mierc.seg.sem.
- situación de Xto. junto al Padre-Espíritu = epist.jueves seg.semana
- Espíritu = evang. jueves seg. semana
- signo cultual = evang. seg. semana
- Espíritu = epist. sábado seg. semana

Los dos lados del único Misterio (el histórico y el supra-histórico se manifiestan en las llagas que conserva el Resucitado y en la expresión cincelada por la liturgia: beata passio.

Compárese el Misterio aquí presentado con el contenido de los nombres del Domingo. Se comprenderá que a la cincuentena puede llamarse "un Domingo prolongado durante cincuenta días" y que al Domingo se le califique como pascual.

Res tantum: el Misterio expuesto en Cristo, en el apartado anterior, se comunica a los hombres, se forma la Iglesia, da lugar a su misión y apunta la humanidad nueva y los cielos y tierra nuevos. La Vida eterna (lo que está fuera de la historia) se cuela en la caducidad de nuestro mundo, el Reino se infiltra en la Ciudad terrestre

Consecuentemente, la resurrección ya ha comenzado aquí abajo. Se manifiesta, sobre todo, en la vida nueva de los cristianos, también en su misión y en la humanidad nueva y en la nueva tierra que apuntan. Esta vida es la propia de los miembros del Resucitado. La vida cristiana es la vida propia de los hombres situados en el Resucitado, miembros del mismo. (Esto es lo fundamental del cristianismo y no su ideología o su moral, aunque la vida en el Resucitado lleva consigo un modo de ver el mundo y un modo de vivir).

Comprobemos lo expuesto en las lecturas de la octava y de la segunda semana. Destacamos las manifestaciones dichas como consecuencias de la Resurrección de Cristo:

- humanidad nueva "en nombre", por el poder del Resucitado = epist. mierc. octava
- "restauración universal" cuando vengan "los tiempos de consuelo" al retornar el Resucitado = epist. jueves octava
- lo mismo en el salmo que responde a la epístola
- vida nueva cristiana, "testimonio de la resurrección del Señor = prim. lect. dom. seg.
- lo mismo en la epístola, supuesta la alusión cultual y al Espíritu
- humanidad nueva "por el nombre de tu santo siervo Jesús" y misión por el Espíritu del Resucitado = epist. lunes seg. sem.
- nueva vida cristiana por el Espíritu del Resucitado = evang. lunes seg. sem.
- nueva vida cristiana y misión, "testimonio de la Resurrección del Señor" = epist. martes seg. semana

- nueva vida cristiana "en la luz" = evang. miérc. seg. sem.
- misión por el Espíritu "que Dios da a los que le obedecen" = epist. jueves seg. sem.
- vida nueva cristiana, comienzo de la eterna, por haber recibido el "Espíritu" sin "medida" = evang. jueves seg. semana
- misión "anunciando el evangelio de Jesucristo" = epist. viernes seg. semana

La posesión del misterio del Resucitado lleva consigo el gozo de la Salvación. Sólo desde aquí se comprende la actitud cristiana de acción de gracias, de "eucaristía", que hace posible en espíritu y en verdad la Eucaristía tal y como Jesús la celebró.

Pero no puede mantenerse ese tono de alabanza y acción de gracias, si la vida cristiana se experimenta más como peso moral que como liberación. Si nos sentimos, por lo tanto, más inclinados a pedir perdón que a reconocer, admirados, la obra de salvación de Dios en Cristo.

En el trance que vivimos, en proceso de redención, podemos experimentarnos redimidos y no redimidos. Durante el proceso los dos aspectos son ciertos. Pero, en general, nuestra carne siente con más fuerza el segundo aspecto. Se olvida, quizá, que nuestra redención pertenece al orden de la fe, de los misterios. No pertenece a la experiencia cotidiana, aunque sí a la experiencia espiritual de la fe.

Sin embargo, una constante de la Iglesia al celebrar la Eucaristía es sentirse más redimida que no redimida y mantener, en unas y otras Iglesias, en unos y otros tiempos, ese "tono mayor" de alabanza y acción de gracias. Es difícil que éstas broten de una conciencia abrumada por la indigencia y el pecado. La Eucaristía de la Iglesia incluye la súplica de perdón y la súplica en general, pero mantiene con más vigor ese "tono mayor" por la redención cumplida.

Esta actitud no puede brotar de la sola contemplación de la redención objetiva operada en Cristo. El claro concepto de redención objetiva resulta lejano para una vivencia gozosa de la redención. Esta sólo puede brotar de la experiencia espiritual de la fe de la redención subjetiva. La Iglesia se siente plena y ciertamente salvada "en esperanza", como lo atestigua Pablo. Si ésta no se da, en uno u otro grado, se pierde "el tono" de las Plegarias Eucarísticas.

Con todo, no olvidemos que éstas poseen también otros valores más asequibles, aunque más secundarios. Y que su mismo "tono mayor" puede levantarnos, o al menos arrastrarnos, a una mayor fe en nuestra propia redención. Aquí no caben otras recetas pastorales que la de la fe: creer que estamos redimidos, que la obra de Cristo es superior a la de Adán, aunque las apariencias -lo que aparece, aunque no sea lo más profundo y real- sean contrarias.

La vida cristiana <u>en el Resucitado</u> es esencialmente sacramental (Cf. hoja 20). Ni vida cristiana sin sacramentos, pues por los signos sacramentales entra en contacto el Resucitado con su cuerpo que es la Iglesia; ni sacramentos sin una vida que tienda a asemejarse a la del Resucitado. Pueden darse situaciones <u>anormales</u> que justifiquen a la propia conciencia una sincera vida cristiana sin práctica sacramental (aunque el don de Dios normalmente sea sacramental y, por lo tanto, estos casos sean semejantes al sacramento recibido in voto): pueden, también darse situaciones <u>anormales</u> que justifiquen a la propia conciencia una sincera práctica sacramental con manifiestas inconsecuencias en la vida cristiana (aunque los sacramentos normalmente hacen brotar la vida moral cristiana). Esto nos conduce a no condenar farisaicamente ni al que no "sacramentaliza" pero vive en cristiano, ni al que "sacramentaliza" y

as inconsecuente. Sin embargo, estos dos caminos son anormales en el cristianismo. No se debe juzgar a éste por ellos. Por ser caminos anormales y sujetos, por lo tanto, a la precariedad de lo anormal, deben corregirse

Praxis

- La Misa y nueva comunión en la mañana o tarde del Domingo de Pascua no debiera desplazar en la conciencia de los fieles la preminencia de la Celebración nocturna.

- Los fieles más comprometidos no debieran reducir la celebración del "día en que actuó el Señor", de la Solemnidad de las solemnidades, a la Vigilia con la Eucaristía o a sólo la Eucaristía. Cf. Tema 13. El Misterio de Cristo se celebra cada día, y más aún en los días mayores, por medio de la Oración de la Iglesia. En la hora más oportuna se convoca a los fieles a la Oración de la tarde. En las Vísperas de toda la semana pascual se canta un salmo bautismal y siempre que sea posible se marcha en procesión a la pila -donde nace la Iglesia- o se relaciona al salmo con la bendición del agua de la Vida tenida en la Vigilia.

- A propósito del Domingo y del tiempo pascual se plantea el problema del "cumplimiento" pascual. Debe decirse algo semejante a lo expuesto con ocasión de la institucionalización de las fiestas. Por una parte, es de desear la mayor personalización posible del acto religioso. Por otra, se ha de tener en cuenta que esa "posibilidad" no puede ser muy amplia en no pocos fieles. No hay que romper en ellos la caña quebrada ni apagar la mecha que aun humea.

¿En la sociedad actual se camina hacia una disminución de la costumbre religiosa y una subida de la personalización del acto religioso? Parece que debe contestarse afirmativamente. Pero ¿dentro de qué límites es posible tal disminución y subida? Cf. lo dicho sobre la institucionalización de las fiestas.

En la práctica, hoy se debe acoger a todo el que viene a cumplir y aprovechar pastoralmente este contacto. Más aún, se deben fomentar tales contactos, con tal de que el pastor no deje pasar estos encuentros y siembre en el corazón de los fieles, cuya situación quizá sólo Dios conoce.

- La tarea más urgente que incumbe a la pastoral es la revalorización de la cincuentena pascual por medio de:

. la Celebración festiva de la Eucaristía diaria;
. la homilía diaria;
. la introducción de alguna parte de la Oración de la Iglesia, unida o no a la Eucaristía;
. la toma de conciencia de la unidad sacramental de todo este tiempo, de forma que las fiestas de la Ascensión, Pentecostés y las demás fiestas se integren en el único Misterio. Las primeras comuniones han de situarse como coronación de la iniciación cristiana (eminentemente pascuales, por lo tanto); y como participación primera en la Celebración eucarística que debe perfeccionarse, al menos semanalmente, en la Eucaristía dominical (Cf. Euch. Myst. 14), origen y prolongación, a la vez, del Misterio de la Pascua. El tiempo mariano (mes de mayo) se desplazará a Adviento-Navidad, sin herir las "buenas" costumbres de los fieles. Esto se logrará, si no se suprime simplemente el mes de mayo sino que se reaviva en él la vivencia pascual y, por otra parte, se celebra en verdad la dimensión mariana de tiempo de Adviento-Navidad. Si no se dan estos dos pasos, es preferible seguir con el mes de mayo mariano.

. La catequesis sobre el Misterio pascual fuera de los mismos actos litúrgicos, es decir, en retiros, revisiones, reuniones de grupos; y la vivencia del tiempo pascual en los distintos actos religiosos no litúrgicos conforme a SC 13: "Es preciso que estos mismos actos se organicen teniendo en cuenta los tiempos litúrgicos, de modo que vayan de acuerdo con la Sagrada Liturgia, en cierto modo deriven de ella y a ella conduzcan al pueblo, ya que la Liturgia por su naturaleza está muy por encima de ellos".

Tema 6º .... Misterio pascual y actividad humana

¿La transcendencia del Misterio pascual corta la continuidad entre el quehacer de la Ciudad Terrena y la Ciudad futura que esperamos? ¿La actividad mundana podrá ser solamente fuente de méritos para la "otra vida", pero no fuente de la "otra vida"? ¿La existencia terrena es completamente caduca? La conciencia cristiana puede escindirse entre la esperanza escatológica, propia de quien cree que el Misterio pascual es lo central y original de la vida cristiana, y la cotidiana inmersión en las tareas intramundanas. ¿Cuál es, por lo tanto, el sentido cristiano de la existencia mundana? ¿Cuál es nuestra actitud ante el mundo y ante los hombres?

Este problema de la relación entre el presente y el futuro es el punto difícil del diálogo con el marxismo. Este, en su nivel más hondo (que no es el económico ni el estatal) es un modo de ver la existencia humana: el destino del hombre es transformar el mundo y transmitir indefinidamente ese mundo a las generaciones venideras hasta llegar... al paraíso marxista. La actitud escatológica cristiana es evasión, alienación, etc. para el marxiste.

Nuestro estudio, se limita, a los siguientes puntos: ¿Cómo concibe la Iglesia -en el Vaticano II- la relación entre actividad humana y Misterio pascual, entre Ciudad presente y futura, tierra y cielo? Veremos a continuación que aporta directamente a esa concepción el centro nuclear de la espiritualidad y vida cristiana que es la liturgia.

Por actividad humana entendemos conforme a "Gaudium et Spes" y "Populorum Progressio" el desarrollo de todo el hombre y de toda la comunidad humana: la técnica y la economía, la participación en la empresa y la equitativa distribución de beneficios, la cultura y la libertad, la convivencia pacífica y la mutua unión, la participación cívica y el fomento de las opciones políticas, la promoción integral de los subdesarrollados y la sana austeridad de los desarrollados, la promoción del bien común y el respeto a la persona, el respeto y la ayuda al matrimonio y la familia, el dominio del destino individual y comunitario y el progreso de la dimensión religiosa del hombre...etc. No nos detenemos en un aspecto tentador (desde la antropología y desde la teología pascual): el goce de la vida. Ya se ha aludido al tema en 22s y ahora se incluye en la visión integral presentada de la actividad humana.

El Vaticano II condensa así su doctrina sobre el tema que tratamos: a) Cristo Resucitado por la acción de su Espíritu en el corazón del hombre alienta y robustece sus deseos por hacer más llevadera la vida humana; b) a los más de los fieles llama a entregarse al servicio temporal ("someter la tierra") de los hombres para prepararse el "material del Reino", c) este "material del Reino" es un anticipo del mismo, pues los verdaderos bienes humanos no se extinguirán; d) Cristo Resucitado por la acción de su Espíritu purifica el corazón del hombre para este logro de la Ciudad Futura en la Ciudad presente; e) el mismo

Señor proyecta a los hombres a la Ciudad futura, que El en su retorno consumará (Veanse principalmente GS 38 y 39; LG 48).

Merece mención aparte la afirmación conciliar, que reconoce la relación perfecta entre actividad humana y Misterio pascual en la Eucaristía, "material" humano del Reino - Cristo Resucitado, gozo del hombre por la comunión fraterna y anticipo del banquete del Reino definitivo.

Aquí, trataremos a) y b) por ser los puntos fundamentales para la acción cristiana en el mundo. El punto d) por su importancia en la materia y para la realización de a) y b) se tratará, también, pero en el siguiente tema, donde se encuentra su lugar más adecuado en una asignatura principalmente litúrgica.

c) acción de Cristo por su Espíritu en el corazón del hombre para hacer más llevadera la vida

El corazón nuevo que crea el Espíritu, por medio de los sacramentos pascuales, conduce a hacer más llevadera la vida de los demás. Así se manifiesta en las lecturas que preparan a la Pascua y en las que la hacen vivir en la cincuentena pascual.

Lecturas que preparan a la Pascua:

. del miercoles de ceniza al prim. Dom. de Cuaresma: el ayuno que Dios pide (en un profeta cultual como es el Tercer Isaias) es practicar la justicia para con el prójimo, facilitarle la libertad, compartir el pan y el techo con él, "no cerrarte a tu propia carne" (epist. del viernes y del sábado).

. primera semana: la ley se resume en los mandamiento de la Segunda Tabla y, también el juicio de Jesús (lecturas del lunes y vida evangelio del martes); la ley nueva lleva a exigencias insospechadas el mandamiento del amor el prójimo (evangelios del viernes y sábado).

. segunda semana: de nuevo el juicio final, como en la semana pasada, se decreta según el juicio hecho al prójimo (evangelio del lunes, epistola del mártes y evangelio del jueves); la fraternidad universal (evangelio martes) y su correlativo la paternidad buena de Dios (evangelio del sábado).

. tercera semana: el perdón incansable (evangelio martes); los dos mandamientos que resumen la ley y los profetas (evangelio viernes) y la misericordia preferida al sacrificio (epistola sábado).

. cuarta semana: el sábado en favor del hombre (evangelio del martes y del miércoles).

. quinta semana: no hay testimonios directos sobre el punto que indagamos.

. semana santa: no hay testimonios directos.

Puede afirmarse que en las perícopas citadas la actividad religiosa, propia del evangelio, se condensa en hacer el bien al prójimo. Esa es la preparación a los sacramentos pascuales. Ese hacer el bien tuvo en otros tiempos la versión de la caridad cristiana, que no fue sólo una actividad paternalista sino también constructora de la sociedad. (Cf. por ejemplo, la ingente labor de promoción "técnica" y cultural llevada a cabo por el monacato medieval). En nuestros tiempos su versión

es el desarrollo integral de la familia humana. Por eso, no sólo el que comparte su pan de hoy con el hambriento vive según el evangelio, sino también el que planifica para hacer productivos los terrenos pobres y el que investiga para luchar contra la enfermedad y el hambre. Muchas veces los gestos más espectaculares no son los más beneficiosos para el prójimo.

Pero en las perícopas -y en toda la Biblia- este quehacer terreno tiene siempre una dimensión religiosa. Unas veces tras él se esconde el primio que sólo Dios puede dar ("El Señor te dará reposo permanente..."), o el mismo Cristo ("cada vez que lo hicisteis... conmigo lo hicisteis"), o una actitud que sólo puede ser religiosa ("haced el bien a los que os aborrecen")... Quien no posea esa actitud puede ser que esté en el Reino de Dios, porque la tiene "implicitamente", o puede ser que tan sólo esté cerca del Reino. De todas formas, supuesto que lo propio del hombre es ser consciente; poseer algo sin conocerlo es como medio poseerlo. La dimensión religiosa es esencial (de hecho o "de deseo") en la apertura al prójimo propia del evangelio. Precisamente la "irreligiosidad", es decir la injusta independencia con que no pocas veces se ha presentado en la historia el progreso humano (unas veces por culpa de la Iglesia y otras por la ingenuidad o la malicia de los mismos hombres) ha impedido en otros tiempos la inteligencia cristiana del desarrollo humano. Allí donde haya beneficio del hombre debe gozarse todo corazón que ama según el evangelio. Y allí donde se le arrebate al hombre su mayor riqueza y necesidad, al mismo tiempo (Dios), debe sentir un dolor hondo todo corazón que ama según el evangelio. No puede decirse simplemente que la Iglesia ha sido retrogada, pues el progreso ha ido no pocas veces unido al abandono religioso; ni que no lo ha sido. La complajidad del pasado histórico no se encierra en simples fórmulas. Hoy, la Iglesia alienta todo progreso integral del hombre, y aun todo progreso como fase de ese progreso integral.

En el recuento que hemos hecho de las pericopas cuaresmales, se observa la insistencia de nuestro tema en las primeras semanas. En las últimas, poco a poco, la Pasión de Cristo cubre el horizonte. No nos detenemos en las perícopas que se centran en la Pasión o aluden a ella. Es evidente el sentido de entrega religiosa al hombre que encierran (Cf. lo dicho sobre el evangelio de la Cena del Señor). Sólo nos hemos detenido en las perácopas que directamente aborda nuestro tema. Otras muchas perícopas cuaresmales tratan de otros temas cristianos. La riqueza del Misterio pascual, comunicado a la Iglesia, escapa a la unilateralidad de un tema, aunqoe ese sea el de la apertura al prójimo. Supuesto nuestro interior desequilibrio, la unilateralidad suele ocultar alguna deformación en el mismo punto de vista adoptado; por ejemplo, en nuestro caso suele cubrir un amor egoista o parcial al hombre, un amor que no sufre la confrontación con el himno a la caridad (Cf. 1 Cor. 13); o un amor que descuida la mayor riqueza y necesidad, al mismo tiempo, del hombre, su apertura a la transcendencia. De aquí que el mismo amor al hombre ha de ser completado para que sea sano.

La unilateralidad crea ficticios conflictos, por ejemplo, entre el culto y el amor al hombre; mejor diríamos, entre el amor al hombre en el culto y fuera de él. No puede olvidarse que la dimensión comunitaria es esencial al culto y que ella es algo más que estar uno junto a otro. Sobre los conflictos entre culto y amor, véase el Tema 3º. En las perícopas cuaresmales, que tratamos, se ve una vez más lo ficticio del conflicto: una misma perícopa aúna la exhortación al amor práctico al prójimo, como condición para agradar a Dios, y la guarda exacta del sábado para agradar también a Dios (Cf. epístola sábado después de Ceniza). El mismo Jesús dice, citando a Oseas, que prefiere la misericordia al sacrificio (epístola sábado tercera semana) y, con sus propias palabras, que la misericordia es una condición para el sacrificio (evangelio viernes prim. semana). Véase 1 Jn. 2,3-11. 15-17; 5,3ss.

Triduo pascual: Cf. lo dicho sobre el jueves Santo y léanse con sentido cristiano la séptima lectura de la Vigilia, que trata de la transformación del corazón en la ley nueva.

Lecturas que prolongan la Pascua

. Octava de Pascua: está dominada por la Resurrección de Jesús.

. Segunda semana: en la Iglesia que vive por el Espíritu del Resucitado nadie llamaba propio nada de lo que tenía... ninguno pasaba necesidad... se distribuía según lo que necesitaba cada uno" (prim. lectura 2º Dom. A y B: epístola martes); en esta misma Iglesia se constituyen unos miembros cualificados, cuya misión es "el suministro diario" de las necesidades de los demas (epístola sábado; véase, también, la prim. lect. del Dom. VA).

. Tercera semana: el perdón del protomártir cristiano, a ejemplo de Jesús (epístola martes) y la identificación de Jesús con los suyos perseguidos (epistola viernes).

. Cuarta semana: la apertura del cristianismo, cerrado sobre sí, a todos los hombres (epistola lunes y sábado) y la unidad de la Iglesia basada en la donación de la vida del Pastor por las ovejas (evangelio IV Dom. A y B; evangelio lunes para el cielo A).

Quinta semana: el universalismo del evangelio y su liberación de todo "provincialismo" ocupan el primer plan de las epístolas de esta semana; el mandamiento del Señor (epístola V Dom. B y 1 lect. y ev. del Dom.V C; evangelio viernes) completa los datos de esta semana.

. Sexta semana: el mismo tema de las epístolas de la semana anterior en las epistolas del lunes y del miércoles. Cf. también prim. lect. Dom. VI B y C. Además, el supremo mandamiento (espist. y ev. dom. VIB).

. Séptima semana: la unidad de los seguidores de Jesús, semejante a la unidad trinitaria (evangelio miércoles y jueves; (véase, también la prim. lect. del Dom. VIIA y el Ev. del Dom. VIIC), la caridad pastoral (evangelio viernes), y el mandato nuevo en su formulación absoluta (epístola dom. VII B).

. Pentecostés: el universalismo de la Iglesia en la prim. lectura de la fiesta y la unidad de la Iglesia en la epístola.

Aquí podrían hacerse unas observaciones semejantes a las hechas con motivo de las perícopas cuaresmales.

Los sacramentos pascuales crean un corazón nuevo en el hombre. Ese hombre nuevo, en la actual situación de la Iglesia y del mundo, se entrega a la promoción integral de la familia humana.

b) La Pascua y el mandato de someter la tierra para preparar el material del Reino

Del Misterio de la Cruz brota un río que lava la tierra, el mar y los cielos (Cf. Pange lingua en la Adoración de la Cruz).

El Cristo pascual recapitula el tiempo, la historia humana (Cf. Ritos facultativos de la luz en la Vigilia.

El universo entero se ilumina en la Noche Santa (Cf. Pregón y Prefacios pascuales).

Las diversas litúrgicas tienen predilección por leer en la Noche pascual el relato de los orígenes del mundo, del hombre y del mandato divino de someter y desarrollar la tierra. Es cierto que esta lectura es "figurativa". Pero no se olvide que la figura nunca cesa en cierto sentido; es reasumida de forma superior en la Realidad.

Así, el Reino no es algo únicamente futuro sino presente. El otro mundo es también éste transformado por el Cristo pascual. Esta es la única transformación libre de caducidad. El trabajo y la actividad humana por extender al mundo la gloria del Señor del mundo es trabajo y actividad pascual (Véase lo dicho más arriba sobre el sentido "implícito" pascual que puede tener ese trabajo y actividad. En lo expuesto prescindimos de las exposiciones hechas en otras clases del curso teológico, v.g. sentido cristocéntrico del universo en cristología, etc. Nuestra perspectiva es litúrgica, descubierta, por un lado, con la ayuda de otras partes de la teología y ofrecida como confirmación, por otro lado, a esas mismas partes de la teología)

La visión de este apartado b) podría suministrar material abundante y original a las colectas y demás formularios del tiempo pascual.

Aparte del tiempo pascual se han de notar, respecto a los puntos a) y b), los siguientes datos de la liturgia eucarística en general:

. Vere sanctus de la Plegaria III

. fin de las Intercesiones de las Plegarias III

. prefacio de la Plegaria IV

. comienzo de la Hist.salvífica Pl. IV

. fin de las Intercesiones Pl. IV

. colecta "Pro Populorum progressione": Deus, qui unam dedísti cunctis géntibus originem,/ et unam ex eis in te voluísti fámíliam congregáre,/ tuae caritátis ardóre ómnium corda perfúnde/ et fratum suórum desidério iustae progressiónis accénde,/ ut, per bona quae cunctis affluénter largíris,/ humána singulorum perficiatur persona,/ et aequitas atque iustítia, quavis divisione subláta,/ in hóminúm societáte firmúntur./ Per Dominum.

. colecta "Pro Humano labore sanctificando": Deus, qui humano labore/ immensum creationis opus iúgiter pérficis atque gubernas,/ exaudi preces páguli supplicéntis, et praesta,/ ut omnes hómines digno potiéntur labóre,/ quo, suam condicionem honestántes,/ ártius coniúncti frátribus suis váleant inservire./ Per Dóminum.

Aliae orationes

Collecta
Deus qui naturalium rerum virtútes/ hóminum labóri súbdere voluisti,/ concéde propítius,/ ut, operibus nostris christiáno spíritu inténti,/ sinceram caritatem cum fratribus exercere,/ et creatióni divinae perficiéndae/ sociam operam praestáre mereámur./ Per Dóminum.

En las colectas y Plegarias eucarísticas, el Misal puede y debe enriquecerse más aún en el tema que estudiamos.

Por último, la liturgia de la Iglesia subraya "el espíritu" con que el cristiano ha de tomar la actividad humana y el progreso del mundo: en la "Acción de gracias" (cf. 1 Tim. 4,4-16; Colos.3,17; 1 Cor. 10,30-31). Esta "Bendición "cristiana reconoce, en el gozo de la alabanza, el origen Primero y Ultimo de las cosas y los sucesos. Todo lo hace retornar a Dios. Por eso puede hablarse de una consagración del universo. La Bendición santifica, consagra y ofrenda. Al llevarlo "todo" a su Origen y Término, al "reintroducirlo" todo conscientemente en el Centro (en Quien todos "nos movemos, vivimos y somos"); Dios en Cristo "viene", "se reintroduce" en las cosas y los sucesos.

d) El Cristo pascual purifica la actividad y el progreso humano

El hombre no puede entregarse "alegremente" a la actividad y al progreso humano. Para llevar a cabo la actividad señalada ha de morir, como el Cristo pascual. Sólo así su actividad no será caduca. Esta muerte de cada día es el origen, como en el Cristo, de una nueva vida, también cada día (quizá esta experiencia cristiana es una de las más convincentes para divisar la Vida en el último morir). En GS. 37 se aborda la purificación de la actividad humana para que:

. no sea egoísta;

. sea la victoria del bien sobre el mal, obtenida en "dura batalla contra el poder de las tinieblas... a costa de grandes esfuerzos, con la ayuda de la gracia de Dios";

. no se transforme "en instrumento de pecado"

Termina el Concilio afirmando que el hombre sólo "entra de veras en posesión del mundo" "en pobreza y con libertad de espíritu", después de haber purificado su actitud y progreso" por la cruz y resurrección del Señor.

Esa lucha "dura", "de grandes esfuerzos", esa purificación por medio de la Cruz de Cristo, se llama abnegación cristiana, vida penitencial. De ello trataremos al final del Tema siguiente. No será difícil, al inteligente lector, lo que allí se diga con lo expuesto aquí.

Cuaresma y Pascua, tiempo de Muerte y Vida, estructuran el cristiano por medio de los sacramentos pascuales. El fiel no conoce otro camino ni sabe ofrecer el mundo otra Salvación. Los dos fases del único Misterio tienen su punto culminante en la Vigilia de la Noche Santa.

Tema 7º LA CUARESMA Y LA ABNEGACION CRISTIANA

Notas históricas

La preparación a la Pascua fluctúa en su extensión. En Roma, por ejemplo, de las tres semanas pasa a los cuarenta días (fin del s.IV) y a principios del siglo VI se extiende a siete semanas.

Los penitentes y catecúmenos de la Iglesia antigua dan origen a la Cuaresma. La reconciliación pascual de los primeros y el ingreso en la Iglesia de los segundos configuran un tiempo intensivo de muerte del hombre viejo, a ejemplo de Cristo. La comunidad eclesial se asocia en bloque y revive su perpetua situación de conversión.

Al comienzo sólo los domingos, miércoles y viernes gozaban de liturgia eucarística. Pero espontáneamente la Celebración se extiende a toda la semana (para más detalles históricos véase CHAVASSE, A., El ciclo pascual en MARTIMORT, A.G. La Iglesia en Oración, 748-760. Herder, Barcelona 1964).

Una fase especial de la Cuaresma es la semana santa. Al principio comprende, además de los dos primeros días del Triduo, el Domingo de Ramos y el miércoles (s.IV). El Domingo de Ramos celebra, desde el s. V en Jerusalén, la entrada mesiánica de Jesús en la gran ciudad. El jueves santo señaló el fin de la Cuaresma hasta que comenzó a formar parte del Triduo (Cf. hoja 33). La reconciliación de los penitentes, preparados así para la Celebración pascual, y la Misa crismal del Obispo con su presbiterio, que prepara los santos óleos para el nuevo año eclesial; constituyen sus dos actos cuaresmales más destacados.

Vivencia de la Cuaresma

Partimos de una revalorización cuaresmal, que nos atreveríamos a llamar teoría. Desde hace diez o quince años... Este movimiento ha dado lugar a los num. 109-110 de SC, a las determinaciones del nuevo Calendarium (27-31) y del Commentarius... (pp. 57-59) que le acompaña. Se destacan en la Cuaresma: la escucha de la Palabra (la oración), la penitencia, la preparación al bautismo o su renovación, antes del triduo pascual (desde el miércoles de ceniza al jueves santo). Juntamente se destaca el sentido eclesial la Cuaresma.

Sin embargo al menos hasta ahora, la Cuaresma real de nuestras comunidades eclesiales se ha reducido a: una intensificación de la predicación, conferencias, ejercicios y retiros; en círculos más piadosos, el ejercicio del Vía-Crucis y, ultimamente, a algunas celebraciones de la Palabra y del sacramento de la penitencia. En general debe afirmarse que el ministerio de la Palabra se ejercita más "en Cuaresma" que "de Cuaresma".

Lo que más llama la atención es la falta de sintonía entre "la Cuaresma" litúrgica (austeridad, ayuno, penitencia como preparación al bautismo) y la vivencia cuaresmal de las comunidades eclesiales. No puede afirmarse que la Iglesia entre en situación penitencial y bautismal. Los últimos intentos, muy conformes a la tradición de la Cuaresma, de convertir en caridad los ahorros de la penitencia tampoco han avivado en los fieles el sentido cuaresmal.

Los textos litúrgicos, tal y como se ofrecían hasta ahora, no favorecían la presentación de la Cuaresma. Interferían en ellos diversos estratos y los gustos de distintas épocas. Por otra parte, aspectos fundamentales, como el desierto (soledad y silencio), el seguimiento penitencial de Cristo, el sentido penitencial del trabajo y de la vida en sociedad, se encuentran ausentes de ellos.

Los comentarios a los textos, por lo general, fuerzan su sentido para imponer determinadas líneas catequéticas. (Los textos tienden a la intesificación de la vida cristiana, desde los puntos de vista que señalaremos más abajo, y no a presentar estructuras catequéticas).

Por último, recientemente se ha implantado el catecumenado, también en algunas parroquias de Europa, y se ha intensificado y concluído para algunos catecúmenos durante la cuaresma. ¿Llevará esta institución, a concebir la Cuaresma como una re-educación cristiana de todos los fieles?

Sacramentum: el signo-tiempo de los cuarenta días que, según las lecturas, lleva marcado carácter de conversión (se entremezclan la conversión por el ayuno, la caridad y la oración); bautismal (en las Misas movibles y ad libitum feriales asignadas a las 3ª, 4ª y 5ª semanas) y de meditación del Cristo paciente (ya a partir de la cuarta semana). En los textos de los Domingos, las lecturas veterotestamentarias ofrecen los grandes pasos de la historia salvífica (y la conversión que implican); las epístolas se centran en la obra redentora de Cristo: algo semejante debe decirse de los evangelios, teniendo en cuenta que siempre pueden ser bautismales en los Domingos 3º, 4º y 5º. El Domingo de Ramos, las lecturas se centran en la entrada mesiánica en Jerusalén y en la Pasión. En los ciclos B y C el tema bautismal puede quedar marginado, pues las principales lecturas bautismales se dejan ad libitum. La selección que cayera en este error descuidaría uno de los aspectos fundamentales de la pastoral de este tiempo.

La Eucaristía ha tendido, poco a poco, a celebrarse todos los días en Occidente (Cf. supra).

Los rasgos cuaresmales, señalados a propósito de las lecturas, han sido, en los tiempos mejores de la participación litúrgica, vivencias de toda la Iglesia. El "Sacramentum Quadragesimae" ha afectado a la Iglesia como tal (Cf. supra).

Res et Sacramentum: Cf. lo dicho sobre los números en la Biblia a propósito del "día Octavo". (hoja 40). El número puede decir algo más que si mismo, puede sobrepasar el cálculo aritmético y significar "algo". La Biblia presenta: 40 días de diluvio, 40 días de Moisés en el monte, 40 días antes de la victoria de David contra el filisteo, 40 días de camino de Elías hasta llegar al monte de Dios, 40 días de conversión para Ninive, etc... y 40 días de ayuno de Cristo en el desierto antes de emprender su misión. Es claro que el número no es "real" sino "simbólico". Encierra un tiempo de camino y preparación (de un nuevo mundo por el diluvio, de una nueva Alianza y de un nuevo Pueblo por Moisés, de una gran victoria de Israel, por David, de un encuentro privilegiado de Elías con Dios, de una gran reconciliación entre Dios y el hombre por medio de Jonás). Y, sobre todo, en la misma línea revela la preparación (40 días de ayuno y desierto) de la última acción de Dios, por medio del mayor de los profetas, para salvar a los hombres, pactar una nueva Alianza, y crearse un nuevo Pueblo y conducirlo a una nueva tierra. Res et sacramentum de la Cuaresma es, por lo tanto, la gracia de la preparación, es decir de la conversión (llamada a la penitencia, caridad, oración), siguiendo las huellas de Cristo (en el desierto y en la Pasión). Esta gracia busca preparar a la Iglesia para que se beneficie de la gran acción salvífica de Dios en el Misterio pascual de Cristo. Dios ofrece, por lo tanto, al hombre la gracia del camino hacia El en seguimiento de Cristo.

La preparación y el camino cuaresmal forman un todo con el término que es la Pascua, como sucede en todos los sacramentos

Así, la muerte cuaresmal es el lado terreno del Misterio pascual, que culmina en los dos primeros días del triduo. (Esta gracia es semejante y distinta a la del Adviento. Semejante; porque se trata de una preparación y de un camino. Distinta; porque el Adviento prepara a la primera y última venida de Cristo, mientras la Cuaresma prepara a la participación en la propia carne del Misterio pascual. Pero la primera venida lleva consigo en gérmen el don del Misterio pascual, porque "al hacerse partícipe de nuestra humanidad nos hizo partícipes de su divinidad". Y la segunda venida será la plena

manifestación y maduración del don pascual. Por otra parte, la Pascua es la verdadera venida de Dios a nosotros, porque transforma nuestra carne de pecado y muerte con su Espíritu de santidad y Vida. Venida iniciada en la encarnación y manifestación de Cristo, centrada en el Misterio pascual y consumada en la segunda venida.

Deben darse semejantes "interferencias" entre unos y otros tiempos litúrgicos, porque el Año de la Iglesia es el despliegue sacramental -concéntrico- del Misterio de Salvación que es la Pascua del Señor. El Adviento navideño puede definirse como el camino de la humanidad hacia Dios que viene al hombre en el Hombre. Mientras la Cuaresma es el camino de la Iglesia con Dios hecho hombre hacia Dios. Al término del Adviento Dios brota del mundo y la Luz brilla entre nuestras tinieblas. Al término de la Cuaresma la Vida brota de la muerte y nuestras tinieblas se transforman en Luz).

Res tantum: La preparación y el camino de la Iglesia hacia el Misterio pascual. Se lleva a cabo por los sacramentos pascuales que provocan al hombre a penitencia, conversión, caridad, oración; en una palabra a la muerte a sí mismo. El nuevo prefacio cuaresmal habla de "pietatis officia et opera caritatis propensius exsequantes... "La primera expresión alude a todos los actos religiosos frecuentados en Cuaresma, principalmente a los litúrgicos. La segunda a la caridad en que florece la penitencia. Esta se destaca en el prefacio ferial ya conocido. (La versión castellana de las dos expresiones comentadas, parece muy débil). La actividad ascético-sacramental de la cuaresma pone a la Iglesia en tensión para "anhelar, año tras año, con el gozo de habernos purificado, la solemnidad de la Pascua " (del prefacio dominical de Cuaresma). Al mismo tiempo, ese anhelo motiva la actividad cuaresmal.

Praxis. Entre nosotros, prescindimos de las comunidades catecumenales, la Cuaresma debe configurarse por:

- La escucha de la Palabra, que llama a conversión individual y colectiva, es decir, a la muerte bautismal con el Cristo paciente. Esta escucha es oración, en uno u otro grado, pues la oración cristiana más es escucha de Dios (así el hombre se eleva hacia El) que conversación nuestra a Dios (con la que frecuentemente quedamos en nosotros mismos). Cf. tema 10. . La escucha de la Palabra ocupa durante la Cuaresma un lugar privilegiado, pues de Dios parte la llamada a la conversión.

De aquí, la importancia de la liturgia de la Palabra en las Misas cuaresmales, de la homilía y del clima de oración que debe crearse en ellas. No se olvide que el clima de oración en el acto litúrgico sólo se logra por los silencios densos y llenos de contenido. En la misma línea hay que señalar las Celebraciones de la Palabra durante la Cuaresma, reposadas (según los fieles) y que hagan orar en verdad.

En general, toda la predicación cuaresmal ha de apoyarse más directamente en la Palabra y, consiguientemente, ha de versar "sobre la Cuaresma" y no sólo ha de tener lugar "durante la Cuaresma". Esta predicación no plantea siempre los temas más interesantes pero sí los más apremiantes a la conversión. Téngase esto en cuenta para no pretender "grandes llenos" sino anunciar la Palabra que abre el corazón de los que atienden (Cf. Hechos 16,14).

La predicación debe organizarse a distintos niveles: Kerigmático (anuncio de lo esencial de la Buena Nueva, de la muerte y resurrección de Jesús como respuesta a los interrogantes del hombre. Cf. GS 10); catequético (desarrollo de los principales momentos de la historia salvífica, del símbolo de la fe, de la oración cristiana, sobre todo, del Padrenuestro y de los misterios cultuales: la vida moral se debe desprender de los apartados señalados); y homilético.

Una parte de la catequesis se ha de llevar la preparación y explicación del Triduo pascual, cuya vivencia no puede improvisarse en los mismos actos cultuales.

- La vida penitencial, que debe ser privada y pública, externa e interna, según SC 10.A.Véase también la Constitución Paenitamini, AAS 58,1966,177; y para las determinaciones de los distintos episcopados cf. Docum. Kath. 64,1967, 2195.

La penitencia no se reduce -menos aún durante la Cuaresma- a la penitencia llamada de la vida; pues ésta requiere, para que no se descuide, una disposición que sólo se obtiene por el ejercicio ascético. La razón de esta afirmación hay que ponerla, por un lado, en la seducción de lo sensible y del propio yo; y, por otro, en el desequilibrio intrínseco al hombre (el desequilibrio afecta a todo el hombre, cuerpo y espíritu). Este desequilibrio ha de contrarrestarse con el ejercicio ascético en seguimiento de Cristo , que crea la disposición arriba aludida. De no darse este ejercicio compensador, se pierden irremediablemente las oportunidades de la vida, la cruz no se planta en la propia existencia y el hombre viejo tiraniza al hombre.

> "El hombre, manchado por el pecado original, no puede adquirir ni conservar la templanza sino por la atención sobre sí mismo y por el trabajo de la propia reforma, o sea, por el ascetismo. Mas el desorden causado en el hombre es tan grande que, para llegar a la templanza, no basta el ascetismo, o sea el ejercicio ordenado del dominio sobre sí mismo; se requiere, además, decidida abnegación, lo que quiere decir renuncia a todo aquello que hic et nunc obstaculice la auténtica caridad, aun cuando en general estuviese conforme con la templanza. Para alcanzar el justo medio de la templanza, el "equilibrio", necesita el hijo de Adán, inclinado a lo sensible, el "agere contra", o sea, las voluntarias privaciones aun de cosas permitidas, las voluntarias restricciones en los gustos de los sentidos, etc. Esta acción consciente contra sí mismo, que no busca propiamente el justo medio exacto en el goce de los placeres, es en realidad un acto de la virtud de templanza, puesto que la finalidad es siempre ésta: colocar en su centro el péndulo agitado por fuertes oscilaciones pasionales. En el fondo se mantiene la decisión auténticamente cristiana de preferir renunciar a todas las satisfacciones materiales, aun a las que más atraen -que viene a ser el "arrancarse el ojo" del Evangelio- a poner en peligro su fin eterno (cf. Mt 18,9)" (Häring, B. La ley de Cristo III, 66, Herder, Barcelona 1968).

Pero más allá de esta reflexión ética, se debe afirmar que la aceptación existencial de la Salvación, que supera el mundo, lleva consigo la vivencia de la mundanidad (de sí mismo y del mundo) como "seduce y de segundo orden" (porque no salva). Esta vivencia sólo es realidad en la negación del mundo, en la ascesis, que arrebata al mismo su plenitud y "redondez". Si se apura el mundo hasta sus límites legítimos, no se vive al mismo como "de segundo orden".

> "Nace así una trascendencia de la tarea y destino de los hombres, que necesariamente tiene que ser sentida de algún modo como contradicción a la naturaleza y al mundo, tentados siempre por esencia de redondearse en sí mismos, de perfeccionarse ante Dios, claro está, porque es su última razón y fundamento, pero esencialmente en sí mismos; una tentación que no se supera mientras el hombre no acepta existencialmente y sin falseamientos el acontecer que pone en cuestión el perfecto sentido de la existencia humana total: la muerte... que, a su vez, no puede ser entendida como un suceso momentáneo y puntiforme al fin de la vida humana, sino como una situación que domina fundamentalmente toda la vida del hombre.

El Cristianismo es, pues, esencialmente fuga saeculi, porque es confesión del Dios personal de la gracia que se revela libremente en Cristo; y la gracia no es la realización del impulso inmanente del mundo hacia su perfección, aunque escatológicamente perfeccione al mundo sobre toda medida. Toda ascética cristiana concreta no es más que la realización realista de esa fuga saeculi esencialmente cristiana. Por eso el bautismo y la fe son ya en Pablo una misma cosa con la idea del morir, y toda experiencia de dolor y de pasión es un "morir cada día", un "estigma de Cristo", un llevar en sí "la muerte de Cristo". (Cf. RHANER, K. Escritos de Teología III 93-95).

Pero el argumento cristiano por excelencia será la predicación y el ejemplo de Jesús. Su llamada a penitencia y conversión, su práctica del ayuno y la austeridad, su apertura a la cruz, son una llamada constante a la negación de"sí mismo"y del mundo. Su pasión y muerte, es decir, un destino duro más allá del equilibrio moral y de lo requerido para afirmar a Dios como valor supremo son un camino abierto a todos los llamados a la fe y un imperativo para todo bautizado. La llamada a conversión porque el Reino de Dios ha llegado en Jesús impone sin más discursos ni reflexiones un cambio radical de vida; tal y como lo han efectuado en la historia de la Iglesia todos los fieles seguidores de Jesús. Impone la negación de sí mismo. - La actitud de Jesús se basa en los anteriores motivos, que se enriquecen con su ejemplaridad única.

En la práctica un más alto nivel de vida hace más urgente la tarea penitencial, para que el hombre no se embote en la vida fácil; y, también ofrece más oportunidades para la misma. Sin embargo, ofrece menos oportunidades para crear un espíritu (del que en definitiva depende todo) de abnegación de si y del mundo, por estar hecho el hombre a lo más fácil.

Todo lo dicho no significa que necesariamente se haya de volver el cilicio y la disciplina de los antiguos. Ese es un camino aconsejable, aunque existen otros que pueden ser mejores o peores, según las circunstancias. La negación sistemática de algo o de mucho de lo confortable y agradable es otro camino, que puede conducir a los mismos resultados. El cumplimiento a rajatabla de un plan de vida normal es, también, un excelente ejercicio ascético, que domina muchas tendencias del hombre viejo. El cumplimiento concienzudo y constante del propio deber profesional y que repare constantemente las quiebras "inevitables" es otro camino. Dígase lo mismo de la negación de sí mismo en puntos concretos que afectan a lasdebilidades concretas de la propia vida...

En la línea de lo que venimos diciendo el Catecismo Holandés apunta como prácticas cuaresmales, la " restricción en el fumar y en la bebida... También en nuestra vida social debiera notarse la austeridad de la cuaresma... aplazar también ciertas fiestas. La molestia que acaso se causa así a otros, queda compensada por el bien que se hace a los mismos, pues se facilita la práctica de una vida conscientemente recogida" (p. 158).

No se olvide que el hombre habituado a cualquiera de estos caminos-ha de saber, también negarse, en ocasiones su propio camino, para no caer en la esclavitud y la afirmación absoluta de sus propias determinaciones. La misma mortificación ha de contrariarse para que sea total y cristiana. El que ayuna ha de perfumarse y ungir su cabeza (Cf. Mt. 6,16).

En el punto concreto del ayuno debe afirmarse: I) La negación en el comer y beber es necesaria al hombre para no ser esclavo de un apetito que tiende a dominarlo, y que en no pocas ocasiones es la compensación a otros apetitos negados o amortiguados. II) En nuestra vida de hoy, sobre todo por el desgaste nervioso que lleva consigo, el ayuno no debe prolongarse normalmente. III) Será muy raro, en personas sanas, que haya causa excusente para no cumplir los dos ayunos prescritos.

La abnegación de sí mismo (como otras virtudes) ha de conciliarse con otros imperativos cristianos: el goce libre del mundo entregado por Dios al hombre, el desarrollo del hombre y del universo... Pero nunca unos imperativos anulan a los otros. En nuestro caso, la negación de sí mismo es una necesidad y un deber constante del cristiano. Necesidad y deber, también, para el logro de esos otros imperativos cristianos.

> "Una vez que el hombre se haya sometido en la ascesis de la fe a la exigencia del Dios que se revela a sí mismo, Dios puede también aceptar en gracia su servicio al mundo, que es creación suya, como camino hacia él que está allende el mundo, de forma que el hombre pueda encontrar a Dios no sólo en la radical contradicción al mundo o en la situación de la muerte, sino también en el mundo. La medida concreta de ascesis y afirmación del mundo en la vida de cada uno, tiene que buscarla cada cual en lo que se llama dirección del espíritu, vocación y destino:.. Entre la huida del mundo y el amor al mundo no existe cristianamente un mero dilema, sino un más o menos según los dones del individuo; huida y amor al mundo tienen que ser bendecidos por Dios para que él los reconozca; y sólo pueden ser bendecidos cuando se reconocen la una al otro. Y por eso tampoco existen "recetas" para la vida cristiana en concreto; nunca se puede decir, de una vez para siempre y con validez general, lo que deben ser los dones especiales de cada uno."(Cf. Ib. 96-101).

La Cuaresma es el tiempo en que se temple la abnegación del seguidor de Cristo.- A lo largo de estas notas, se partía del supuesto de un psiquismo normal para practicar la penitencia. Sería improcedente hablar de ayuno o penitencia a un neurótico, en uno u otro grado de la escala de la anormalidad; y sería, también, improcedente no acostumbrar al mismo a cierta negación de sí mismo, que incluso le sería higiénica. Pero estos casos quedan para el tacto del director de espíritu, del confesor y del psiquiatra. No se debe asemejar a esos casos la falsa sensación inaguantable de hambre o sed que suele padecer el no acostumbrado a negarse en la comida o en la bebida. Algo semejante suele sucederle con otros tipos de mortificación. Uno de los efectos saludables de ésta será la superación de esa falsa sensación.

- Vida sacramental, "culminación y fuente al mismo tiempo" de la actividad cristiana, en nuestro caso de la actividad penitencial . Recordamos aquí el sentido penitencial del bautismo (muerte del hombre viejo en la muerte de Cristo), que configura toda vida cristiana. Durante la Cuaresma ha de renovarse por la penitencia y la consciente decisión bautismal renovada en la Vigilia. Tal decisión, madurada durante la Cuaresma, que hoy me llevaría al Bautismo, si no estuviera bautizado. El Sacramento de la Penitencia actualiza el aspecto mortificante del bautismo. En la práctica, sobre todo, cuaresmal de este sacramento han de notarse:

- la oportunidad de las Celebraciones comunitarias;
- la pastoral del mismo sacramento al establecerse contacto entre el sacerdote y el fiel;
- la penitencia medicinal.

La Misa crismal

No está claro si en sus orígenes esta Misa fue distinta de la Misa vespertina in Coena Domini. Tampoco está clara la oportunidad de consagrar los óleos en una Misa distinta de la Misa central de la Vida de la Iglesia, en la Noche pascual. De todas formas, hoy la Misa crismal desglosa de la Misa vespertina in Coena Domini la vivencia cultual del sacerdocio y desglosa,también, de la Misa de la Vigilia pascual el misterio del crisma y los óleos de los sacramentos pascuales. Esta Misa crismal -por desglosar misterios del Triduo pascual-, parece que debiera pertenecer al mismo triduo. Así, en el Ordo lectionum Missae (1969), las lecturas de esta Misa entran en el apartado del triduo y del tiempo pascual (pp. 23-25). Sin embargo, en el Missale Romanum (1970) los textos de la Misa se incluyen en el apartado "Hebdomada Sancta", antes del apartado "Sacrum Triduum Paschale".

La Misa crismal hoy es la afirmación de la comunión presbiteral con el Obispo. En cuanto es posible, todos los presbíteros debieran participar en esta Misa, principalmente, por medio de la Comunión bajo las dos especies. Y presbíteros representantes de las distintas zonas de la diócesis debieran concelebrar en el Obispo (Cf. Missale Rom. p.239).

Las fórmulas propias de la Misa destacan el Sacerdocio de Cristo, el Primer ungido y consagrado, prolongado en el sacerdocio de la Iglesia, sobre todo, en el sacerdocio de los ungidos y consagrados para el ministerio. El prefacio ofrece la imagen del sacerdote como prolongación de Cristo. Después de la homilía se ha introducido definitivamente en la liturgia la renovación de los compromisos sacerdotales ante el Obispo y el Pueblo.

La liturgia de la Palabra destaca la unción mesiánica.

Las bendiciones (o eucarísticas) del crisma y de los óleos aluden a la Historia salvífica de esos elementos y a sus efectos sacramentales. Estas bendiciones se incrustan en la misma liturgia eucarística.

En la Misa, pues, interfieren la vivencia cultual del sacerdocio a partir de la consagración crismal (repárase que los textos no se fijan en la Institución contrada en la Cena pascual)y la Consagración del óleo y el crisma para los sacramentos pascuales.

La reflexión no puede menos de señalar:

- el sentido sacerdotal de la vida cristiana como prolongación de Cristo;
- el sacerdocio ministerial, como prolongación del sacerdocio de Cristo, vivido en la comunión entre los presbíteros y su Obispo;
- los compromisos sacerdotales;
- el origen eucarístico de los sacramentos pascuales (Cf. p. 21).

Nota: De los temas 8 y 9 se trataran en clase los siguientes puntos: el carácter pascual y contemplativo del ciclo de Navidad y Adviento; el carácter mariano de ambos ciclos y, por último el problema del comienzo anual del Año litúrgico.

Tema 8º: EL TIEMPO DE NAVIDAD-EPIFANIA

Sacramentum

Historia S.IV: Se celebra la Navidad en Roma y la Epifania en Oriente y Galias.

S.V: Se fijan en Roma las fechas del 25 de diciembre (solsticio de invierno) y de enero.

S.VI: Se estabilizan las tres Misas de la Navidad y toma caracter mariano el dia de la octava.

S.XI-XIII: Cobran augen los Nacimientos y devoción a los distintos misterios de la Infancia de Jesús.

S.XIII y XX: Se introducen las Fiestas devocionales del ciclo

La piedad popular y el folklore han insistido en los aspectos devocionales del Misterio.

Al tratar de este tiempo litúrgico, no se pueden descuidar el folklore en toda su extension, las fiestas de invierno, desconectadas de la fe navideña, (en ellas, la orgia del fin de año) y la reciente fiesta civil de la paz, al comienzo del año.

Elementos Los formularios de la Eucaristia y de la Liturgia de las horas. En este estudio se abordan:

1º La liturgia de la Palabra y de la Eucaristia de las tres Misas actuales del Nacimiento.

2º La liturgia de la Palabra de la Eucaristia de los demás formularios actuales del tiempo (en segundo plano).

Res et Sacramentum

A) Liturgia de la Palabra

Primeras Lecturas y Salmos graduales de la Solemnidad del Nacimiento.

Las primeras lecturas anuncian el Suceso del Nacimiento, "Un niño nos ha nacido, un hijo se nos ha dado" (Is. 9,6), que inaugura los tiempos mesiánicos de gozo, paz y libertad (Cf.ib.). Por eso, este Nacimiento es comparable a "una luz grande" para "el pueblo que caminaba en tinieblas", es decir, en la tristeza, la guerra y la opresión. (Cf. Is. 9,2-5). El Suceso es obra de Dios (Cf. Is. 9,7c). Los datos pertenecen a la 1ª lect. de la noche, tomada del Libro de Emmanuel de Isaias.

Son semejantes las prim. lect. de la mañana y del dia.

Anuncio del Suceso por parte del profeta (cf. Is.62,11; mañana. Is. 52,7; dia), de los vigias de Jerusalen (cf. Is. 52,8; dia),

Tiempos mesiánicos: se restaura Jerusalen (cf. Is.62,12; mañana, Is. 52,9; dia).

Obra de Dios: "el Señor desnuda su santo brazo a la vista de todas las naciones, y verán los confines de la tierra la victoria de nuestro Dios" (Is. 52,10; dia).

Los textos pertenecen al libro de la Consolación (día) y a Isaías III (mañana).

Conclusión: El Nacimiento es el Suceso mesiánico, la gran obra de Dios.

Las distintas precisiones exegéticas, por ejemplo, sobre el Emmanuel de Isaías... etc. pueden ayudar y entorpecer la penetración en el mensaje que se anuncia a la Iglesia.

Los Salmos que provocan la meditación de las lectures son el 95,96 y 97. Pertenecen en el A.T. al grupo de salmos sobre la realeza de Yavé.

95 (noche): El Salmo que canta gozosamente la realeza de Yavé por la creación, se vuelve en el salmo que canta el gozo por el Nacimiento de Cristo, manifestación suprema de la realeza de Yavé. Cf. selección de versículos y antifona de la fiesta.

96 (mañana): El Salmo que canta la realeza de Yavé por su manifestación en la naturaleza, en el Sinaí, se vuelve en el salmo que canta el gozo del Nacimiento de Cristo, manifestación suprema de Dios. Cf. selección de versículos y antifona de la fiesta.

97 (día). El Salmo que canta la realeza de Yavé en su juicio y victoria "temporal" y definitiva, se vuelve en el salmo que canta el gozo por la acción de Dios que es el Nacimiento de Cristo, supremo juicio y victoria de Dios.

Conclusión: La exaltación lírica ante el Suceso del Nacimiento, acción suprema de Dios, se impone en la mediatación de la Iglesia.

La pastoral puede tropezar con el alto tono de exaltación lírica, del que no debe huir sino lograrlo. Puede tropezar, también, con la imagen de la realeza, que no debe ni ocultar ni subrayar, pero sí exponer netamente su contenido.

Epístolas de la Solemnidad del Nacimiento — La epístola de la noche se detiene en las dimensiones morales del Suceso, en la enumeración de algunas virtudes fundamentales: la sobriedad respecto al mundo, que impone el Suceso mesiánico, la honradez, y la religiosidad.

La epístola de la mañana destaca la gratuidad del cristianismo, del Suceso de Cristo.

La del día señala, como las primeras lecturas, el Suceso, pero en su desarrollo total pascual y escatológico. Este despliegue ocupa, también, un lugar señalado en la epístola de la noche. La encarnación es pascual y es el comienzo de la plenitud escatológica. Por eso, asoma en ella la gloria del Resucitado y del "que ha de volver".

Evangelios de la Solemnidad del Nacimiento — El ángel anuncia el Suceso (noche). Los pastores lo comprueban (mañana). El evangelio del día es la contemplación místico-teológica del Suceso según el prólogo del IV evangelio.

Detenerse en los géneros literarios, con los detalles de la pobreza del Nacimiento o de la calidad social de los primeros destinatarios del anuncio, en la reacción de Israel... con detrimento del mismo Suceso, sería quedarse en aspectos marginales.

Conclusion sobre la liturgia de la Palabra de la Solemnidad del Nacimiento

El Suceso (prim.lect., comienzo de las epistolas y evangelios), obra de Dios (cf.ib.), y la reacción gozosa ante el (salmos graduales), ocupan el primer plano de la liturgia de la Palabra del Nacimiento.

Pero el Suceso no aislado sino en su dinamismo pascual-escatológico (epistolas, sobre todo).

Asoma, por último, la proyección moral del Suceso (epist. noche).

Solemnidades y Fiestas del tiempo

Se despliega el Suceso, según los datos evangelios y las aproximaciones del mismo a la literatura profética y sapiencial. El Suceso:

- tiene lugar en una familia (Sgda. Fam.)
- por medio de una mujer, madre y virgen (Solem. de la S.Madre de Dios)
- es la venida de la Sabiduría (II Dom.)
- inaugura el Reino mesiánico universal (Epifanía)
- es la consagración del gran profeta que es el Mesías, destinado al Misterio Pascual (Bautismo).

Días feriales

Las EPISTOLAS destacan la proyección teológico-moral del Suceso. Se lee la 1ª de Juan. Esta vida moral:

- se apoya en el Suceso: "El Hijo de Dios se manifestó para deshacer las obras del diablo" (Cf. día 4 de enero, también 7 y 9,8,11).

- consiste en el cumplimiento de los mandatos (29 dic., 7, 10 enero), entre los que descuella la caridad (29 dic. 4,5,8,9,10 enero).

- conduce a la victoria frente al mundo (29 dic. 5,7,10,11, 12 dic.), frente a los anticristos, los no creyentes (31 dic., 10 y 12 enero), y frente al pecado (3,4,10,12 enero).

- su proyección a la escatología: "Cuando se manifieste, seremos semejantes a él" (3 enero, cf. 2,5 y 9).

Antes de la Epifanía: La Iglesia medita y acoge esta moral, situada entre la encarnación y la parusía, con los salmos reales 95 y 97 (con el procesional 99, un día). Predomina en esta meditación la explosión gozosa ante el Suceso (Cf. antífonas, v.g.: "alégrese el cielo y goce la tierra"). El goce por el Suceso se extiende a la vida moral que exige. Moral teológica.

Después de la Epifanía: Salmos reales 2 y 71 (3 días) y de la restauración de Israel, 147 y 149 (semejantes a los anteriores a la Solemnidad). Predomina el universalismo del Reino mesiánico (cf. antífonas, por ejemplo, "Que todos los pueblos te sirvan, Señor").

Los ANUNCIOS EVANGELICOS de los días feriales:

Antes de la Epifanía destacan la humanidad (29,30 y 31 dic.) y el mesianismo de Jesús (29,30 y 31 dic. 2 al 5 de enero). También se destaca la humanidad de Jesús en las colectas (v.g. Feria II y Sab. ante Epiph.).

Después de la Epifanía destacan la pública manifestación de Jesús-Mesías, por su propia afirmación (día 7 y 10), por el testimonio de Juan (día 12), por mostrarse como portador de los grandes bienes mesiánicos (salvación del hombre: días 7 y 11; victoria sobre el poder del mal: día 9: abundancia: día 8). Cáigase en la cuenta de que no hay "lectio continua" evangélica, sino que se elige cada pericopa.

Conclusión sobre Fiestas y ferias — El tiempo de Navidad-Epifanía despliega el contenido del Suceso (Cf. Solemnidades y Fiestas, y evangelios feriales) y enraiza la vida moral cristiana en el mismo Suceso (epistolas feriales).

B) Liturgia de la Eucaristía

Solemnidad del Nacimiento — El mismo contenido de la liturgia de la Palabra se otorga a la Iglesia en la liturgia de la Eucaristía, a mayor nivel de profundidad. Esta profundidad se expresa en el "tema" de las oraciones sobre las ofrendas de las dos primeras Misas y de los Prefacios II,III de Navidad y del de Epifanía: commercium (intercambio, expresado con la misma o equivalentes fórmulas).

Compárese con las fórmulas de la teología patrística (Denz 143-144), y de la teología actual (cf. RAHNER,K. Escritos... 143-157)

El "intercambio" de la encarnación se prolonga en la Celebración eucarística: "... que por este sagrado intercambio (=consagración sacramental de las ofrendas), nos transformemos en Aquel, en quien nuestra humanidad se halla en ti" (Or. ofr. noche). El intercambio entre la humanidad y la divinidad se convierte ahora, como prolongación de aquel, en intercambio entre Cristo y la Iglesia. Se prueba por Ef. 5,29-32 y 1 Cor. 12,12-27 y 10,17, prolongación de la Antigua Alianza; y por las comparaciones de la teología sobre la unión entre Cristo y la Iglesia (semejante a la unión hipostática e intratrinitaria).

Ese "intercambio" se vive en la Celebración eucarística, en:

- su único celebrante (Cristo-Iglesia) que pronuncia la suprema oración y sacrificio de la humanidad, que es la Plegaria;
- las epiclesis que fundamentan el supremo "intercambio sacramental;
- la Comunión: sus cantos, por lo tanto, no se han de entender en su puro literalismo sino dentro del ritmo de la Celebración, que alcanza en la Comunión una de sus fases más intensas. Así, por ejemplo "los confines de la tierra han contemplado la Salvación de nuestro Dios "no significa tan solo el anuncio del Suceso al mundo sino la progresiva "cristificación" de éste.
- la vida extra-cultual, como se concibe en las poscomuniones y bendiciones: vivencia del Suceso en las costumbres (cf. poscom. noche), profundización del mismo ("que una fe llena nos haga penetrar en este misterio y un amor más lleno aún nos haga amarlo vivamente" poscom. mañana), y tendencia hacia el definitivo estadio escatológico (cf. poscom. día y la bendición que pide seamos asociados a la Iglesia escatológica por el Misterio que una lo terreno y lo divino).

Solemnidades y Fiestas del tiempo — Lo que se acaba de exponer adquiere resonancias peculiares

- Sgda. Familia: rasgos morales en las tres oraciones propias; sentido expuesto en la Solemnidad por los Prefacios de Tiempo, que cualifican las Plegarias eucarísticas y por la entif. de Comunión ("Nuestro Dios ha aparecido en la tierra y vivido con los hombres" Bar. 3,38);

- Madre de Dios: en las fórmulas propias predominan el reconocimiento de la acción de Dios en María al otorgarnos el Suceso y la súplica de la vida escatológica (cf, con las Plegarias, la Conmemoración de los Santos);
- Dom. II p. Nat: es prolongación de la Navidad;
- Epifanía: el "intercambio" se hace universal (cf. el aspecto del culto nuevo que aparece en la or. ofr.);
- Bautismo: despliegue el más logrado del Suceso: afirmación de la divinidad de Jesús en el Prefacio, que alude a la voz del Padre, y en la communio (Jn. 1,34); unción y misión profética (Pref.); "intercambio", "que escuchando fielmente a tu Hijo, lleguemos a llamarnos y a ser tus hijos" (poscom.); avance del bautismo de sangre y compasión de la Iglesia, "que la oblación de tus fieles se une al sacrificio de quien, compadecido del mundo, quiso lavar sus pecados" (or. ofr.)

Días Feriales Prolongan la Solemnidad del Nacimiento. "Recibe, Señor, nuestros dones, con los que se llevan a cabo "commercia gloriosa"; para que ofreciéndote lo que tu nos has dado, merezcamos poseerte a ti mismo" (Or. Ofr. 29 dic. y ferias II y V de enero).

De los Prefacios, cantos de comunión y poscomuniones, debe afirmarse lo expuesto sobre los mismos o equivalentes formularios de la Solemnidad del Nacimiento.

Res tantum

Es la "posesión" por parte de los miembros de la Iglesia del "sacramentum Nativitatis Christi", celebrado en la liturgia de la Palabra y de la Eucaristía. Se trata de ver en qué consiste esa "posición", qué debe provocar en los miembros de la Iglesia.

Por formar las dos liturgias "un acto de culto" y por ser semejantes, se reúnen su estudio en un mismo apartado.

En los puntos que a continuación se tratan, se apunta, también su desarrollo en la espiritualidad cristiana en general, más allá del sacramento litúrgico, aunque en dependencia de él.

La adoración La adoración se requiere, en primer lugar, para que el miembro de la Iglesia se "posesione" del Suceso.

El Suceso como tal y su despliegue ocupan el primer plano de la liturgia de la Palabra. El "intercambio" ocupa el mismo lugar en la liturgia eucarística del tiempo. El Suceso provoca la adoración (Cf. epístola día, genuflexión en el símbolo, ev. de Epifanía y del Bautismo, ev. del 3 de enero; ante los signos mesiánicos, los hombres están "en el colmo del estupor" (ev. 9 enero), porque se reconoce a Dios en un hombre. El nivel de profundidad más hondo del Suceso es el "intercambio"; que, antes de considerarse como beneficio del hombre, es adoración.

Esta adoración navideña no paraliza al hombre ante Dios, porque es profundamente gozosa. El gozo de los tiempos mesiánicos, de sentirse salvados: El gozo del "pueblo que caminaba en tinieblas (y) vió una luz grande... Acreciste la alegría, aumentaste el gozo: se gozan en tu presencia" (Cf. 1º Lect. noche; "tono" de los salmos graduales de todo el tiempo; epist. noche, Tito 2,12; ev. noche, Lc. 2,11; ev. día, Lc. 2,20; ev. de 29 y 30 dic...). Una de las imágenes predilectas de la Navidad, "la luz brilla en las tinieblas" (véase su relación con la Pascua),

suscita instintivamente el gozo (Cf. 1ª lect.Epifanía). El tema de la luz y del gozo ("Luz gozosa") inundan suave y profundamente toda la liturgia navideña: Cf. collecta noche; Jn. 1,14 (Communio noche); Intr., collec., or. ofr. mañana; collec. Dom. II p. Nat.; collec. y Poscom. Epif.; frecuentes alusiones a la luz en los formularios feriales; y Pref. I: por la encarnación "la luz de tu gloria brilla ante nuestros ojos con nuevo resplandor.

Esta adoración gozosa concentra espontáneamente al espíritu del hombre en el objeto adorado y se hace <u>contemplación</u>. Mirada contemplativa, no analítica, que clava al espíritu del hombre en el todo y hasta en las partes ve al todo.

La mirada contemplativa ve, en el nacimiento temporal, la generacion eterna (Cf. Intr. noche); en el recién nacido, su futuro misterio <u>pascual</u> (Cf. spistola noche y día).

La mirada contemplativa se "opone" al detallismo del despliegue historico de los misterios, despliegue <u>temático</u>, <u>particular</u> y concreto en la actitud <u>moral</u> que provoca. ¿Cuál de los dos caminos es más pedagógica? ¿Y más cristiano? ¿Se opone entre sí?

Ejemplos de la unidad y variedad, propias de la contempleción puede ser el formulario del Dom. II p. Nat. Contempla el Suceso desde la Sabiduría de los libros Salienciales, cristificada por Pablo (epístolas) y Juan (evangelio). El Intr., Sab. 18,14s., entiende el misterio pascual veterotestamentario del Nacimiento de Jesús. La Sab., luz divina que llena el mundo (A.T.) es en la encarnación del Verbo "la claridad de la luz de Dios", que también, "llena el mundo" y "aparece ante todos los pueblos" (Col.). La Sabiduría, eterna, que según los Sapienciales habita en medio del Pueblo, en el Templo (1ª lect.); según la antífona del salmo responzorial, "se hizo carne y acampó entre nosotros".

Ejemplo de los inconvenientes a que puede dar luger el despliegue histórico de los misterios, puede ser, en parte, el formulario de la Sgda. Familia. Datos negativos: el tono moralizante de las tres oraciones propias y la 1ª lect. con el salmo responsorial. Datos positivos: Intr. = Lc. 2,16; 2ª lect.; evangelio B y C sobre todo, Pref. de tiempo y "communio" (Cf. p 8º - 4).

<u>La adoracion gozosa y contemplativa</u> es uno de los rasgos en que consiste la "posesion" del "sacramentum Nativitatis" por parte del miembro de la Iglesia.

<u>La adoracion en la espiritualidad cristiana</u>

Dificultades del hombre y del hombre de hoy para la adoración.

- la crisis de fe
- su postura ante la naturaleza
- su pasión por el hombre "según la carne"
- su concepcion de Cristo, conforme a esa misma pasión
- la acumulacion de emociones vitales, que pueden dificultar la interioridad
- la conciencia de la propia "nihilidad" que implica la adoración.

Oportunidades del hombre de hoy para la adoracion:

- el reclamo a superar la ciencia del mundo por la <u>Inteligencia</u> del mismo, que es sabiduría
- la facilidad para captar en el vivir la hondura humana del evangelio, que se encuentra con el Hijo de Dios

- el hastío de la vida epidérmica y el hombre de hondura

La adoración nace de la admiración por la gloria de Dios que es el mundo y por su misteriosa aproximación al hombre (cf. Ex. 4,31). Esa gloria y esa aproximación se concentra en el Resucitado, el SEÑOR. La adoración lleva consigo un sentimiento de total dependencia (hasta de las últimas fibras del propio ser y del universo) de Dios. El hombre que adora no se pertenece, se pierde (dolorosa y gozosamente) en Dios y paradógicamente "encuentra su vida", según el evangelio (Lc. 9,24). La adoración es término de la experiencia religiosa, actitud gozosa del Reino, según el Apocalipsis (4,8-11; 5,12; 7,9-12; 15,1-4; 19,1-9...). Por lo dicho, se ve que pertenece de lleno a la experiencia litúrgica (sobre el carácter escatológico de esta, cf. SC. 8; LG 50; GS 38-39)

La adoración cristiana es participación, como toda la vida cristiana, de la adoración de Cristo.

Sobre el carácter gozoso de la adoración cristiana, que proviene de la conciencia de "salvado", véase Nuevas Eucaristías 170 ss. Y sobre la oración cristiana y la contemplacion, véase más adelante, Tema 12.

"El admirable intercambio" El nivel más hondo del Suceso es el "admirable intercambio": la humanización de Dios y la divinización del hombre.

En la participación litúrgica se ha de realizar ese intercambio, pues los fieles "poseen en los sacramentos lo que profesan en la fe" (Col. Feria III t. Nativ.). "Dios que nos alcanzas por la participación en tu sacramento..." (Poscom. F. III t. Nat.).

La liturgia nos proporciona el lado divino del "intercambio" en los rasgos transcendentales del ciclo de Navidad: por ejemplo, salmos graduales de la realeza (divinidad) de Jesús; fórmulas pascuales y escatológicas de las epístolas de la Solemnidad; Fiesta del Bautismo, etc.; evangelios de enero que destacan el mesianismo (divinidad) de Jesús; despliegue del Suceso en el II Dom. post. Nat., en la Epifanía y en el Bautismo de Cristo.

Este aspecto de la divinización abunda en las fórmulas del nuevo Misal: "Dios todopoderoso, envuelto en la luz nueva de tu Palabra hecha carne, danos que resplandezca en nuestras obras..." (Col. mañana; véase también, or. ofr.; intr. II Dom. y día 30; Col. y commun. II Dom.; Col. y Poscom. Baut.; Com. y Poscom. 30 y 31; Col. p. Epiph. f. II; Col. a. Ep. f.III; Col. p. Ep. y Com. f. IV y V; Com. y Poscom. f. VI; Col. p. Ep. y Com. Sab.). El mismo aspecto se destaca también en los formularios que explícita y directamente aluden al "intercambio": "Oh Dios, que creaste maravillosamente el hombre y más maravillosamente aún lo redimiste; te pedimos nos concedas participar de la divinidad de Aquel que se dignó compartir nuestra humanidad" (Col. día; cf. también Poscom. día; or. ofr. 29 dic. y f.II p. Nat.; Col. día 30). El mismo aspecto del "intercambio" se destaca en los Prefacios II y III propios del tiempo.

El otro aspecto, la humanización de Dios y sus dones, el lado humano del Misterio aparece en el Suceso mismo (cf. epístola mañana; ev. día...) y en el despliegue del Suceso: fiesta de la Sgda. Familia; Solemnidad de S.María, Madre de Dios; Bautismo de Cristo entre los pecadores; evangelios feriales anteriores a la Epifanía.

Los formularios del nuevo Misal son muy pobres en este aspecto.

Espiritualidad de transcendencia y de encarnación

El hombre es elevado hasta Dios -transcendencia-, y Dios se abaja hasta el hombre y, consiguientemente, se le encuentra en el hombre -encarnación-.

En cristiano no puede plantearse ni teórica ni prácticamente la disyuntiva entre estos dos rasgos de la espiritualidad. No puede hablarse sólo de transcendencia, porque sería olvidar el dogma fundamental de la encarnación (in praxi, descuido de los valores terrenos: matrimonio, acción política...). Ni puede hablarse sólo de espiritualidad de encarnación, porque sería, también, paradógicamente negar el mismo dogma, pues si no hay Algo o Alguien Superior que se encarna es inútil hablar de encarnación y de cristianismo (in praxi: supervaloración de las realidades terrenas, práctico desprecio de las renuncias por el Reino, reducción del cristianismo a lo social y político). La transcendencia cristiana implica la encarnación y viceversa.

También aquí valen las fórmulas lapidarias del dogma cristológico de las dos naturalezas, porque la espiritualidad cristiana es prolongación de la vida de Cristo. "Inconfuse -no se debe derrumbar la verticalidad cristiana ni se debe volatilizar la solidez de este mundo- et indivise -se han de mantener a la vez, en su tensión mutua inmanencia y transcendencia-.

La divinización lleva consigo la cristificación de los hombres y de su universo. Desde este punto de vista no tiene sentido contentarse con un cristianismo anónico o implícito, pues la cristificación del hombre, conciencia del universo, se queda a medio lograr (in praxi: acción misionera, respetuoso proselitismo, apostolado directo...)

El lado humano de la encarnación lleva consigo la exaltación de los valores terrenos, porque son valores que llevan una carga divina.

Toda espiritualidad cristiana ha de vivir de la tensión entre la encarnación y la transcendencia. Mantener los dos extremos revela libertad y madurez de espíritu. La necesaria acentuación de uno de los aspectos (por preferencia personal y por servicio eclesial) cualifica a los distintos estados en la Iglesia (Cf. GS 38).

Moral teológica

Para"posesionarse" de la vida moral que provoca el Suceso de Cristo, se requiere la fe en El. Sólo la fe "que opera" las obras salva, no salvan las obras.

"Ha aparecido la gracia de Dios "epístola noche), "el Hijo de Dios se manifestó" (epist. 4 enero); el Suceso motiva, sin más razonamientos éticos la vida moral. (Cf. 8ª - 3). Esta vida moral se recibe y medita, por ejemplo en las epístolas feriales, con los salmos desbordantes de gozo, 95,97... (Cf. Ib.) por el Suceso de Cristo. Las exigencias morales se aceptan como envueltas en el gozo del Acontecimiento. Moral teológica, porque brota de la gran acción de Dios que es Cristo.

De ahí, la gratuidad del cristianismo y de la vida moral cristiana (epístola mañana).

Se acentúa más aún la radicación de la moral en el Suceso y su consiguiente gratuidad, cuando se percibe la relación entre Suceso y vida moral. Esa relación no consiste en la simple promulgación de las exigencias por Cristo, ni en la pura ejemplaridad de El. Consiste en la gracia, el don de Dios que se otorga en el Suceso de Cristo y opera la vida moral cristiana en los sacramentos, puros dones de Dios: "nos ha salvado con el baño del segundo nacimiento y con la renovación por el Espíritu Santo; Dios lo derramó copiosamente sobre nosotros por medio de Jesucristo" (cf. epist. mañana). Aquí radica una de las diferencias más destacadas entre el A. y el N.T., según la Escritura.

Moral teológica que radica en el Suceso de Dios que es Cristo comunicado a los hombres. Moral gozosa en el indecible gozo que es el Suceso - Cristo.

Moral exclusivamente propia del creyente.

Moral que justifica la primacía de lo sacramental en la Iglesia. Moral que distingue la ética cristiana de la no cristiana, por ser propia del creyente.

No deja de verse p. 14 de estos apuntes. No tratamos aquí más de este tema por ser propio de la teología moral.

Solamente, desde el punto de vista que nos interesa en este apartado, se ha de afirmar la necesidad absoluta de la actividad de la fe en la escucha de la Palabra y en la Celebración de la Eucaristía navideña, para acoger el don que responde a nuestro deseo de liberación moral.

Sentido pascual del ciclo Navidad-Epifanía — Los distintos ciclos, las celebraciones del santoral, etc., todo el Año litúrgico tiene sentido pascual. De aquí que para recibir el don navideño no hemos de reducirnos a la misma Navidad, sino que hemos de abrirnos a su dinamismo pascual y escatológico (Cf. 8ª - 2 y Adv.) Una vez reducida esta sensibilidad pascual, se caerá en la cuenta de las muchas referencias pascuales y escatológicas de los textos del tiempo. Sobre el problema pastoral que puede plantear Cf. lo dicho en clase.

María en la Navidad — Saber provocar el culto a María, en el contexto del Suceso, es necesario para "posesionarse" del "Sacramentum Nativitatis Christi".

Los datos recogidos hasta ahora pertenecen al Suceso mismo. El ser más próximo al Suceso es María, Madre de Jesús; por eso, ocupa Ella el lugar más privilegiado, después del Suceso, en el tiempo de Navidad-Epifanía.

Juntamente con el Adviento, éste es el tiempo mariano por excelencia. El papel discreto, continuo y decisivo que ocupa María aparece en: ev. noche y mañana, ev. Sgda. Familia (A, B, C), ev. Epifanía, ev. 29 dic. (no descuida su contenido mariano), ev. 30 dic. Lo dicho aquí se ha de compaginar con lo que se dirá en el Adviento.

Sobre el culto a María, cf. Tema 10.

Conclusión — Para que los miembros de la Iglesia "se posesionen" del "Sacramentum Nativitatis Christi" se requiere:

- espíritu de adoración, lleno de gozo, y contemplativo;
- participación sacramental en la Palabra y la Eucaristía que hoy realizan el "intercambio";
- fe en que salva el Suceso capaz de operar y "comprometernos" en la vida (y no salvan las obras ni el simple compromiso = moralismo), fe que conduce a la ascesis y no simple ascesis o ética;
- sentido pascual de la vida de Cristo y de la propia vida cristiana;
- culto a María, el ser más próximo al Suceso.

Una mayor concreción de estos datos corresponde a la praxis misma de la vida cristiana.

Los Santos del tiempo de Navidad

Es tradicional la celebración en este tiempo de S. Esteban (26 dic.), S. Juan (27) y los Santos Inocentes (28).

El dato más significativo es que unas y otras litúrgias han rodeado el Nacimiento y la manifestación de Cristo con las fiestas de algunos santos.

En la liturgia romana, y también en otras, se ha rodeado el Nacimiento con las celebraciones del primer mártir, del apóstol predilecto y virgen, y de los "mártires" Inocentes. Se comprende la elección, supuesta la predilección cristiana por el martirio y la virginidad (clara prolongación del Misterio pascual de Cristo, Cf. Tema 10), la universal predilección litúrgica por situar a algunos apóstoles en torno al Nacimiento de Cristo (S. Pedro y S. Pablo, Santiago, S.Juan) y la oportunidad que ofrece la historia evangélica para la Celebración navideña de los Santos Inocentes.

"El Nacimiento de Cristo es el nacimiento del pueblo cristiano, y el Nacimiento de la Cabeza es el nacimiento del cuerpo" (S. León Sermón VI del Nacimiento PL 54, 213 = 2ª lect. de la liturgia de las horas del 31 dic.). Se Celebra, pues, en estos Santos, el nacimiento del Pueblo de Dios, que "no ha nacido de sangre... sino de Dios", y se forma de "cuantos le recibieron" (en contraposición del pueblo antiguo, "vino a su casa y los suyos no le recibieron"), que son como el Hijo, "hijos de Dios (Cf. ev. día, repetido en Dom. II y día 31 dic.).

La Celebración, pues, de estos santos se ha de entroncar en la Navidad.

Tema 10º. EL SANTORAL. LAS FIESTAS DE MARIA Y DE LOS SANTOS.

Para no repetir conceptos, se trata, en primer lugar del culto a los santos. Después, del culto a María. Teológicamente el orden debiera ser el inverso.

I.

Introducción El contenido liturgico más original del culto a los santos puede encorrarse en las siguientes proposiciones:

- culto pascual;
- culto eclesial;
- culto escatológico (de comunión entre la Iglesia militante y triunfante. Cf. LG 49 y 50). Los aspectos de "acción de gracias" a Dios, súplica e imitación de los santos se incluyen en esos tres puntos.

A manera de introducción, resumimos los puntos principales del pensamiento del Vaticano II:

- "Al celebrar el tránsito de los santos de este mundo al cielo, la Iglesia proclama el misterio pascual complido en ellos, que sufrieron y fueron glorificados con Cristo; propone a los fieles sus ejemplos, los cuales atraen a todos por Cristo al Padre, y por los méritos de los mismos implora los beneficios divinos". (SC 104 y 111)

- Los santos nos provocan a la "Acción de gracias" por ellos, a invocar e implorar a Dios en el Mediador único y a seguir sus huellas (Cf. LG 50).

- La unión entre la Iglesia peregrinante y la Iglesia escatológica es una verdad de fe: "estamos unidos en fraterna caridad y cantamos el mismo himno de gloria a nuestro Dios. Porque todos los que son de Cristo y tienen su Espíritu crecen juntos y en El se unen entre sí, formando una sola Iglesia (Cf. Eph. 4,16)." (Cf. L.G. 49).

Esa unión puede afirmarse que es más estrecha con los miembros de la Iglesia escatológica que entre nosotros: por estar más unidos a Cristo influyen más decisivamente en todo el Cuerpo de Cristo, porque completan a la Iglesia de la tierra, en su culto por ejemplo intercede en el Mediador Único ... "su fraterna solicitud ayuda, pues, mucho a nuestra debilidad". (Cf. Ib.). La unión de la Iglesia, celeste y terrestre, en el Espíritu al venerar "la memoria de los santos" confirma "la caridad fraterna" y más "nos une con Cristo". "Conviene, pues, en sumo grado, que amemos a estos amigos y... hermanos" (Cf. Ib. 50).

- La unión entre las dos Iglesias se lleva a cabo, principalmente, en la liturgia, "en una misma comunión y venerando la memoria, en primer lugar de la gloriosa siempre Virgen María, de S.José y de los santos apóstoles, mártires y de todos los santos", para glorificar "con un mismo cántico de alabanza a Dios.."(Cf. Ib.50). Esto acto para el Concilio responde "a la íntima vocación de la Iglesia" (Cf. Ib. 51). Por eso, en la liturgia terrena "preguetamos y tomamos parte en la liturgia que se celebra en la santa ciudad de Jerusalén (Cf. SC 8).

- Los que siguieron fielmente a Cristo nos enseñan el camino. Dios manifiesta en los santos "en forma viva su presencia y su rostro". Son ellos "un signo de ese reino suyo, hacia el cual somos poderosamente atraídos, con tan gran nube de testigos... y con tan gran testimonio de la verdad del Evangelio" (Cf. Ib. 50).

- Los abusos existentes, sobre todo en otros tiempos, en el culto a los santos son razón para purificar y mejorar este culto (Cf. Ib. 51 y Denz 984-988); pero no para descuidarlo, como ha sucedido unas veces por reacción y otras por decaimiento de la catequesis y de la religiosidad.

La reforma del Vaticano II ha sido puesta en práctica por el Consilium y la S. Congregación de Ritos, organismos asumidos en la actual Congregación del Culto. Los documentos últimos y más importantes en nuestra materia son: Motu proprio "Mysterii Paschalis" de Pablo VI, "Normae universales de Anno liturgico et de Calendario", "Calendarium Romanum Generale", "Commentarius in Annum liturgicum instauratum" y "Commentarius in novum Calendarium" (los Comentarios son oficiales).

Estos documentos, cada uno conforme a su carácter, destacan:

- El anuncio y la renovación del Misterio pascual de Cristo en el culto litúrgico a los santos, consiguientemente su ejemplaridad... "Etenim hoc firmum certumque semper Ecclesiae catholicae fuit, Sanctorum festis paschale Christi mysterium nuntiari ac renovari" (Mysterii Paschalis).

- La celebración universal de los santos de mayor significación en la Iglesia y la celebración nacional, diocesana, en cada Familia religiosa o local de los demás santos.

- La celebración cultual del santo en su "dies natalis". "Sanctos consuevit Ecclesia celebrare ipsorum die natalicio" (Normas Universales... 56). Es decir, el día de su muerte -importa para el sentido pascual de la celebración de los santos.

- El aumento excesivo de fiestas de santos que oscurece la Celebración del Misterio de Cristo, según SC 111. Consiguientemente, se han reducido las fiestas llamadas de "devoción", que no celebran un hecho del Misterio de Salvación, sino algún aspecto o idea de los misterios del Señor, de la Virgen o de los Santos. (La teología litúrgica encerrada en esa doble afirmación es fundamental para comprender qué se celebra en la liturgia y qué no pertenece a ella. Aplíquese lo dicho por ejemplo a la Fiesta de la Preciosísima Sangre, de distintas Advocaciones de la Virgen (se resaltan, sin embargo, en el Nuevo Calendario las fiestas de María unidas a los misterios de Jesús), a S.José Obrero...) Para la reforma del santoral se ha atendido, además, a los estudios históricos sobre las vidas de los santos.

- Las Celebraciones se comprenden en tres clases: Solemnidades, fiestas, y memorias obligatorias y "ad libitum". El término "memoria", muy utilizado, sobre todo, en las Celebraciones del santoral requiere explicación. Es el recuerdo, la evocación del santo en la Eucaristía y el Oficio. Esta evocación, en los actos litúrgicos fundamentales y cotidianos de la Iglesia, es vivencia del misterio del Santo dentro del Misterio de Cristo (en la Eucaristía, en el Oficio), fons gratiae "ut quorum memoriam sacramenti participatione recolimus, fidem quoque proficiendo sectemur".

- Los principios de reforma del santoral no se han aplicado "a rajatabla". Esto hubiera sido perjudicial. La actual reforma tiende a crear una mentalidad. El logro de tal objetivo depende, en definitiva, de la acción del pastor de almas. (Para la "práctica práctica" de la Celebración es absolutamente necesario que el sacerdote lea y se acomode al Calendario (aspecto) que ordena las Celebraciones).

Culto pascual

El culto a los santos en la Iglesia no es algo secundario, yuxtapuesto al culto principal. Es un aspecto del único Misterio de Cristo que celebra la liturgia. La celebración del Misterio pascual del Señor quedaría incompleto sin el culto a los santos. El culto a los miembros de Cristo lleva a la plenitud el culto al mismo Cristo-Cabeza del Cuerpo. La celebración de la muerte y resurrección del Señor se completa con la celebración del natalicio de los santos, es decir, de su pascua, de su segundo nacimiento.

De aquí que antes de celebrar la santidad ética se celebra el Misterio pascual de Cristo en sus miembros, el gran don, la salvación otorgada por Dios al hombre. Este don se otorgó en el bautismo, en la inmersión sacramental en la muerte y resurrección de Jesús. Se desarrolló a lo largo de la vida por medio de los sacramentos pascuales (cf. Tema 1º: "La temporalidad...", "Inteligencia de la Salvación..."; Cf. también p.20) y de la santidad ética. Madura y se consuma en el natalicio de los santos. Como la redención se operó por medio de todos los misterios de la vida de Jesús, pero adquirió su punto álgido en su muerte y resurrección; así también la redención de cada redimido se opera a lo largo de su vida, pero adquiere su punto álgido en la muerte y nacimiento a la plenitud de la vida nueva. La Salvación pascual sacramental (bautismal y de los demás sacramentos) y la Salvación pascual definitiva en la muerte -acciones gratuitas de Dios y que superan toda esperanza-, enmarcan a la santidad ética y son su origen y término. La santidad ética ha de reducirse a sus justas proporciones para que no oculte las grandes y totalmente gratuitas acciones salvíficas de Dios. Pero al mismo tiempo, esas grandes acciones de Dios exigen y se manifiestan en la santidad ética, y la coronan. La exigencia cristiana de perfección moral no brota de una ley exterior ni de un legítimo deseo de autoperfeccionamiento, sino de la "nueva creatura" que opera en nosotros el Misterio pascual normalmente por medio de los sacramentos. Véanse los cc. 6-7 de 1 Cor. y p. 4 de estos apuntes. El santo no es un superhombre, sino el fruto de la fecundidad divina que transforma a la persona humana.

Ni la ética, por lo tanto, ha de sobreponerse al Misterio -esto llevaría consigo una forma cualquiera de pelagianismo- ni el Misterio puede hacernos olvidar la santidad ética -esto llevaría consigo una forma cualquiera de inhumano quietismo-. Los mártires han muerto y vencido "en la sangre del Cordero" pascual. Y todos los santos han labrado su santidad y glorificación en la gracia pascual del mismo Cristo. Todos los que vienen de la "gran tribulación" "han lavado sus túnicas en la sangre del Cordero" (Cf. Ap. 7,14-15). "Tú nos has redimido en tu sangre, Señor Dios nuestro, de toda raza y de toda lengua, de todo pueblo y de toda nación, y nos has hecho un reino para nuestro Dios" (Ap. 5,9-10).

De aquí que en el culto a los santos la admiración y la alabanza del Dios "admirable en sus santos" ocupe el primer plano. Después, la imitación ética (que en definitiva es imitación de Cristo) y la intercesión.

La Pascua, también su prolongación en los santos, suscita el cántico de los redimidos: "Grandes maravillas son tus obras, Señor, Dios del universo... ¿Quién no glorificará tu Nombre" (Ap. 15,3-4). "Ellos gritaban con fuerte voz: La Salvación es de nuestro Dios, del que está sentado en el trono y del Cordero" (Ap. 7,10). El Misterio pascual supera todos los recursos de la naturaleza y todas las previsiones humanas. Por eso suscita la admiración por la acción de Dios llevada a cabo "con mano fuerte y brazo extendido" (cf. Ex. 14,11), por la acción que es "una maravilla a nuestros ojos" (cf. S. 117,23). Los santos proclaman la gloria de Dios con más razon aún que el universo. La maravillosa acción de Dios se manifiesta ya en este mundo, en lo que llamamos santidad ética, obra del "amor de Dios que se ha derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado" (Rom. 5,5).

Veamos estos dos aspectos fundamentales (el pascual y el de "Acción de gracias) en dos textos del nuevo Misal:

"Si conmortui sumus cum Christo, et convivemus;si sustinebimus, et conregnabimus, alleluia" (Ant. ad Com del Común de Mártires, 9)

"Quoniam beati martyris N. pro confessione nominis tui,
ad imitationem Christi,
Sanguis effusus tua mirabilia manifestat,
quibus perficis in fragilitate virtutem,
et vires infirmas ad testimonium roboras,
per Christum Dominum nostrum"
(Prefacio de sanctis martyribus)

"Confitaentur tibi, Domine, omnia opera tua
et sancti tui benedicant tibi: gloriam
regni tui dicent, et potentiam tuam
loquntur" (Ant. ad intr. del Común de santos y santas).

El carácter netamente pascual del culto a los santos se revela en la predilección litúrgica, recogida por la historia, del culto a los mártires. Recuérdese lo dicho sobre el "dies natalis", la marcada preferencia por la inhumación en voz de la incineración, la veneración de los huesos del mártir "más preciosos que los piedras preciosas y que el oro, que han de depositarse en un lugar conveniente. Allí, mientras sea posible, el Señor nos concederá reunirnos en el gozo y la alegría para celebrar el día del "nacimiento" de su mártir, en memoria de los que han combatido antes de nosotros y para ejercitar y preparar a los que han de combatir más tarde" (Cf. Martirio de Policarpo, 18 (ed. Camelot, p.131. Repárase, en el texto citado, en la Celebración como reunión eclesial, en el clima propio de la "Acción de gracias", en la memoria litúrgica y en la ejemplaridad que encierra el culto. La translación y distribución de reliquias, uso muy frecuentado desde el s.v, confirma la fe en la resurrección profesada en el culto a los mártires.

Estos signos de veneración alcanzaban su cima en la Celebración eucarística en torno a la tumba del mártir. Esta Eucaristía se llamó refrigerium y contenía una participación de los presentes en el banquete eterno, en el refrigerium definitivo del que ya gozaba el mártir (véase el sentido de comunión escatológica en el que insistiremos más adelante y la diferencia radical con el rito pagano semejante).

Los cristianos primeros eran lógicos en su exclusividad en el culto a los mártires. Del Misterio de Cristo sólo celebraban el Misterio pascual; así del misterio de los fieles que ya descansaban en Cristo sólo celebraban a aquellos que habían seguido a Cristo en su pasión y, consiguientemente, en su resurrección. Al desarrollarse el Año litúrgico en la gama de misterios que constituyen el Misterio (S.IV), se amplió también el santoral.

Esta extensión del santoral se ha operado extrechamente ligada al culto a los mártires y al sentido pascual de este culto. Se comenzó tributando culto a los que habían padecido por Cristo en la tortura, la prisión y el exilio. Se les llamaba confesores (así el Papa Ponciano, Cornelio... el Obispo Atanasio...). Enseguida se amplía el concepto de "pasión" a los que sufren con El en la terrible lucha de la ascesis contra el poder del mal, que reside en cada uno y en el propio ambiente.

Este culto no puede decaer en una idolatría larvada, porque lleva a la práctica las afirmaciones consignadas en el "Martirio de Policarpo": "Nosotros jamás abandonamos a Cristo... ni rendimos culto a ningún otro. A El lo adoramos, porque es el Hijo de Dios; amamos a los mártires como a discípulos e imitadores del Señor, por su devoción incomparable al único

Rey y Maestro" (Martirio de Policarpo 17 (ed. Camelot, p.267). Agustín aclarará que los cristianos no ofrecen sacrificios a los mártires sino al único de Dios "de los mártires y nuestro" (Cf. De Civ. Dei 22,10).

Culto Eclesial

No hay santos "por libre"; sólo como miembros del Cuerpo de Cristo y de la Comunion de los Santos, se realizan los fieles que llamamos santos. Véase Hebr. 12,22-24 ("... os habéis acercado a la Asamblea de los primogénitos inscritos en los cielos..."), Ap. 7,9 ("He visto una multitud inmensa..."). Los santos no son simples patrones o bienhechores, sino los miembros del mismo Cuerpo con quienes comulgamos, participamos del mismo Bien común, lo poseemos colectivamente, tenemos con ellos la misma comunidad de destino... porque sus méritos y virtudes nos pertenecen les rogamos. "Reunidos en comunión, veneramos la memoria... por sus méritos y oraciones concédemos en todo tu protección". "Y a nosotros pecadores... admitenos en la asamblea de los santos apóstoles y mártires... y de todos los santos; y acéptanos en su compañía...".

Por otro lado, el culto a los Santos ha sido tributado por la Asamblea cristiana como tal, no pertenece al género de actos piadosos individuales o comunitarios de un grupo.

Desde los comienzos, el culto a los mártires reunió a la Comunidad local.

Pero enseguida, la eclesialidad local del culto a los santos se expande en todas direcciones. Poco a poco, unas Iglesias comienzan a celebrar a los santos más significados de las Iglesias con quienes les unen especiales lazos. A partir de los siglos IV-VI se extiende el culto de muchos mártires. Se reconoce su valor eclesial. Su sangre es testimonio para todas las Iglesias. Esta comunicación entre las Iglesias reafirma su unidad al nivel más propio de la comunidad eclesial. El desarrollo del culto a los santos se une, pues, a una toma de conciencia de la unidad de la Iglesia en el tiempo y en el espacio.

El carácter eclesial del culto a los santos se manifiesta también en la formación del santoral. Junto a los mártires y confesores, antes enumerados, figuran los Obispos. Las Iglesias siempre tuvieron interés en conocer su "línea genealógica" que les unía a los apóstoles. Estas listas indicaban los distintos obispos hasta remontarse al apóstol fundador de la Iglesia, las fechas de sus muertes, a veces, también, el lugar de la sepultura y una breve nota sobre el personaje reseñado. Listas de gran valor, pues testificaban la apostolicidad de cada Iglesia. Pronto adquirieron rango litúrgico al leerse en la Misa, cuando se hacía "memoria" de todos aquellos con los que se establecía comunión. Por un lado, se leía la lista que comprendía a los apóstoles, mártires y obispos, mártires y, por otro, a los obispos (excluídos los que habían caído en herejía). Véase como la apostolicidad de las Iglesias, base fundamental de su unidad, tenía su origen en la historia y se vivía en la comunión del Misterio litúrgico. El acto litúrgico era la culminación de la apostolicidad (y consiguiente unidad) de cada Iglesia. Poco a poco, las listas de Obispos se convirtieron en listas de Santos Obispos, objeto directo del culto litúrgico. Se fundieron en una sola las dos listas, la de los mártires y confesores y la de los Obispos. Entraron en ella, también, otras personas destacadas en la historia de cada Iglesia. El catálogo, en ocasiones, no podría resistir una crítica exigente de la santidad. Sin embargo, era un avance en la reflexión sobre la santidad cristiana. Como se podía ser "mártir" sin efusión de sangre; así, también, se podía ser miembro cualificado (Santo) de una Iglesia por la función ejercida en ella. Esta tal, que había cumplido su misión dignamente, era un elegido, cuya "memoria" debía guardarse y celebrarse. Los principales actores de la Historia salvífica en cada Iglesia, constructores de la misma,

debían ser conmemorados, invocados y honrados. La función eclesial ejerce, pues, un influjo decisivo en el culto a los santos.

Resumiendo, la eclesialidad del santoral reviste los siguientes aspectos: la santidad del fiel es santidad del miembro del Cuerpo; el culto a los santos parte de la comunidad local como tal; este culto lleva consigo, después, la comunión de las Iglesias entre sí; la función en la comunidad eclesial (episcopado) ejerce un influjo muy grande en la elaboración del santoral; y, por último, añádase el aspecto que a continuación se trata.

Culto escatológico

Es decir, comunión entre la Iglesia militante y triunfante. Es ésta un aspecto, también, de la eclesialidad. Pero destacamos en él su dimensión transcendente a nuestro mundo, es decir escatológica. Por el culto a los santos, al vivir en plenitud la comunión de los santos (con los miembros de Cristo del más acá y del más allá), la Iglesia vive lo definitivo, lo escatológico. Hoy, todavía, "como en un espejo, de una manera confusa... imperfecta" (Cf. 1 Cor. 13,12)

La liturgia vive esta comunión de modo privilegiado en la llamada "conmemoración de los santos" de la Plegaria eucarística. Más arriba hemos citado los textos alusivos a esta profesión de fe en la Plegaria I. En la Plegaria II el ruego por la unidad de la Iglesia que participa de la Eucaristía (epiclesis de comunión: "... el Espíritu Santo congregue en la unidad a cuantos participamos del Cuerpo y Sangre de Cristo") sucede el "recuerdo" por "tu Iglesia extendida por toda la tierra..."; la "memoria" ("Memento") por "nuestros hermanos que durmieron con la esperanza de la resurrección" y el ruego para que "todos nosotros... con María... y los apóstoles y cuantos vivieron en tu amistad..." lleguemos al Reino. La simple lectura del texto constata:

- a la comunión con la Iglesia terrestre sucede la "conmemoración de los santos";
- esta expresión es vecina a las palabras "recuerdo", "memoria", que aparecen en la comunión con la Iglesia militante;
- ha de investigarse, por otro lado, el contenido de esa expresión y palabras similares.

En la Plegaria III a la epiclesis de comunión, que desea la unidad de la Iglesia ("formemos en Cristo un solo cuerpo y un solo espíritu"), sucede inmediatamente la "conmemoración de los santos" ("...María, la Virgen Madre de Dios, los apóstoles y los mártires, San N. (santo del día) y todos los santos); y a ésta las intercesiones por la Iglesia peregrina para que Dios reúna "a todos tus hijos dispersos por el mundo" y por los difuntos para que lleguen al Reino "donde esperamos gozar todos juntos de la plenitud eterna de la gloria". El clima de comunión de toda esta parte última de la Plegaria es evidente. De nuevo vuelve la pregunta hecha anteriormente ¿cuál es el contenido de esta "comunión"?

En la Plegaria IV, a la epiclesis de comunión (de contenido semejante a la de las anteriores Plegarias) sucede el recuerdo ("recordare", "Memento") de la Iglesia terrestre y "de los que murieron en la paz de Cristo y de todos los difuntos cuya fe sólo tú conociste". Inmediatamente, se hace "la conmemoración de los santos" para que "todos tus hijos nos reunamos en la heredad de tu Reino". Destaca de nuevo el clima de comunión y de "memoria" en que está situada "la conmemoración de los santos".

En las Plegarias III y IV, el clima de comunión creado en las intercesiones y en la conmemoración de los santos abarca a todo el cosmos, más explícitamente en la Plegaria IV: "... que todos tus hijos nos reunamos en la heredad de tu Reino, con María, la Virgen Madre de Dios, los apóstoles y los santos; y allí junto con toda la creación libre ya de pecado y de muerte, te glorifiquemos por Cristo Señor nuestro, por quien concedes al mundo todos los bienes. Por Cristo, con El...".

Este clima de comunión en que se verifica el "recuerdo", viene a continuación del despliegue del "memorial". ¿Continúa el despliegue del "memorial", de forma que éste comprenda no sólo la re-actualización del Misterio salvífico de Cristo, sino, también, de su prolongación, es decir, del misterio de Cristo en los redimidos, en los santos? Las palabras "memento" y semejantes, emparentadas con "memorial" en el mismo texto, apoyan la sospecha. Otras anáforas, por ejemplo la armenia de S. Gregorio llama "memorial" a "la conmemoración de los santos": "... haz que este pan precioso sea el Cuerpo de tu Cristo y este vino precioso la Sangre de tu Cristo... Por estos dones hágase el memorial delante de tu divinidad majestuosa, de los santos padres, los patriarcas, apostoles, profetas, predicadores, evangelistas, confesores, mártires y de todos los hombres y mujeres consumados en tu fe... ante todo, de la Santísima, Inmaculada y Gloriosísima Señora nuestra, Madre de Dios y siempre Virgen María..." El ritual de la Pascua judía, en el que hunde sus raíces nuestra Eucaristía, dice también: "Dios nuestro y de nuestros padres, que suba y vuelva a nosotros... la memoria de nuestros padres..." A los textos litúrgicos únase la explícita afirmación del Vaticano II:

> "La Iglesia peregrina, desde los primeros tiempos de la era cristiana, conoció bien esta comunión de todo el Cuerpo Místico de Cristo y con gran piedad hizo memoria de los difuntos.
>
> Y no sólo veneramos la memoria de los santos del cielo por el ejemplo que nos dan, sino para que la unión de la Iglesia en el Espíritu sea corroborada por el ejercicio de la fraterna caridad (cf. Ef. 4,1-6)... Conviene, pues, en sumo grado que amemos a estos amigos y coherederos en Jesucristo, hermanos también nuestros y eximios bienhechores; rindamos a Dios las debidas gracias por ellos, invoquémoslos humildemente y para impetrar de Dios beneficios por medio de su Hijo Jesucristo, único Redentor y Salvador nuestro, acudamos a sus oraciones, ayudas y auxilios.
>
> Nuestra unión con la Iglesia celestial se realiza en forma nobilísima especialmente cuando en la sagrada liturgia -en la cual la virtud del Espíritu Santo obra sobre nosotros por los signos sacramentales- celebramos juntos con fraterna alegría la alabanza de la divina majestad, y todos los redimidos por la Sangre de Cristo de toda tribu, lengua, pueblo y nación (cf. Ap 5,9), congregados en una misma Iglesia, ensalzamos con un mismo cántico de alabanza al Dios Uno y Trino. Al celebrar, pues, el Sacrificio Eucarístico es cuando mejor nos unimos al culto de la Iglesia celestial en una misma comunión y venerando la memoria, en primer lugar, de la gloriosa siempre Virgen María, del bienaventurado José y de los bienaventurados apóstoles, mártires y santos todos". (Lumen Gentium, 50).

La conmemoración de los santos es, pues, la comunión de toda Iglesia terrestre con la Iglesia de los santos. Es re-actualización del Misterio de Cristo también en su prolongación en los redimidos, en los santos. La conmemoración extiende los límites de la Asamblea eucarística más allá de los límites de la Asamblea concreta, hasta la Iglesia que se

extiende por toda la tierra y, también, en el "más allá", en el Reino de Dios. Su signo más transparente en este mundo es la Celebración de la Eucaristía. Ya al fin del Prefacio se manifiesta la comunión de la Iglesia terrestre con la del cielo. "Et ideo cum santis et angelis universis, te collaudamus sine fine dicentes" (Praef. de Quadrag. II).

En la conmemoración, por lo tanto, se vive -al re-actualizarse- el Misterio de Cristo en el santo (que especialmente se celebra o del que se hace"memoria"). Esto significa que la gracia de la Eucaristía del día del santo es la gracia de Cristo en el santo que se celebra. Debe hablarse de una re-actualización misterio de santidad de la vida del santo. (Cf. 67).

II

"Reunidos en comunión venaramos la memoria ante todo de la gloriosa siempre Virgen María, Madre de Jesucristo, nuestro Dios y Señor ..." (repárese en el sentido eclesial y escatológico de la fórmula).

Vaticano II El culto a María se basa en el "lazo estrecho e indisoluble (que la une a Cristo)... miembro eminente y absolutamente único de la Iglesia, modelo y ejemplar admirable para ella en la fe y en la caridad" (LG 53; 61; 65).

El "lazo estrecho e indisoluble" no hace de María un instrumento pasivo en los misterios de la Salvación, sino activo por la libertad de su fe y la donación de su obediencia y amor (Ib. 56 y 61): "Prius concepit mente quam ventre". No se ha de supervalorar ni tampoco subestimar el lado más tangible de las relaciones Cristo-María. Al fin y al cabo ese lado está en la base del otro, del menos tangible y más hondo. (Cf. LG 63). La actividad espiritual de María es alabada por Isabel (Lc. 1,45), por el evangelio y por el mismo Jesús (Cf. Lc. 2,19 y 19,51).

El "lazo estrecho e indisoluble" asocia a María en el culto, como sucedió en la historia, al "ciclo anual de los misterios de Cristo" (SC 103). El Concilio cita a María antes que a los mártires y a los santos; a pesar de que la historia reconozca el culto a los primeros como anterior al culto a María. Ella es la Santísima Madre de Dios, presente a los misterios de Cristo, y por ello legítimamente honrada por la Iglesia con un culto especial" (LG 66). El culto a María forma parte del objeto del culto de la Iglesia que es el Misterio de Cristo. Más que en ningún santo, la Iglesia celebra en María la prolongación del Misterio pascual, victoria sobre el pecado y la muerte. "Desde ahora me felicitarán todas las generaciones porque el Poderoso ha hecho obras grandes por mí". La actividad única de María en la Historia salvífica es la razón de la "felicitación" tributada por todas las generaciones. Una alabanza, por lo tanto, al "Poderoso que ha hecho obras grandes por mí". Un verdadero culto, porque es reconocimiento de Dios en el gozo de quien se siente salvado por esas "obras grandes". Así, María provoca más la alabanza de Dios que de sí misma. Si es "mediadora" e intercesora, lo será según las "obras grandes" que realiza en el Misterio salvífico; por lo tanto, en dependencia del único Mediador (Cf. 1 Tim. 2,5; de aquí que el título de "mediadora" no cuente con la aprobación de muchos). En el c. VIII de LG, María es presentada en la Historia de la Salvación. El evangelio de Lucas entiende de María los textos veterotestamentarios de Judit, Ana y de la Hija de Sión, es decir, del pueblo. El A.T. no es un tesoro de imágenes aplicables en sentido acomodaticio y elástico a María. Es figura y sombra del Misterio de Salvación, que se descubre desde el N.T. en la lectura que del mismo hace la Iglesia. Gen.3,15; Is.7,14 y Miq. 5,2-3 por ejemplo han de leerse a partir del Misterio de la Encarnación, donde María ocupa un lugar único. En María "cuaja" todo el A.T.

María aparece, discreta y privilegiada al mismo tiempo, en la última etapa de la liturgia del Adviento, en la liturgia del tiempo de Navidad (la octava es la festividad de la Madre de Dios). Además, en la Pasión y en Resurrección-Pentecostés, María vuelve a aparecer en los textos litúrgicos. La Concepción, el Nacimiento de María, su Anunciación, Visitación, Presentación del Hijo en el templo y Asunción, comportan la categoría de Solemnidades o fiestas en el nuevo calendario. Sin embargo, otras celebraciones de advocaciones o títulos han pasado a la categoría de memorias obligatorias algunas y libres otras. La actuación de María en la Historia Salvífica decide, pues, el culto a María.

María es, al mismo tiempo, el fruto más excelente de la redención, la imagen más lúcida de lo que desea y espera ser en su tanto la Iglesia misma. Es el prototipo, la figura de la Iglesia. En Ella se tipifican los hambrientos y sedientos pobres de Yave (Cf. Lc. 1,46-55). Ella es la sierva, la esclava (Lc. 1,38); la esperanza inconsciente de la humanidad y consciente de Israel; la Iglesia creyente y obediente en la fe; por último, la Iglesia ve en Ella la realización de su esperanza en el Reino.

La actividad de María en la Historia Salvífica y la "pasividad" de María en esa misma Historia fundamentan el culto litúrgico a la Virgen. Ese primer aspecto debe confundirse con el rasgo pascual que señalábamos en el culto a los santos (aun cuando en el culto mariano se insista más en el período de la encarnación y nacimiento de la Historia Salvífica). En ese mismo primer aspecto se apoyan, también, la "Acción de gracias" por María y la intercesión de María por la Iglesia.

En el segundo aspecto se basan el carácter eclesial señalado a propósito del culto a los santos.

Por último, el aspecto escatológico se apoya tanto en el primero como en el segundo aspecto del culto a María.

La historia Se recorre la historia para que "la maestra de la vida" nos enseñe de una forma casi intuitiva los valores y las deficiencias de los hombres en el culto mariano.

María aparece, desde los primeros tiempos en el culto de la Iglesia en las profesiones de fe bautismales y en las profesiones de fe que comportan las Plegarias eucarísticas. "...Tu Verbo inseparable por quien todo lo has creado y a quien has querido enviarlo desde el cielo el seno de una Virgen, y quien fue concebido, se encarnó y se manifestó como tu Hijo, nacido del Espíritu Santo y de la Virgen". Se sitúa en el s.III la primera redacción de la clásica invocación "Sub tuum praesidium", que los concilios de Nicea y Efeso (ss.IV y V respectivamente) se encargan de difundir. Ya entonces se destaca el poder de intercesión de María.

Oriente celebra en el s.IV las fiestas de la Anunciación y de la Presentación del Hijo por la Madre en el templo. En el s.V celebra ya la Asunción y la Natividad de María.

Oriente celebra en el s.IV las fiestas de la Anunciación y de la Presentación del Hijo por la Madre en el templo. En el s.V celebra ya la Asunción y la Natividad de María.

Occidente se retrasa algo más en el culto a María. En Roma se forma el ciclo de fiestas marianas entre los siglos V-VII. S. León Magno (440-461) da carácter mariano a las témporas de Navidad e introduce (probablemente) a María, con los títulos honoríficos que lleva, en el "Communicantes" de la Misa (no se olvide el sentido de comunión escatológica que comporta esta oración en la Misa como ofrenda de la Iglesia.) S. Gregorio Magno, en el siglo siguiente, introduce a María

en el embolismo. A fines de ese mismo siglo, Roma celebra la primera fiesta mariana: celebra, en la octava de Navidad, la festividad de la Madre de Dios (esta fiesta ha sufrido diversas vicisitudes: pasa a ser la fiesta de la Circuncisión, aun cuando el Oficio y la Misa son de neto color mariano; en nuestros días (1960) se titula simplemente como Octava de Navidad y por fin (1970) vuelve a ser la Solemnidad de la Santa Madre de Dios, término de la Octava de Navidad). Se trata de una Celebración original de Roma y Occidente. En el mismo s.VII, las cuatro grandes fiestas marianas, celebradas en Oriente, se implantan en Roma.

Como se ve, el culto litúrgico a María permanece estrechamente ligado a sus actuaciones en la Historia Salvífica.

En la E.M. se opera un gran cambio, a primera vista en el culto mariano. En general, debe afirmarse que de la sobriedad primera se pasa a la exuberancia de fiestas y advocaciones. Del culto centrado en la maternidad divina de María se pasa al culto de la Madre de los hombres y de la abogada y consoladora de los mismos. ¿Se debe, en buena parte, a la pobre eclesiología y pneumatología de Occidente? La Iglesia Madre y el Espíritu, abogado y consolador prometido por Jesús, se encuentran suplantados por María. No es que esos títulos no convengan a María. Sólo se censura la exclusividad y la primacía, en los dos últimos principalmente, con que se atribuyen a María.

Entre los ss.IX-XI se introducen las Misas de S. María in sabbato, el Prefacio conocido de la Virgen, el Oficio mariano, los antífonas (Salve Regina, Alma Redemptoris Mater, Salve Regina coelorum, Regina coeli). Cistercienses y franciscanos influyen decisivamente en el incremento de la piedad mariana. Tres nuevas festividades se implantan: la Inmaculada Concepción (s.IX: fiesta que primero tiene presente la misteriosa fecundidad de S. Ana y que, por influjo de S. Anselmo, logra su actual contenido); la Visitación (s.XII) y la Presentación (s. XIV; que ya existía en Oriente, que sufrió diversas vicisitudes en su extensión a toda la Iglesia y que en el s.XVI adquiere carta de ciudadanía universal).

La reflexión sobre este período, como prolongación del primero (la historia ha de leerse en su continuado movimiento), constata: los rasgos generales (afectan a la piedad litúrgica y extralitúrgica) señalados al comienzo de este apartado medieval: la exuberancia de la nueva piedad mariana en contraposición a la sobriedad primera: la raíz histórico-salvífica de las nuevas fiestas y, en general, de los nuevos textos marianos.

En los tiempos modernos (hasta el siglo XX) continúa el incremento medieval. Se añaden al calendario cinco nuevas festividades: el Rosario, el Nombre de María; Nuestra Señora de los Dolores; Nuestra Señora de la Merced y Nuestra Señora del Carmen.

En los tiempos actuales, en el s.XX se añaden cuatro nuevas festividades: Nuestra Señora de Lourdes; la Maternidad divina de la Santísima Virgen (11 de oct. con ocasión del quince centenario del Concilio de Efeso; recuérdese que la fiesta del 1º de enero se ha restablecido en 1970 y lleva consigo la supresión de la fiesta del 11 de octubre); el Inmaculado Corazón de María y María Reina.

La reflexión constata: la entrada en el Calendario de fiestas devocionales é idelógicas (celebran un aspecto, es decir, una idea del misterio salvífico verificado en María). Por lo tanto, el carácter histórico-salvífico de las celebraciones se diluye. En segundo lugar, el incremento exuberante del Calendario mariano. Por último, en contraportida, el descenso, en algunos sectores, de la piedad mariana.

Orientaciones y valoración del presente

- Ni maximalistas ni minimalistas. El incremento excesivo de festividades y advocaciones ha podido, en ocasiones, fomentar una falsa religiosidad. Por otro lado, el lugar único de María en la Historia salvífica no autoriza a minusvalorar su culto. La misma vida de la Iglesia está contra esta minusvaloración (las mismas prácticas devocionales, no litúrgicas, ni se han de supervalorar ni eliminar: son muchas veces una verdadera profesión de fe, aunque muy imperfecta, que no debe extinguirse, porque su extinción equivale a la desaparición de todo verdadero y falso rastro de religiosidad. Sobre una práctica concreta, de tanto valor en la Iglesia como es el Rosario, véase la apología de su monotonía y belleza que hace el Catecismo Holandés, p. 302).

- El ciclo mariano ha de estar "intimamente ligado" al Misterio de Salvación. Por ejemplo, la Anunciación y la Visitación debieran, quizá, celebrarse en el Adviento. Dígase lo mismo de otras fiestas marianas. De lo contrario hay duplicados. Los Dolores tienen su tiempo en las semanas próximas a la Pasión. Por otro lado, en la Celebración del mismo Misterio pascual, María debe ocupar un puesto discreto pero más destacado que el actual. No sólo ha de estar ligada al misterio del Adviento y la Navidad. Ciertamente que en estos tiempos María debe ocupar un lugar destacado por "la unión indisoluble" que tiene con su Hijo. Véanse las lecturas de la Misa y prefacio de la últáma semana del Adviento, las alusiones a María, discretas y decisivas para la Historia Salvífica, en Navidad y Epifanía, y la Solemnidad de S. María Madre de Dios en la Octava de Navidad.

Este "incrustar" el culto a María en el mismo Misterio Salvífico evita tanto el maximalismo como el minimalismo. Es el mejor modo de que el culto a María no se centre en Ella sino en "el Poderoso que ha hecho obras grandes por mí". La historia de la Iglesia reconoce los mejores textos del culto mariano en las épocas en que está culto estuvo ligado estrechamente a la Historia salvífica. Las épocas posteriores contribuyeron a un culto demasiado exuberante y de poco sentido litúrgico:

- La aplicación de la dicha lleva automáticamentó a la reducción de fiestas marianas, como ya se ha hecho en el Calendario promulgado. Si a esto se añade el evitar repeticiones, como aconseja SC 34 (Cf. caso de las fiestas de la Maternidad, Dolores, etc.) y la Celebración particular de las fiestas de devoción de Ordenes religiosas o de pueblos y comarcas; se habrá podado convenientemente el Calendario. De aquí se derivarán ventajas para el mismo culto mariano (una sana reducción contribuye a revalorizar las Celebraciones principales) y para la Celebración del Misterio de Cristo, objeto del culto de la Iglesia.

- En la actual reforma se han reducido a memorias facultativas: Nuestra Señora de Lourdes; el Corazón de María; Nuestra Señora del Carmen y de las Nieves. La decisión tiende a rebajar las llamadas festividades de devoción, de ideas... Son memorias obligatorias: María Reina; los Dolores; el Rosario y la Presentación. ¿La aplicación de las orientaciones antes enunciadas no colocaría estas memorias como facultativas? María Reina (22 de agosto) puede parecer un desdoblamiento de la Solemnidad de la Asunción, a los ocho días. Los Dolores no se ve por qué

han de celebrarse el 15 de setiembre -y como memoria obligatoria- y no, como tal memoria, en tiempo de Pasión. El Rosario nació como acción de gracias por Lepanto ¿la popularidad posterior de esta devoción mariana exige una celebración litúrgica obligatoria? La Presentación, basada en los apócrifos y de indudable valor en Oriente no parece requerir tal categoría litúrgica ni por motivos ecuménicos.

Tres fiestas marianas presenta el nuevo Calendario: la Presentación del Señor en el templo (2 de febrero, fiesta cristológica y mariana); la Visitación (trasladada al 31 de mayo) y la Natividad (8 de setiembre). La primera de estas fiestas se recomienda por su valor en la Historia Salvífica. "Indisolublemente" aparecen ligados Cristo y María, según el evangelio. La segunda, quizá, sea un desdoble excesivo del misterio que no puede menos de celebrarse (por las lecturas) en lo que llamamos la tonalidad mariana del Adviento. La tercera goza del favor de la tradición en Oriente y Occidente.

Por último, cuatro solemnidades marianas tienen puesto de honor en el Calendario universal: la Inmaculada Concepción, S. María Madre de Dios (1º de enero), la Anunciación del Señor (25 de marzo, fiesta, también, mariana) y la Asunción de Nuestra Señora. Las cuatro solemnidades están intimamente ligadas a la Historia Salvífica y han de celebrarse plenamente. La tradición está, también, decididamente a favor de ellas. Lo mismo se diga del sentido del pueblo cristiano actual. Debería discutirse, quizá, la fecha de la Anunciación. Parece que el recuerdo literalmente histórico (los nueve meses del 25 de marzo al 25 de diciembre) no debe prevalecer sobre el sentido de esta fiesta dentro de la celebración del misterio salvífico del Adviento.

C) Tema 11: LA TEOLOGIA DE LOS MISTERIOS DEL AÑO LITURGICO: SU REALISMO

(Lectura: FILTHAUT La Teología de los misterios - Desclée de B., Bilbao, 1963).

El Año litúrgico

La Iglesia, en su Año litúrgico, tiene la pretensión de ser contemporánea de los misterios de Cristo y de sus santos. A lo largo del Año dice: "Hoy ha nacido Cristo": "Hoy se cumplen los días de Pentacostés": "Hoy María ha sido elevada a los cielos". Estas expresiones no tienen el sentido que puede tener un aniversario vivido en la intensidad afectiva de una evocación poética. Tienen el sentido de una verdadera contemporaneidad a los misterios de "la plenitud de los tiempos". Nos salva esta contemporaneidad. No nos salva la mera aceptación intelectual de Cristo o fiducial intimista o de seguimiento ético (sobre este tema de lo específicamente cristiano se ha hablado repetidamente en clase). Explicar cómo nos hacemos contemporáneos de Cristo, a través de los signos cultuales del Año litúrgico, es lo que a continuación se desarrolla. Para Ratzinger una de las ideas más densas y fecundas de la teología de nuestro siglo ha sido la teología de los misterios de Casel; que, por caminos más o menos discutibles, ha intuido con profundidad la contemporaneidad sacramental de la Iglesia a los misterios salvíficos.

Nicodemo preguntó a Jesús como un hombre viejo podía volver a nacer. Jesús se lo explicó (?) apelando al poder del Espíritu. Así, también, explicó (?) su presencia extra-especial y extra-temporal en la Eucaristía (Cf. Jn. 6,60-63). A los que preguntamos sobre la posibilidad de la presencia de los misterios de Jesús en nuestros días (presencia meta-histórica), se nos da semejante respuesta: la Palabra, que es espíritu y vida -Palabra viva por el Espíritu del Resucitado que la alienta-,

hace posible la contemporaneidad de la Iglesia a los misterios salvíficos.

Mas que las explicaciones (?) vale, como siempre en teología, la tradición litúrgica y extra-litúrgica: "Quod itaque Redemptoris nostri conspicuum fuit in sacramenta (festividades del Año litúrgico) transivit" (S.LEON, S.74: PL 54,389). "Quotiens Ei hostiam suae passionis offerimus, toties ad absolutionem nostram passionem illius reperamus (S.GREGORIO Homil. in ev. l.II, Hom. XXXVII: PL 76,1279). "...Cada fiesta del año eclesiástico (se celebra) como actualidad, como "hoy", y no como mero recuerdo del pasado" (Nuevo Catecismo para Adultos, Herder, Barcelona 1969, p. 300).

La Biblia leída en la Iglesia reactualiza los misterios

La Palabra manifiesta, revela, el misterio de Navidad, de Pascua, o la espera y la conversión de los textos bíblicos del Adviento o de la Cuaresma. Esa Palabra es PALABRA VIVA, llena del Espíritu, que opera lo que dice (Cf. p.4: contexto litúrgico oracional). Antes, la Palabra de Dios operó los misterios en la historia y los "recogió" eficazmente en la Biblia. Ahora, vuelve a decir los misterios (la Navidad, la Pascua, la espera del Adviento o la conversión de la Cuaresma) eficazmente. Esta eficacia es sacramental, porque los signos de la Palabra manifiestan y operan los misterios. Los operan al manifestarlos en los signos litúrgicos (proclamación en la Iglesia; sacramentum) y los manifiestan al operarlos en el vigor de la Palabra viva proclamada en la Iglesia (res et sacramentum).

La Biblia y la Eucaristía reactualizan los misterios

Pero la Palabra actúa, también, sobre los signos sacramentales en la unidad del acto de culto que forman Palabra-Sacramento (Cf. p.5: Contexto litúrgico sacramental. Su función, como en todo sacramento, es manifestar y operar el contenido del sacramento. Luego la Palabra de la Navidad o del Adviento manifiesta y opera en la Eucaristía el misterio de la Navidad o del Adviento. Esto se manifiesta, por ejemplo, en los prefacios de los tiempos y las fiestas, que dan a la Eucaristía la "tonalidad" de la Palabra proclamada o, si vale la expresión, que "eucaristizan" la Palabra. Esta, proclamada en la Plegaria eucarística, principalmente en el Prefacio, como bendición a Dios por el suceso Salvífico recordado (Navidad, la conversión cuaresmal, Pascua...) provoca la bendición de Dios que es la reactualización del suceso salvífico evocado. Vuelve a ser Palabra eficaz en la "Acción de gracias". El recuerdo reactualizado se llama memorial (el memorial de la Eucaristía alude siempre a los sucesos salvíficos, no sólo a la presencia del Señor; así, también, el memorial de 1 Cor. 11,12).

La Palabra y la Palabra-Sacramento nos hacen contemporáneos a los sucesos salvíficos, cada uno a su propio nivel (Cf. p.5: Contexto litúrgico-sacramental).

Esta "especialización" del único Misterio redentor, que celebra la Eucaristía, se impone, si el Misterio ha de encarnarse en el tiempo para salvar a los hombres esencialmente "temporales. Por esta dimensión temporal, sucesiva, del hombre, el Misterio ha de llegar a la Iglesia como fragmentado en sus fases. Pero esta "fragmentación" no independiza a cada misterio (Navidad, por ejemplo) del centro de gravedad de la Salvación, que es la Pascua del Señor. De ahí la visión unitaria y compleja de la totalidad del Misterio de Cristo que suele darse aun en tiempos como el Adviento y en fiestas como la Navidad.

Otras explicaciones — Ulteriores explicaciones de esta contemporaneidad sacramental a los misterios salvíficos no pertenecen a la teología litúrgica (Cf. Tema 1º).

A modo de información puede decirse que el sacramento de la Palabra y de la Eucaristía multiplica las presencias de los sucesos salvíficos, no los mismos sucesos. La presencia sacramental es re-presentación. No porque haga las veces de los sucesos. No porque éstos pertenecen a una persona divina, eterna, y, por lo tanto, poseen, además de una expresión temporal e histórica, un modo de ser eterno en el Cristo glorificado (así Schillebeeckx en Le Christ Sacrament... - Les Grandi 31- Edit. du Cerf, Paris 1960, pp.86-88. Esta hipótesis sabe a monifisismo, es decir a una absorción de los sucesos humanos de Cristo por la divinidad). No porque la vida de Cristo se encuentra como recapitulada en su persona. Como si llevara toda su vida en su rostro, en su figura. Su vida, que siempre tuvo una actitud hacia Dios y los hombres quedó concentrada en su último acto. Así, en el Resucitado hay algo de Navidad, dice el Catecismo Holandés (p. 330). Esta hipótesis parece muy débil ante el fuerte realismo de los textos litúrgicos.

Una idea de lo que son las distintas presencias de un mismo suceso nos la pueden dar los medios de comunicación actuales. El mismo suceso se hace presente en sí mismo o en su retransmisión televisiva en directo o en diferido. Una realidad y distintas presencias. Así, los sucesos salvíficos se hicieron presentes en sí mismos (en las coordenadas controlables de la historia) y se hacen presentes sacramentalmente en los signos captables por la fe.

El primer desarrollo (expuesto más arriba antes de esta información) sobre nuestra contemporaneidad a los misterios está emparentado con la teoría de Casel. Se diferencia de ella, sobre todo, por insistir en el valor de la Palabra y por no insistir en el paralelo entre los misterios cultuales paganos y cristianos (más bien se insistiría en el paralelo del memorial cristiano con el judío).

Conclusiones — - Para la espiritualidad: Conforme a lo dicho, el influjo de la Palabra en el hombre (res tantum) y en el Sacramento es correlativo. Influye en el hombre abriéndole al misterio anunciado, realizándolo en él, provocándole al "opus operantis" en consonancia con el mismo misterio. Influye en el Sacramento haciendo desbordar la acción salvífica de éste,"opus operatum," según el misterio anunciado, colocando al misterio en el primer plano de la Acción eucarística. Es decir, que el fiel se acerca a la Eucaristía abierto por la Palabra a determinado misterio y la Eucaristía derrama en el fiel la Salvación manifestada y contenida en tal misterio. De aquí la necesidad pastoral de asimilar la Palabra, si los fieles han de santificarse por los sacramentos y no sólo con ocasión de ellos.

En esta vivencia y asimilación de los misterios debe basarse la imitación de Cristo.

Las representaciones imaginativas de los misterios de Cristo colaboran a vivir el realismo del Año litúrgico, pero han de purificarse. Del mismo modo que el realismo imaginativo respecto al Cristo eucarístico es apto para afirmar la presencia real, pero es inadecuado (por eso ha de purificarse) para expresar el Cristo que ha superado la figura de este mundo. De aquí que es recomendable la sobriedad imaginativa.

Por último, la Palabra, fundamento del realismo de los misterios en el Año litúrgico, es objeto de culto, se celebra, y en ella, a su vez, se celebran los misterios de la redención. En otras ocasiones,

se ha insistido en clase en el sentido religioso que debe informar la ejecución de los signos de la Palabra.

- Para la afirmación de las fiestas y tiempos: éstos tienen un hondo contenido teológico. Este contenido sublima el valor humano de la fiesta. Todas las religiones han confeccionado su calendario de fiestas. Todo grupo social tiene sus fiestas. Todo hombre revive periódicamente las fechas más destacadas de sus efemérides. La fiesta es siempre algo más que el puro descanso reparador. Levanta al hombre en sociedad gozosa (nunca la fiesta se celebra en solitario) a los valores no cotidianos que celebra toda fiesta. La fiesta cristiana levanta al hombre a los valores supremos del Misterio de Cristo.

Junto a la fiesta, el tiempo sagrado. "Todo tiene su tiempo y todo cuanto se hace bajo el sol tiene su hora..." (Cf. Eccl. 3,1). Glosando el texto sagrado diremos que hay tiempo de esperanza gozosa y tiempo de penitencia... tiempo de fiesta y tiempo cotidiano... también pertenece al vivir humano vivir distintos tiempos. Y pertenece al vivir cristiano de la Iglesia vivir unos y otros tiempos, unas y otras situaciones del Misterio de Salvación.

La raigambre humana y el hondo contenido teológico de la fiesta y del tiempo cristianos afirman a los mismos. Por su medio, la Iglesia se hace contemporánea de los misterios de la redención (el contenido teológico de las fiestas de María y los Santos está indicado en pp. 72s).

D) Tema 12: LA SANTIFICACION DEL TIEMPO COTIDIANO POR LA ORACION DE LA IGLESIA. LA ORACION CRISTIANA

I Contenido teológico

Lugar del tema en la asignatura

Cf. en tema 1º "La temporalidad de la Salvacion"

El Breviario Oración de Cristo y de la comunidad eclesial

La "prehistoria eterna" de la Oración de la Iglesia es la comunicación intratrinitaria. Esta comunicación se transparenta el "abrirse el cielo" como respuesta a la oración bautismal de Jesús (Cf. Lc. 3.21s.). No conocemos por el texto la oración de Jesús, pero sí la respuesta "eterna" del Padre, "Hijo", y la silenciosa y penetrante unción del Espíritu (Cf. Hechos 10,38). La misma comunicación se manifiesta en la transfiguración, provocada por la oración de Jesús (Cf. Lc. 5,29). Las frecuentes expresiones de los evangelistas "levantó los ojos al cielo" y "se retiró a orar a un lugar solitario", aluden al mismo misterio.

Según SC 83, "Jesús, al tomar la naturaleza humana, trajo aquel himno que eternamente resuena en los cielos". Ese himno es, ante todo, la comunicación gozosa intratrinitaria, que "nace" del mismo ser de Dios (supuesto lo dicho, se entiende por oración la comunicación consciente del hombre con Dios y de Dios con el hombre; análoga a la comunicación intratrinitaria, "puesto que a Dios sólo puede hablarle bien Dios mismo".

Jesús hombre "encarnó" su oración y en ella repercutieron sus situaciones humanas. Su oración aparece ligada a su misión:

- al entrar en el mundo (Cf. Hebr. 9,5-10);
- en el bautismo y en el desierto antes de comenzar el anuncio del Reino;
- cuando los hombres quieren cambiar su misión por sueños temporalistas (Mc. 1,37s.; 6,45s. y paralelos);
- antes de elegir a los Doce;
- antes de la confesión de Pedro y de su negación (Lc.9, 18;22,32);
- en la transfiguración, al emprender la subida a Jerusalén.

Conocemos el contenido de la oración de Jesús al volver los discípulos de la misión (Lc. 10,21) y al constatar que los misterios se revelan a los pequeños (Mt. 11,25s.). Los dos evangelistas apuntan las profundidades subyacentes en la oración de Jesús: su relación con el Padre (Lc. 10,22 y Mt. 11,27). En la oración gozosa por la misión y el descubrimiento del evangelio a los pequeños se expresa toda la persona del Hijo. Se entrevee en ella la alegría suprema con que el Hijo mira al Padre eternamente. El gozo más grande que aparece en la vida de Cristo nos desvela la dicha suprema que llena el Verbo en su oración de siempre, en la contemplación inseparable de su ser.

La oración sacerdotal está provocada por la misión y desvela también, el misterio intratrinitario (Cf. Jn 17,9s. 18. 21-24. 26 véanse los textos).

Por último, Getsemaní revela de nuevo la oración del Hijo, que siempre mira al Padre, también cuando va acompañada "de un gran grito y de lágrimas". (Hebr. 5,7). Algo semejante debe decirse de la oración del abandonado en la cruz y de Jn. 12,27s.

La oración del Verbo, implantada en la tierra por Jesús, recoge las resonancias de sus distintas situaciones humanas y de su perpetua situación de Hijo.

De lo dicho deducimos: el carácter latréutico, sacerdotal y existencial de la oración de Jesús (latréutico, por la personalidad de Jesús y por las oraciones concretas que conocemos; sacerdotal, por estar unida a su misión; existencial, por las oraciones concretas que de El conocemos).

La oración de Jesús se prolonga en la Iglesia. Como la comunidad eclesial es sacramento de la actividad profética de Cristo (por los carismas del profetismo y del magisterio) y de sus poderes regios (por la victoria sobre el mal, señorío del mundo y decisiones eclesiales de la Jerarquía); así, también, es sacramento de la actividad sacerdotal de Cristo. La Iglesia ejercita esta actividad en la liturgia, "la oración" y la vida espiritual (Cf. LG 10)

Su sacramentalidad hace a la Iglesia "signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano" (LG 1). Léase el num. 4 de la misma Constitución donde se describe la hondura de la Iglesia-Sacramento: El Espíritu de Jesús la salva, guía a la verdad completa, úna, enriquece con dones jerárquicos y carismáticos, renueva, conduce al Reino y la convierte en templo vivo de oración filial. La Iglesia no sólo ejercita esta actividad orante al recibir la Salvación en la Eucaristía y los sacramentos "sino también de otras maneras, principalmente recitando el Oficio divino" (SC 83).

Como "un pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo" (LG 4) no puede dejar de orar continuamente, no puede dejar de comunicarse con el Padre como el Hijo se comunica eternamente y se comunicó en su vida terrena. Los sacramentos afectan a determinadas circunstancias de su vida. La Eucaristía diaria podría discutirse, según la tradición. Sin embargo, la continua oración es imprescindible a la Iglesia para llevar a cabo su misión: unirse (unir a a los hombres) a Dios en Cristo y, al mismo tiempo, unir a los hombres entre sí desde Dios en Cristo.

A) La Oración de la Iglesia-Comunidad

La Iglesia ha sido sacramento de la oración de Cristo desde sus comienzos. Vamos a recorrer, primero, los datos que descubren a la Iglesia en oración:

Los fieles que inaugurarum la Iglesia en Pentecostés "se reunían asiduamente para escuchar la enseñanza de los apóstoles... y para la oración (Hechos 2,42). En circunstancias especiales, de apremio, la Iglesia se reúne para orar con el salmo 2 (Cf. Hechos 2,24-26), para orar "incesantemente (Hechos 12,5). Pedro liberado encuentra a "muchos reunidos en oración" (Hechos 12,12). En circunstancias normales o anormales (siempre la Iglesia resultará "anormal" al mundo al anunciarle el evangelio) la Iglesia necesita la honda respiración de la plegaria para cumplir su misión. Recorramos la vida de la Iglesia.

Hasta el siglo IV

Hechos: No hay uniformidad en la oración comunitaria de las diversas Iglesias (reunión diaria o no diaria, matinal y vespertina, o sólo matinal, además reunión preparatoria a las fiestas). Se traza un programa de oración nocturna y diurna para la vida privada. Durante el día se insiste en la oración de tercia, de sexta y nona.

Contenido. La oración comunitaria brota de la fe en la Iglesia-comunión. Comunión que no es puramente espiritual y exige, por lo tanto, la reunión. La división temporal de la oración se basa: en los ritmos de oración, comunes a toda religión. En la espiritualidad cristiana: "para que te acuerdes siempre de Cristo" (Hipólito, Traditio Apost.): para cumplir el precto de orar siempre; para que la historia salvífica invada día a día la vida a través del signo (pondérese este dato -subrayado por las fuentes- en una religión histórica).

Hasta Carlomagno

Hechos: Se generaliza en las Iglesias de oriente y occidente la oración de la mañana y de la tarde y las vigilias privilegiadas. Además, a partir de Jerusalén y Roma se extiende un "cursus" más amplio distribuído entre las diversas Iglesias de una ciudad. Las basílicas atendidas por los monjes urbanos llevan a cabo el "cursus" completo en sus Iglesias. La oración de la Iglesia se estructura con estos elementos: lecturas bíblicas, salmo, silencio, colecta sálmica.

No existe la obligación jurídica individual, sino la oración de cada Iglesia que se asegura con la participación total o parcial de sus distintos miembros en sus diversas funciones.

Contenido: Esta oración comunitaria de las Iglesias se apoya: en el alimento "único" de la espiritualidad del pueblo y clero, la Escritura y en la concepción del sacerdocio como ministerio en favor de la Iglesia concreta que ordena. El sacerdote ha de asegurar la oración, la

vida sacramental, la caridad de la Iglesia. No se observa conflicto alguno o disociación entre espiritualidad individual y comunitaria.

Finalmente se apoya en la diversidad de funciones que han de realizarse y que están requeridas por los mismos elementos materiales que alimentan la oración de la Iglesia (Biblia, Salterio, oracional...)

Conclusión sobre los dos primeros períodos:

La oración de la Iglesia es la oración de las Iglesias.

Su celebración esta favorecida por la espiritualidad y por la concepción del sacerdocio.

Es un signo pleno (de la oración de la Iglesia).

Se hace sentir en su organización la influencia de los que se dedican a una vida de oración.

Se hace sentir en las diversas Iglesias su mayor o menor nivel espiritual.

De Carlomagno al siglo XV:

Hechos: Se implanta en las Iglesias que cuentan con clero numeroso, el "cursus" de las basílicas romanas.

En el s. XII se obtiene una relativa uniformidad entre Roma y no pocas Iglesias de occidente.

En el s. XI aparecen los primeros "breviarios" de origen monástico para suplir las "ausencias" de la oración común.

Poco a poco se va reglamentando la obligatoriedad de estas suplencias que aumentan porque la carga resulta muy pesada.

Algunas Iglesias obligan a sus sacerdotes a ordenarse "con Breviario" para que suplan las ausencias de la oración de su Iglesia.

Contenido: El oficio que se han echado sobre sí las Iglesias es una carga excesiva, inadaptado a sus posibilidades reales.

Al sacerdote, pastor de la oración del pueblo, le falta clima espiritual y vital (vivencia de su sacerdocio) para la oración en verdad comunitaria. La vida de los mendicantes, la afluencia de clérigos a las universidades, la aparición del "práctico" breviario (que invade la misma celebración comunitaria y la empobrece) y la espiritualidad, que intenta detener la mundanización del clero apelando a la grandeza y responsabilidades del sacerdocio, inclinan la balanza hacia el deber individual.

Se multiplican las ausencias de la oración comunitaria y plantean la casuística sobre la obligatoriedad de la suplencia. Se desplaza así el centro, de la oración de las Iglesias a la oración de determinados miembros cualificados.

El signo de la oración de la Iglesia se reduce al minimum. Consiguientemente, sin el soporte comunitario, su carácter de "temporalidad" decae. Se reza "todo" cuando sea, para cumplir con el deber de suplencia.

Desde el siglo XV en adelante:

Hechos: Se generaliza el rezo privado. Se justifica, primero, como suplencia. Después adquiere derechos de ciudadanía.

En el s.XVI hay un intento -repetido en la Iglesia- de implantar dos oficios, uno para la recitación privada y otro para la celebración oracional (Cardenal Quiñones). Fracasa, como siempre estos intentos.

Contenido: La decadencia de la Oración de la Iglesia como tal. Apuntamos las causas por parte de:

La Teología. Puede decirse que la dogmática ignora la oración de Cristo en el tratado "de Verbo incarnato". Este tratado sería básico para la teología de la oración de la Iglesia.

La moral se "debate" en la casuística sobre el oficio. En el s.XVI, en París, el teólogo Martín de Azpilicueta, "el Navarro", se propone las ventajas e inconvenientes para el sacerdote de un oficio público o privado. En el XVII, Suárez estima que la celebración del Oficio es accesoria. Lo esencial, por esto obligatorio, es la recitación privada del ordenado in sacris. Se ha desplazado el centro de la Iglesia al sacerdote. Algo semejante debe decirse de los manuales en uso hasta hace muy poco.

La espiritualidad. La "devotio moderna" ejerce una influencia decisiva hasta nuestros días. Busca a Dios en la interioridad. Su apogeo coincide con la decadencia litúrgica. En su afán de oración interior y de huída de todo lo sensible, lleva obviamente a considerar la liturgia como rito externo y ceremonia. En la práctica, su influencia en este aspecto perdura, a pesar de la "Mediator Dei".

El breviario. La imprenta se encarga de generalizar el oficio de S. Pío V. Roma impone definitivamente su oración a la Iglesia de occidente. Al mismo tiempo, el breviario aumenta con una serie de oraciones que comienzan a hacer del libro de la oración de la Iglesia un libro de oraciones y del libro de la Iglesia el libro del sacerdote.

La practica. Se ha pasado de la pura práctica "material" del Breviario por muchos que sólo querían "cumplir" al abandono de toda práctica por bastantes. Sin embargo, en unas y otras épocas una buena parte del clero ha orado en verdad con el Breviario. Pero su sentido comunitario casi se ha extinguido.

Reflexión sobre la evolución histórica de la oración de la Iglesia:

La oración de la Iglesia se desplaza:

- de la oración de las Iglesias a la oración de determinados miembros;
- de la celebración comunitaria a la oración solitaria;
- del signo vivo al signo raquítico (del signo que hace presente y evoca al mismo tiempo a la Iglesia, al signo de sus representantes). Por decirlo con una comparación, del coro, si no íntegro, al menos completo en sus cuerdas, al solitario director que pretende ejecutar la partitura. El oficio "coral" no soluciona esta dificultad por ser un oficio de determinada "clase" que era por la Iglesia pero no con la Iglesia concreta, esencialmente heterogénea. En la comparación anterior viene a ser algo así como "una cuerda".

B) La sacramentalidad de la Oración de la Iglesia.

El Oficio no sólo prolonga la oración de Cristo, sino que es actualmente Oración de Cristo (Cf. Mt. 18,19s.)

La Biblia es Palabra viva de Dios por la presencia del Cristo en su Iglesia . Del mismo modo, la Oración de la Iglesia es oración viva del mismo Cristo por su presencia en la Iglesia. Pues los documentos citados hablan de la presencia de Cristo en la Oración eclesial. Cf. también SC 7 "Para realizar una obra tan grande, Cristo esta siempre presente a su Iglesia, sobre todo en la acción litúrgica... Está presente, finalmente, cuando la Iglesia suplica y canta salmos, el mismo que prometió: "Donde estan dos o tres congregados en mi nombre, allá estoy yo en medio de ellos" (Mt. 18,20)". Cristo ora por medio de los signos de la Iglesia orante y la Iglesia ora en Cristo.

Los signos de la Iglesia orante se acomodan a los ciclos del año litúrgico, evocan los misterios de la vida de Cristo. Los salmos y otras piezas de la Oración de la Iglesia evocan el misterio oracional celebrado por cada ciclo, por tratarse de signos oracionales. Evocan la oración de Cristo en el misterio celebrado -que es Salvación y fuente de la Salvación otorgada por el misterio- y la re-actualizan por tratarse de signos sacramentales.

Cuando, en ocasiones, la Iglesia ora directamente a Cristo (no con Cristo al Padre), la Oración eclesial es contacto con el mismo en la vivencia del misterio re-actualizado en la Iglesia

Además de re-actualizarse la oración del Cristo terreno, también se presencializa en la Oración de la Iglesia la plegaria del Cristo celeste (Hebr. 7, 25 "siempre vive para interceder por ellos"). Este contenido de la Oración de la Iglesia se sitúa en el tiempo más propiamente eclesial ("tempus per annum"), que celebra la vida de la Iglesia en el Resucitado o la permanencia del Resucitado en la Iglesia. Sobre todo, han de destacarse en este "tiempo" los Domingos.

Como se decía más arriba, Cristo ora por medio de los signos de la Iglesia orante y la Iglesia ora en Cristo. Esto último significa que los hombres de ayer, hoy y mañana, que forman la Iglesia, cantan su gozo, lamentan sus angustias, buscan y esperan en la oración de la Iglesia.

> "Ten piedad de mi, Señor, porque a ti clamo todo el día. No solamente un día; "en todo el día" significa todo el tiempo. Desde que el cuerpo de Cristo gime entre angustias, hasta el fin de los tiempos en que se acaban las angustias, gime este hombre y clama a Dios; y cada uno de nosotros tiene su parte de clamor en todo este cuerpo. Clamaste durante tus días; y tú aquí, te siguió otro y clamó en sus días; y tú aquí, el otro allí, y el otro en otra parte; el cuerpo de Cristo clama todo el tiempo, mientras marchan y se suceden unos miembros a otros. Un hombre se extiende hasta el fin de los tiempos; los miembros de Cristo claman, algunos ya descansan en El, otros claman ahora, otros clamarán cuando nosotros descansemos, y después clamarán otros" (S. Agustín, Enarrationes in Psalmos 85,5).

Por último, la Oración de la comunidad eclesial ha buscado siempre el contacto permanente con Dios en Cristo. Esta Oración continua se basa en la necesidad continua que la Iglesia (Cuerpo y Esposa de Cristo) tiene de Dios y en el mandato correlativo del Nuevo Testamento de orar "siempre", "sin tregua", "constantemente.

Para llevar a cabo esa necesidad interior de la Iglesia y ese mandato del Señor han creado los tiempos, los ritmos de oración (las horas del Oficio) que envuelven el día (Cf. SC 84.86.94). La tradición ha destacado, lo mismo que la historia de las religiones, el ritmo matutino (laudes) y el vespertino (vísperas), el comienzo y fin de la jornada (Cf. SC 88 y 89a). Privar el Oficio de este carácter temporal es privarle de algo fundamental. Este carácter del Oficio hace que lleve a la entraña misma del tiempo -es decir, al hombre el Misterio de Salvación. De aquí que sea uno de los signos privilegiados de la vivencia eclesial del Año litúrgico, de la Salvación "temporalizada".

Relación con la Eucaristía

Para la relación del Oficio con la Eucaristía, véase hoja 2. Esta relación se hace patente: en las grandes fiestas, porque el Oficio repite y comenta las lecturas de la liturgia de la Palabra de la Misa: y todos los días porque el Oficio repite la colecta de la Misa. Pero, sobre todo, se manifiesta en que el mismo espíritu latréutico y de súplica de la Eucaristía se prolonga a lo largo del día en el Oficio.

II Praxis

La práctica de la Oración de la Iglesia, supuesto su contenido teológico, debe ser comunitaria, al menos en las dos horas principales. Cf. SC 99s. Como en otras ocasiones, al concebir la Comunidad han de conjugarse la Comunidad eclesial, sus células homogéneas y la familia (célula primordial). Cuando por diversas circunstancias esto no puede realizarse, el rezo en solitario cumple su misión sacerdotal (Cf. hoja 44).

Recorramos ahora sus partes y elementos para conocer y "practicar" su sentido.

Dos tiempos principales: la oración de la mañana (laudes) antes del trabajo o la actividad del día y la oración de la tarde al fin de la jornada.

Dos tiempos complementarios: el oficio en medio del día (un corto descanso espiritual en medio de la jornada) y la oración antes de acostarse (completas).

El oficio de lecturas no tiene "su" tiempo. Es de carácter meditativo y estará enriquecido con un leccionario suplementario "ad libitum" para que la lectura espiritual sea más provechosa.-Puede muy bien celebrarse como Vigilia nocturna. Se puede prolongar con el evangelio de la fiesta y los domingos con alguno de los anuncios de la Resurrección.

Los elementos del Oficio son:

Los salmos. Cada salmo va precedido de una orientación sobre su sentido vetero y neotestamentario (breves, cada una de una línea) y de la antífona, que atrae la atención sobre el aspecto fundamental del salmo o del misterio que se celebra. - Cada salmo tiene su género literario y, por lo tanto, su expresión más apropiada: canto colectivo, o alternado a dos coros, o de solista con participación de la Asamblea al comienzo y al fin o intercalad, o simple lectura y escucha de la

Asamblea. - Se han reducido para favorecer una oración reposada, acompañada de silencios meditativos (se reparten en cuatro semanas) - Juntamente con los salmos se han encontrado algunos himnos del Antiguo y Nuevo Testamento.

Lecturas y responsorios: las lecturas de la Escritura son breves, fuera del Oficio de lecturas; pueden alargarse y cambiarse por otras más acomodadas a las circunstancias (bien del Oficio de lecturas, de la liturgia de la Palabra de la Misa y aun de la Escritura; pero no se olvide que el Breviario no es del sacerdote sino de la comunidad eclesial, mejor aún de la Iglesia presente en su signo la comunidad eclesial.) En dos años, se recorren las principales perícopas de la Biblia, independientemente de la Misa. Los tiempos fuertes tienen lecturas fijas. - A la lectura sucede el responsorio que facilita su asimilación meditativa y contemplativa, sobre todo. - En la selección de lecturas patrísticas y de autores recientes se busca el enriquecimiento de la fe con las distintas culturas teológicas y mentalidades de la tradición cristiana . - Las lecturas revisadas sobre los santos o de los mismos santos completan los oficios de estos. - También estás lecturas van seguidas de responsorios.

Himnos: elemento lírico y expresión actual de la fe, que se coloca siempre al comienzo de cada hora. - Tiene por finalidad ayudar a entrar en la contemplación del misterio celebrado (misterio del tiempo litúrgico) y poner a la Asamblea en estado de oración. - Se han de ir creando constantemente, y se ha de tener cuidado de que no se introduzcan en su lugar "cantos populares de poco valor literario y musical".

Oración litánica: de ofrenda del día en la oración de la mañana y de súplica en la de la tarde. - Algunas intenciones libres.

- Se dirigen directamente a Dios o Cristo (a diferencia de los de la Misa) y se pueden formular: sin monición y como orientación para la súplica silenciosa, o alternando las dos partes de cada intención entre uno y todos, o respondiendo todos con una súplica corta, cantada, a la intención propuesta por uno (esa súplica puede cambiarse por otra equivalente).

Silencios: elemento esencial para el rezo en común y en privado. La oración se favorece por el clima de silencio, logrado por breves pausas, por ejemplo después del anuncio de la Escritura, de cada salmo o de cada intención de la oración litánica. Sólo así la Palabra y la plegaria encuentran eco en lo más íntimo de cada uno.

Canto: es la forma mejor para muchas partes de la oración comunitaria (Cf. Musicam Sacram 37). Siempre debe cantarse algo. Las melodías deben adaptarse a los tiempos litúrgicos, a los diferentes géneros literarios de los textos y a la Asamblea.

En general debe decirse que:

- los salmos se interpretan desde la vida actual de la Iglesia y de sus miembros como prolongación de la historia salvífica (cristológica principalmente) en ellos expresada; mientras las lecturas introducen de nuevo y a mayor profundidad esa historia de Salvación en la Iglesia y sus miembros

- las preces están enraizadas en los aspectos generales y particulares de la vida cristiana en el mundo
- los himnos expresan las actitudes permanentes humana-cristologicas.
- toda la Celebración debe cuidarse, p rque los mejores textos no bastan y los deseos de cada uno pueden frustrarse por el ambiente decaido de la Celebración. Para la Celebración comunitaria Cf. lo dicho sobre la expresión más apropiada de cada salmo y lo dicho en clase sobre el modo de leer la Escritura. . Los himnos y responsorios preferentemente han de cantarse. La ejecución de elementos los de cada celebración debe distribuirse entre los distintos miembros capaces de realizarlos educadamente. La Celebración ha de tener su ritmo con momentos del maximum de expresividad y tiempos de distensión. La solemnidad, el carácter de cada hora y la Asamblea detallan más ese ritmo.

  En el Oficio individualmente rezado, el lugar, la actitud, el modo de expresión de sus distintas partes, suelen decidir la presencia o ausencia del yo a la Oración y la asimilación de una plegaria que por su naturaleza no es pura oración mental. En esta recitación pueden omitirse los elementos que suponen diálogo.
- por último, respecto a la obligatoriedad del Oficio se debe partir de que la ley, presente o futura, no es la fuente del derecho y del deber de la Oración de la Iglesia. Esta fuente se encuentra en la esencia y en la misión de la Iglesia (Cf. hoja 60). Por lo tanto, aun cuando no hubiera ley alguna "el Oficio obligaria" a la Comunidad y, de modo especial, a sus responsables (sacerdotes). De aquí, que la actitud de no pocos, antes aludida, (Cf. hoja 70 bis) es reprobable. La ley señala y concreta lo que la conciencia, ignorante o embotada, no acierta a formularse. Se puede discutir -como hoy se hace- sobre la formulación y límites de la ley; pero esto no implica la duda sobre el deber moral, que es al mismo tiempo un derecho, de la Oración eclesial de la Comunidad y sus responsables.

  Esto supuesto, debe afirmarse una seria y grave claudicación moral e infracción consecuente de la correspondiente ley en el abandono continuado de la Oración de la mañana, de la tarde y del Oficio de lecturas (o sus actuales equivalentes). Más aún, supuesta la teología del Oficio y si quiere superarse la casuistica trasnochada debe afirmarse, también, como seria el abandono continuado de los tiempos principales. "Que haya dias excepcionales, pase...Pero no se puede admitir que, por culpa propia o por las cargas impuestas, uno se encuentra habitualmente en lo excepcional. Una vida que da a cada cosa importante o esencial -como la oración y el Oficio- el lugar que le toca, es un deber grave que ninguna disposición legal puede precisar o sancionar, aunque por esto no se impone menos " (Cf. GANTOY,R. Prière du temps présent. Nouvel Office, Paroisse et Liturgie n.6, 1969, 550).

  Hoy en día este deber moral no acucia a la Comunidad por la educación recibida respecto al Oficio (pertenece al cura). Sí, al sacerdote. Una abundante casuistica antigua y una formación o deformación de la conciencia actual

de los sacerdotes pueden atenuar la urgencia moral expuesta. Más aún, ¿la Celebración de la Eucaristía y otras plegarias, aun individuales, no la atenúan también? Entramos en la casuística, que la autoridad competente está estudiando. La libertad de los hijos de Dios, creada y empujada por el Espíritu, asume gozosamente el derecho y el deber de la Oración de la Iglesia. Cuando esta libertad espiritual no existe la ley juzga a los hombres. Una ley que la conciencia individual y colectiva puede falsear culpable o inculpablemente.

La Oración de la Iglesia forma parte de la misión sacerdotal del Pueblo de Dios y de sus responsables. Lleva a cabo una educación permanente de las actitudes fundamentales del hombre ante Dios y ofrece una rica y segura inspiración a la oración individual (Cf. SC 90).

III La oración cristiana

Su problemática

El ejemplo y la predicación de Cristo instan a la oración. Sus exhortaciones constantes, explícitas, continúan en las cartas del Nuevo Testamento. Esta base la damos por adquirida (Cf. HAMANN.

La Oración

Desde tres puntos de vista se plantean, principalmente, las urgencias o interrogaciones a la oración entendida como tiempo dedicado exclusivamente al encuentro consciente con Dios, como "tiempo perdido para Dios".

a) Desde muy antiguo, desde siempre podría decirse, se ha planteado la tensión dialéctica entre acción y contemplación, entre oración de la vida y vida de oración.

La tensión debe mantenerse, si no quieren perderse los dos polos que la mantienen.

El abandono de la vida de oración lleva consigo, necesariamente, el abandono de la oración de la vida. No es posible interiorizar la acción, si no existe interioridad. No es posible amar "prácticamente" y no amar sin más. La historia de la espiritualidad no conoce contemplativos en la acción que no hayan sido, a la vez, contemplativos, "especialistas", dedicados a la oración.

Por esto, el cristiano comprometido se plantea la comprensión de la oración, la necesidad y calidad de tiempos de silencio, libertad y autoposesión, la urgencia de "zonas verdes" interiores.

Una falsa espiritualidad secular intenta suprimir la fecunda e incómoda tensión acción-contemplación apelando al "sacramento del prójimo" que se vive en la vida de cada día y en la acción temporal. Planteamiento falso desde la misma espiritualidad secular:

"Si no tomamos un tiempo para hacer esto, nos veremos envueltos en el tráfago de nuestras experiencias; nos veremos atrapados y arrastrados por todo el acaecer; nos convertiremos en el espectáculo más terrible de todos -el sacerdote o el seglar que corre sin cesar de aquí para allá, que está siempre "ocupado" pero que nunca tiene tiempo ni para sí ni para los demás- el activista impertinente y superficial, la amenaza más corriente en la vida eclesiástica, que se mete en todo sin saber nada de nada. Oscar Wilde escribió una vez:

> Mientras que en la opinión del mundo la contemplación es el pecado mayor en que un ciudadano puede caer, en la opinión de las culturas más elevadas la contemplación es la ocupación más propia del hombre". (RHYMES, La Oración en la ciudad secular -Diálogo-BIO- Sígueme, Salamanca 1969, pp.104s).

b) El segundo punto de vista de la problemática de la oración plantea la inteligencia de la misma oración. Aquí sí puede darse un planteamiento opuesto al de la espiritualidad secular:

> Debe darse la oportunidad de pensar y reflexionar sobre el sentido y la realidad que fundamenta nuestra vida terrena en el mundo. Ireneo dijo: "La gloria de Dios es el hombre plenamente vivo". Si se ha de comprender de este modo la vida, entonces debe existir la oportunidad de retirarnos por un rato de la vida para que en el silencio de la meditación podamos encontrar, a la luz de la dimensión de eternidad el significado y la verdad de nuestras vidas; un tiempo en el que podamos aprender a comprender la realidad y a ser auténticos. Quizá eso que estamos anhelando en la moderna oración contemplativa se halle expresado, tan bien como puede hacerse, en un autor a quien generalmente no se le considera autor religioso, D.H. Lawrence:
>
> Pensamiento, yo amo el pensamiento,
> pero no la prestidigitación ni las elucubraciones
> con ideas ya existentes.
>
> Yo desprecio ese juguetoo de autobombo.
>
> Pensamiento es el sacar, como agua del pozo, la vida
> desconocida a la conciencia.
> Pensamiento es el probar las afirmaciones en la piedra
> de toque de la conciencia.
>
> Pensamiento es el mirar a la cara de la vida y leer lo
> que puede leerse.
>
> Pensamiento es el ponderar la experiencia y llegar a
> conclusiones.
>
> Pensamiento no es un ejercicio ni un ardid ni un con-
> junto de triquiñuelas.
>
> Pensamiento es un hombre en su totalidad, totalmente
> prestando atención.
>
> (De sus Last Poems)

El "pensamiento es un hombre en su totalidad, totalmente prestando atención":no conozco ninguna otra frase que exprese más completa y sucintamente el esfuerzo de la meditación para ver en qué consiste mi realización total en la vida y mi unión con las realidades eternas.

Si nuestro primer acto de plegaria consiste en reflexionar sobre el significado de lo que estoy haciendo, el segundo consistirá seguramente en trasportar esa espiritualidad de reflexión al centro de las actividades terrenas. (Ib. 84s.)

¿La oración cristiana debe ser siempre y preferentemente así de antropocéntrica y "práctica"? La Palabra se pone al servicio del hombre y no el hombre a la escucha de Dios

Cuando estudiamos la Biblia para buscar respuestas a estas preguntas, nuestro modo de leer es totalmente diferente al ordinario. Ya no avanzamos pacientemente siguiendo las normas de un leccionario, sino que tratamos de encontrar por todos los medios justos en esas páginas de la Biblia la verdad sobre nosotros mismos y sobre nuestra vida cotidiana. (Ib. 100).

Junto a estos datos se encontrarán otros muchos que pertenecen a la espiritualidad cristiana: las jaculatorias (Cf. Ib. 129, aunqué no son un hablar con Dios sino signos de la presencia de Cristo); la exhortación al vacío de sí mismo para cumplir la voluntad de Dios (Cf.Ib.68, que puede conciliarse aparente o profundamente con los textos copiados más arriba); la necesidad de desierto para descubrirse a sí mismo, a Dios en sí(Cf.Ib.56).

La dificultad cristiana a la interpretación secular, que también quiere ser cristiana, no debe colocarse en una u otra frase llamativa. Creo que todas o casi todas las expresiones seculares admiten una sana interpretación. El problema está en el punto de vista constantemente adoptado: el encuentro con la voluntad de Dios (sentido practicísto) sólo desde el hombre, en el hombre (mundo) y para el hombre, que se dice ser desde Dios, en Dios y para Dios.

La comprensión cristiana de la plegaria nos acucia a abordar la inteligencia de la misma oración

c) Por último Dios mismo lejano o cercano, oscura incógnita o luminoso misterio, problematiza la oración contemporánea. Más adelante, después de tratar la teología de la oración, abordaremos el sentido de la oración llamada de petición. Pero ahora se plantea lo más fundamental al coloquio o al contacto oracional: ¿Quién es y cómo el interlocutor divino?

Los contemplativos del mundo enviaron una carta al Sínodo de Obispos de 1967, en la que abordaron el problema aquí propuesto, agitado entonces por la teología de la muerte de Dios y presente siempre por la desconfianza interrogante del hombre contemporáneo a lo transcendente. Presentamos los puntos fundamentales (muchas veces con las mismas expresiones) de la carta aludida; verdadero documento de la espiritualidad de nuestro tiempo, silenciado, quizá, por demasiado profundo en su sencillez y poco llamativo en su humildad y verdad.

- El problema de Dios en nuestro tiempo:
  - dificultades para llegar a un Dios transcendente que se ha revelado
  - floración de diversos tipos de ateísmo y de cristianismos ateos, que parecen reducirse al servicio generoso a la humanidad.

La carta reconoce las reales dificultades para llegar al Dios que se ha revelado como desconocido e inaccesible (Cf. Ex. 33,20). Reconoce las noches del espíritu que suceden a las seductoras y falsas imágenes de Dios. Noches que en el desierto de sí mismo purifican el corazón y lo reducen a su propia verdad sin escapatoria posible.

- La experiencia contemplativa y el problema expuesto

  . la vida contemplativa es la vida cristiana en condiciones que favorecen la experiencia de Dios. La soledad ayuda a acercarse a posiblemente a la fuente de las energías del universo y a contemplar desde allí las grandes gestiones del hombre. Es el lugar en que Dios ha formado a su pueblo "para seducirlo y hablarle al corazón" (Os.2,16). El lugar en que Jesús venció y preludió su victoria pascual.

  . la vida contemplativa conoce la noche oscura, que puede guardar semejanzas con la situación provocada no pocas veces por el ateismo

  . pero el contemplativo tiene en definitiva una experiencia positiva del transcendente. Le es familiar, aun en la oscuridad de la noche, "Esa como inexistencia y ausente." La vida claustral de tantos hombres y mujeres de hoy lo atestigua.

- La invitación de los contemplativos

  . al sentirse en condiciones privilegiadas para la experiencia de Dios, dan la voz de alerta a todo cristiano -llamado a la misma experiencia- para que no se deje arrastrar del cansancio y del pesimismo que provocan las condiciones menos favorables

  . todos los cristianos están llamados a esa experiencia indescriptible, que Juan y Pablo anuncian como propia de los bautizados en Cristo: la posesión del Espíritu, primicias de nuestra herencia (Ef.1,14), que ha sido como derramado en nuestros corazones (Rom. 5,5), que escruta las profundidades de Dios (1 Cor. 2,10), cuya unción lo enseña todo (1 Jn.2,27), que nos atestigua constantemente nuestra calidad de hijos (Rom. 8,16), y que en la fe nos da acceso al Padre como hijos (Rom. 5,12; Hebr. 10,19)

  . la experiencia cristiana de Dios no es sólo conocimiento oscuro del Dios invisible, sino encuentro personal con el Dios que se nos ha revelado y nos ha salvado, para hacernos partícipes de la vida y del diálogo intratrinitarios

  . esto es la experiencia de la que han creído deber hablar e invitar a compartirla a los hermanos en la común acción de gracias, sentimiento que predomina en quien ha experimentado la infinita generosidad de Dios, la suerte de los santos en la luz (Colos 1,12). Cf. para todo el documento, Ecclesia 24 oct. 1967, 17s.

El problema contemporáneo de Dios y la réplica contemplativa urgen el estudio de la oración cristiana.

Teología de la oración cristiana

El dato y la reflexión bíblica

Tanto el A.T. como el N.T. presentan distintas oraciones. La agrupación bíblica de oraciones más apretada es el Libro de los Salmos. El dato de la oración bíblica da lugar a la primera y fundamental reflexión teológica sobre la oración: Quien inspira el libro inspira, también, las oraciones contenidas en el mismo. Es decir, que en la oración bíblica Dios se habla a sí mismo en el hombre. Dios está en el origen de la historia bíblica -historia de Salvación-, de la "recogida" de esa historia en el libro sagrado y de la oración que suscita esa historia y se recoge, también, en el libro (decimos esto porque las oraciones bíblicas vienen provocadas por la historia salvífica del Pueblo, o, si algunos salmos por ejemplo vienen provocados por situaciones particulares, pasan, sin embargo, a ser súplicas de Israel, reacciones oracionales al Dios de la Alianza.) Esta primera reflexión muestra la primacía de Dios en la oración bíblica. La Palabra pasa de labios de Dios a labios del hombre como respuesta. La oración del hombre es de Dios.

Pero la primera reflexión se convierte en definitiva cuando el N.T. se formula reflejamente (como Palabra de Dios, por lo tanto) la misma reflexión:

> "Y el mismo Espíritu viene en ayuda de nuestra flaqueza, porque nosotros no sabemos pedir lo que nos conviene; mas el mismo Espíritu aboga por nosotros con gemidos inefables, y el que sondea los corazones conoce cuál es el deseo del Espíritu, porque intercede por los santos según Dios" (Rom.8, 26s.).

- oración, según el texto y contexto, de petición, cuyo objeto es la redención definitiva de nuestros almas y cuerpos (Cf. Rom. 8,16-36). Oración también según el texto, nacida del Espíritu de Dios en nosotros, que testimonia en lo profundo del corazón cristiano nuestra situación de hijos y que nos hace clamar, orar, ¡Padre! (Cf. 8,15s.).

  La teología bíblica ve la misma actividad del Espíritu en toda oración cristiana (Cf. Sant. 4,3-5) quizá deba verse también en toda oración), porque toda actividad cristiana es actividad del Espíritu. Para comprobar este dato véase Biblia de Jersualén, nota b de Rom. 5,5.

  La reflexión bíblica neotestamentaria prolonga, por lo tanto, el dato nuclear de la Nueva Alianza, presagiado por los profetas. Cf. Ib nota a Ezeq. 36,26. El Espíritu es la gran Realidad del Nuevo Testamento y la razón de ser de la vida y actividad cristiana nueva. Recuérdese, también, que la oración cultual del N.T. tiene por principio al Espíritu. Cf. hoja 9.

- "viene en ayuda" = sun - anti - lambanetai = juntamente - en vez de - se toma... es decir, que el Espíritu ora con nosotros, y hace brotar la oración (en vez de), que por nosotros mismos no brota al menos "como conviene", como cristiana. El Espíritu se toma esta tarea de ayuda oracional a "nuestra debilidad" "carnal. Subraya el texto el carácter, pasivo (en vez de) y activo (juntamente con nosotros) de la oración.

- "nuestra debilidad" consiste, en el texto, en que "no sabemos orar como conviene". "Nuestra debilidad", en general, consiste en la impotencia de la carne (=hombre sin la ayuda del Espíritu) para orar y para toda actividad cristiana.

- "orar como conviene" subraya de nuevo la acción del Espíritu, pues, según Pablo, "ni tan siquiera podemos decir Jesús como conviene sino es en el Espíritu Santo" (1 Cor. 12,13). El "como conviene" es propio del Espíritu y debe afirmarse de toda actividad cristiana conforme al paralelo propuesto.

- "el Espíritu mismo aboga por nosotros". Nuestra oración balbuciente se transforma en plegaria inefable, porque el mismo Espíritu ora en nosotros. No es que desde fuera ora por nosotros o acompaña nuestra oración, sino que nuestra oración se confunde con la suya, pues para conocer esa oración del Espíritu el texto apela al "que sondea los corazones" (vers.27).

- "gemidos inefables" = algo indecible, algo siempre más profundo que lo que se puede decir, porque el Espíritu nos pone en condición de hijos (Cf. Rom. 8,15; 4,6), como hijos en el Hijo, según la expresión agustiniana. Esta filiación, participación de la vida intratrinitaria es indecible (Cf. hoja 80s.). La expresión de esa hondura filial es el "gemido", la añoranza, el anhelo, o en expresion más viva el suspiro (Rom 8,23) porque "ahora somos hijos de Dios, pero aún no se ha manifestado lo que hemos de ser..."(1Jn.3,2). Expresión motivada, según el contexto, por el "gemido" del cosmos, "el continuo anhelar de las criaturas", "sus dolores de parto" (Cf. Rom. 8,18-25) por otra "figura" de este mundo, por la redención definitiva.

Conclusión: la oración cristiana es, ante todo, obra del Espíritu, pasiva, por lo tanto. Es la respuesta que Dios se da a sí mismo desde el hombre. Si es verdad, como se decía más arriba, que de Dios nadie puede hablar bien sino Dios mismo; también es verdad que a Dios sólo le puede hablar bien ("como conviene") Dios mismo. El inspira todo el "diálogo", lleva a cabo el encuentro por un lado y por otro. La Palabra pasa del corazón y los labios de Dios al corazón y los labios del hombre, y es oración.

Desde nuestro lado, diremos que nuestra oración radica en el Espíritu filial de Jesús. De aquí que la oración más perfecta sea aquella en la que el hombre más se renuncia y más "habla" Dios en él (la mística). La oración cristiana es, pues, un misterio de fe, como toda la vida cristiana. Que el hombre sienta o no el contacto con Dios, que tenga o no ganas de orar, que analice, pondere, cavile, que elabore bellos y profundos pensamientos y prácticas decisiones, que se exalte interiormente...; todo esto es periférico al misterio de la oración cristiana. Normalmente y a la larga se expreimentará (lo contrario sería inhumano y en esa experiencia se condensa la oración cristiana vista desde nuestro mundo), se elaborará y decidirá, pero el manantial de la oración cristiana será "la fuente de aguas vivas que salta hasta la vida eterna... el Espíritu que había de recibir todos los que creyeran en El" (Jn. 7,37).

"El Espíritu es nuestro ayudador en la oración. Si nosotros nos cansamos de orar, El no se cansa. Si nos invade una infinita desazón en la oquedad de nuestro corazón y de nuestra oración, El permanece dichoso en el imperecedero frescor matutino del júbilo con que de continuo magnifica el Padre. Si retrocedemos de espanto ante la secreta incredulidad, que como veneno mortífero parece querer infiltrarse en las mismas palabra de la oración antes de haber salido del todo del corazón, El habla palabras que no son ya fe, porque son lo creído mismo en visión. Si lucha en nbestra oración la secreta desesperación del corazón con la seguridad y confianza tantas veces excitada artificialmente, El ora a sí mismo en nosotros, e implora la inconmovible seguridad del eterno Dios. Si nuestro "Yo te amo" dicho a Dios suena tantas veces mortecido a nuestro corazón, y sentimos allí detrás al acecho el secreto temor de que el deber duro del amor al prójimo se cambie de pronto en nuestro interior en loco odio a alguien a quien también tenemos que amar, El ora en nosotros y con nosotros, y entona, orando, el cantar del amor, que ha trascendido ya todo deber y toda ley para convertirse en un puro e inundante éxtasis en el amado Dios.

El ora en nosotros, cuando nosotros oramos. El Espíritu es ayudador nuestro en la oración, no simplemente porque nos asiste y ayuda en aquella vivencia nuestra que es el orar, sino, más aún, porque en gracia de ese ayuda, nuestra oración es infinitamente más que simple oración nuestra. Porque El ayuda, es nuestra oración un trozo de la melodía que resuena por todo el cielo.

El Espíritu de Dios ora en nosotros cuando nosotros sintonizamos con su oración. Ello significa para nosotros un nuevo, pero dichoso, deber de orar efectivamente, de orar con constancia, de orar y no desfallecer.

El ora en nosotros. Esto es la indeficiente fuerza de la oración.

El ora en nosotros. Esto es el inagotable contenido de todas nuestras plegarias, que brota de las vecias cisternas de nuestro corazón.

El ora en nosotros. Esto será el fruto de eternidad de la oración dicha en este tiempo.

Nuestro orar queda así consagrado por el Espíritu Santo. Hagamos un alto interiormente antes de comenzar a orar. Y cuando el hombre interior ha recobrado el sosiego, y en este sosiego silencioso todas las fuerzas del ser se conjugan suave y libremente, y de los hontanares del alma asciendan mansamente, según la santa disposición, las aguas de la gracia y empapan lo que nuestro espíritu y voluntad hacen al ponerse a orar, dejemos entonces hablar al Espíritu del Padre y del Hijo. No le oímos. Y sabemos, con todo, en fe, que El ora en nosotros; ora con nosotros y para nosotros. Y que su palabra repercute en las profundidades de nuestro corazón y en el corazón del Padre." (Cf. RAHNER,C. Angustia y Salvación ediciones sapientia, Madrid 1953,pp.43s.

Pero el hombre en ese encuentro con Dios no es un "quietista". No ha de extinguir el Espíritu (Cf. 1Tes. 5,19) ha de sintonizar con El, ha de dejarse llevar de su impulso lo mismo antes de la oración (en las actividades que la preparan: determinación de tiempos, caminos prácticos; pues la oración es un fenómeno humano -y esos condicionamientos son la gracia, el don, que es la misma vida humana-, aunque su Espí-

ritu son supra-mundano) que en la misma oración. El hombre ha de sintonizar con el anhelo la añoranza, el "gemido" del Espíritu. Sobre la ley que rige las mutuas implicaciones entre la colaboración y la gracia véase hoja 46.

La estructura teologal de la oración cristiana es, pues, trinitaria: oración en el Espíritu - filial - de Jesús. De aquí que la expresión paulina, "gemidos" (anhelo, añoranza) es adecuada para expresar el movimiento interno de la oración cristiana. Cualquier oración cristiana -una oración de petición, por ejemplo-, participa, es expresión humana en el Espíritu, del eterno diálogo intratrinitario. Este diálogo es el Amor Eterno intratrinitario. Al ser participado en cualquier circunstancia de nuestra caduca situación, se expresa como deseo una petición concreta, motivada subconscientemente por la participación del Amor Filial, que es anhelo nunca satisfecho (de ahí "gemido") mientras dura "la figura de este mundo". La psicología profunda reconoce que en nuestra vida trivial emergen los deseos más hondos del corazón. Lo mismo dice la Teología.

Esa es la estructura teológica de toda oración, de toda conversación del cristiano con Dios. El cristiano de "vida espiritual" tomará conciencia, más o menos perfecta, de esta realidad. Pero en no pocas ocasiones su plegaria no será motivada por el Espíritu del Hijo, no brotará "en nombre" del Hijo, sino de la angustia del propio egoísmo. El ejercicio espiritual tenderá a eliminar esta oración y la práctica de la auténtica plegaria cristiana será uno de los caminos mejores para lograrlo.

Supuesto lo dicho, la esencia de la oración cristiana se ha definido como "elevatio spiritualis hominis in Deum". "Elevatio" es la tendencia hacia Dios que se pone en movimiento en toda oración y que Pablo llama "gemido inefable" en su mayor hondura. Es la participación humana del ser y hablar intratrinitarios del Hijo, que se expresan en la Palabra, "Padre", constituyen al Hijo y se manifiestan en la complacencia gozosa de la criatura, o dolorosa (pero asentimiento pleno del Amor), a todos los designios generales y particulares del Padre Infinito. Esa "tendencia" es consciente, refleja o confusamente, pues se trata de un ~~no~~humano lleno.-"spiritualis", del hombre movido por el Espíritu.- "del hombre," de todo el hombre, cuerpo-espíritu, exterioridad-interioridad, porque así es el hombre (de lo contrario se lo mutila en la función fundamental religiosa) y él, como tal, "tiende hacia", a imitación del Hijo.- "in Deum",término definitivo del hijo a imitación del Hijo. En romance se traduciría y glosaría, al mismo tiempo, la definición latina, así: oración cristiana es la tendencia consciente del hombre hacia Dios-Padre en el Espíritu del Hijo. Esa tendencia constituye conscientemente al Hijo y al hijo, y se expresa en la complacencia...Cf. arriba. Sus formas inmediatas de expresión son: la alabanza, la acción de gracias, la simple contemplación de Dios y sus designios, la súplica... Si se expresa, esa tendencia será expresa, aunque no siempre explícita.

Desde esta perspectiva teológica, la oración cristiana es predominantemente teocéntrica, latréutica (de alabanza y acción de gracias). Prolonga el amor gozoso intratrinitario. Esa prolongación es "eucaristía" por la Salvación, ante todo. De aquí su tendencia a la Eucaristía y su origen de la misma (Cf. hoja 21). Pero no está ausente de ella la súplica, porque la Salvación, los mirabilia Dei son para los hombres. Sin embargo, nuestra oración predominantemente de súplica pervierte la jerarquía de valores de la oración cristiana.

Hoy, algunos se preguntan por la utilidad de esta oración de petición. ¿Por qué pedir la lluvia, que ya está prevista o negada por el meteorólogo? ¿Por qué pedir la salud que está en manos del médico o que irremisiblemente se debe perder? No pocos sacerdotes se avergüenzan de fomentar la sencilla oración de petición del pueblo. En la existencia concreta se prescinde de Dios. ¿Es esto una forma de ateísmo? ¿No se ciega

la fuente más abierta del contecto con Dios, que es la contingencia concreta de la vida humana? Si sólo se deja para Dios el resquicio del milagro (que tampoco se le deja prácticamente), su presencia en la vida humana será muy "rara" y, por esto, lejana. La oración sencilla de súplica nos hace tomar conciencia de nuestra indigencia y, por lo tanto, nos hace ser pobres de espíritu.

Dios no ha creado el mundo. Lo crea ahora en el presente de su eternidad, que coexiste con todos los tiempos. Dios en su "ahora" crea el universo tal y como lo quiera (con un rígido determinismo o fluctuante indeterminismo) para el hombre. En ese"ahora" tienen lugar todas las súplicas que se han levantado y levantarán de labios humanos y la decisión de Dios que inicia gobierna y concluye la historia del cosmos. Dios crea al mundo en diálogo con el hombre. En ese diálogo tiene lugar la oración de súplica. El Padre cuenta con este diálogo, que es una necesidad del hombre-hijo. Si Dios creara solo, crearía un universo inhumano. El está presente al mundo constantemente y el hombre, para quien todo ha sido hecho, está presente al acto creador constantmente.

¿Qué sucede después de ese diálogo? El pueblo suele querer forzar el milagro, si es preciso. No negamos que sea posible, pero no es éste nuestro punto de vista. El sentido cristiano siempre ha añadido a la petición el "hágase ante todo tu voluntad". La infalibilidad de la oración está ligada en el Evangelio a la oración "en nombre" de Cristo; es decir, según el Hijo. Por eso, la decisión última queda en manos del Dios que hizo el cielo y la tierra. Pero "antes", "hoy", tiene pleno sentido el diálogo de los hijos con el Padre. Diálogo que da sentido religioso a los sucesos humanos, el profundo sentido de ver al mundo en Dios. Diálogo que nos hace filiales y pobres de espíritu.

Psicología de la oración cristiana

Esa "tendencia consciente...hacia" es un fenómeno humano sujeto a análisis. Pero siempre escapará este análisis puramente psicológico los "gemidos inefables" que originan el fenómeno semejante o igual a otros fenómenos de la psicología humana. Veamos primero, el fenómeno oracional y, después las consecuencias que se siguen de su semejanza con los fenómenos similares. Al querer analizar la experiencia religiosa se deben separar los preparativos (el primer contacto del hombre con la Palabra, su pensar, la actividad de la imaginación, de los labios y del cuerpo: es decir, la simple puesta en marcha) del momento oracional cristiano, contenido en la "tendencia consciente...hacia".

En ese "momento", Dios en sí mismo o a través de un designio, un gesto suyo en Cristo aparece en el horizonte de la conciencia como el Valor sumo, igual que en la conciencia del Hijo. El hombre se complace y se pliega a El totalmente. Las "regiones" más íntimas y profundas de la psicología humana, "fundus animae", "apex spiritus" se encuentran centradas y como cogidas. Añadiríamos que el "fundus animae" debe entenderse como "fundus hominis". También el cuerpo humano se siente centrado, cogido y enrolado en la experiencia. Todo el hombre se encuentra concentrado y unificado en ese "momento".

El hombre normalmente no se encuentra unificado; por ejemplo, en la conversación con un desconocido o cuando va por la calle matando el tiempo o estudia o hace algo indiferente (aceptado o equivocadamente) para él. Algo de esa experiencia de unidad interior se entrevé en la emoción profunda ante una obra de arte o en la expresión viva de amistad o en el gozo o la tristeza que sacuden todas las fibras del ser. Esta experiencia puede ser más o menos intensa y consciente.

La descripcion quiere ser válida para toda la gama de situaciones que pertenecen a la misma experiencia.

El análisis de ese "momento" advierte:

- la total presencia del hombre a si mismo;
- la libre posesión de sí, que es a la vez, concentración y dilatación del ser humano, posesión sobre todo del "centro" de sí mismo;
- la experiencia de apoyo indestructible (al menos, en el "momento") en contraposición a las fluctuaciones psíquicas y fisiológicas de los tiempos corrientes de la vida;
- la luz nueva y caliente que se enciende en el fondo de la propia existencia y que discierne, valora, los acontecimientos de la vida;
- la captación, aunque sea por ese "momento", del sentido de la propia existencia.

El hombre se deja absorber (se siente en parte, al menos, pasivo: esos momentos se nos dan) por el "momento", que llena su propio dinamismo vital. El hombre en su plenitud y unificado se orienta al Valor que ha operado en él tal realización profunda de sí mismo y alienación de su yo trivial.

Este "momento" que puede ser gozoso o serenamente triste por las circunstancias en que surge (siempre esperanzado) es la toma de conciencia por todo el ser humano del "gemido inefable" del "tender hacia" del ser y la actitud filial como el Hijo, porque Dios, sus designios o sus gustos son el Valor sumo al igual que para el Hijo. Necesariamente ha de ser un momento de plenitud humana, porque el "inquieto corazón" humano ha encontrado su centro.

Los preparativos que le han precedido, en tanto en cuanto participan de esa vivencia filial, son oración cristiana.

Este "momento" puede y debe darse en todo tipo de plegaria: litúrgica o privada, en medio de la acción o en el silencio de la contemplación, en la sencilla reflexión o en la súplica. Pero se da con más facilidad en la oración litúrgica o privada, que busca las circunstancias oportunas para lograrlo.

Ese "momento" puede prolongarse más o menos. Si es de plenitud, con facilidad y largamente, se calificará como místico en la fenomenología religiosa y en la teología. Según esas condiciones se cumplan en uno u otro grado, se hablará de uno u otro grado de oración.

Ese momento no es exclusivamente super-conceptual (como fenómeno psíquico), sino que va acompañado de funciones conceptuales, sensibles...pero polarizadas por la experiencia superconceptual. Hoy normalmente se sostiene que la oración como tal es superconceptual. Asi Voillaume, Guardini, Bedan, Moschner...Cf. TRUHLAR,C.V. Structura Theologica Vitae Spiritualis, Gregoriana, Roma 1958,pp.182-187.

Fenómeno semejante a otros. Por ejemplo, un filósofo puede llegar a la experiencia unificadora del yo cuando investiga y contemple el mundo. Un activiste puede llegar a algo semejante en medio de la acción o cuando se goza serenamente de su éxito. Todos hemos tenido momentos en los que se ha hecho luz en nuestro interior, al leer o al vivir. Pero ningún momento de éstos podrá compararse a aquel en el

que la luz, la unificación interior y la fuerza se experimentan conscientemente en el Infinito, cuando "tu luz nos hace ver la luz", (Salmo 35,10), cuando se canta "todas mis fuentes están en tí" (Salmo 86,7), y los pies "se afianzan sobre la Roca" (Salmo 39,3). Los enigmas de la existencia se resuelven.

Todo el que admite la comunicación neotestamentaria de Dios al hombre, admitirá, también, la posibilidad y la normalidad (Cf. hoja 92) de la experiencia religiosa descrita. ¿Pero cuando se dan las garantías precisas de tal experiencia? Porque la historia presenta largas listas de pseudo-místicos, de "iluminados"...

La experiencia religiosa, insegura como toda experiencia humana que escapa a leyes férreas, cuenta con verdaderas garantías dentro de la psicología y de la teología. Si se da en personas psicológicamente normales y en proceso constante de transformación ética interior y exterior, la duda [illegible] no debe debilitar la experiencia. Si no se verifican estas condiciones, tampoco puede afirmarse la invalidez de tales experiencias, pero no quedarán garantizadas con seguridad. No presentan otras experiencias psicológicas, profundamente humanas y decisivas como una vocación profesional o una amistad, mayores garantías

Praxis

¿Cómo se sintoniza con el Espíritu que ora en nosotros? ¿Cómo se toma conciencia de esas profundidades del corazón cristiano, se encuentra la luz nueva y la fuerza indestructible?

Por medio de: a) la Palabra de Dios (a' un lugar privilegiado ocupa en ella el salterio); b) de los llamados métodos de oración, que son, si válidos, modos de desentrañar y asimilar la Palabra y c) del vivir cristiano:

a) En la vida de la Iglesia la Biblia ha sido el principal alimento de la oración. En la Palabra los creyentes se han encontrado con Dios. Lectio, meditatio y oratio son los tres actos que crean el contacto con Dios. Primero, lectura reposada del texto (también de sus interpretaciones en la tradición). Después lo que los antiguos llamaron meditación (que no es la "meditación" de los métodos de oración) que repite, graba y gusta un texto dentro de sí. El Catecismo Holandés dice: "El que desea conocer cada vez mejor a Dios, debe meditar reverentemente sobre El. Nos arrodillamos, se considera palabra por palabra, una oración (el padrenuestro o un salmo), un episodio del evangelio..." (304). Ese "repetir" (monótono, desde fuera) es como degustar algo agradable, algo "que dice"; todo lo contrario a recorrer la página o informarse (=leer). No se trata de una lectura informativa sino penetrativa.

"La boca del justo meditará la sabiduría", porque esta lectura la hace todo el hombre se lee con la voz, o con un ligero y constante movimiento de la laringe, la lengua y la boca, tanto como con la vista y la inteligencia. (Así se suele leer normalmente, aunque sin reposo). Se toma verdadera posesión de la idea al expresarla.

La Palabra se degusta hasta que se nos abre y se provoca la oración propiamente dicha: la reacción del hombre a la Palabra leída y meditada (repetida, dicha y oída), o mejor, la absorción del yo por Dios a través de su Palabra. Este es el "momento" de la luz, de la fuerza y la experiencia unificadora. La reacción del hombre no son "originales" reflexiones y decisiones, ni propiamente un diálogo tal y como hoy lo solemos entender, sino el asentimiento (Cf. hoja 94) pleno y, por eso, gustoso. Este asentimiento es experiencia unitiva de Dios y hace que la lectura y la meditatio estén impregnadas de fe viva en la Presencia divina en la Palabra. El asentimiento y experiencia de Dios son una anticipación de la participación humana en el de silencio eterno intratrinitario, lleno por la Palabra. Es el "gemido del Espíritu" en nosotros.

La oración, pues, "devuelve" a Dios en el acatamiento la Palabra recibida. Por esto, es un verdadero sacrificio del hombre, que transformado por la Palabra se da a Dios.

La oración no requiere, por lo tanto, grandes esfuerzos psicológicos, sino amor filial y sentido de Dios (que en la criatura es asentimiento gozoso, acatamiento, reverencia).

> "Despues de haber leído, entendido, pronunciado y meditado las palabras en las que Dios mismo nos revela sus misterios, nos quedamos en silencio en una breve oración pero pura, una oración de consentimiento, de aceptación, de adoración, de renuncia a nuestras palabras humanas (reflexiones y pensamientos humanos, añadimos), en la única y tranquila contemplación de las obras y palabras de Dios" (LECLERQ,J. la liturgie et les paradoxes chrétiens (Lex Orandi 36) edit. du Cerf, Paris 1963, p.293.

El sentido de Dios en nuestro contacto con la Palabra nos induce a respetarla, a no analizarla y "disecarla" con nuestras reflexiones o hacer de ella ocasión de nuestras concepciones de la vida. Se trata de una verdadera "celebración" de la Palabra.

La penetración en la Palabra por medio de la lectio, meditatis y oratio es el camino de la oración cristiana casi hasta el s. XV.

a') Decimos que, en la oración por medio de la Palabra, los salmos ocupan un lugar privilegiado.

Los salmos presentan dificultades para nosotros: poesía hebrea - sentido teocéntrico, aun cuando canten angustias y gozos humanos - sentido veterotestamentario en la retribución terrena y en el deseo del justo castigo del enemigo.

Por otra parte, presentan valores indiscutibles para todos los tiempos: oración inspirada, luego en ellos se verifica con certeza la teología expuesta de la oración - oración de lograda expresión en distintas ocasiones - oración de Cristo, porque se encarnó en su pueblo y porque los momentos más decisivos de su vida se expresan en el N.T. con salmos y expresiones sálmicas.

Para solucionar la problemática de los salmos como oración nuestra, se debe tener en cuenta:

- la cristianización del salterio,
- la necesidad cristiana de utilizar todo el salterio pero no todos los salmos,
- el riesgo de casi reducir la Oración de la Iglesia a los salmos.

Al hablar de los salmos, tratamos de su uso en la oración litúrgica y privada por igual. Casi todo lo que se viene diciendo sobre la oración vale tanto de una como de otra forma de plegaria. Por ejemplo, lo dicho sobre la Teología de la oración - oración del Espíritu de Jesús en nosotros - vale del Oficio con la misma y mayor razón, a la vez, que de la oración privada. Porque ésta es oración del miembro de Cristo, y aquella del Cuerpo de Cristo.

. La cristianización del Salterio

La tradición cristiana: No se trata de un medio ingenioso y alambicado, algunos Padres y autores espirituales, para reducir distancias. Se trata de una tradición constante, que adquiere particular relieve al formarse la Oración de la Iglesia. Es, por lo tanto, la ayuda del Espíritu a nuestra debilidad para enseñarnos a orar "como conviene".

El sentido cristiano del salterio no rompe con el sentido literal, pero no se atiene a él ni exclusiva ni principalmente. La Iglesia, consciente de vivir el contenido de las Escrituras, cree que esos cantos son suyos, como Jesús al relatar a los de Emaús "lo que.. los salmos decían de El". Las viejas formulas del salterio resucitan en la Iglesia al soplo del Espíritu de Jesús.

La cristianización realizada por Jesús: Jesús fue el primero que cristianizó el salterio. El N.T. nos presenta la oración de los momentos más decisivos de Jesús con fórmulas sálmicas: su encarnación (Salmo 40,7-9 y Hebr. 10,5-7); la institución de la Eucaristía se enmarca, según la tradición judía, entre los salmos 112-117; muere con los salmos 21,2 y 31,6 en sus labios (Cf. Mt.27,46 y Lc.23,46).

Ve su prisión y exaltación en el salmo 117,22 (Cf. Mc. 12,10), El será "el que viene en nombre del Señor" (Salmo 117,26 y Mt 23,39); describe su victoria definitiva sobre el mal con las palabras del justo paciente que vence a sus enemigos (Salmo 6,9 y Mt.7,23). Vánse, también, la interpretación sálmica de la muerte y resurrección de Jesús en Hechos 2,25-35 y los Salmos 34,19 y 68,5 en Juan 15,25; Salmo 40,10 en Juan 13,18 y Mc.14,18; Salmo 68,22 en Juan 19,28s. En estas citas se ven los salmo realizados en Jesús; no aparece Jesús orando expresamente con ellos como en las citas primeras. Pero se nos pone en el plano inclinado para estimar que la creación de Jesús en esos momentos fue sálmica.

El N.T. no tiene por qué ser una cinta magnetofónica de las palabras de Jesús. Sin embargo, su predilección por expresar la oración del Señor en las fórmulas de los salmos implica -supuesta la encarnación de Jesús en la vida de su pueblo-: la afirmación inspirada del uso normal del salterio en la oración de Cristo.

Jesús al orar con los salmos los transfigura, los cristianiza en sí mismo. La oración rudimentaria de la humanidad elegida en el N.T., llega a su madurez, pasa de su figura a Realidad, de la letra al Espíritu, en labios de Jesús. Apliquese lo dicho a los salmos

expuestos. Y véase un botón de muestra en otro género de salmos, en los que cantan la creación. El es porquien todo ha sido hecho (Cf. Jn.1,3); por quien todo se hace, y mantiene en su dinamismo, es decir, por quien se desarrolla el universo (Cf. Hebr. 1,3; Colos. 1,17); para quien todo ha sido hecho (Cf. Colos. 1,16). No es preciso detallar el modo y grado de vivencia de la conciencia de Jesús respecto a su puesto en el universo. Sí es cierto que vivió su relación al Padre y al mundo de modo igual y distinto a la vez que los demás hombres. De lo contrario, su modo de expresarse no tendría sentido (Cf. Nuevo Catecismo para adultos,146ss.) Así pues, en nuestro caso, debe afirmarse que, al recitar los salmos sobre la creación, siento vibrar dentro de sí las notas del universo de modo igual y distinto que los demás hombres. Mejor aún, si escucho en la creación un eco de sí, de la Palabra eterna por que en quien, para quien y a cuya imagen todo se ha hecho, se mantiene y desarrolla (la Palabra todo ha de hacerlo a su propia imagen). Debe afirmarse que Jesús transfigura el salterio.

Si el cristiano no vive algo de esto al orar los salmos, no ha superado el judaismo ni la letra. Todos los sentimientos humanos y religiosos de los salmos adquieren su última verdad en Cristo, El es el prototipo de las experiencias contenidas en el salterio. La vivencia de Jesús como las grandes obras poéticas de la humanidad, individual y universal a la vez.

Pero el salterio ha sido la oración del Sacerdote y Cabeza de la comunidad de los redimidos (Cf. hojas 13 y 68). Si El ha derramado su Sangre "por vosotros y por todos los hombres y en El todos los bautizados han muerto y resucitado (Cf. Rom. 6,3-11, 1 Cor. 15,16); también El ha orado por todo y todos los bautizados han orado en El. Los salmos se han transfigurado en Cristo como oración de los miembros de Cristo.

Nuestra cristianización del Salterio

La actividad del Espíritu tenderá a que cristianicemos y eclesialicemos el salterio, porque el Espíritu de Jesús nos inspira su oración filial (Cf. hoja 79s). Podría decirse que la actividad del Espíritu sobre el salterio a lo largo de los siglos ha dado como fruto la cristianización del salterio. El Espíritu ha ayudado a captar la hondura que la letra del salterio escondía en Cristo. El Espíritu ha hecho descubrir el término de la historia salvífica oracional, que es Cristo mismo y su Iglesia, como lo son de toda la historia salvífica. De aquí que Espíritu enseñe a vislumbrar la letra de los salmos más allá del subjetivismo individual, que sólo cree aptos para la oración los salmos que sintonizan con el particular estado de ánimo de cada momento.

> "El mismo miembro se siente a la vez liberado y oprimido, dilatado y angustiado, en el camino fácil de la virtud y en la desolación de la vía dolorosa. Si un miembro sufre, sufren todos; si uno goza, gozan todos. Ampliando el círculo individual, la situación de unas Iglesias se comunica a otras. La alegría de unas es turbada por la tribulación de otras; y a éstas consuela el gozo de las primeras. Así el cuerpo de Cristo en unidad compacta, vive la caridad, y en ella encuentra el camino hacia la "claridad (30).

Esta sintonía espiritual trasciende también el tiempo. Aun cuando termine el dolor de un miembro, su oración clama para que Dios escuche a los miembros de Cristo que sufren hasta el fin de los tiempos.

"Señor, he clamado a tí, escúchame; escucha la voz de mi oración que te está clamando. Pensabas que ya se había acabado el clamor, al decir: clamé a ti. Ya clamaste, no te pienses seguro; pero si permanece la tribulación de la iglesia y del cuerpo de Cristo hasta el fin de los siglos, que no diga solamente: Te he clamado, escúchame, sino: atiende la voz de mi oración que te está clamando" (30a). (La humanidad de Cristo figura de la Iglesia (Augustinos 11) edit. Augustinus, Madrid, 1963,pp.119-121)

¿Pero esa transfiguración Cristo-eclesial no se da en toda oración pronunciada por Cristo o por la Iglesia? Sí pero toda oración es inspirada ni pasó por los labios de Cristo. Ya se ve que la oración de Jesús goza de preferencia en su letra y Espíritu veterotestamentario (por ser inspirada) y en su Espíritu neotestamentario que recoge en labios de Jesús y la hace prototipo de toda otra oración. Otras oraciones podrán resultarnos más emotivas, podrán tener expresiones más logradas, pero no nos consterán como de Jesús y de su Espíritu. Estos rasgos del salterio no suponen ninguna exclusividad pero sí justifican la preferencia y predilección del Cuerpo de Cristo por la oración de Cristo.

La colaboración humana tenderá a dar cuerpo conscientemente a la cristianización y eclesialización del salterio.

La cristianización del Salterio en la tradición

La tradición ha vivido la cristianización y eclesialización de los salmos, siguiendo el N.T. Algunos testimonios: "No hay duda de que es necesario comprender todo lo dicho en los salmos, según la predicación evangélica. Cualquiera que sea la persona en la cual ha hablado el espíritu de profecía, todo tiene por fin el conocimiento del suceso de N.S.Jesucristos, de su encarnación de su pasión y de su Reino, y se refieren a la gloria y el poder de nuestra resurrección" (S.Hilario de Poitiers,in L.P.Ps. Cf. PL 9,235).

"Sabemos que nos habéis oido muchas veces lo que ahora os decimos, que apenas hay palabras en los salmos que no sean de Cristo y de la Iglesia... Por eso reconocemos en los salmos nuestras palabras y al reconocerlas no podemos dejar de sentirnos afectados" (S.AGUSTIN, Enarr. in Ps.59PL 36,713)

Esta verdad teológica se ha expresado en la predicación de la Iglesia y se ha concretado en los TITULOS de los salmos y en las ORACIONES SALMICAS. Ya la tradición judía encabezó los salmos con títulos, traducidos después por los Setenta y comentados por los Padres. Posteriormente los manuscritos latinos añaden otros títulos y orientaciones, que facilitan la oración cristiana del salterio. Provienen de Eusebio, Orígenes, S.Jerónimo y Beda principalmente. Se componen entre el final del s.III y el VI. Figuran en todos los salterios, breviarios y biblias hasta el s.XIV. Algunos ejemplos: "La Iglesia contra sus perseguidores habla del juicio eterno"; "La voz de los apóstoles", "Cristo habla al Padre de sus perseguidores". En el nuevo Breviario aparecerán dos títulos: el primero condensa el sentido veterotestamentario del salmo y el segundo sugiere, generalmente con una frase del N.T., su sentido

cristiano . Por ejemplo: Salmo 1 = Salmo sapiencial sobre los dos caminos de la vida "Dichoso el que escucha la Palabra de Dios y la guarda" (Lc. 11,28) (todavía la antífona atrae la atención sobre un aspecto fundamental del salmo en su lectura cristiana en general, o en conexión con el misterio que se celebra. En el caso aducido: "El árbol de la vida es tu cruz, Señor, aleluya"), Salmo 2 = Dios otorga la realeza al Mesías. - "Se han reunido contra Jesús tu servidor, z quien tú has consagrado" (Hechos 4,27) (la antífona: "He aquí el muy que he establecido en mi santa montaña: mi Hijo predilecto, aleluya). Salmo 62 = Sed de Dios. - "El agua que le daré se convertirá en una fuente que salta hasta la vida eterna" (Jn. 4,14).

Las oraciones sálmicas conocen su mayor floración del s.V al VII. Se recitan después del salmo. En forma de colecta recogen su sentido cristiano en general, en determinada festividad, o desarrollan el sentido cristiano de algún versículo fundamental. En la edición del salterio de la Biblia de Jerusalén, cada salmo va seguido de la oración sálmica correspondiente, elaborada hoy recogiendo el espíritu de la tradición. Una buena recogida de la antigüedad en VERBRAKEN,P., <u>oraisons sur les 150 psaumes</u> (Lex Orandi 42) edit. du Cerf. Paris 1967. También el nuevo breviario presentará oraciones sálmicas de uso "ad libitum".

<u>Procedimientos</u> En general, la cristianización se ha hecho desde abajo = psalmus vox Christi (Cf. Hebr. 2,12 y relatos Pasión); desde arriba = psalmus vox ad Christum, a quien se considera como Dios, término del salmo (Cf. Efes. 4,8 y Salmo 68, Hebr.1,10-12 y salmo 103); o simplemente, psalmus vox christiana (acerca de Cristo, sus misterios, que puede dirigirse a Cristo o con Cristo al Padre. Cf. Salmo 28 en la fiesta de Epifanía y salmo 68 en los actuales Maitines del jueves santo (Cf. VANDENBROUCKE,F. los Salmos y Cristo (Estela 19) Sígueme, Salamanca 1965).

Al margen de lo expuesto se mueve la alegoría, que sobre un detalle monta toda una concepción, v.g. en el s.18 la carrera cotidiana del sol se "aplica" a la encarnación del Verbo... La alegoría y el sentido acomodaticio "aplican" el texto a otra realidad que la señalada por el mismo texto. El sentido cristiano del salterio, sin embargo, desarrolla aquello que embrionariamente contiene el sentido literal, supuesto que todas las Escrituras terminan espontáneamente en Cristo. En la historia de la Iglesia, también, se ha alegorizado en algunas épocas. El estudio de la tradición ha de separar el grano de la paja, la cristianización que comienza en el N.T. y se mantiene constantemente, de la alegoría propia de algunas épocas.

<u>Objeciones</u> Se suele decir que la oración enseñada por Jesús, el Padrenuestro, es sencilla e inteligible y no plantea las dificultades del salterio. Y, en segundo lugar, que la cristianización parece complicada.

Si el Padrenuestro se reza tal y como brotó de la conciencia de Jesús, debe afirmarse que es la cristianización de los grandes temas bíblicos del A.T., como la "santificación del nombre de Yavé", "el Reino", "el manjar del desierto", "el Malo"...Cf. lo dicho en clase sobre la inteligencia de las peticiones del Padrenuestro, según la cual puede afirmarse que todas ellas o en casi todas se pide lo mismo desde distinto punto de vista. De las seis peticiones, cuatro pueden provenir directamente de los Salmos; y todas previenen, como decíamos, de los

grandes temas veterotestamentarios. Esa predilección por el origen sálmico de buena parte de las peticiones del Pater, se basa en el origen más normal de un texto oracional en otro, también, oracional (Cf. Mt.6,9 y S.110,9; Mt.6,10 y S.2 y 109; Mt.6,11 y S.77,25 y 106,9; Mt.6,13 y S. 142,9 y 53,9 y 141,7 y 90,3).

Por último, respecto a la "complicación" que supone la cristianización del salterio, debe afirmarse que sea o no complicado se trata del abc de la lectura del A.T. Quien no lee en cristiano el A.T., no sabe leer el A.T. que está orientado a Cristo; ni el N.T., que está entretejido del A.T. Quien lee en cristiano el A.T. no tiene dificultad en cristianizar el salterio. Como decíamos más arriba no se trata de un procedimiento para acortar distancias con el pasado, sino de uno de los datos fundamentales para entender la revelación tal y como se ha dado. En segundo lugar, tal complicación se ve que no existe, si se comienza a practicar la cristianización del salterio. Una sencilla introducción a los salmos que meditan las lecturas anteriores al Evangelio de la Misa y una ejecución (cantada o leída pausadamente) religiosa del mismo, habitúan insensiblemente al sentido cristiano de los salmos.

Por otra parte, el estar habituado a los pasajes principales de la Biblia facilita la comprensión primera y elemental del salterio.

· necesidad cristiana de utilizar todo el salterio, aunque no todos los salmos. Supuesta la cristianización del salterio, parece oportuno el uso de todo él, es decir, de las distintas clases de salmos. Pero no se puede afirmar que deban utilizarse todos y cada uno de los salmos. Deben utilizarse las distintas clases de salmos, porque expresan los distintos modos de orar "como conviene", los distintos modos sugeridos por el Espíritu y utilizados por Jesús, puesto que el salterio completo era el manual de oración de su tiempo. No parece que deban utilizarse todos y cada uno de los salmos, pues algunos son muy semejantes en fondo y forma. Sin embargo, sí se comprende -a partir de la cristianización del salterio-, la predilección de la Iglesia por utilizar todos los salmos en un período de tiempo más o menos largo. En la nueva ordenación del Oficio se leerá el salterio una vez al mes. En otras ordenaciones se leía con una periodicidad más frecuente.

El género imprecatorio de los salmos es el obstáculo principal, o único, para utilizar todo el salterio. Las expresiones duras de los salmos imprecatorios, su justicia de "ojo por ojo y diente por diente", parece que no pueden conciliarse con el Evangelio. Este género de salmos parece negarse a la cristianización.

Los salmos imprecatorios ocupan un lugar bastante amplio y destacado en el salterio. Se suelen centrar en la lucha entre el justo perseguido y el impío, entre el pueblo elegido y las naciones paganas.

Son, también, oración inspirada. El Espíritu sólo podía pretender en ellos la justicia, el triunfo del verdadero Reino de Dios, la derrota del imperio del Malo... Esto no obsta para que el autor del salmo y el pueblo en su vivencia sobrepasaran los límites de la justicia y los legítimos deseos por el triunfo del Reino. Tampoco obsta para que las expresiones y sentimientos puedan ser en ocasiones elementales religiosamente hablando, sobre todo con referencia al N.T. Esta última dificultad atañe a otras muchas partes del salterio y no es obstáculo a su cristianización. El sentido terreno del paso del mar Rojo no es obstáculo

a su versión bautismal neotestamentaria; porque es el preámbulo y la imagen adecuada, en el medio ambiente de la revelación, de la liberación del bautismo cristiano. El horizonte reducido de la oración de un enfermo (S.40,10; 68,5) no es obstáculo a su versión cristológica (Cf. Jn. 13, 18; Mc.14,35 y Jn. 15,25); porque es el preámbulo y la imagen adecuada, en el medio ambiente de la revelación, del que tomó sobre sí los delitos de todos (Cf. Is. 53,4). Del mismo modo, las elementales (y fundamentales) visiones de la justicia, del Reino y de los enemigos no son obstáculo a la cristianización de los salmos imprecatorios. La razón teológica se debe colocar en la purificación que deben sufrir las realidades veterotestamentarias y en el enriquecimiento que han de adquirir en Cristo. La experiencia del maná ha de purificarse y enriquecerse en la Eucaristía; la experiencia de la Ley ha de purificarse y enriquecerse en la Ley del Espíritu; la experiencia de la victoria sobre el mal encarnado en los hombres (en los salmos imprecatorios individuales y nacionales) ha de purificarse y enriquecerse en el juicio escatológico de Cristo sobre el mal, el Malo y sus partidarios. Unas realidades sólo se entienden a través de las otras, en la revelación. La lucha contra el mal, como realidad salvífica de la actual economía, se entiende adecuadamente desde los salmos imprecatorios. Y se ora adecuadamente por esa lucha con los salmos imprecatorios.

Todo esto supone que el mismo contenido de estos salmos se prolonga en el N.T., aunque purificado y enriquecido. Purificado de toda vil venganza y enriquecido con la justicia eterna de Dios. Se prolongan las imprecaciones: Cristo no ruega por el mundo, lo excluye de su Salvación (Cf. Jn. 17,9); anuncia el castigo de los que siguen el camino opuesto a las bienaventuranzas (Lc. 6,24-26); maldice al subir a Jerusalén a la higuera (acción simbólica. Cf. Mt. 21,18ss. y paralelos); El será la piedra que triturará a aquel sobre quien cayere (Mt.21,41-44); se presenta a sí mismo castigando a los réprobos como a malditos (Mt. 25,31ss.). El mismo sufre la maldición de Dios (Cf. Galat. 3,13) Véanse también Hechos 2,20; 1 Cor. 4,4ss.; 13,2ss. y las amenazas a las Iglesias en el Apocalipsis, más Ap. 19,13ss.; 19,17-21.

El mismo contenido, pues, de los salmos imprecatorios se prolonga en el Nuevo Testamento, aunque purificado y enriquecido por la justicia de Dios.

Los salmos imprecatorios, pues, pueden y deben tener sentido en el N.T. Así ha sucedido a lo largo de la historia de la Iglesia, aun cuando, también, en la Edad Media y en nuestros días (los defensores de la violencia) han abusado de ellos. El sentido de esos salmos es: expresar con las imágenes más vivas el antagonismo irreductible entre Dios y el mal, entre la luz y las tinieblas. Con las imágenes más vivas... porque se trata del más irreconciliable antagonismo. Las imágenes se han de entender como tales. Se proyectan, pues, estos salmos al supremo juicio de Dios y a su victoria sobre el mal y los adheridos a él. El odio cristiano implacable a las tinieblas y al mal, uno de los aspectos más decisivos de la redención, hace de los salmos imprecatorios una oración cristiana exigente, primero, consigo mismo, con el mal adherido al propio corazón. Son así estos salmos un ruego para que se prolongue en cada uno la muerte bautismal al pecado. La lucha contra el impío, el deseo de bañar los pies en la sangre del Adversario, son lucha contra sí mismo y deseo de la propia sangre, que debe derramarse al prolongar la Pasión de Cristo contra el Mal. La condena de la injusticia (en la imagen de los malos jueces) es la condena, ante todo, del propio corazón. De otro modo, la oración de estos salmos resultaría farisaica. Sólo así se da una vivencia purificada y enriquecida de los salmos imprecatorios. Además, lógicamente, deben extenderse a todo el Mal que anida en las estructuras y en el corazón de los hombres. Se ha de tener en cuenta el riesgo de

condenar y odiar al pecador juntamente con el pecado. Esta condena y este odio no son legítimos, hasta el juicio definitivo de Dios, porque siempre el hombre es, a la vez, luz y tinieblas, bondad salida de las manos de Dios, derechos adquiridos por la Sangre de Cristo y pecado introducido por el Malo en el mundo.

Las imágenes más hirientes de los salmos imprecatorios han motivado que se eliminen del nuevo Breviario los salmos 57,82,108 y algunos versículos de otros salmos. Sin embargo, no se ha eliminado el ruego imprecatorio como tal. Cf. 16,13; 5,11; 149,6-9.

. el riesgo de exclusivizar... Son tales los valores oracionales del salterio que se puede correr el riesgo de casi reducir a él la Oración de la Iglesia. Este riesgo no es el nuestro. Los salmos cristianizados gozan legítimamente de preferencia en la oración cristiana, pero no del exclusivismo, que siempre es empobrecedor para la piedad pública y privada.

b) Los métodos de oración

Al interés por penetrar en la Palabra sucede, sobre todo a partir del s.XV, el interés por los modos de penetrar en ella. Tanto que, quizá llega a olvidarse la misma Palabra, como ha sucedido, también, en algunas épocas en la predicación y en la teología. La falta de traducciones de la Biblia, los riesgos del iluminismo, el interés de los Reformadores por la Biblia, las prohibiciones de la Inquisición... todo contribuyó al fenómeno señalado. Como consecuencia o concausa de lo dicho, la crecida del subjetivismo cultivó los llamados métodos de oración. Con la "devotio moderna" toman auge los métodos.

Baste esta breve introducción a los métodos, que se encontrarán en los manuales de teología espiritual. Ahora nos detendremos algo en lo que coinciden unos y otros métodos, en los pasos de la oración y que, también es aplicable a lo dicho en el apartado a).

En general, se suele hablar de oración discursiva o meditación, oración afectiva y oración contemplativa (adquirida e infusa). A partir de esta última, comienzan los distintos grados de la oración mística, que no es sino la experiencia de la cercanía de Dios.

Se describe la meditación como tarea laboriosa, pensamiento que suscita el interés afectivo y la decisión. Los autores subrayan en la misma meditación el momento afectivo como el más propiamente oracional. El Catecismo Holandés la describe así:

> "El que desea conocer cada vez mejor a Dios, debe meditar reverentemente sobre El. Nos arrodillamos, se considera, palabra por palabra, una oración (el padrenuestro o un salmo), un episodio del evangelio o una virtud (la paciencia, el espíritu de servicio o de sacrificio, etc.). Sobre ello hablamos con Dios, y de la consideración y del coloquio divino sacamos claridad, fuerza y amor. Este modo de orar se llama meditación y nadie podrá nunca saber cuánto progreso ha aportado a la humanidad y cuánto bien ha traído al mundo." (Nuevo Catecismo para adultos p.304).

A la meditación sucede la oración afectiva. Lo muy pensado y asimilado origina obviamente una reacción afectiva, que predomina, en nuestro caso, en el contacto con las verdades eternas y con Dios que las revela.

Y a la oración afectiva sucede la contemplación. El pensamiento y la afectividad se polarizan en Dios y sus misterios, y todo el psiquismo se concentra en ellos. Esa concentración se puede definir como una sencilla y profunda mirada interior

> "Contemplatio pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis". S. THOM.II-II,q.180,a.3,ad 1; post S.BERNARDUM, de Consideratione, II,2, PL.182,745: "Potest contemplatio definiri, verus certusque intuitus animi de quacumque re, sive apprehensio non dubia. Consideratio autem, intensa ad investigandum cogitatio..." (Cf. DE GUIBERT, Theologia Spiritualis (4) Gregoriana,Roma 1952, p.215). El Catecismo holandés describe así la contemplación.
>
> "Cuando alguien hace meditación de forma regular durante años (o "trata de meditar", corregirá algún meditante), llega un momento en que ya no es capaz de hacerla. Trata de recoger sus pensamientos y no lo consigue. Y, sin embargo, quiere orar. Su corazón quiere estar con Dios, quiere penetrar en la profundidad divina de la realidad. A veces siente aridez y hasta repugnancia y oscuridad, y sin embargo, hay algo en él que quiere perseverar en la oración Experimenta muy fuertemente que no obra, sino que otro obra sobre él. A veces es invadido por la plenitud de la paz de Dios. Se siente como arrebatado. El hombre experimenta que Dios está con él.
>
> Esta oración, en que el pensamiento obra menos, se llama oración de quietud. De meditación pasa a ser contemplación. El que persevere por mucho tiempo en la meditación llegará a ese grado. Hay quienes piensan que, aun llegados aquí, han de continuar pensando y fabricando consideraciones. No comprenden que están en otro grado de oración. Un buen director puede prevenir en estos casos mucha confusión y sufrimiento, haciendo ver que no hay retroceso, sino adelanto. No hay que empeñarse ya en conseguir pensamientos y palabras, cuando el alma está sencillamente con Dios."(Nuevo Catecismo para adultos, 304s.)

La contemplación es un presentimiento del Reino, un fruto anticipado de él. La Palabra inducible provoca el SILENCIO llano, que no es ni embotamiento ni vacío vago.

Todos los autores, antiguos y modernos, quieren un clima de oración, que es, a la vez, fruto de la misma oración. Max Thurian habla de una presencia de Cristo en la agitación del trolebús. Según el mismo, esa presencia origina nuestra escucha de Cristo y se hace consciente por medio de: la repetición del versículo de la Biblia, que se ha grabado en la lectura matinal; la breve pausa en una Iglesia; el recuerdo de un salmo o de versículos de distintos salmos agrupados por nosotros; la "oración de Jesús" tan querida a los orientales y según M.Thurian tan acomodada al hombre moderno; y, por último, la intercesión por los hombres y el mundo con los que entramos en contacto (Cf. M.THURIAN, El hombre moderno y la vida espiritual (Espiritualidad 18)

Barcelona 1965, pp.35ss. En semejante sentido el Catecismo Holandés que dice no debe despreciarse el sencillo modo de recogerse recitando una oración breve y conocida. "En una vida de tráfago las palabras fijas son un apoyo y un estímulo" (p.302).

Intencionadamente se citan en este apartado b) el Catecismo Holandés y De Guibert en su Teología Espiritual. Es un ejemplo de la coincidencia fundamental en materia de oración de unos y otros modos de pensar. Es, también, una advertencia para no soñar con otros caminos, que no existen, y no sentirnos defraudados por lo que, según unos y otros, llevan al contacto con Dios.

c) El vivir cristiano

No se puede improvisar el tiempo fuerte de oración, el tiempo dedicado exclusivamente a ella. Como en los sacramentos (Cf. hoja 46), vida y oración se apoyan mutuamente. Unos y otros autores señalan la ascesis, y la ascesis y el gozo de la caridad fraterna como los consignas que deben dirigir la vida cristiana, que apoya la oración.

Hay que tender constantemente a una gran libertad interior, principalmente de sí mismo, para hallar al Dios que no admite el servicio "a dos señores". Imposible obtener esa libertad sin una disciplina (Cf. hojas 62-69). Hay que amortiguar estímulos, que sacudan nuestras reacciones instintivas y nuestra personalidad. No es posible dispersarse y tener capacidad de concentración. La profundidad interior requiere libertad, señorío y silencio. De aquí, la importancia que algunos han concedido al yoga como vía hacia el profundo silencio interior. El auténtico yoga no se reduce a unos ejercicios gimnásticos, sino que tiende a crear una infraestructura psicofísica del silencio y libertad. Cf. sobre este tema de la ascesis, tema 7º

La misma oración, también, está ligada a cierta ascesis. El catecismo holandés dice:

> "Por la mañana temprano es tiempo privilegiado para orar. Muchos de nosotros nos sentiríamos más felices y emprenderíamos apaciblemente la jornada si nos levantáramos media hora antes. A quien madruga, Dios le ayuda. Y esta ayuda empieza ya a manifestarse con una buena oración..... La postura corporal en la oración es expresión de nuestra actitud interior, ésta provoca, a por, aquella: tan íntimamente unidos están lo exterior e interior. Ninguna postura está proscrita; pero arrodillarse o estar de pie, por su simetría y ligera incomodidad, son símbolos fuertes y eficaces de la penitencia, de la vigilancia y del amor. Sentarse en una sencilla silla junto a la mesa, puede ser a veces postura mejor que tener las piernas cruzadas en un sillón... Lo cierto es que la postura más cómoda no siempre es la mejor. Se trata de encontrar a Dios de la manera más sincera posible" (Nuevo Catecismo para adultos. Versión íntegra del Catecismo Holandés. Herder, Barcelona, 1969,pp. 306 y 301s.)

Esta disciplina expresa y provoca a la vez una liberadora ascesis del espíritu que elimina prisas, curiosidades, deseos desmedidos de gozo interior, y la ligereza que resbala sobre la Palabra o la pospone a reflexiones humanas.

En segundo lugar y en conexión con lo dicho, se plantea una acción en caridad, que no se reduce al favor o a las buenas palabras, sino al modo de actuar con las personas y las cosas tras las cuales están siempre las personas.

El modo de tomar la acción puede preparar o esterilizar para la oración. Se puede actuar funcionalmente con las personas y cosas que nos rodean o en intercambio interior con ellas. Se corre el riesgo de esterilizar la mayor parte de las relaciones personales y conservar tan sólo un reducido coto para los amigos y algunos familiares. Se requiere una constante auto-educación para no aislarse en ese coto.

La acción y el contacto no personales, serán poco fecundos para la vida del espíritu, porque la caridad no se actualiza en el amor. La acción como pura "perfectio operis" o "operantis" es alienadora. La acción que prepara el encuentro con Dios es la acción que nos hace encontrarnos con los hijos de Dios, una acción semejante a la del mismo Dios que todo lo hace para "vosotros, vosotros para Cristo Cristo para Dios".

Esta acción es una verdadera comunión con los santos y el Resucitado, porque en todo rostro se revela (Cf. 1 Jn. 4,20) y sólo se mantiene por la vida en el Espíritu del Resucitado.

Durante todo este desarrollo sobre la oración no se ha aludido directamente a la problemática planteada en hojas 90-92. A la cuestión a) se respondía allí mismo. A la cuestión b) responde todo lo expuesto en estas hojas. La oración cristiana es mucho más rica que el pensar y planificar la vida cristiana. No atribuimos a todos los pedros de la teología secular el pensamiento allí expuesto, pero sí creemos que es un modo de pensar bastante común de la mentalidad secular y secularista. El pecado del moralismo acecha su oración. Por último, a la cuestión y solución planteada en c) responden y confirman, respectivamente, todas las páginas anteriores.

En todas estas páginas no hemos citado autores (fuera de alguna excepción), para no caer en la parcialidad de las disputas de escuela y ofrecer, en cambio, lo común de la oración cristiana.
