

Liturgia, culto y teología espiritual

JOSÉ DAMIÁN GAITÁN

Aunque durante muchos siglos la liturgia fue siempre en la Iglesia fuente perenne de vida cristiana y eje de la misma, primero en todo tipo de comunidad y después en las monásticas, debemos afirmar que durante los últimos siglos hemos asistido a una radical y progresiva separación, y aun hostilidad, entre ambas, principalmente a nivel teórico, que sólo en estos últimos años ha comenzado a decrecer. De esta situación dan testimonio los tratados de teología espiritual publicados hasta nuestros días y las revistas que se dedican a temas de espiritualidad¹.

¹ Para darse un poco cuenta de esta situación basta consultar, por ejemplo, F. RUIZ SALVADOR, *Caminos del Espíritu, Compendio de teología espiritual*, Madrid, EDE, 2.ª ed., 1978, 613 p. El caso de B. JUANES, *Espiritualidad cristiana, hoy*, Santander, Sal Terrae, 1967, 546 p., constituye más bien una excepción, aunque quizá tampoco sea el modelo de equilibrio perfecto entre liturgia y espiritualidad. Por lo que respecta a la producción de artículos sobre este tema en revistas españolas, cfr. *Liturgia y espiritualidad*, en *Revista de Espiritualidad*, 30 (1971), 439-451. Se puede consultar también la *Bibliographia Internationalis Spiritualitatis (B. I. S.)*, que a partir de 1970 publica anualmente el pontificio Inst. di Spiritualità del «Teresianum», Roma, donde se va recogiendo la bibliografía existente en el campo de la espiritualidad desde el 1966 y dedica siempre un apartado a la espiritualidad litúrgica. C. GARCÍA, en su libro *Corrientes nuevas de teología espiritual*, Madrid, Studium, 1971, incluye al movimiento litúrgico entre las características nuevas de la espiritualidad actual y a estudiarlo dedica algunas páginas (219-227). Sobre las vicisitudes, que durante este siglo ha pasado la liturgia para abrirse camino dentro del campo de la experiencia cristiana, cfr. S. MARSILI, *La «spiritualità litúrgica» in clima di polemica*, en *Riv. Litúrgica*, 61 (1974), 337-354. También G. MONOLI en su artículo *Liturgia e vita spirituale*, en *Riv. Litúrgica*, 61 (1974), 325-336, hace un análisis sobre las causas del divorcio entre liturgia y vida espiritual, pero, como el autor anteriormente citado, desde una perspectiva más bien litúrgica.

Un balance sobre lo que se ha logrado y lo que todavía queda por lograr en orden a una revitalización de las celebraciones litúrgicas, y, por lo tanto, en orden a un mayor acercamiento hoy entre liturgia y espiritualidad, cfr. L. MALDONADO, *La liturgia de la Iglesia entre el hoy y el mañana*, en *Conciltium* (1978), n. 138-B, 369-386.

Esto tiene su origen en ciertas desviaciones históricas, por las que se llegó a identificar vida cristiana con experiencia interior, y liturgia llegó a ser equivalente a ritos y ceremonias establecidas por la Iglesia para celebrar el culto público. Así ésta vino a sentirse poco a poco, aun dentro de los mismos ambientes monásticos, como algo contrario a la verdadera vida cristiana, que era sobre todo un camino de interioridad, donde había que abandonar todo lo que impidiera una relación "inmediata" con Dios. A esto hay que añadir el distanciamiento que comenzó a crearse entre liturgia y vida concreta hacia la segunda mitad del medioevo, que trajo como consecuencia una visión de la liturgia como algo vacío de contenidos esenciales, y su posterior reducción teórica y práctica durante la época del barroquismo religioso a una serie de ritos, representaciones, detalles, florituras bien pensadas, bien concertadas y bien realizadas. La falta de recepción de los sacramentos favoreció la teoría de la representación y el convencimiento de que la liturgia tenía que ver poco con la vida. La pérdida del sentido comunitario de la vida cristiana acabó de rematar todo ².

A la hora, pues, de hablar hoy de la relación entre liturgia y teología espiritual o, más en concreto, del puesto de la liturgia en una elaboración de la teología espiritual o teología de la vida cristiana, lo primero que hay que hacer es aclarar ideas.

Este trabajo persigue dos finalidades: La primera aclarar posibles equívocos al respecto, y la segunda ver en qué medida las aportaciones de la actual teología litúrgica y sacramentaria repercuten en la espiritualidad.

I. ACLARANDO IDEAS

Cuatro son los conceptos principales que entran en juego a la hora de hablar de la relación entre liturgia y espiritualidad.

a. *Teología espiritual*. Podríamos definirla como la teología o la sistematización teológica de la experiencia y existencia cristiana. Características fundamentales de la misma son: el seguimiento-discipulado de nosotros respecto a Jesucristo, bajo la

² Para comprender los hechos de los que hacemos aquí mención, basta con hojear cualquier historia de la espiritualidad o cualquier historia de la liturgia.

acción del Espíritu, en una comunidad que llamamos Iglesia, la cual, a su vez, es sacramento de la salvación de Dios para el mundo y la humanidad. Podemos, pues, decir que uno vive la experiencia cristiana en la medida que en él están presentes estas características o dimensiones. Se trata de un concepto amplio y aplicable a todas las circunstancias, actitudes, carismas, vocaciones, edades y estados de vida posibles (cfr. L.G. 41). En ningún momento ha de reducirse o identificarse con una de sus posibles formas de encarnación o espiritualidades, que no son más que ulteriores sistematizaciones de la vida cristiana a partir de la importancia que se le da a uno de sus aspectos, que hace de elemento catalizador de todo el resto³. Ni siquiera con el camino de la interioridad. Es desde esta perspectiva que nosotros nos preguntamos hoy sobre el puesto de la liturgia en la teología de la experiencia cristiana o espiritual. Nos queda ahora aclarar una serie de conceptos, en parte distintos y en parte idénticos entre sí, que también han sido origen de malentendidos históricos por lo que respecta a nuestro tema.

b. *Liturgia*. El concepto de liturgia es uno de los que más se ha ido redescubriendo en los últimos tiempos. Gracias a esto se han ido allanando muchas de las típicas dificultades históricas que éste planteaba a los "espirituales". Porque cuanto más es ella misma en toda su pureza, tanto mejor se puede comprender su importancia para la vida cristiana.

De trascendental importancia son las siguientes palabras del Vaticano II: "Con razón se considera la liturgia como el ejercicio del sacerdocio de Jesucristo; en ella a través de los medios sensibles se significa y se realiza según el modo propio de cada uno de ellos la santificación de los hombres, y el Cuerpo Místico de Jesucristo, es decir, la Cabeza y sus miembros, ejerce el culto público total" (SC, 7).

Ni que decir tiene que esta especie de definición de liturgia, aun con todas sus limitaciones, nos da una idea de la misma mucho más esencial y mucho más acorde con el modo de pensar hoy la teología espiritual, que la que se daba en tiempos pasados.

³ Cfr. J. D. GAITÁN, *Vida cristiana y vida religiosa: reflexiones en torno a una identidad*, en *Confer*, 17 (1977), 569-583. Allí expuse más ampliamente en la primera y segunda parte de dicho artículo lo que debía ser la espiritualidad cristiana y el enfoque que se debía dar a algunas líneas maestras de la misma (cfr. pp. 569-580).

Aspectos que se ponen de relieve son: el ejercicio del sacerdocio de Cristo, es decir, la actualización en el culto público de su Misterio Pascual; por lo tanto, Jesucristo como sacramento primordial; la realidad de la santificación del hombre, como manifestación de la acción de Dios; el culto público, eclesial y externo, como respuesta de aceptación y correspondencia por parte del hombre; la Iglesia como sacramento primordial de Jesucristo; y el valor de los signos sensibles en esta expresión tan eminente del diálogo entre Dios y los hombres, que llamamos liturgia.

Para ser entendidas las referidas palabras conciliares en su verdadero sentido, han de ser leídas dentro de todo el contexto de los núms. 5-13 de la *Sacrosantum Concilium*, donde se nos habla del Misterio Pascual de Jesucristo en general y de su expresión y realización de modo eminente, pero no único, en la llamada acción litúrgica o celebración eclesial de los Misterios Pascuales. Es precisamente allí donde la Iglesia se siente y aparece más como tal, es decir, como signo indefectible, expresión y sacramento supremo de Jesucristo en su misión de ser puente y punto de encuentro entre Dios y los hombres.

c. *Sacramento*. Como se habrá podido notar, la definición que nos da de liturgia el concilio está íntimamente unida a la idea de sacramento, en el sentido de que la acción litúrgica sólo se entiende de verdad desde la idea de sacramentalidad y, además, porque es en los sacramentos donde la liturgia, así definida, alcanza su máxima expresión. La liturgia no es otra cosa que una manifestación, teofanía, realización eminente, concreta y explícita, del más íntimo ser de la Iglesia: su ser sacramental, cauce de santificación y de culto. Esto no quiere decir, sin embargo, que la liturgia y los sacramentos sean la única actividad de la Iglesia, ni el lugar donde se agote su carácter sacramental.

El concilio, pues, al definirnos lo que es liturgia, nos ha dado a la vez la definición de lo que es sacramento, es decir, signos sensibles e indefectibles de gracia. La definición o descripción, sin embargo, que nos da de los mismos en otro lugar del referido documento nos recuerda ulteriores características, tanto de los sacramentos en sí como de la liturgia en general. Nos dice: "Los sacramentos están ordenados a la santificación de los hombres, a la edificación del Cuerpo de Cristo y, en definitiva, a dar culto a Dios; pero, en cuanto signos, también tienen un fin peda-

gógico. No sólo suponen la fe, sino que, a la vez, la alimentan, la robustecen y la expresan por medio de palabras y cosas; por esto se llaman sacramentos de la fe. Confieren ciertamente la gracia, pero también su celebración prepara perfectamente a los fieles para recibir fructuosamente la misma gracia, rendir culto a Dios y practicar la caridad" (SC, 59 a). Su valor como escuela de fe, es decir, de vida cristiana, es algo que no debemos perder de vista.

Quizá precisamente se deba a este carácter sacramental-ecclesial de la visión actual de la liturgia, la superación actual de anti-guas incompatibilidades, ya que los sacramentos en sí siempre fueron bien vistos por la teología espiritual, sin duda debido a su origen "divino" y a su valor intrínseco en orden a la santificación y el vivir cristiano. Aunque, siendo sinceros, hay que decir que se les ha prestado más bien poca atención. De hecho, a pesar de esta aceptación, se les ha concedido, cuando se les ha concedido algo, un puesto bastante poco decisivo en el conjunto teológico-espiritual y en el fondo quedaban reducidos a prácticas obligatorias de piedad y vida cristiana⁴.

d. *Culto*. Otro concepto que ha jugado un papel decisivo en las relaciones entre liturgia y espiritualidad, es el culto. Ante él la Teología espiritual y la piedad cristiana han tenido distintas actitudes, según el aspecto que se ha puesto de relieve en cada momento. La actitud más común y popular era la que tendía a identificarle casi exclusivamente con sus expresiones de carácter ritual o sagrado —liturgia, actos de piedad, devociones—, por lo que se le aplicaron todas las reservas que se tenían sobre la liturgia, porque a este punto venían a ser la misma cosa.

De esta visión sacó la teología espiritual una conclusión fatal, pero totalmente normal dentro de la interpretación platonizante de la vida cristiana, propia de los siglos anteriores: la división entre culto y vida, como dos cosas totalmente distintas; entre contacto con Dios y vida ordinaria.

Hay que decir, sin embargo, que hoy una nueva visión de culto, que tiene más en cuenta la Historia de la Salvación y la aportación decisiva del N.T. al respecto, nos puede ayudar a su-

⁴ Un ejemplo bien claro de esto lo podemos ver en M. B. ARRESE, *Suma de la Vida Espiritual*, Montevideo, Ed. «Vida Integral», 1949, 311. Este autor dedica una sección de su libro a lo que él llama «Prácticas»; entre ellas enumera el examen de conciencia, la confesión, la presencia de Dios, la Santa Misa y la Sagrada Comunión (pp. 36-53).

perar todos estos equívocos de consecuencias tan fatales. Por culto se ha de entender "la respuesta a la obra salvífica del Padre en Jesucristo, por medio del Espíritu Santo, de parte de los miembros del Pueblo de Dios, mediante un servicio de fe y de caridad, manifestado y actuado en la vida moral y en el rito sagrado, como memoria-presencia-espera de salvación"⁵.

Así, pues, culto es sobre todo una actitud humana fundamental, por la que el hombre acepta vivir abierto a esa dimensión concreta, que es la de Dios, sin la cual la existencia humana quedaría manca de una de sus dimensiones esenciales, y se expresa con toda la vida. Desde el punto de vista cristiano supone antes la llamada de Dios, por eso está íntimamente ligado al concepto de sacramento. Por otra parte, esta visión de culto coincide en muchos puntos con la descripción que hemos dado antes de teología espiritual, por lo que puede sernos de gran ayuda a la hora de superar ciertos prejuicios y errores históricos.

Creo que ahora podremos comprender mejor lo que se pretende expresar cuando se dice que la liturgia es lugar de santificación y de culto. Esas palabras no son más que expresión de la acción de Dios y la respuesta del hombre que se da en la liturgia, como una concreción ritual de la Historia de la Salvación, del diálogo divino-humano a través de la historia. Así lo ha juzgado en todo momento la Iglesia, que se ha sentido siempre especialmente reflejada en la celebración litúrgica. No hay que olvidar que el cristianismo es un camino comunitario y necesita expresiones comunitarias. Otra cosa será el determinar qué realidades pueden ser consideradas realmente litúrgicas.

Quedan así aclarados cuatro conceptos que me parecen fundamentales a la hora de hablar de la relación entre liturgia y espiritualidad; la visión que de ellos se ha tenido en tiempos pasados y la que se tiene hoy día; las causas de ciertos malentendidos y los posibles caminos de entendimiento.

⁵ D. TETTAMANZI, *Culto*, en *Diccionario enciclopédico de teología moral*, Madrid, Paulinas, 1974, p. 163; en general todo este artículo (pp. 158-171) es muy interesante. Véase también a este propósito M. SOHMAUS, *Culto*, en *Sacramentum Mundi*, t. 2, Barcelona, Herder, 2.^a ed., 1976, col. 92-97; y L. MALDONADO, *Iniciaciones a la teología de los sacramentos*, Madrid, Marova, 1977, pp. 42-45.93-97.

II. LA LITURGIA COMO CULMEN Y FUENTE DE VIDA Y TEOLOGÍA ESPIRITUAL

En el apartado anterior hemos visto con satisfacción que, lejos de haber oposición entre liturgia y teología espiritual, hay muchos puntos de contacto. Pero debemos ir más a fondo y preguntarnos sobre la importancia que pueda tener ésta en el marco de la espiritualidad.

a. Durante estos últimos años los liturgistas, apoyados sobre todo en el Vaticano II y en una más madura comprensión teológica de lo que es verdaderamente la liturgia, no han dejado de recordarnos el *puesto central de la misma en la dinámica de la vida eclesial* y, por lo tanto también, de toda vida cristiana. De hecho el concilio en los números 9-10 de la *Sacrosantum Concilium* nos dice que, no obstante la liturgia no sea la única actividad de la Iglesia, es el culmen de la misma y "la fuente de donde mana toda su fuerza"⁶.

A la liturgia, por las razones antes mencionadas, se le ha concedido siempre, sin embargo, un puesto de segunda categoría, en los casos que se le ha concedido, dentro del marco general de la teología espiritual. Afirmando esto, como es de suponer, me refiero a los últimos siglos. Y quiero que esto se entienda no del número de páginas que han podido dedicar los manuales a tratar este tema, sino más bien del papel tan poco transcendental que se le ha dado o, al menos, no tan transcendental como se debería. Sólo en estos últimos decenios se ha comenzado a hacer algo, principalmente a nivel de revistas y de artículos sueltos. En cuan-

⁶ Curiosamente se da una cierta tendencia a invertir la afirmación conciliar y así se suele decir, más bien, que la liturgia es «fuente y culmen»: cfr. J. CASTRELLANO, *Liturgia*, en *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*, vol. 2, Roma, Studium, 1975, pp. 1086-1104. Se trata de un largo e interesante artículo sobre los temas que aquí tratamos de la relación entre liturgia y espiritualidad; pues bien, el lector podrá observar en las páginas 1091-1092, que el autor hace la inversión de términos de que hablamos. También se puede observar lo mismo en E. COSTA, *La celebrazione: fonte e culmine della vita spirituale*, en *Riv. Liturgica*, 61 (1974), 372-380. aunque el desarrollo se suele mantener fiel a la afirmación conciliar. En mi opinión esta transposición de palabras es más transcendental de lo que pueda parecer a primera vista. Hace algunos años la *Riv. Liturgica* dedicó todo un número monográfico al tema «Liturgia y vida espiritual», 61 (1974), 319-461, al que ya hemos aludido anteriormente. Lo que se intenta poner de relieve en todo el número es el hecho de que toda verdadera experiencia cristiana ha de nacer de la liturgia; es decir, su valor de fuente de vida. A este propósito se nos dice a un cierto punto: «se 'ayudan' mutuamente: pero en todo caso es la celebración la que debe 'pasar' a la experiencia vivida; no al revés» (p. 336).

to a los tratados sistemáticos de espiritualidad, se puede decir que todavía hoy día se tiende a trabajar a espaldas de la realidad litúrgica; indicio muy significativo de que aún se dejan sentir los prejuicios y malentendidos históricos⁷.

Esto no nos ha de extrañar, porque se trata de una verdad redescubierta en todo su vigor en nuestros días, y ya se sabe que estas cosas no siempre se logran asimilar con la rapidez deseada. Y más cuando, como en nuestro caso, se trata de pasar de una visión de la liturgia en la que ésta es algo más bien accidental, aunque obligatorio, para la esencia de la vida cristiana, a una visión en que se la debe considerar culmen y fuente, es decir, como algo medular.

b. Pero ¿en qué sentido ha de interpretarse esta afirmación conciliar y este dato teológico? O mejor, ¿qué queremos expresar cuando decimos que la liturgia es culmen y fuente de vida eclesial y cristiana?

Una cierta corriente de liturgistas ha interpretado esto en el sentido de que toda verdadera experiencia cristiana, que no esté sofisticada, ha de nacer directamente de la experiencia litúrgica o, mejor, de la celebración litúrgica. Como consecuencia ha existido en la Iglesia durante estos años de postconcilio una fuerte tendencia, que podríamos llamar liturgizante o panliturgista, que ha pretendido convertir a la Iglesia en un gran convento, donde las celebraciones litúrgicas tuviesen un ritmo, estilo y duración más propio de comunidades monásticas que de simples comunidades cristianas. Estos planteamientos se han demostrado en muchos casos inviables para la mayoría de los cristianos, en otros han atraído de nuevo sobre la liturgia la hostilidad de algunas personas que no se sienten vocacionados a vivirla de este modo y, por último, en otros casos ha acabado por crear un sentimiento de aburrimiento y hastío. Pero lo que acabamos de decir no es

⁷ Cfr. nota 1. Quizá se puede considerar a A. STOLZ, con su libro *Teología de la mística*, Madrid, Rialp, 1951, 301 p., como uno de los primeros que trabajó por poner en relación lo litúrgico-sacramental con realidades fundamentales de la Teología espiritual (cfr. pp. 55-73 sobre la incorporación a Cristo y el bautismo). También a este propósito es interesante el trabajo que sobre este tema hizo en 1962 para un congreso A. M. BESNARD y que ahora ha sido publicado con ocasión de su muerte: cfr. A. M. BESNARD, *Liturgie et combat spirituel*, en *La Vie Spirituelle*, 132 (1978), 623-650. En estos últimos veinte años algunos tratados de T. E. han dedicado un cierto número de páginas a la liturgia y los sacramentos (cf. G. THILS, *Santidad Cristiana*, Salamanca, Sígueme, 2.ª ed., 1962, 132-178 —ya antes del Concilio—; CH. A. BERNARD, *Le project spirituel*, Roma, Gregoriana, 1970, 213-236, e IDEM, *Compendio di Teologia Spirituale*, Roma, Gregoriana, 1976, 143-161), pero creo que se limitan demasiado a resumir el pensamiento dogmático al respecto.

ninguna novedad de nuestra época. Fue precisamente esto lo que llevó a Cluny a su decadencia. Y eso que estaban vocacionados a este estilo de vida. Y así se explica también que la familia benedictina durante largos siglos (XIV-XIX) abandonara un poco su espiritualidad litúrgica en favor de otro tipo de espiritualidades⁸.

Creo que este modo de ver las cosas sufre un error de perspectiva; porque, si bien la espiritualidad cristiana ha de tener siempre en cuenta la liturgia, y en este sentido se puede decir que toda espiritualidad cristiana es litúrgica (como cristológica, bíblica, eclesiológica), no se ha de identificar el estilo de vida cristiana con una de sus posibles formas; es decir, con el estilo de vida que interpreta el evangelio desde la liturgia y que se le ha designado con el nombre de vida monástico-benedictina. Así, pues, no me parece digno querer imponer a toda la Iglesia el estilo propio de una vocación particular dentro de ella.

En este sentido la *postura del concilio* es muy equilibrada. En mi opinión, cuando la Iglesia dice que "la liturgia es la cumbre a la que tiende toda la actividad de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza" (SC, 10), no nos está animando a llenar nuestra vida de actos litúrgicos. De hecho, cuando hace estas afirmaciones, se refiere fundamentalmente a los sacramentos (cfr. SC, 6-10), y de éstos, en concreto, al bautismo y a la eucaristía, como a los dos pilares más importantes de la vida litúrgica. Sin embargo, sabemos que, por ejemplo, el bautismo se recibe una sola vez en la vida. Queda, pues, sólo la eucaristía como única forma litúrgica importante, cuya celebración ha de tener un cierto ritmo intenso y frecuente. Así lo

⁸ El monaquismo, tanto en oriente como en occidente, fue el principal promotor de un ritmo intenso de vida litúrgica. No en vano S. Benito fue quien dio prácticamente forma en su «Regla» a lo que se ha venido llamando a través de los siglos «Oficio divino», y actualmente «Liturgia de las Horas». Para los primeros cristianos el ritmo de vida litúrgico lo marcaba la celebración semanal de la eucaristía, que tenía lugar generalmente todos los domingos: cfr. A. G. MARTIMORT, *La Iglesia en oración. Introducción a la liturgia*, Barcelona, Herder, 2.ª ed., 1967, pp. 295-310, 859-908. A. HAMMAN, *Liturgia, oración y familia en los tres primeros siglos del cristianismo*, en *Sel. de Teol.*, 16 (1977), 190-196. Respecto al tema de la decadencia de Cluny y la adhesión de la familia benedictina a otras espiritualidades, cfr. J. M. MOLINER, *Historia de la espiritualidad*, Burgos, Ed. Monte Carmelo, 1972, pp. 105-107, e *Hist. de la Espirit.*, Barcelona, Juan Flors, vol. II, 1969, 164-170.

Los ritmos de oración litúrgica son necesarios, pero no se ha de imponer a todos el mismo, sino que se ha de respetar modos de ser y vocaciones. Por otra parte, es necesario no confundir un ritmo litúrgico intenso con mayor perfección de vida cristiana. Lo más que se ha de hacer es indicar un ritmo mínimo de vida litúrgica, dentro del cual pueda caber cómodamente todo tipo de vocación cristiana.

entendió siempre la Iglesia primitiva⁹. Pero esto no quita importancia a la afirmación conciliar, y la teología espiritual ha de tener muy en cuenta su enseñanza, es decir: que toda nuestra vida debe estar ordenada a la liturgia, y encontrar en ella su culmen y una fuente de experiencia; que no debe ser considerada como algo accidental, sino como eje fundamental de toda la experiencia cristiana, prescindiendo de la intensidad de los ritmos y formas con que se viva, lo que en algunos casos dependerá de la naturaleza del acto litúrgico en sí y en otros de las vocaciones, circunstancias, etc.

Pero todavía podemos aquilatar más esta verdad de la que venimos hablando. El Misterio Pascual no es propiedad privada de la liturgia, sino que es una realidad que supera aun el ámbito de sus propias celebraciones y se ha de vivir también fuera de las mismas, en la vida ordinaria (SC, 5-13). La liturgia y los sacramentos nos ayudan a vivir los misterios pascales, pero esto debe entenderse dentro del contexto general de la vivencia de los mismos en la vida ordinaria. Toda la vida ha de ser vivencia de los misterios pascales. Por eso la liturgia es eje y fuente de vida cristiana, no sólo en cuanto que en sí misma es iniciación en los misterios de la fe y vivencia de los mismos, sino también en cuanto que es un camino de vida, es decir, que las realidades celebradas en el rito están en estrecha conexión con lo que se vive y ha de vivir fuera del mismo¹⁰.

c. A la hora de *elaborar una teología espiritual hoy* ha de tenerse en cuenta el papel de la liturgia dentro del conjunto de la vida cristiana. Pero no sólo en el sentido de dedicarle algún capítulo, lo cual puede ser muy útil y hasta necesario, sino prin-

⁹ Cfr. A. G. MARTIMORT, *La Iglesia en oración...*, pp. 295-310. Por lo que respecta al Concilio, es una realidad evidente que, cuando habla de vida litúrgica, está pensando sobre todo en la eucaristía: cfr. lo que nos dice en SC, 6-7.10.106 sobre liturgia y eucaristía, y lo que se nos dice en PO, 5-6; AG, 6.9.39; DV, 21.26; LG, 26; PC, 26; CD, 30, sobre el puesto de la eucaristía en la vida de la Iglesia.

¹⁰ Según L. BOFF, en «la Iglesia latina primitiva la palabra 'sacramentum' significaba originalmente (...) conversión del hombre a Dios; significaba exactamente el compromiso sagrado de vivir coherentemente de acuerdo con las exigencias de la fe cristiana hasta el martirio. Posteriormente, la palabra 'sacramentum' fue usada para designar el rito que expresaba el compromiso con el mensaje liberador de Jesucristo en el bautismo, la eucaristía, el matrimonio, etc...» (*Los sacramentos de la vida*, Santander, Sal Terrae, 1977, p. 108). A este propósito me parece muy interesante lo que se nos dice en el n. 59 del SC: allí los sacramentos son considerados por el valor que tienen en orden a nuestra vivencia de la fe y la vida cristiana, a cuyo servicio están. Para A. M. BESNARD, o. c., la celebración litúrgica supone, por una parte, la actitud de combate espiritual y, por otra, lo fortifica y es fuente de compromiso cristiano.

principalmente concediéndole un puesto decisivo a todos los niveles. Una cosa no quita la otra. Si no, piénsese en el caso de Jesucristo. El dedicar un capítulo a hablar expresamente de su papel en la vida cristiana, no impide que sea una dimensión presente en todos los demás temas desarrollados. Lo mismo pasa con la palabra de Dios, la experiencia cualificada de los grandes cristianos que nos han precedido, el sentido eclesial o comunitario de esta experiencia, etc.

Ahora bien, una vez puesto de relieve el valor de la liturgia para la teología espiritual, hay que *situarla en su verdadero lugar* y no absolutizar. Su ser fuente primaria y determinante de vida cristiana no le da derecho a ningún monopolio en este campo, y es lo que ahora me interesa subrayar. Lo esencial no es la liturgia y los sacramentos en sí mismos considerados, sino la fe y los misterios del Reino que en ellos se celebran, significan y realizan; la relación, el diálogo y la alianza entre Dios y los hombres, realizada sobre todo en Jesucristo: lo que antiguamente se denominaba “res sacramenti”, y que siempre ha constituido el objeto de estudio de la Teología espiritual¹¹. Y ya se sabe que la “res sacramenti” es siempre mayor que el rito sacramental. Así, pues, si hay alguna fuente verdaderamente primaria de esta vida nueva que el hombre está llamado a vivir, es Jesucristo, en cuanto realizador de la nueva alianza entre Dios y los hombres. Sólo a partir de aquí tiene sentido todo lo demás, porque lo verdaderamente esencial es la vida, la alianza. Esta le llega al hombre a través de diversos canales: la predicación o la lectura de la palabra de Dios, la liturgia y los ritos sacramentales, la experiencia evangélica comunicada por otro o vivida personalmente, la oración, la teología, etc. Realidades todas ellas que pueden darse juntas o separadas; que son medios, lugares o realidades donde se manifiesta al hombre la voluntad salvífica de Dios; que no se pueden comprender plenamente unas separadas de las otras, y que han de entenderse dentro del gran sacramento de la presencia de Jesucristo, que es la Iglesia o comunidad cristiana.

¹¹ Para darse cuenta de que esto es así, basta hojear cualquier escrito o manual de espiritualidad; cfr., por ejemplo, F. RUIZ SALVADOR, *Caminos del Espíritu...* Sobre la relación entre sacramentos, fe y vida, cfr. Y. CONGAR, *Propiedades esenciales de la Iglesia*, en *Mysterium Salutis*, IV/1, Madrid, Cristiandad, 1973, pp. 386-409.

En la predicación de la Buena Nueva y en el proceso de iniciación en los Misterios del Reino o Mistagogía, la comunidad primitiva y los cristianos de los primeros siglos supieron muy bien hermanar la predicación o proclamación de la palabra, la instrucción progresiva en la fe y los signos rituales (parasacramentales o estrictamente sacramentales). Todos ellos juntos constituyen el engranaje esencial del proceso iniciático que se llamó catecumenado, y al que le seguían, después de la experiencia de los sacramentos de la iniciación (bautismo-confirmación-eucaristía), las llamadas catequesis mistagógicas o explicaciones ulteriores de la fe, principalmente a partir del símbolo y de los ritos sacramentales. La respuesta apta por la que se manifestaba la aceptación de estas realidades era la fe o adhesión a la verdad proclamada, aunque sólo fuese de modo incipiente, y se manifestaba en un esfuerzo por vivir según esa nueva realidad que se anunciaba y de la que se había comenzado a participar de algún modo a través de los signos sacramentales ¹².

Si lo realmente esencial son los Misterios del Reino o Misterios Pascuales y la participación vital del hombre en ellos, hemos de ver, hoy también, todas las llamadas fuentes de vida cristiana, no como realidades opuestas entre sí en una santa rivalidad, sino más bien como realidades convergentes, que pretenden llevarnos a la misma meta. Todas aportan algo y ninguna debe sustituir a las demás. Y lo mismo que en el A.T. no se identificaba únicamente la Alianza con la celebración ritual de la misma, así hoy día nadie debe pretender identificar la vivencia de los Misterios Pascuales con la celebración de los mismos, aunque ésta sea realmente decisiva a la hora de vivirlos. La liturgia y los sacramentos han de ser considerados fuentes importantes y primarias de esta realidad central, pero siempre dentro del conjunto de esa serie de realidades que, consideradas en sí mismas, también son fuentes primarias de vida y fe, especialmente la palabra de Dios. Es más,

¹² Sobre la necesidad de volver a insertar hoy día a los sacramentos en el proceso de iniciación y crecimiento en la fe, cfr. L. MALDONADO, *o. c.*, pp. 9-45. Cfr. también J. RATZINGER, *Bautismo, fe y pertenencia a la Iglesia*, en *Sel. de Teol.*, 16 (1977), 237-248, sobre la relación entre signo sacramental y fe; E. M. ZUESSE, *Meditación sobre lo ritual*, en *Sel. de Teol.*, 16 (1977), 200-213, sobre el valor mediador, religioso e iniciático de los ritos; y W. KRUSCHE, *La predicación en la celebración litúrgica de la comunidad en la actualidad*, en *Idem*, 214-226. A este propósito es curioso observar cómo en un reciente trabajo muy interesante sobre la mistagogía, aun recurriendo con frecuencia a los Padres para explicarla, no se plantea prácticamente el valor iniciático de los sacramentos; cfr. M. A. SCHREIBER, *Mistagogia. Comunicazione e vita spirituale*, en *Eph. Carm.*, 28 (1977), 3-58.

siendo lógicos, si a alguna de estas fuentes hubiera que dar la preeminencia, tendríamos que dársela a la Palabra de Dios leída o proclamada; no sólo porque puede ser fuente de vida tanto dentro como fuera de la acción litúrgica, sino porque la misma liturgia no se entiende si no es como expresión ritual de aquella (SC, 59). Este hecho, lejos de quitar valor a la liturgia, la sitúa en su justo puesto, y nos hace ver que es en ella, sobre todo en la celebración eucarística, donde todas las demás fuentes de vida cristiana hallan un punto culminante de encuentro y expresión (SC, 10).

Es importante, pues, a la hora de elaborar hoy día una teología espiritual, no contentarse con hablar de la "res sacramenti", es decir, de la alianza entre Dios y el hombre, sino también mencionar expresamente entre las distintas fuentes posibles de vida cristiana y fe, a la liturgia y ritos sacramentales.

III. IMPORTANCIA DE CADA UNO DE LOS SACRAMENTOS

a. Descendiendo al caso de cada uno de los sacramentos en concreto, uno de los que la teología espiritual ha de tener más en cuenta es el del *bautismo*¹³. Por la fe, el bautismo y la potencia del Espíritu Santo somos incorporados al misterio pascual de la muerte y resurrección de Jesucristo, por lo que se nos constituye en hijos como el Hijo, se nos hace partícipes de la nueva creación, y así entramos a formar parte del nuevo Pueblo: pueblo de santificados por el Espíritu y sacerdotal, para proclamar ante el mundo las maravillas de Dios (SC, 6-10; LG, 9-11).

Nuestra vida queda marcada por el bautismo a causa de las realidades que en él están significadas y se realizan, y no se puede prescindir de la referencia al mismo a la hora de hablar de la vida cristiana. La vocación universal a la santidad; la vocación universal a la experiencia de Dios y al trato filial con él; la necesidad de un trato más explícito durante los momentos que llamamos oración, si queremos mantener viva nuestra conciencia de

¹³ Cfr. A. HUERGA, *Espiritualidad bautismal*, en *Teol. Esp.*, 3 (1959), 403-428; B. JUANES, o. c., pp. 59-385; L. ALCINA ROSELLÓ, *Tiempo salvífico y tiempo litúrgico como norma de la vocación cristiana*, en *Rev. de Esp.*, 28 (1969), 5-37 (17-26 específicamente sobre el bautismo); V. CODINA, *Teología y experiencia espiritual*, Santander, Sal Terrae, 1977 (cp. 3 *Abnegación y bautismo*, pp. 47-59); J. CASTELLANO, *L'accessi cristiana come evento pasquale*, Roma, Teresianum, 1977, 285-303 (que pone de relieve la relación que existe entre bautismo, misterio pascual y ascesis).

hijos; la posibilidad de vivir como verdaderos discípulos de Jesús, como verdaderos hombres nuevos abiertos al Espíritu; la muerte al pecado y el vivir para Dios, propio de toda ascesis cristiana; el trabajar por la vitalidad y el crecimiento de la Iglesia tanto en calidad como en número, propio del apostolado cristiano; el trabajo por hacer realidad a todos los niveles la nueva creación, que tuvo su comienzo en Jesucristo; la conciencia de que, por encima de las distintas vocaciones y espiritualidades, todos estamos unidos en una misma realidad, común a todos, etc., todo ello tiene una fuerte referencia y base bautismal, que no debería omitirse nunca en teología espiritual, ni darse por supuesto.

Dicha referencia ayuda a comprender mejor los verdaderos motivos cristianos de las distintas realidades que se tratan, hace nuestra visión de la vida cristiana menos incompleta, y ayuda a ver el sentido armónico que existe entre los distintos elementos fundamentales de la misma. El hecho de que todo cristiano haya tenido que pasar por la experiencia bautismal, hace de este sacramento un punto de referencia muy importante, común a todos.

Quizá las causas por las que se le había dejado prácticamente olvidado en teología espiritual, además de las comunes a todo lo que supiera a liturgia, pueden ser fundamentalmente dos: la excesiva insistencia en tiempos pasados en el efecto, que se atribuye al bautismo, de borrar el pecado original (cfr. todo el problema en torno al bautismo de los niños), y la casi secreta convicción, arrastrada a través de los siglos hasta el Vaticano II, de ciertas escuelas y teorías espirituales, según las cuales la vida espiritual propiamente dicha era algo por encima de la vida cristiana normal, casi como algo supererogatorio, que tenía sus fundamentos propios.

En este sentido hay que reconocer que el Vaticano II, con sus continuas referencias a este sacramento en distintos documentos y contextos, nos ha ayudado a redescubrir su importancia ¹⁴.

b. En cuanto a los *otros sacramentos*, ni que decir tiene la importancia de la *eucaristía* en orden a la celebración, actuación y participación en los Misterios Pascuales y de salvación; en la construcción progresiva dentro de nosotros del hombre nuevo a

¹⁴ Cfr. LG, 7,10-11, 14, 17, 26, 28-29, 31, 40, 44; SC, 6-7, 10, 109; PO, 5; AA, 3; AG, 6, 11, 15, 36; UR, 3, 22; GE, 2.

imagen de Jesucristo, es decir, de nuestro ser hijos con el Hijo, con quien entramos en comunión estrecha y en quien nos transformamos por el sacramento; y, por último, en orden a la construcción de la verdadera comunidad o Iglesia, donde lo esencial e importante no es ella, sino el Kyrios muerto y resucitado, Jesucristo realmente presente en medio de los hermanos por la palabra y el sacramento, y la real fraternidad entre todos los hombres¹⁵. ¿Cómo se puede hablar en teología espiritual de todos estos aspectos, ignorando la aportación que a todos ellos puede dar la eucaristía?

Tampoco carece de importancia la referencia a otros sacramentos, por la relación que éstos tienen con la vida cristiana: El de la *reconciliación* está ligado al proceso de conversión, maduración y crecimiento en la fe, de que se nos ha hablado siempre en teología espiritual y que se ha considerado como una de sus realidades más fundamentales; el de la *confirmación* está íntimamente relacionado con la acción del Espíritu de Jesús en el cristiano, lo cual hoy día se está intentando poner de relieve; por lo que respecta a los sacramentos del *orden* y *matrimonio*, sabemos que están a la base de dos vocaciones particulares, que no es lo mismo que opuestas, dentro de la Iglesia¹⁶. Esto podría ayudarnos a dar un sentido menos intimista y más eclesial a nuestro propio crecimiento en la fe; y un sentido más universalista a la presencia y acción del Espíritu Santo con su gracia y dones en los cristianos. También una reflexión más profunda sobre lo que son en verdad los sacramentos del orden y del matrimonio, nos ayudarían a todos a comprender mejor lo que ha de ser *dentro de la Iglesia* la vida de los cristianos que hacen esas opciones.

Y por último, la unción de los enfermos, ¿qué importancia puede tener para la teología de la vida cristiana o espiritual? Quizá la de recordarnos el valor de la muerte o la cercanía de la misma en orden a una más plena identificación con el Cristo muer-

¹⁵ Cfr. J. CASTELLANO, *Eucaristía*, en *Diz. Enc. di Spiritualità*, vol. 1, Roma, Studium, 1975, pp. 736-753 (especialmente pp. 745-751). Por lo que respecta particularmente a la eucaristía como fuente de incorporación a Cristo, véase Y. CONGAR, o. c., pp. 397-403. L. ALCINA ROSELLÓ, en o. c., dedica unas páginas a la eucaristía como espera escatológica y reguladora del tiempo cristiano (pp. 33-37); no estaría mal, que la actitud de trascendencia del cristiano respecto al mundo y a la historia, se pudiese más en relación con la espera escatológica y con la vivencia de la misma en la celebración de la eucaristía.

¹⁶ También la vocación religiosa tiene una fuerte base sacramental, en cuanto que en ella lo que se intenta es poner de relieve el aspecto de consagración a Dios, propio del bautismo (LG, 44).

to y resucitado. En este sentido hay que decir que, aparte los primeros siglos de la Iglesia y el caso de los mártires, generalmente la espiritualidad se ha fijado más en el valor de un morir espiritual a sí mismos, que en la importancia espiritual que puede tener el hecho de la muerte física.

IV. EXISTENCIA SACRAMENTAL Y ACTITUD CULTUAL

Después de haber hablado del puesto de la liturgia y de los sacramentos en la vida cristiana, nos queda aún por hablar de dos realidades que guardan una gran relación entre sí y con los temas desarrollados hasta ahora: el valor para la teología espiritual de una visión sacramental, en sentido amplio, de la existencia cristiana, y el significado en orden a la misma de una consideración del culto desde una perspectiva no estrictamente ritualista.

a. *Existencia sacramental.* En estos últimos decenios se ha comenzado a hablar de la dimensión sacramental de las cosas, de la vida, de la historia. Así nos viene a resumir L. Boff esta teoría: "El sacramento es, antes que nada, un modo de pensar. El pensamiento sacramental piensa la realidad no como cosa, sino como símbolo. El símbolo surge del encuentro del hombre con el mundo. En ese encuentro, tanto el hombre como el mundo, quedan modificados, se vuelven significativos. El pensamiento sacramental, como modo característico de pensar, es universal, es decir, todo se puede transformar en sacramento, no sólo algunas cosas. La estructura de la vida humana, en cuanto humana, es sacramental. Cuanto más se relaciona el hombre con las cosas del mundo y con otros hombres, tanto más se abre a su comprensión el abanico de la significación, de lo simbólico y de lo sacramental. Toda religión, cristiana o pagana, posee una estructura sacramental. La religión nace del encuentro del hombre con la divinidad. Ese encuentro es mediado y celebrado en el mundo, en una piedra, en una montaña, en una persona, etc. El medio de encuentro se vuelve sacramental. Esos objetos, personas o hechos históricos se vuelven sacramentos para todos los que hayan hecho una experiencia de Dios en contacto con ellos. La fe no crea el sacramento; crea en el hombre la óptica mediante la

cual puede percibir la presencia de Dios en las cosas o en la historia. Dios está siempre presente en ellas. El hombre no siempre se percató de ello. La fe le permite vislumbrar a Dios en el mundo y entonces el mundo con sus hechos y cosas se transfigura, es más que mundo; es sacramento de Dios (...). Para la tradición judeo-cristiana la historia es el lugar privilegiado del encuentro con Dios, es historia de salvación o de perdición. La historia de salvación que va desde Adán hasta el último elegido, es considerada Sacramento y también Misterio”¹⁷.

Esta visión me parece muy importante para la teología espiritual por la amplitud de panorama que da a la práctica litúrgico-sacramental en la vida cristiana, y también por la aportación que puede darnos en orden a una mejor comprensión de la experiencia teologal.

Toda la existencia humana y cristiana es sacramental, en cuanto que toda ella puede ser vista por el hombre como lugar de encuentro con los demás hombres y con Dios. Pero no en el sentido de que el hombre añada este valor a las cosas, que no lo tendrían de por sí. Se trata precisamente de la capacidad que tienen las cosas, la historia, las personas, todo lo mundano y cuanto existe, para ser teofanía, manifestación, lugar de encuentro seguro, por su parte, entre Dios y los hombres. Si algo falla alguna vez en este encuentro, no será ni Dios ni las cosas, sino el hombre, pues éste necesita ir al encuentro de Dios y de las cosas con ciertas actitudes, que son las que le capacitan para hacer una lectura de la vida a nivel de encuentro. Esto forma parte de la dinámica normal de la vida y es uno de los principios más obvios de la simbología, tanto religiosa como profana. Es necesario que el hombre no se limite, en su relación con la vida y las cosas, sólo a uno de los posibles sentidos que éstas encierran en sí, aunque éste nos pueda parecer el más obvio y natural.

“Para quien contempla todo a partir de Dios, todo el mundo es un gran sacramento; cada cosa, cada suceso histórico, se des-

¹⁷ L. BOFF, o. c., pp. 105-107. En general, para comprender esta visión es muy interesante todo este libro. También puede verse el ya clásico de E. SCHILLE-BEECKX, *Cristo, sacramento del encuentro con Dios*, San Sebastián, Dinor, 1966³, 262 p. (especialmente pp. 231-247 en que se nos habla de «La vida cristiana en sí misma como sacramento del encuentro con Dios»). También L. BOFF, *El pensar sacramental: fundamentación y legitimidad*, en *Sel. de Teol.*, 16 (1977), 175-189; y R. SCHULTE, *Los sacramentos como desmembración del sacramento radical*, en *Mysterium Salutis*, IV/2, Madrid, Cristiandad, 1975, pp. 53-158.

tacan como sacramentos de Dios y de su divina voluntad. Pero esto sólo es posible a quien vive a Dios. En el caso contrario el mundo es opaco y una realidad meramente immanente. En la medida en que alguien, con esfuerzo y lucha, se deje asumir y penetrar por Dios, en la misma medida, se verá premiado con la transparencia divina de todas las cosas. Los místicos nos dan la mejor prueba de esto (...). La transparencia del mundo respecto de Dios, es la categoría que nos permite entender la estructura y el pensamiento sacramental. Esto significa que Dios nunca es alcanzado directamente en sí mismo, sino siempre juntamente con el mundo y con las cosas del mundo que son diáfanas y transparentes respecto de él. De ahí que la experiencia de Dios sea siempre una experiencia sacramental”¹⁸.

Creo que esta visión de la nueva teología sacramentaria puede ser de gran utilidad a la teología espiritual, sobre todo a la hora de plantear el problema de las llamadas “mediaciones”. Me parece la más completa de todas las teorías que se han formulado hasta ahora para explicar el hecho de la experiencia teologal por parte del hombre, porque en ella se tiene debidamente en cuenta todos los elementos: Dios que se manifiesta, el hombre que descubre y responde, y el punto de unión entre ambos, es decir, las cosas, la vida, la historia, la existencia humana. Quizá la teoría tradicional sobre las mediaciones ha insistido demasiado en el aspecto del hombre que busca llegar a Dios, sin tener mucho en cuenta la realidad de los otros dos aspectos, lo que ha dado origen a que se planteasen muchas dificultades. En mi opinión habría que suprimir hasta el mismo término mediación, que indica siempre más la idea de límite que la de presencia, y nos trae en seguida a la mente el hecho de una posible instrumentalización y desinterés por el objeto sacramental en sí mismo.

Por otra parte, una visión tan amplia de lo sacramental, que coincide con todo el marco de la existencia y experiencia cristiana, favorece la tesis de la vocación universal a la experiencia de Dios y ayuda a superar las antiguas discusiones sobre el valor de la experiencia de Dios mediata o inmediata, interior o exterior¹⁹,

¹⁸ L. BOFF, *o. c.*, pp. 43-44.

¹⁹ Me parece muy positiva a este respecto la labor de R. RUIZ SALVADOR, en *o. c.* Allí pone en relación el problema de las mediaciones con la realidad de la vida teologal (pp. 52-83). Sin embargo, me parece que no logra dar una visión del todo convincente por insistir demasiado en el concepto de mediación.

al tiempo que permite plantearse el problema de los "sacramentos" dentro de un contexto más lógico en el conjunto de la teología espiritual.

b. *Actitud cultural.* Intimamente unido al tema anterior está el de la actitud cultural. Cuando hoy día algunas personas dicen que todo en la vida cristiana es liturgia, lo que pretenden decir es que toda la existencia humana puede ser ambiente de encuentro del hombre con Dios y de Dios con el hombre²⁰.

Lo que se subraya, cuando se habla de culto, es la actitud de acogida, aceptación y búsqueda que el hombre puede tener frente a Dios, lo cual ha de ser una cualidad de toda la vida cristiana y no sólo de ciertos momentos rituales. Esta recuperación del concepto de culto en toda su amplitud, es de una fecundidad grande a la hora de revitalizar toda la vida cristiana y de recomponer la debida armonía entre todas sus manifestaciones en beneficio de todas ellas²¹. Su valor es doble: por una parte nos ayuda a dar a toda acción cristiana un sentido de respuesta al plan de Dios; y por otra, como consecuencia, se supera la dicotomía entre vida y "culto" (= actos de piedad, liturgia como medios de respuesta a Dios). Habiendo hecho, en la práctica, de la actitud cultural un valor casi exclusivo de la liturgia o, como mucho, de los actos estrictamente llamados religiosos o interiores, se llegaba necesariamente a afirmar la dicotomía antes mencionada, con las consecuencias tan nefastas que de aquí se han seguido para una recta comprensión del ser cristiano. La más importante: la desestabilización de la armonía entre sus distintos aspectos.

Felizmente podemos decir que es el mismo concilio Vaticano II el que nos previene contra la posible caricaturización de un cristianismo clerical y de "sacristía", donde lo que cuenta son los actos estrictamente rituales y celebrativos. Precisamente en su doctrina sobre el llamado "sacerdocio común de los fieles"

²⁰ Estas absolutizaciones o identificaciones de la vida cristiana con alguno de sus aspectos, también se ha dado desde otras perspectivas, como la de la oración. Cuando se oye por ahí decir que toda la vida cristiana es oración, lo que se pretende decir es que toda la vida cristiana es experiencia teologal.

²¹ La actitud cultural se ha considerado generalmente sólo bajo el aspecto de sus manifestaciones estrictamente religiosas, y así lo más que se llegaba a decir es que había un culto público, la liturgia, y un culto privado, los actos de piedad y devociones, o todo acto religioso no litúrgico. Como si lo que hiciera cultural a un acto fuera su carácter religioso, y no la actitud del hombre frente a Dios.

nos da amplias directrices en este sentido²². Hay que reconocer que a esta enseñanza conciliar casi ni se le ha prestado atención, quizá, en parte, porque la palabra "sacerdocio", lo mismo que "culto", nos trae siempre resonancias clericales y sacrales, y hoy vivimos en una sociedad que está pasando por un proceso de secularización; o quizá porque desde el principio se vio demasiado en relación con el sacerdocio ministerial y no como un valor en sí mismo, por lo que nos hemos sentido defraudados. Pero aquí, para nuestro caso, lo importante es poner de relieve el hecho de que el concilio, con esta doctrina, enseñó que toda la vida del cristiano ha de tener una dimensión cultural, y que esta actitud la vivimos no sólo en la participación en el culto litúrgico, sino también en cualquier otro acto de tipo religioso o profano, con tal de que estén informados por la vivencia del evangelio. Esto es lo que constituye a nuestros actos en realidades verdaderamente culturales. Porque los Misterios Pascuales, esencia de nuestro ser cristiano, se han de vivir en todos los actos de nuestra vida, no a ratos libres o sólo en momentos especiales.

Este sacerdocio no se entiende, pues, en relación con el sacerdocio ministerial, sino en relación con lo que llamamos "sacerdocio de Jesucristo". Con la expresión "Jesucristo es sacerdote" lo que se pretende subrayar es su actitud de estar siempre abierto a los designios del Padre sobre la humanidad. También nosotros, por la fe inicial y el bautismo, aceptamos entrar en esta dinámica y formar parte de un pueblo que es sacerdotal, porque tiene como característica el estar abierto totalmente a Dios y a su plan de salvación, a imitación de Jesucristo.

Pero el concepto de culto, así redescubierto, no sólo ayuda a superar la aparente oposición entre experiencia de Dios y vida ordinaria, que ha traído a mal traer a tantos cristianos. Nos hace redescubrir el verdadero sentido cristiano de la "devoción", que no es tanto un vivir dedicados a hacer actos piadosos, cuanto un vivir consagrados a Dios en todo lo que hacemos. Nos ayuda a encuadrar todo lo que tradicionalmente hemos designado con el nombre de actos de culto, en sentido restringido, dentro de un marco más amplio, que no permita en ningún momento apropiaciones indebidas.

Por último, quisiera hacer resaltar la relación que existe entre

²² Cfr. LG, 10-11; SC, 9.12; GS, 43.

el proceso de santificación, en lo que toca a nosotros, y la actitud cultural. La santidad, por lo que a nosotros respecta, no es tanto un estado al que se llega, sino más bien un proceso de adhesión al plan de Dios y de aceptación a entrar, cada vez más, en el ámbito del "Santo". El proceso, pues, de santificación está íntimamente unido a nuestra actitud cultural, y es desde esta perspectiva que se ha de considerar. Quedan así estrechamente ligados los temas de la experiencia teológica, el crecimiento espiritual y la santidad cristiana.

CONCLUSIÓN

Este trabajo, como se habrá podido apreciar, no pasa de ser un conjunto de insinuaciones sobre algunos posibles puntos de enganche entre la liturgia y la espiritualidad, en orden a enriquecer a esta última, es decir, a la vida cristiana, y teniendo en cuenta las aportaciones de la actual teología litúrgica y sacramentaria. Este no me ha parecido ni el momento ni el lugar oportuno para hacer una reestructuración general de la teología espiritual, que tenga en cuenta el papel de la liturgia. A otros, pues, les ha de tocar, a la hora de elaborar tratados sistemáticos, realizar este cometido, que está aún por hacer. De todas formas ésta es una cuestión en la que todavía hay que ahondar mucho por ambas partes.