

Liturgia y vida desde la perspectiva del Misal Romano

Félix María Arocena Solano

UNIVERSIDAD DE NAVARRA

RESUMEN Las celebraciones litúrgicas de la Iglesia no son esferas cerradas, sino realidades abiertas, que se proyectan sobre la vida de cada uno de los miembros de la comunidad que participa en ellas. El trenzado de los elementos que componen la trilogía “misterio-celebración-vida” explica la profunda unidad que caracteriza la experiencia cristiana. Si la disociación de esos tres elementos induce a que la celebración no informe la vida, su conjunción evita el divorcio entre liturgia y vida.

PALABRAS CLAVE Misterio, celebración, culto espiritual, sacerdocio, Misal Romano.

SUMMARY *Church liturgical celebrations are not closed-off events but rather are open realities projected onto the personal life of each participating member of the community. The deep unity typical of the Christian experience lies in the intertwining of the elements that make up the trilogy of “Mystery-Celebration-Life”. The dissociation of these three elements does not let the liturgical celebration mold Christian life; their combination avoids the divorce between liturgy and life.*

KEYWORDS *Mystery, Celebration, Spiritual cult, Priesthood, Roman Missal.*

“La vida entera de los fieles, durante cada una de las horas del día y de la noche, constituye como (*quasi quædam*) una *leitourgia*”¹. Las páginas que siguen desarrollan estas palabras de Pablo VI, recogidas en la Constitución Apostólica *Laudis canticum*. Con ella vio la luz el nuevo Oficio divino, que fue la piedra miliar de la vasta reinstauración litúrgica suscitada por el Concilio Vaticano II. Palabras dotadas de singular trascendencia para la época en que fueron redactadas, y que merecen ser revisitadas porque iluminan las relaciones

1 PABLO VI, Constitución apostólica *Laudis canticum* (1 de noviembre de 1970) 8. Índice de siglas: CCE: *Catecismo de la Iglesia Católica*; DV: *Dei Verbum*; MR: *Misal Romano*; LG: *Lumen gentium*; OGM: *Ordenación General del Misal Romano*; Ge: *Sacramentario Gelasiano*; Gr: *Sacramentario Gregoriano*; Ve: *Sacramentario Veronense*.

entre celebración eclesial y vida en Cristo. Palabras que la Teología litúrgica actual acoge de buena gana e incluso abreviaría prescindiendo del sintagma “como si se tratara de” (*quasi quædam*). El comentario que ofrecemos en estas páginas surge al hilo de las enseñanzas del Misal Romano. Esta fuente no sólo es el *liber princeps* del Rito Romano, sino, en cierto modo, *opus revelans*, ya que algunos de sus textos ofrecen las pautas rectoras de esta cuestión².

I. INTRODUCCIÓN

El término “vida” es un sustantivo de contenido tan amplio que necesita ser explicado para determinar en qué sentido se va a emplear en estas páginas. Suponemos conocida la teología relativa a dos grandes categorías de la teología litúrgica: el misterio del culto cristiano y su celebración litúrgica; aquí nos corresponde considerar que las celebraciones de la Iglesia no son esferas cerradas, sino realidades abiertas, que se proyectan sobre “la vida” de cada uno de los miembros de la comunidad que participa en ellas. Este es el significado de lo que se entiende en este capítulo por “vida”. Se trata de completar la dualidad “misterio–celebración” mediante la inclusión de la dimensión existencial, y considerar así la trilogía “misterio–celebración–vida”, añadiendo cómo la vida de los fieles, entendida como fruto de la participación litúrgica en el misterio celebrado, explica la profunda unidad que caracteriza la experiencia cristiana.

Antes de adentrarnos en el estudio de esta trilogía, conviene advertir los desacordes provenientes de la disociación de sus elementos. La experiencia cristiana es unitaria cuando la celebración informa la vida desde el misterio. Pero es natural que nos preguntemos: ¿las celebraciones transforman la vida de los cristianos? ¿dónde se encuentra la unión vital –o, a la inversa, el divorcio– entre liturgia y vida? Ésta es una de las cuestiones más importantes que debe plantearse un cristiano maduro³.

2 Cf. M. GONZÁLEZ, “Presentación del Misal - Oración y escucha”, en: COMISIÓN EPISCOPAL DE LITURGIA, *Ante la tercera edición oficial del Misal Romano en castellano* (Madrid 2016).

3 No es frecuente que los manuales de liturgia traten de moral; y viceversa: los tratados de moral no suelen referirse a la liturgia. Algunos autores han denunciado esta situación: cf. J. CORBON, *Liturgia fontal* (Madrid 2009) 21; cf. también A. HAMMAN, *Vie liturgique et vie sociale* (París 1968).

De una parte, una celebración litúrgica que no asume la vida para transformarla desde dentro no es una verdadera celebración, pues se convierte en puro formalismo ceremonial; de otra, los esfuerzos y luchas –paralelos a la celebración– serán mero empeño humano, cerrado al misterio: una aspiración sin fundamento. En esta contribución se muestra la cohesión que proviene de una existencia que vive a partir de la fuerza que le transmite la celebración del misterio pascual de Jesucristo. La amplitud de los contenidos que vamos a tratar recomienda trazar primero el “mapa” donde situarlos y distribuirlos. Para ello establecemos tres secciones: el objetivo de la primera consiste en explicar el significado del término “vida”, que –en este contexto– hace referencia a la existencia interior de los bautizados en Cristo, como realidad unitaria que comprende dos dimensiones inseparables: a) en sentido subjetivo, “vida” es todo cuanto mana de la “fuente espiritual”, que es la acción secreta del Espíritu Santo en el alma de cada creyente. Dios actúa amorosamente en él con su gracia interna a través de los acontecimientos. b) en sentido objetivo, “vida” es todo aquello que mana de la “fuente sacramental”, es decir, aquella realidad que fluye objetivamente de las diversas celebraciones del misterio⁴.

La primera dimensión es el objeto de la teología espiritual y la segunda de la teología litúrgica. Aquí se tratará únicamente de la segunda dimensión, donde las categorías de “misterio” y “celebración” ya nos resultan conocidas, pero no así las implicaciones recíprocas que se dan entre “misterio - celebración - vida”. Gracias a ellas podrá entenderse mejor la unidad profunda que caracteriza la vida santa de los cristianos en la Iglesia.

La segunda sección está dedicada a mostrar cómo de entre las posibles relaciones que pueden darse entre las tres piezas que conforman la trilogía –“misterio-celebración”, o bien “vida-misterio”, o bien “celebración-vida”...–, interesa especialmente ésta última, es decir: al terminar la celebración litúrgica ¿cómo afecta el misterio a la vida ordinaria de quien ha participado en su celebración? Esto nos llevará a tratar del “más allá” de la celebración, que es la misión de los cristianos, en cuanto respuesta de la convocación de Dios. Esa misión consiste en testimoniar la fuerza vital transformante que tiene la Pascua de Cristo para quienes han participado en su celebración.

El último paso consiste en plantear cómo la vida de los creyentes se expresa a través de lo que la literatura neo-testamentaria designa como “culto

4 JUAN PABLO II, Carta *Dominicæ Cenæ* (24 de febrero de 1980) 7.

espiritual” o “sacrificios espirituales” (Rm 12,1; cf. 1 Pe 2,4-5). Se analizará esta realidad que primero fue vivida por Cristo, y luego por los cristianos. A continuación se explicarán las relaciones existentes entre el Sacrificio eucarístico y los que llamamos sacrificios espirituales de los fieles. Uno de los objetivos de esta sección es descubrir nuevos horizontes en la vivencia diaria de la fe, y comprender cómo la liturgia informa y otorga significado a la vida cristiana a partir de su cumbre, que es la santa Eucaristía.

II. LA TRILOGÍA “MISTERIO - CELEBRACIÓN - VIDA”

1. ORIGEN Y DINAMISMO DE LA VIDA EN CRISTO

En el origen de la llamada a la santidad se encuentra siempre Dios. Al comienzo está la gracia de su primer auxilio y, ordinariamente, el anuncio del *kérygma*, la escucha de la palabra de Dios y la catequesis. Si el catecúmeno es dócil a la acción del Espíritu Santo, puede suscitarse la conversión que desemboca en el bautismo, pues “Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad” (1 Tm 2,4).

De este momento celebrativo de la iniciación cristiana, arranca el comienzo de la transfiguración del catecúmeno en “memorial existencial” de Cristo. Esta afirmación es importante para nosotros. ¿Qué quiere decir la expresión “memorial existencial” de Cristo? Anteriormente se ha explicado la categoría de “memorial” referida al misterio; si aplicamos su significado teológico al cristiano, entonces “memorial existencial de Cristo” quiere decir que la vida del bautizado se convierte en memoria y presencia de la de Cristo y, de este modo, la identidad cristiana se revela como presencia icónica de Cristo en el mundo⁵.

En virtud de ese memorial, el misterio de Cristo *–lex credendi–* se hace presente en la vida del cristiano constituyéndolo en “portador del misterio” para la vida del mundo. Este cristiano conoce la celebración de la liturgia *–lex*

5 Así lo vemos recogido en un texto litúrgico (cf. MR, *Común de la Virgen*, formulario 3, oración para después de la comunión: “que quienes hemos recibido a tu Hijo en el sacramento lo expresemos con nuestra vida” (...) *Filium tuum (...) quem sacramento suscepimus (...) moribus teneamus*).

orandi– como el lugar donde contacta con el misterio. De la participación en la celebración, que actualiza el misterio, fluye la vida *–lex vivendi–*, que, por ser memorial de la de Cristo, se manifiesta como una vida de alabanza, testimonio y servicio, a consecuencia de su participación en el triple oficio de Cristo (*triplex Christi munus*): sacerdotal, profético y real⁶.

Como resultado de la *perichóresis* entre esos tres oficios de Cristo, el bautizado celebra el misterio desde su sacerdocio bautismal, a la par que anuncia a Cristo en su condición de testigo, sin dejar de servir a Dios y a los hombres por medio de la caridad, que Dios mismo le otorga⁷.

2. EL ENTRAMADO “MISTERIO - CELEBRACIÓN - VIDA”

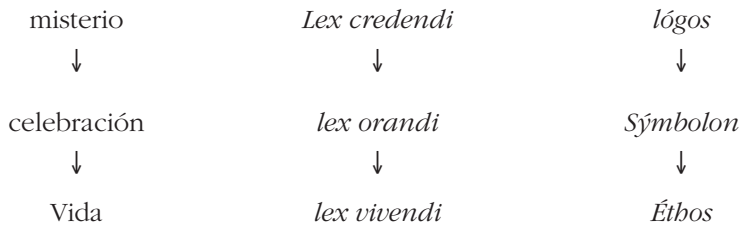
Por consiguiente, el lugar donde acontece la experiencia de la santidad en la Iglesia y en cada uno de los bautizados está constituido por un triple entramado en el que misterio, celebración y vida se entrecruzan. Así lo vemos recogido en un párrafo del *Catecismo de la Iglesia Católica*, situado a la cabeza de su exposición sobre la “economía sacramental”: “la Iglesia anuncia y ‘celebra’ en su liturgia el ‘misterio’ de Cristo para que los fieles ‘vivan’ de él y lo testimonien en el mundo”⁸.

Este párrafo explica por qué toda la exposición del Catecismo se estructura en torno a esas tres nociones; pero, sobre todo, este párrafo resulta elocuente para la cuestión que se aborda aquí, pues pone de relieve que la dinámica cristiana es –en su núcleo fundamental– un entreverarse del misterio de Cristo, la acción que lo celebra y la vida que de él dimana. El misterio es anunciado y celebrado por la Iglesia para que los creyentes vivan de él y así lo testimonien ante los hombres. Existen otras expresiones de esa trilogía fundamental que la enriquecen con matices equivalentes o casi equivalentes:

6 En términos bíblicos, se trata de una vida que es, a la vez y sin solución de continuidad, sacerdocio (*leitourgía*), testimonio (*martyría*) y servicio (*diakonía*). Una vida que, por ser “memorial existencial de Cristo”, participa y refleja el *triplex Christi munus*.

7 Traducimos “real” por “servicio” porque, en la Iglesia, el oficio de reinar es oficio de servir; cf. MR, *San Casimiro (4 marzo)*, colecta: “Dios todopoderoso, para quien servir es reinar...” (“*Deus omnipotens, cui serviré regnare est...*”).

8 CCE 1068 (los entrecuadrados son nuestros). La misma trilogía la encontramos recogida, con términos similares, en DV 8: “la Iglesia, en su doctrina, en su vida y en su culto perpetúa y transmite a todas las generaciones todo lo que ella es, todo lo que cree”.



Estas ternas verticales, consideradas en su conjunto, muestran el lugar que ocupa la liturgia en la vida de la Iglesia y de cada cristiano. La liturgia es una realidad estructuralmente constitutiva de lo cristiano; más concretamente, la liturgia no es el *logos*, ni el *ethos* del misterio, pero sí su *sýmbolon*, es decir, la mediación simbólica que pone en relación y condensa al mismo tiempo la fe y la moral. Si, de una parte, la liturgia precisa de ambas para conservar su autenticidad, de otra, la fe no se hará vida al margen de la celebración, ni la vida penetrará en el misterio sino a través de la celebración⁹.

3. EL TRENZADO DE LOS TRES ELEMENTOS

Tanto el “misterio” de Cristo como la “vida” de los fieles son realidades que gozan de entidad previa y autónoma con respecto a la acción cultural; contemporáneamente, ambos se encuentran íntima y estrechamente relacionados con la celebración. En efecto, los elementos de esta trilogía no se integran como piezas aisladas, sino que interactúan recíprocamente entre sí. De hecho, existe un flujo ascendente que parte de la vida y que se alza por medio de la celebración hasta el misterio; en la raíz de este ascenso (*anábasis*) está la glorificación de Dios. Y existe también un flujo descendente que parte del misterio y baja a través de la celebración hasta alcanzar la vida; en la raíz de este descenso (*catábasis*) está la santificación del hombre. La cohesión interna de la vida cristiana depende de la circularidad entre ambos flujos.

9 Cf. E. MAZZA, “*Lex orandi et lex credendi - Que dire d'une lex agendi ou lex vivendi? Pour une théologie du culte chrétien*”: *La Maison-Dieu* 250 (2007) 111-133.

Al considerar la continuidad entre liturgia y vida, y centrarse en el flujo que desciende desde el misterio, pasando por la celebración, hasta la vida, se pueden analizar por separado las dos relaciones que se generan:

Misterio → celebración. Existe un nexo que relaciona el misterio con la celebración. Cristo ha confiado su misterio a la Iglesia como lugar de su actualización. La Iglesia, mediante su *continuum* celebrativo, realiza la plasmación viva del misterio de Cristo para que pueda ser participado por los bautizados de todo tiempo y lugar. El misterio se anuncia, se actualiza y se comunica, aquí y ahora, mediante la celebración.

Celebración → vida. También hay un nexo que relaciona la vida con la celebración. El misterio y la vida, que existen antes y después de la celebración, mantienen una relación inescindible con ella. La vida que precede a la celebración –el “antes” celebrativo– culmina en ella, y la vida que sigue a la celebración –el “después” existencial– brota de ella y tiende a ella. La plasmación de ambas relaciones es el objeto de la segunda sección que se va a abordar a continuación.

El hecho de que esos tres elementos no sean heterónomos, sino planos mutuamente interiores unos a otros, funda el nexo entre liturgia y vida. El misterio acontece en la celebración mediante el rito memorial y la vida se hace presente en la celebración mediante la participación en el rito. Tenemos aquí –al menos apuntada– la solución de aquella dicotomía o divorcio entre liturgia y vida, de la que se advertía al comienzo de este capítulo.

III. LA PROYECCIÓN “CELEBRACIÓN → VIDA”

1. EL “MÁS ALLÁ” DE LA CELEBRACIÓN

Las celebraciones litúrgicas terminan de ordinario con un rito de conclusión¹⁰. En la celebración eucarística del Rito romano, por ejemplo, los fieles

10 Se dice “de ordinario” porque la celebración del Jueves Santo y del Viernes Santo no terminan con un rito de conclusión. No lo hacen para mostrar litúrgicamente la unidad átoma del misterio pascual de Cristo que la Iglesia refleja cuando celebra esa única acción sagrada que, comenzando el Jueves Santo con la Misa *in Cena Domini*, concluye con la despedida de los fieles al término de la Vigilia pascual.

oyen al diácono que despide a la asamblea diciendo: “glorificad al Señor con vuestra vida. Podéis ir en paz”¹¹. Mientras el sacerdote abandona el santuario, los fieles abandonan la nave porque el rito ha concluido. Pero esta conclusión es una conclusión abierta, ya que la celebración no es un acontecimiento cerrado en sí mismo. Si así fuera, dejaría sin vida las estructuras humanas que los cristianos están llamados a impregnar del espíritu de Cristo (cf. LG 36).

La celebración, que comenzó con un congregarse de los fieles en un mismo lugar, concluye ahora con el gesto simétrico de despedida, que apunta a la misión, es decir, al envío para prolongar existencialmente el misterio celebrado. Los bautizados están llamados a vivirlo en medio de las vicisitudes de este mundo (*inter mundanas varietates*), pero no por ello ajenas al misterio de Cristo, en cuya celebración acaban de participar¹². El sacramentario Veronense lo enuncia así: “que se haga realidad en nuestra vida lo que hemos recibido en este sacramento”¹³. La yuxtaposición de los sustantivos –sacramento y vida–, dispuestos en una correlación estilística que data del siglo VII, insinúa la compenetración entre ambas magnitudes –celebrativa y vital– y, en consecuencia, la apertura de la celebración al existencial cristiano.

La celebración litúrgica ni empieza bruscamente –hay un “algo” antes–, ni concluye bruscamente –hay un “algo” después–: Lo que hay antes de la celebración es la convocación. Los que se reúnen lo hacen precisamente porque son “convocados” por Dios Padre en Cristo para que, alimentados con el Cuerpo del Señor, se conviertan ellos mismos en Cuerpo de Cristo, en “iglesia de Dios” (*ekklesía tou Theou*) (cf. CCE 777). Lo que hay después de la celebración es la misión. La misión consiste en testimoniar la fecundidad del misterio pascual celebrado, su energía transformante para la vida del mundo, hasta su recapitulación definitiva en Cristo.

11 MR, *Ordinario de la Misa, Rito de conclusión*, n. 156. Es uno de los formularios optativos para despedir a la asamblea litúrgica.

12 MR, *Domingo 21 del Tiempo ordinario, colecta*: “Oh Dios, que unes las mentes de tus fieles en una misma voluntad, inspira a tu pueblo el amor a tus preceptos y la esperanza en tus promesas, para que, «en medio de las vicisitudes del mundo», nuestros corazones se fijen allí donde están los gozos verdaderos” (*Deus, qui fidelium mentes unius efficit voluntatis, da populis tuis id amare quod præcipis, id desiderare quod promittis, ut, inter mundanas varietates, ibi nostra fixa sint corda, ubi vera sunt gaudia*).

13 Cf. Ve 23: “*ut quod in nobis mystice geritur, vera citer impleatur*”. El Misal Romano recoge esta expresión (cf. MR, *Domingo 3 de Cuaresma, oración para después de la comunión*).

2. CONVOCACIÓN Y MISIÓN

Esta “convocación” y esta “misión” pueden ser iluminadas desde la cristología cuando trata de la convocación y misión de Jesús. De un lado, el constituirse sacerdotal de Jesucristo actúa como paradigma del constituirse sacerdotal de la asamblea litúrgica: en los bautizados, el reunirse es la respuesta a la convocación de Dios, que los llama para vivir sacramentalmente la Pascua de su Hijo, de modo análogo a como la encarnación fue la convocación del Padre a su Verbo, por el Espíritu Santo, para vivir, en cuanto hombre, su propia Pascua.

De otro lado, la asamblea es enviada para la misión salvífica, de modo análogo a como la unción de Jesús en el Jordán por el Espíritu cualificó su humanidad para la misión salvífica que se disponía a culminar. En este sentido, el contenido teológico del rito de despedida se podría captar a partir del contenido teológico que tuvo la unción para Jesús: el mismo Espíritu, que realizó la cualificación mesiánica de Jesucristo, cualifica ahora a los fieles como asamblea enviada para llevar a cabo la misión de la Iglesia: anunciar y testimoniar, actualizar y extender el misterio de la comunión de la santísima Trinidad¹⁴.

De este modo, el reunirse de los fieles y su despedida se relacionan según una suerte de “sístole celebrativa y diástole existencial”, mutuamente implicadas, como un cierto eco cristológico de la “convocación-misión” del Salvador. La celebración dispone a la comunidad para que pueda reproducir existencialmente lo vivido por su Cabeza¹⁵.

3. LA PROYECCIÓN DE LA CELEBRACIÓN SOBRE LA VIDA

Cuando, concluida la celebración, los fieles regresan a sus quehaceres habituales, no “rompen” con el misterio celebrado, sino que viven de él. La Ordenación General del Misal Romano afirma que el diácono despiden al

14 Cf. CCE 738. La misión de la Iglesia no se añade a la de Cristo y del Espíritu Santo, sino que es su sacramento.

15 Cf. J. R. VILLAR, “La asamblea litúrgica”, en: J. L. GUTIÉRREZ MARTÍN – F. M. AROCENA – P. BLANCO (eds.), *Misterio y celebración - La liturgia en la vida de la Iglesia* (Pamplona 2007) 65.

pueblo: “para que cada uno regrese a sus quehaceres honestos alabando y bendiciendo a Dios”¹⁶.

Los cristianos regresan a lo que ya hacían antes, pero sin dejar de alabar y bendecir a Dios. Su participación en la celebración tiende a hacer de su vida una *leitourgía*, donde el “momento existencial” (la vida conyugal y familiar, el trabajo cotidiano, la fatiga y el descanso...) es también “momento cultural” (alabanza, bendición, intercesión...) en medio de una síntesis que hace crecer el Reino de Dios en la historia¹⁷.

De la comprensión de este hecho, nace un modo profundo de entender y vivir el misterio del culto cristiano, que vincula la vida con la celebración. La liturgia, contemplada sobre todo en su vértice –la Eucaristía–, transforma en vida lo que ella significa en la celebración¹⁸. Si asumimos esta realidad, la Misa puede enseñarnos a pensar como Cristo, a sintonizar con sus sentimientos pues las cuerdas del corazón, que se desentonan a causa de los combates cotidianos, pueden retomar en ella la tonalidad que corresponde al misterio pascual.

La liturgia no es un paréntesis en la vida del cristiano, un momento aislado que se reserva para unas ceremonias, mientras el mundo y la historia discurren por otros derroteros. El “más allá de la celebración” consiste en testimoniar la fecundidad de la Pascua de Cristo, una realidad que el magisterio eclesial sintetiza con estas palabras: “traducir en la vida el misterio pascual”, es decir, hacer realidad en la propia vida el misterio de Cristo celebrado en la liturgia¹⁹. Todo termina centrándose más y más en el misterio pascual: aquello

16 Sorprende comprobar que el parágrafo 90 de la OGMR (2000) no contenía esta frase, que ya constaba en OGMR (1975), para pasar a ser introducida de nuevo en la edición del año 2002.

17 Cf. PABLO VI, *Laudis canticum* 8: “la vida entera de los fieles, durante cada una de las horas del día y de la noche, constituye ‘como una leitourgía’”. En torno a esta expresión, que data de 1970, es probable que hoy la teología litúrgica no considerase estrictamente necesario el doble matiz “*quasi quædam*”; cf. también JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici* (30 de diciembre de 1988) 17: “ante la mirada iluminada por la fe se descubre un grandioso panorama: el de tantos y tantos fieles laicos –a menudo inadvertidos o incluso incomprendidos; desconocidos por los grandes de la tierra, pero mirados con amor por el Padre–, hombres y mujeres que, precisamente en la vida y actividades de cada jornada, son los obreros incansables que trabajan en la viña del Señor; son los humildes y grandes artífices –por la potencia de la gracia de Dios, ciertamente– del crecimiento del Reino de Dios en la historia”.

18 Cf. BENEDICTO XVI, Exhortación apostólica *Sacramentum caritatis* (22 de febrero de 2007) 89.

19 Cf. SACRA RITUUM CONGREGATIO, Instrucción *Inter (Ecumenici* 6: AAS 56 (1964) 421-425: “*ut mysterium paschale vivendo exprimat*”; para un comentario más extenso, cf. P. MARINI, “L’Istruzione *Inter (Ecumenici*. Una svolta decisiva”: *Ephemerides Liturgicæ* 108 (1994) 205-231.

que constituye el centro de la Escritura, de la teología y de la vida de la Iglesia, es también el centro de la vida del cristiano.

IV. CULTO ESPIRITUAL Y CELEBRACIÓN LITÚRGICA

Aquí se estudiarán dos cuestiones que tienen consecuencias prácticas importantes para la vida santa en la Iglesia de cada uno de los bautizados en Cristo:

- La primera es mostrar cómo la experiencia cristiana es una realidad cultural, donde cada bautizado ofrece a Dios el don de sí mismo, como ejercicio del oficio sacerdotal de Cristo, del que ha sido hecho partícipe por el bautismo. Afirmar que la vida cristiana tiene una dimensión cultural equivale a decir que el creyente es sacerdote de su propia vida, al ofrecerse a sí mismo en un sacrificio que es morir al pecado para vivir en santidad. La santidad no es –primera y exclusivamente– un puro ejercicio de perfección ética, sino una realidad donada desde Cristo y recibida en el bautismo a la que el creyente responde con su propio sacrificio, que es una acción cultural. El texto del Nuevo Testamento que mejor lo expresa es un versículo de la carta de Pablo a los Romanos; junto a él, también debe escribirse en paralelo otro versículo de la primera carta de Pedro: “os exhorto, pues, hermanos, por la misericordia de Dios, a que ofrezcáis vuestros cuerpos como hostia viva, santa, agradable a Dios: éste es vuestro culto espiritual” (Rm 12,1)²⁰. “También vosotros –como piedras vivas– sois edificados como edificio espiritual en orden a un sacerdocio santo, para ofrecer sacrificios espirituales agradables a Dios por medio de Jesucristo” (1 P 2,4-5). “Edificio espiritual”, “sacerdocio santo”, “culto espiritual”, “sacrificios espirituales”, “ofrecer”... son términos característicos del lenguaje sacerdotal,

20 Este texto se sitúa al inicio del capítulo 12, que es el punto que señala el comienzo de la parte parenética de la epístola. Hasta este capítulo, el Apóstol ha mostrado el *kérygma*; ahora pasa a mostrar los frutos que de ahí se derivan en el plano ético-existencial. Y, al inicio –como valor primordial– san Pablo plantea el culto espiritual como respuesta del bautizado al misterio pascual de Jesucristo, que le ha justificado, liberado y salvado.

cuyo contenido remite a la vida misma de los fieles. En la antropología paulina, “ofrecer vuestros cuerpos” significa ofrecer vuestras personas, vuestra vida real, concreta. Es el cristiano que vive toda su existencia como don, transformando todo en sacrificio agradable a Dios, un sacrificio del que es sacerdote y oferente, como Cristo lo fue también de su propia vida.

- La segunda cuestión consiste en articular esta vida, que es sacrificio y culto existencial, con la celebración litúrgica, que es acción ritual. No son realidades idénticas, pero tampoco separadas, ya que una desemboca necesariamente en la otra. La acción sagrada y simbólica confiere “expresión sacramental” a los actos de ofrecimiento de la propia vida. La liturgia –y especialmente la Eucaristía– sacramentaliza esos sacrificios espirituales que cada cristiano ofrece cotidianamente ejercitando su sacerdocio bautismal en “el altar de su corazón”, como acostumbra a decir la tradición patristica. En la Eucaristía celebrada, los sacrificios espirituales reciben consistencia y valor a consecuencia de la acción del Espíritu que los pone en comunión con el Sacrificio de Cristo, como se estudiara a continuación.

1. LA VIDA DE CRISTO COMO CULTO ESPIRITUAL

Es bien conocido el relieve que la tradición hebrea atribuía al hecho de pertenecer a la tribu de Leví, ya que era la destinataria exclusiva del culto oficial en el templo y los lugares sagrados de Israel. Por pertenecer a la tribu de Judá, Jesús nació fuera de esa descendencia, y su vida cotidiana se desarrolló en contacto con sus contemporáneos y, ordinariamente, al margen de los recintos sacros de Israel. Su muerte acontece también fuera de las murallas de la ciudad santa, crucificado entre dos ladrones. Contemporáneamente, Jesús hizo suyos aquellos severos correctivos de los profetas cuando denostaban el culto puramente formal del pueblo elegido, como refiere el evangelio de Marcos: “Él les respondió: ‘bien profetizó Isaías de vosotros, hipócritas, como está escrito: este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí’” (Mc 7,6; cf. Is 29,3).

No obstante, tales actitudes no implican que Cristo fuera ajeno al culto auténtico que Él llama “culto en espíritu y verdad”. Desde su más tierna infan-

cia, Jesús recibió la formación de todo israelita piadoso y más tarde, ya adulto, frecuentó regularmente tanto la sinagoga los sábados, como el templo de Jerusalén en las grandes solemnidades de las que toma ocasión para predicar a quienes le seguían (Lc 2,41). En más de una ocasión, expresó su voluntad de entregar la vida en sacrificio, y en la última Cena quiso “sacramentalizar” esa entrega instituyendo el rito mediante el cual los discípulos perpetuarían el “memorial” de su Cuerpo entregado y de su Sangre derramada para el perdón de los pecados.

La carta a los Hebreos explica el significado sacrificial y sacerdotal de la vida de Jesús, especialmente cuando llegó “su hora” (Jn 12,27). El ofrecimiento voluntario de su vida, sin que tuviera exteriorización litúrgica alguna, resulta en realidad el cumplimiento –eficaz y de una vez para siempre– de todos aquellos ritos y sacrificios realizados por los sacerdotes vetero-testamentarios, caracterizados por su impotencia radical para reconciliar a los hombres con Dios por medio del ofrecimiento de víctimas animales. Jesús, por el contrario, no ofrece nada distinto de sí mismo. El contenido de su ofrecimiento es su propia vida, sus padecimientos y su muerte. En su existencia todo es un requiebro de obediencia amorosa al Padre en favor de los hombres. Esa oblación posee una dignidad única, en tanto en cuanto es oblación del Unigénito del Padre, y el valor de su Sacrificio sobrepasa absolutamente el que tenían los sacrificios realizados por los sacerdotes de la Antigua Alianza. Un Padre de la Iglesia lo sintetiza así: “Cristo es sacerdote de la víctima, que es Él mismo, y es víctima de su propio sacerdocio”²¹. En Cristo, los términos “sacerdote,” “oferente” y “víctima” coinciden en su misma Persona, a diferencia de otras religiones –incluida la judía– en las que oferente y ofrenda no coinciden. La carta a los Hebreos recoge el salmo 40 y esclarece poderosamente esta perspectiva del ser sacerdotal de Cristo: “Tú no has querido sacrificios ni ofrendas, pero me has preparado un cuerpo”.

En lugar de aquellos sacrificios repudiados, la Iglesia pone en labios de Cristo –desde el inicio de su entrada en este mundo–, los versículos que

21 Cf. PAULINO DE NOLA, *Epistula* 11, en CSEL 29, 67-68: “*victima sacerdotii sui, et sacerdos suævictimæ*”. Esta misma idea consta ya en el sacramentario Gelasiano: “*qui (Christus) oblatione sui corporis remotis sacrificiis carnalium victimarum se ipsum tibi pro salute nostra offerens idem Sacerdos et sacer Agnus exhibuit*” (Ge 476); este *locus* de Paulino es la fuente de un prefacio recogido en el actual Misal romano, que presenta a Cristo como “sacerdote, víctima y altar” (cf. MR, *Ordinario de la Misa*, Prefacio pascual 5): “(...) y, ofreciéndose a Sí mismo por nuestra salvación, quiso ser al mismo tiempo Sacerdote, Víctima y Altar”.

siguen: “he aquí que vengo, oh Dios, para hacer tu voluntad”. Y concluye: “así Él (Cristo) deroga lo primero para instaurar lo segundo. Y por esta voluntad todos hemos sido santificados de una vez para siempre, mediante la ofrenda del cuerpo de Jesucristo” (Hb 10,5-10).

No es sólo la oblación de su Cuerpo y de su Sangre en la Cruz lo que se expresa en términos sacrificiales y sacerdotales, sino toda su vida desde el primer instante de la encarnación. Toda la existencia de Cristo se sitúa en esta perspectiva, toda ella se despliega sobre un telón de fondo sacerdotal: Jesús mantiene su corazón y su obrar orientados en todo momento a la obediencia filial al Padre por amor; ofrece su vida en la agonía del huerto; perdura en esa actitud durante su Pasión; y la culmina entregando su vida al Padre en un abandono confiado. La obediencia que Jesús vive a través de su cuerpo de hombre se convertirá en el Sacrificio por excelencia de la nueva Alianza. Todo el aparato cúllico y sacerdotal, que ha venido acompañando la historia de Israel, viene a ser sombra o figura de esta realidad primordial²². La obediencia de Cristo y su muerte en la Cruz han sido su gesto sacerdotal:

Cristo, en los días de su vida mortal, a gritos y con lágrimas, presentó oraciones y súplicas al que podía salvarlo de la muerte, siendo escuchado por su piedad filial. Y, aun siendo Hijo, aprendió, sufriendo, a obedecer. Y, llevado a la consumación, se convirtió, para todos los que lo obedecen, en autor de salvación eterna, proclamado por Dios sumo Sacerdote según el rito de Melquisedec (Hb 5,7-10).

Los conceptos de culto, sacerdocio y sacrificio adquieren su auténtico valor y sentido en Cristo: los acontecimientos de su vida sobrepasan el campo ritual. Si a su homenaje de obediencia, culminado en su Sacrificio pascual, quiso otorgarle una configuración ritual, fue para hacer presente y eficaz, en el tiempo de la Iglesia, cuanto había realizado de una vez por todas con su vida. Hoy, las celebraciones litúrgicas ponen en relación las riquezas del misterio pascual con las variadas situaciones de nuestra vida, para que sea una imagen cada vez más perfecta de la de Cristo. Su vida alcanza y transforma

²² Algunas voces del Antiguo Testamento, como la de Samuel, ya habían vislumbrado que “la obediencia vale más que el sacrificio, la docilidad es mejor que la grasa de carneros” (1 S 15,22), pero sólo Jesús tradujo en la práctica esta enseñanza entregando su vida obediente en sacrificio.

la nuestra a través de la mediación litúrgica, la cual hace pasar la corriente entre ambos polos.

2. LA VIDA DE LOS BAUTIZADOS COMO CULTO ESPIRITUAL

Desde el momento en que Cristo ha manifestado –con su vida y con su muerte salvíficas– su constante ofrecimiento de amor al Padre, queda constituido el nuevo culto y el nuevo sacrificio cristiano. Este culto existencial de Cristo debe ser imitado en la vida de los fieles para que la informe desde dentro. De otra parte, como se ha visto, el Señor, más que derogar los ritos de su tiempo, instituyó la celebración de unos signos sacramentales que vinculan a la Iglesia con Él desde su ascensión hasta su parusía. Pero esas celebraciones cristianas no pasarían de ser “sobres vacíos” si no contuvieran “la carta” de nuestra vida cotidiana.

Se ha visto que el Nuevo Testamento acude al vocabulario sacerdotal para referirse a aspectos centrales de la vida cristiana: “edificio espiritual”, “sacerdocio santo”, “culto espiritual”, “sacrificios espirituales”..., pero no lo hace para reconducirla al ámbito ceremonial, sino para mostrar que toda nuestra existencia, animada por la fe y la caridad, hemos de vivirla como donación de amor a Dios y a los demás. En otras palabras, la vida en Cristo hemos de vivirla como “realidad cultural”, conforme a lo que fue la pauta de comportamiento del Maestro.

Se entiende, por tanto, que el sacerdocio bautismal de los fieles sea también un sacerdocio existencial, y que el contacto sacramental con los misterios de Cristo, a través de las acciones rituales de la Iglesia, lleve a plenitud la vida en el Espíritu, pues la participación en cada una de ellas es ocasión de que los fieles sean plasmados conforme al Modelo, hasta ser hechos *alter Christus*.

3. CULTO ESPIRITUAL Y CELEBRACIÓN LITÚRGICA

Para mostrar las consecuencias prácticas de esta doctrina algunos Padres de la Iglesia han cincelado síntesis luminosas. Así, por ejemplo, León Magno (†461) escribe: “se debe realizar con las obras aquello que se ha celebrado

en el sacramento”²³. Y la liturgia prolonga este enunciado del papa León cuando implora para sus hijos –recién nacidos de la fuente bautismal– que hagan vida suya el sacramento que acaban de recibir (*sacramentum vivendo teneant*)²⁴. Este “hacer vida suya el sacramento” por parte de los neófitos no sólo consiste en conservar estáticamente el tesoro recibido, sino también en expresarlo y desplegarlo con su propia vida en todas sus potencialidades, sin llegar nunca a agotarlo.

No pensemos que esto es válido sólo cuando se celebra la Eucaristía; la *Sacrosanctum Concilium* habla de la presencia y acción de Cristo en el conjunto de las celebraciones litúrgicas²⁵. Así, por ejemplo, la Iglesia pide que la celebración mantenga siempre vivas y operantes en nuestro comportamiento las fiestas pascales que hemos celebrado²⁶; en otra ocasión, pide que no sólo la comunión eucarística, sino toda nuestra participación en el misterio pascual perdure continuamente en nuestra vida²⁷.

En la fe de la Iglesia, un cristiano encuentra a Cristo en cada hombre, en cada acontecimiento, en el tejido de sus afanes cotidianos, sin necesidad de que tenga que sobrevenir una sacralización ritual desde fuera a lo que ya

23 Cf. LEÓN MAGNO, *Sermo* 70, 4, en PL 54, 382: “*implendum est opere quod celebratum est sacramento*”.

24 Cf. Gr 401. Esta expresión se encuentra recogida en MR, Lunes de la Octava de Pascua, colecta: “concede a tus siervos vivir siempre el sacramento del bautismo de acuerdo con la fe que profesaron” (“*ut sacramentum vivendo teneant, quod fide perceperunt*”). La misma idea en MR, Sábado de la 6 semana de Pascua, colecta: “concedémos que aspiremos a vivir plenamente el misterio pascual” (“*paschale mysterium studeamus habere perpetuum*”).

25 Sorprende que, mientras la *Sacrosanctum Concilium* atribuye el actuarse de la obra redentora a la liturgia, la *Lumen gentium*, publicada un año después, lo atribuye –más restrictivamente– a la Eucaristía (cf. SC 2: “[...] la liturgia, por cuyo medio ‘se ejerce la obra de nuestra redención’, sobre todo en el divino sacrificio de la Eucaristía...”; cf. LG 3: “[...] la obra de nuestra redención se efectúa cuantas veces se celebra en el altar el Sacrificio de la Cruz”). Esta extensión conceptual de *Sacrosanctum Concilium* se justifica si se tiene presente que en toda acción litúrgica está presente y obra el acontecimiento de la muerte y resurrección de Cristo, de la que la Eucaristía es el sacramento completo. Como explica santo Tomás de Aquino, “*Eucharistia vero est quasi consummatio spiritualis vitæ, et omnium Sacramentorum finis*” (*Summa theologiæ* III, q. 73, a. 3). En este sentido, las diversas manifestaciones de la liturgia son como “grados” de la Eucaristía, la cual representa su plenitud (cf. I. BIFFI, “La liturgia –especialmente l’Eucaristia– presenza dell’opera della salvezza in virtù dello Spirito Santo”: *Scripta Theologica* 16 [1984] 155).

26 Gr 401. Esta expresión se encuentra recogida en MR, *Sábado de la 7 Semana de Pascua*, colecta: “concedémos conservar siempre en nuestra vida y en nuestras costumbres la alegría de estas fiestas de Pascua que nos disponemos a clausurar” (“*ut, qui paschalia festa peregrimus, hæc, te largiente, moribus et vita teneamus*”).

27 Cf. Ge 462. Esta expresión se encuentra recogida en MR, *Domingo 2 de Pascua*, oración para después de la comunión: “que el sacramento pascual recibido se mantenga siempre en nuestros corazones” (“*ut paschalis perceptio sacramenti continua in nostris mentibus perseveret*”).

está haciendo²⁸. El cristiano está ya “pascualizado” en su raíz por el bautismo, y, si es coherente con ello, su vida discurrirá viviendo no según los dictámenes del mundo y de la carne, sino conforme a las inspiraciones del Espíritu. Contemporáneamente, no por eso desdeña los sacramentos –en primer lugar la Eucaristía– ni el resto de subsidios que la Iglesia pone a su disposición para sostener el contacto continuo con el misterio central de la salvación del que brota toda gracia que nos conforma a Cristo.

Se trata de hacer de toda nuestra vida –como Cristo hizo de la suya– una continua donación de amor a Dios y a los demás, lo cual no puede ser obra exclusivamente humana, sino, antes que nada, resultado de la acción divina. Por eso la *Lumen gentium* apremia a que los fieles aprendan a insertar en la ofrenda eucarística todas sus acciones –aun aquellas que pudieran parecer a primera vista profanas–, pues todos los acontecimientos honestos de la vida son santificables por medio de la gracia que fluye de misterio pascual de Cristo:

(Cristo Jesús...) a quienes asocia íntimamente a su vida y misión (los laicos) también les hace partícipes de su oficio sacerdotal, en orden al ejercicio del culto espiritual, para gloria de Dios y salvación de los hombres. Por eso, los laicos, en cuanto consagrados a Cristo y ungidos por el Espíritu Santo, tienen una vocación admirable y son instruidos para que en ellos se produzcan siempre los más abundantes frutos del Espíritu. Pues todas sus obras, preces y proyectos apostólicos, la vida conyugal y familiar, el trabajo cotidiano, el descanso del alma y de cuerpo, si se realizan en el Espíritu, incluso las molestias de la vida si se sufren pacientemente, se convierten en “hostias espirituales, aceptables a Dios por Jesucristo”, que en la celebración de la Eucaristía, con la oblación del Cuerpo del Señor, ofrecen piadosísimamente al Padre. Así también los laicos, como adoradores en todo lugar y obrando santamente, consagran a Dios el mundo mismo (LG 34).

Al afirmar que los fieles “ofrecen” en la celebración de la Eucaristía sus obras, oraciones, proyectos... –en resumen, los sacrificios espirituales que jalonan su vida–, la *Lumen gentium* está planteando la relación entre la celebración

28 Cf. MR, *Prefacio 3 de Adviento*: “el mismo Señor que se nos mostrará entonces lleno de gloria ‘viene ahora a nuestro encuentro en cada hombre y en cada acontecimiento’, para que lo recibamos en la fe...” (el entrecorillado es nuestro).

eucarística y el culto espiritual de los fieles que participan en ella. En torno a esta relación giran dos cuestiones: la primera, la dualidad “fieles - ministros”, o sea, la articulación “sacerdocio real - sacerdocio ministerial”; la segunda, la compenetración del Sacrificio eucarístico de la Cabeza con el sacrificio espiritual de los miembros. Examinemos ambas cuestiones más de cerca.

4. SACERDOCIO COMÚN Y SACERDOCIO MINISTERIAL

Discurrir sobre el culto espiritual de los fieles remite al sacerdocio común, y discurrir sobre la celebración eucarística remite al sacerdocio común y al sacerdocio ministerial, pues en ella ambos sacerdocios “concurren”²⁹. El sacrificio espiritual, que los fieles hacen de su propia vida, está orientado al Sacrificio eucarístico para cuya celebración se precisa el sacerdocio jerárquico. El hecho de que los laicos ofrezcan su vida y sus obras precisamente en la Misa pone de manifiesto que la comunidad –los fieles– no puede darse a sí misma la palabra y el sacramento que la salva, sino que requiere la presencia insoslayable del ministerio jerárquico –los sacerdotes– sin el cual el Sacrificio de Cristo sería incelebrable y el culto espiritual de los fieles no consumado. Para entender mejor esta articulación se debe tener en cuenta lo siguiente³⁰:

- Existe una “prioridad sustancial” del sacerdocio común sobre el sacerdocio jerárquico. Lo primero –el denominador común– será siempre ser cristiano, y san Agustín designa la índole de esta condición como *nomen gratiae*³¹. Por eso, el sagrado ministerio presenta un carácter relativo y teológicamente subordinado con respecto al sacerdocio común. Cristo instituyó el sacerdocio jerárquico para que sirviera al bautismal³². De ahí que los fieles no sean meros receptores de la acción de los ministros sagrados.

29 Cf. LG 10: “el sacerdocio ministerial, por la potestad sagrada de que goza, forma y dirige el pueblo sacerdotal, confecciona el sacrificio eucarístico en la persona de Cristo y lo ofrece en nombre de todo el pueblo a Dios. Los fieles, en cambio, en virtud de su sacerdocio regio, concurren (*concurrunt*) a la ofrenda de la Eucaristía y lo ejercen en la recepción de los sacramentos, en la oración y acción de gracias, mediante el testimonio de una vida santa, en la abnegación y caridad operante”.

30 Cf. P. RODRÍGUEZ, “Sacerdocio ministerial y sacerdocio común en la estructura de la Iglesia”: *Romana* 4 (1987) 162-176.

31 AGUSTÍN DE HIPONA, *Sermo* 340, 1, en PL 38, 1483.

32 Cf. K. WOJTYŁA, *La renovación en sus fuentes* (Madrid 1982) 183, nota 1.

- Pero sería incompleto no añadir que existe también una “prioridad funcional” del sacerdocio jerárquico sobre el bautismal. Si el sacerdocio común de los fieles es un “sacerdocio existencial”, el sacerdocio jerárquico de los ministros es un “sacerdocio re-presentativo”, en cuanto se hace icono de la presencia de Cristo-Cabeza en medio de la asamblea. San Agustín designa la índole de esta condición como *nomen officii*. La comunidad necesita “ser servida” por el ministerio jerárquico para poder consumir su sacerdocio común. La asamblea necesita del sacerdote para poder enriquecerse con el don eucarístico y –sólo entonces– poder presentar sus sacrificios espirituales en el altar a fin de que el Espíritu los ponga en comunión con el Sacrificio de Cristo, haciendo de ambos una sola Hostia, el culto del *Christus totus*.

5. EL SACRIFICIO EUCARÍSTICO SACRAMENTALIZA LOS SACRIFICIOS ESPIRITUALES

Pasemos ahora a la segunda cuestión: ¿qué relación se da entre la celebración eucarística y el culto espiritual de los fieles? Sabemos que la pasión, muerte y resurrección son acontecimientos de Cristo vividos como donaciones que culminan aquella santa Oblación en que consistió su vida entera. La Eucaristía celebrada es el sacramento, el signo memorial de ese Sacrificio, allí donde el sacrificio espiritual de la Esposa entra en comunión con el Sacrificio del Esposo. Todos los actos de sumisión amorosa a la voluntad de Dios, de apertura y caridad hacia los demás... que conforman el sacrificio espiritual cotidiano de los bautizados, caen bajo la acción transformante de la santa Oblación de Cristo. La relación entre ambos sacrificios es de íntima penetración por la acción del Espíritu Santo.

A la pregunta sobre cómo se relacionan el Sacrificio eucarístico de la Cabeza y el sacrificio espiritual de los miembros se responde diciendo que en la santa Misa, el sacrificio espiritual, que es la vida misma de los fieles –vivienda como existencia que se ofrece como don–, es asumido por el Espíritu para ponerlo en comunión con el Sacrificio de Cristo. El sacrificio espiritual de la comunidad –y de cada uno de sus miembros– es atraído por el Sacrificio del Señor, hecho presente en la celebración. La Ofrenda de Cristo-Cabeza atrae hacia sí a la ofrenda de la Iglesia-Cuerpo. En la celebración de la Eucaristía,

Cristo ofrece su propio Sacrificio junto con el de la Iglesia: es una sola Hostia, el culto del *Christus totus*.

En la celebración eucarística, el Sacrificio de Cristo es también el sacrificio de los miembros de su Cuerpo. La vida de los fieles –su alabanza y sus súplicas, sus fatigas y dolores, sus éxitos y fracasos...– se unen al Sacrificio de Cristo, a partir del cual quedan enriquecidos con un valor trascendente. Lo vemos expresado en un texto tomado de una plegaria eucarística del Misal romano, cuyo contenido presenta un notable relieve teológico: “acéptanos, Padre santo, juntamente con la ofrenda de tu Hijo”³³.

Aquí se abre un panorama grandioso en el que lo cotidiano de la jornada cobra un relieve insospechado a consecuencia de su inserción en el misterio eucarístico³⁴. Los maestros espirituales del Oriente y del Occidente cristianos han mostrado las consecuencias de esta admirable comunión.

Se esclarece de este modo el sentido profundo de la celebración eucarística, que sería –acudiendo a términos coloquiales– el “invento” de Cristo para que siempre que Él actualiza sacramentalmente su entrega sacrificial sobre el altar, ya no sea él solo quien se ofrece al Padre, sino Él juntamente con su Iglesia. Ella se ve místicamente arrastrada en la oblación de su Esposo³⁵. Es la consecuencia del ser mismo del misterio eucarístico, ya que no se puede participar en la santa Misa sin ser transformado en lo que ella significa. De

33 MR, *Plegaria eucarística de la Reconciliación II*, anámnesis.

34 La Iglesia celebra la Eucaristía con pan y vino mezclado con agua. El rito de la mezcla, como toda acción simbólica, tiene un significante y un significado. El significante visible es la mezcla del vino con agua; el significado invisible más alto lo explica san Cipriano (†258): “cuando se mezcla el vino con el agua en el cáliz, el pueblo se une con Cristo. Si alguien ofrece sólo vino, la sangre de Cristo está sin nosotros; si sólo ofrece agua, el pueblo se halla sin Cristo” (CIPRIANO DE CARTAGO, *Epistula ad Cæcilium* 13, en PL 4, 384). En estas palabras se vislumbra la profunda comunión, invisible pero real, de Cristo con su Esposa, que acontece en el clima nupcial de la celebración eucarística. El significado de este gesto lo determinan las palabras que lo acompañan: “que el agua unida al vino sea signo de nuestra participación en la vida divina de quien ha querido compartir nuestra condición humana” (MR, *Ordinario de la Misa*, Liturgia eucarística 22). Se implora a Dios que la fuerza del misterio que se celebra realice el admirable intercambio (*mirabile commercium*): así como el agua se hace vino en la mezcla, así también el hombre se divinice en la Eucaristía. De toda el agua contenida en la vinajera, una parte cae al cáliz y otra parte queda en el recipiente, con resultados diversos: el agua que cae al cáliz se mezcla con el vino que se convertirá en Sangre de Cristo; el agua que no cae al cáliz permanece en la vinajera y continúa siendo agua.

35 Esa atracción que la oblación de Cristo ejerce sobre la oblación de la Iglesia sería el cumplimiento sacramental de la profecía de Jesús: “(...) y yo, cuando sea levantado de la tierra, atraeré (*traham*) todas las cosas hacia mí” (Jn 12,32). Aquella atracción del Calvario fue entonces el evento; la atracción (*tractio*) de la Eucaristía es hoy el sacramento, o sea, la prolongación en el mundo y en la historia de aquella *tractio* entonces prometida y ahora cumplida, sin merma alguna de eficacia.

esa atracción es preciso percatarse más y más cada día porque la calidad la participación en la Eucaristía y sus frutos dependen de que se interioricen estas realidades de la fe:

- la Eucaristía adentra a quienes la celebran en el acto oblativo de Jesús que salva al género humano, al cosmos y a la historia;
- en la celebración eucarística, la asamblea santa no sólo ofrece, sino que ella misma se ofrece también (*offert et offertur*);
- no sólo se recibe pasivamente al Señor, sino que, al recibirlo, se queda implicado en su misma dinámica de entrega.

6. ALGUNAS EXPRESIONES LITÚRGICAS DE ESA SACRAMENTALIZACIÓN

Detengámonos ahora en dos textos litúrgicos recogidos en el Ordinario de la Misa. Al terminar el rito de la presentación de los dones, el sacerdote puede dirigirse a los fieles con esta fórmula: “en el momento de ofrecer el sacrificio de toda la Iglesia, oremos a Dios, Padre todopoderoso...”³⁶.

Cuando está a punto de iniciarse la gran plegaria eucarística, ¿qué significa ese “sacrificio de toda la Iglesia”? Es el Sacrificio de Cristo, Cabeza de la Iglesia, juntamente con los sacrificios espirituales de quienes conforman la asamblea. En la celebración, esos sacrificios espirituales son asumidos en el Sacrificio de Cristo por la fuerza del Espíritu.

Otro texto, tomado de la anáfora cuarta del Misal romano, muestra cómo la Iglesia es constituida en una única oblación con Cristo por el memorial eucarístico: “dirige tu mirada sobre esta Víctima y concede que seamos, en Cristo, víctima viva para alabanza de tu gloria”.

El término “víctima”, aparece la primera vez en mayúscula y la segunda en minúscula: en el primero se contempla la Cabeza, y en el segundo sus miembros. La Iglesia, al ofrecer la Víctima divina, se ofrece ella misma como co-víctima con Cristo al Padre. La plegaria eucarística tercera lo expresa así:

36 Cf. MR, *Ordinario de la Misa*, Liturgia eucarística 26.

“dirige tu mirada sobre la ofrenda de tu Iglesia...”. Se pide que Dios dirija su mirada sobre la Iglesia transformada, ella misma, en ofrenda³⁷.

En el altar, este sacrificio espiritual de los fieles es asumido por el Espíritu para hacer de él una única y mística realidad con el Sacrificio de Cristo. Es propio del Espíritu Santo mantener esta cohesión, de manera que, siempre que la Iglesia celebra, esa fusión acontece. Las obras de la fe, de la misericordia, del testimonio... de cada cristiano caen bajo la acción transformante del Sacrificio de la Cruz por el Espíritu Santo. Cristo, por el ministerio de sus sacerdotes, asocia a su propio Sacrificio los sacrificios espirituales de sus miembros. La vida cristiana deviene, pues, la materia –viva y personal– que se hace sacrificio juntamente con Cristo.

V. CONCLUSIÓN

El sacerdocio de Jesucristo no es el sacerdocio de los sacrificios y de las víctimas del Templo, sino aquel que se ejerce con la propia vida, ofreciéndola y entregándola a Dios. Quien participa en la liturgia ejerce el sacerdocio de Cristo. ¿Qué significa esto? Que une su vida –alegrías, anhelos, esperanzas, sufrimientos...– a la de Cristo, y, unida a Él, la ofrece a Dios. La celebración ritual representa el momento celebrativo de ese sacerdocio, de ese vivir cada faceta de su existencia como una ofrenda agradable a Dios, de acuerdo con lo que se cree y se celebra. Al vivir de esa manera se le llama “santidad”, y al proceso por el que vamos creciendo y progresando en esa forma de vivir, contando siempre con las dificultades que se puedan presentar, se le llama “santificación”. Esta “santificación” no es solamente un esfuerzo personal de superación, sino, sobre todo, el fruto de la unión con Cristo que se realiza en cada momento de la vida y que se expresa celebrativamente en la liturgia de la Iglesia.

De este modo la vida de santidad se sitúa en medio de la bipolaridad entre una vida que se convierte en culto y un culto que se convierte vida. De un lado, la liturgia cristiana se reduciría a un ritualismo vacío si no asumiera

37 En esta expresión –“ofrenda de tu Iglesia”–, el genitivo “de tu Iglesia” es un “genitivo epexeagético”: en este caso, “ofrenda de tu Iglesia” quiere decir “la ofrenda que es tu Iglesia”, o sea, que la Iglesia misma es hecha ofrenda.

toda nuestra vida como ofrenda de amor. Volveríamos a ser sujetos de los reproches que los antiguos profetas –y el mismo Jesús– hicieron: “este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí” (Mc 7,6, cf. Is 29,3). De otro lado, la vida cristiana, para ser tal y poder configurarse siempre más con la de Cristo, debe traducirse en donación amorosa diaria a Dios y a los hombres. Con este fin, el bautismo ha impreso en nosotros una configuración con Cristo –muerto y resucitado–, que irá robusteciéndose a medida que participamos asiduamente en la celebración de los santos misterios.

En medio de esta interrelación entre culto y vida, se consolida la imagen de Cristo, es decir, la santidad cristiana, en cuanto realidad donada que suscita como respuesta el empeño virtuoso del hombre, entendido siempre como respuesta dócil a la acción del Espíritu Santo y en *sinergia* con Él.

