

## PRÁCTICA SACRAMENTAL Y EXPERIENCIA CRISTIANA

*¿Por qué la liturgia, en especial la eucaristía, no llena espiritualmente? Para el autor del presente artículo, aunque una cierta tensión entre la liturgia -más comunitaria e intelectual- y la vida espiritual -más personal y afectiva- parece inevitable, esto no explicaría por qué la liturgia no llena. Al hecho de liturgias ritualizadas y poco "celebradas", se añade, por otro lado, una concepción excesivamente intimista de la experiencia espiritual. Lo que en la celebración eucarística destaca es la "gracia", la apertura a los hermanos y la mediación corporal de los símbolos, todo realidades que tienen poco que ver con lo puramente intelectual. Sobre esta base es posible trabajar sobre las resistencias, para hacer de la liturgia, en especial de la eucaristía, la principal fuente de la vida espiritual del cristiano.*

*Pratique sacramentelle et expérience chrétienne, Christus n° 171 (1996) 275-287.*

Entre las muchas razones de la crisis de la práctica sacramental, está la dificultad que parecen experimentar muchos cristianos, aun entre los "practicantes" habituales, de encontrar en la liturgia un verdadero alimento espiritual. Esto no es enteramente nuevo: por ej., la corriente espiritual de la devotio moderna del siglo XV se caracterizaba por un alejamiento respecto de los clérigos y de la liturgia "oficial", en beneficio de una vida estimada más evangélica y de una piedad de tonalidad más afectiva. Existe una tensión estructural entre la lógica "racional" de la liturgia y la lógica más "emocional" de la vida espiritual. Y ello por dos razones. Una razón de poder: la liturgia depende, ante todo, del poder de la jerarquía eclesial, mientras que la vida espiritual depende ante todo de la persona. La vida espiritual requiere una movilización de la persona, que al principio va siempre poco o mucho ligada a una intensa experiencia de carácter afectivo (en alemán: *Erlebnis*: algo intensamente vivido). En cambio, la liturgia se sitúa más del lado de la experiencia-síntesis que se atribuye a alguien de quien se dice que tiene "experiencia" en tal o cual dominio (*Erfahrung*): ella constituye con frecuencia un lugar de integración de toda la vida cristiana.

Desde luego, la frontera no está claramente delimitada. La vida espiritual no depende sólo de lo emocional y el camino pascual precisamente se aparta de las posibles ilusiones de la afectividad. Además, como cristiana, ha de ser regulada por la comunidad eclesial. Inversamente, la liturgia se abre a la afectividad, aunque sólo sea porque su intencionalidad de comunicación con Dios la sitúa, sobre todo, en el registro del deseo y del gozo (*fruitio*) y no en el de la inteligencia especulativa; es al mismo tiempo un lugar posible de *Erlebnis* personal. Ello no impide que entre ambas exista una tensión, a la vez inevitable pero también sana. Sin embargo, no estamos satisfechos de la situación actual. Nuestra reflexión pretende manifestar por qué y cómo la práctica litúrgica de los cristianos puede nutrir su experiencia cristiana y, sobre todo, su vida espiritual.

## **La práctica litúrgica y sacramental**

Por su etimología, la "lit-urgia", no depende del discurso crítico (*logia*) sino de la acción (*urgia*). Esto lo confirma la misma celebración, ya que ella pretende instaurar o restaurar una nueva relación: a) con Dios; b) entre los participantes. Y c) esto lo realiza no intelectualmente sino corporalmente.

## **El don gratuito de Dios**

Si la teología apunta a la inteligencia creyente del misterio, la liturgia, pretende la *comunicación viva* con él. No se trata de una operación técnica tendente a transformar el mundo por una acción exterior, sino de una operación simbólica que tiene por objeto una transformación de los sujetos por el trabajo interior de su relación con Dios y entre ellos. Estas dos dimensiones del trabajo simbólico constituyen el objeto de la liturgia cristiana.

La liturgia no pretende sino la comunicación del don divino por la cual se instaura o restaura una nueva relación filial con Dios y fraternal con el prójimo. En la plegaria eucarística la Iglesia no pide a Dios que aumente la fe de los participantes para que el pan y el vino se conviertan en el cuerpo y la sangre de Cristo. Lo que ella pide es que intervenga él mismo por el Espíritu: es Dios el que se comunica y lo hace gratuitamente, no por razón de la fe de los participantes. En el momento de la comunión el ministro anuncia claramente "el cuerpo de Cristo", sin más fórmulas teológicas, y los participantes responden simplemente "Amén", sin añadir nada sobre su estado de espíritu o sobre las cuestiones que puede plantearles su adhesión a este "misterio de fe". El "en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo" del bautismo o de la reconciliación significa que es Dios mismo el que bautiza y perdona, que es Dios mismo el que se comunica en Cristo con la fuerza del Espíritu. Y lo mismo diríamos de los otros sacramentos. En cuanto convertida al Dios vivo, la vida cristiana es distinta de la vida humana: "realiza", "verifica" (hace verdadera) la "corporeidad" en lo cotidiano del don gratuito de Dios comunicado simbólicamente en los sacramentos. Bajo este aspecto, es claro que los sacramentos son la fuente de toda experiencia cristiana.

## **Una nueva relación con el prójimo**

Esta comunicación con Dios instaura no sólo una relación filial con él, sino también una relación fraternal con el prójimo. "Ya no hay más judío ni griego, esclavo ni libre, hombre y mujer" (Ga 3,28). Según I Co 11, los participantes de la "comida del Señor" han de "discernir" el cuerpo eucarístico, en cuanto que articula el cuerpo personal del Resucitado y su cuerpo eclesial en una especie de imbricación simbólica de uno sobre otro: "un solo pan... un solo cuerpo": éste es el indicativo "dogmático" y el imperativo ético de I Co 10- 11. En línea con S. Pablo, en la anáfora de S. Basilio, la Iglesia pide: "Y a todos nosotros que participamos (del cuerpo y de la sangre de Cristo) únenos a los unos con los otros en el único Espíritu". Esta tradición adquiere una fuerza especial en S. Agustín (*Sermones* 227 y 272). Si es ciertamente Cristo resucitado el que está presente en la eucaristía, y no su cuerpo-Iglesia, sin embargo, no lo está como un en-sí aislado, sino como "Cristo para", dando vida a la Iglesia por el Espíritu. Tillard comenta: "En la eucaristía no hay dos Cuerpos de Cristo, el Cuerpo "personal" y el Cuerpo eclesial. Los dos se unen sacramentalmente en un Cuerpo en que el primero

contiene al segundo y le irriga con su propia vida por el don del Espíritu, y donde el segundo se deja poseer por el primero para devenir, *en sí*, sacrificio vivo a la gloria del Padre.) ...) La eucaristía celebra, haciéndolo presente *en verdad* en el pan y el cáliz, el Cuerpo personal de Jesucristo, pero en el acto de *vivificar* su Cuerpo eclesial por el Espíritu". Y ni siquiera el medioevo, pese a estar marcado por la "dicotomía mortífera" (De Lubac), consecuente a la reacción contra Bérenguer de Tours sobre la presencia eucarística, va a la zaga: el que comulga "no transforma el Cristo en sí, sino que él mismo es como proyectado en su Cuerpo místico" (S. Buenaventura).

### **La mediación de la "corporeidad"**

Tercera confirmación del objetivo, no intelectual, sino de acción, de la liturgia: su relación ritual con el cuerpo. Mientras la teología, poniendo en juego la existencia creyente, apunta al intelecto (*fides quaerens intellectum*), la liturgia, al vehicular un sistema teológico de significaciones, se dirige a la persona entera como *corporeidad*. Este concepto define la persona humana como "cuerpo signifiante", o sea, como "cuerpo que se expresa", como cuerpo personal, sujeto de deseo, donde quedan implicados un cuerpo social de cultura, un cuerpo ancestral de tradición y un cuerpo cósmico de naturaleza.

En cuanto cristiano, este sujeto en la liturgia es cuerpo personal que desea a Dios, que desea gozar de la vida de Dios. Lo que se reclama, de entrada, no es su razón especulativa, sino todo su ser (corazón, afectividad, memoria, cuerpo), comenzando por los cinco sentidos. La liturgia no es intelectual, pero sí objetivamente inteligente y subjetivamente inteligible. Pero el sujeto creyente no entra en comunicación con Dios sino por mediación del cuerpo de la Iglesia, como cuerpo social que obra a través del "nosotros" de la liturgia y como cuerpo tradicional a través del tejido de citas que es toda celebración y por mediación del cuerpo cósmico del universo, representado por el pan y el vino, que abarca simbólicamente "la tierra y el trabajo de los hombres".

### **La no-inmediatez: la asamblea litúrgica**

La liturgia no tiene, pues, otro objetivo fundamental que establecer una comunicación viva entre Dios y los creyentes, pero no es *jamás inmediata*: pasa por el cuerpo, tiene "lugar" en la "corporeidad". Es la consecuencia de la encarnación: el camino hacia el Dios vivo pasa por el rostro del otro: "Tenía hambre y me disteis de comer" (Mt 25).

En la asamblea de un domingo cualquiera encontramos personas ni mejores ni peores que otras. Pero ella se manifiesta como la realización de la "santa Iglesia" de Dios. Los hay de todas las edades, de diferente cultura, condición social, etc., a menudo divididos entre ellos. Y no obstante allí se manifiesta el cuerpo del que ha dado la vida para juntar los hijos dispersos. Hay en la asamblea personas reacias a la conversión, pero ella se manifiesta como el "templo" del que b renueva todo, el Espíritu Santo. Según la *Lumen Gentium* (nº 26), hay que reconocer que la "Iglesia de Cristo está de verdad presente en todas las legítimas reuniones locales de fieles unidos a sus pastores" y que "en estas comunidades, aunque sean a menudo pequeñas y pobres o vivan en la dispersión, está presente Cristo por cuya virtud se constituye la Iglesia una, santa, católica y apostólica".

Ahora bien, dado que contra toda evidencia, tal como es, se la proclama como el "sacramento" de Dios, esta asamblea es el lugar donde Dios "convoca" a cada uno en "Iglesia" cada día del Señor. Pueden ocurrírseles mil objeciones: "En mi parroquia el animador canta mal, la homilía no es provechosa, los niños no dejan de moverse. ¿No me une más a Dios la misa televisada?". La respuesta de la Iglesia es que "Dios te llama a la asamblea de la parroquia". No sólo por la razón teológica, sino también por la razón litúrgica de que la asamblea dominical es la *figura simbólica* de lo que los cristianos han de vivir a lo largo de la semana.

Todo o casi todo es símbolo en la liturgia: un poco de pan y de vino representan la creación y la historia; las personas con las que se intercambia un gesto de paz representan todos aquéllos con los que uno se ha de reconciliar; un "Señor, no soy digno" nos identifica, si no con el centurión, al menos con el modelo de confianza en Dios que él representa.

A pesar de la distancia que media entre el símbolo y la realidad, todo símbolo no deja de ser algo real. Así, la bandera re-presenta -hace presente- la idea de la patria.

También y aún más los símbolos litúrgicos hacen presente lo real que figuran: no hay que tratar de cualquier manera el pan y el vino, pues representan el don de Dios creador, ni podemos guasearnos del gesto de paz, pues él compromete de veras a los que lo hacen. La asamblea litúrgica es, también ella, un símbolo. por la diversidad de los miembros que la componen y por las posibilidades y los límites ligados a su humanidad. Es de desear que los cantos sean mejores, que la homilía sea de más calidad, que los niños hagan menos ruido. Pero estos mismos límites expresan la condición común de la humanidad. Por esta asamblea la "santa Iglesia" de Dios, el "cuerpo de Cristo", el "templo del Espíritu", no deja de ser una asamblea plenamente humana. La Iglesia es santa, no a pesar de la humanidad, sino en el seno de su humanidad, y es allí donde Dios viene a buscarla y a santificarla. La asamblea litúrgica es así la figura simbólica de lo que se da como vida en lo cotidiano. En ella se vive simbólicamente una relación con Dios que pasa por el prójimo, para seguir viviendo así a lo largo de la semana.

Si estas reflexiones son justas, no debería haber competencia entre "práctica sacramental" y "existencia cristiana", y la segunda debería hallar su fuente en la primera: *la asamblea litúrgica hace que veamos y vivamos simbólicamente la auténtica experiencia cristiana*. ¿Cómo es posible entonces que a tantos cristianos, aun practicantes habituales, les resulte difícil encontrar el alimento espiritual más normal de su existencia creyente en ella? Una de las respuestas posibles son las "resistencias".

## **Trabajar sobre las resistencias**

### **Interiorizar la liturgia y apropiarse los textos**

Hay resistencias más o menos *conscientes*, ligadas a las dificultades objetivas mencionadas: celebraciones mal hechas o superficiales. Esto plantea dos cuestiones.

I . *Participación comunitario o interiorización personal*. La cuestión más simple concierne a la posibilidad de interiorización personal de la plegaria y de la acción litúrgica. Recordemos que tal interiorización no se opone a la participación comunitaria

requerida por la naturaleza de la liturgia. El § 30 de la *Constitución sobre la liturgia* habla a la vez de promoción de la "participación activa" de los fieles y de espacios de "silencio sagrado", y el Misal Romano de Pablo VI (1969) precisa que la naturaleza de este silencio "depende del momento en que encuentra su sitio en la celebración". Con esto se sugiere que tales silencios tienen como objetivo la apropiación personal orante de lo que la *Iglesia* hace en uno u otro momento del ritual. No se trata de "recetas": treinta segundos de silencio aquí, varios minutos allí, sino de una atmósfera de silencio. Queremos decir que hay maneras de pronunciar una plegaria, de cantar un salmo, de hacer la procesión de las ofrendas, etc., que favorecen la interiorización orante de la acción litúrgica para cada uno, y hay otras que, aun con textos fácilmente apropiables, lo obstaculizan. A pesar de los progresos, queda mucho por hacer: los presidentes y los animadores de asamblea, sin derivar hacia un tono "emocional" dudoso, tienen hoy la grave responsabilidad de responder a una demanda, nueva respecto a los decenios del 60 al 80, pero cuyo fondo pertenece a la cultura del tiempo.

2. *Texto difícilmente apropiables.* Cuestión más compleja, ya que toca a la posibilidad misma, para el cristiano practicante "medio", iniciado en el lenguaje bíblico y litúrgico, de apropiarse los textos litúrgicos. Lo que se presupone aquí es un nivel, no técnico, sino medio. Pero contando con este nivel, ¿son los textos litúrgicos apropiables por la mayoría de los cristianos? ¿pueden por ellos entrar en la plegaria de la Iglesia? Al plantear esta cuestión, no pretendemos convertir la liturgia en una charla explicativa, lo cual iría contra el carácter no intelectual de la ritualidad ni tampoco rebajar el misterio de la fe: no es posible vivirlo litúrgicamente sin que las palabras y los gestos estén simbólicamente a la altura de lo que se celebra. No se trata de rebajar las exigencias, sino de tomar en serio las que se refieren a la *posibilidad de apropiación* de los textos litúrgicos. Por su belleza y por su riqueza de contenido, las plegarias eucarísticas del Vaticano II se las pueden hoy apropiar los cristianos formados que van en aumento. Pero ¿y los demás que, pese a todo, son más numerosos? Topamos aquí con el límite de la reforma litúrgica: muchos textos litúrgicos poseen el resabio de otra época y difícilmente podrán ser saboreados por el cristiano medio de hoy.

Los mismos cristianos que tienen la sensación de que en la liturgia no "oran auténticamente" son los que, aun creyendo en la "gracia sacramental", no encuentran en las celebraciones litúrgicas un auténtico alimento en la plegaria personal. Pero esto no resuelve el problema del desfase entre la afirmación teológica de que la liturgia es la principal fuente de la vida cristiana y la práctica de la mayoría.

### **Resistencias inconscientes a la mediación**

Éstas son las peores. Si la vida cotidiana de la mayoría de los cristianos se alimenta poco de la liturgia, es probablemente por el deseo de "inmediatez". Es ya clásica la objeción: en la religión en la que se adora "en espíritu y en verdad" (Jn 4.24), ¿qué necesidad hay de la institución y del ritual de la iglesia? Objeción particularmente viva en una época como la nuestra en la que cunde la cultura narcisista del "encontrarse bien en la propia piel", del "bricolage" religioso, de la "nebulosa esotéricomística" y de los avatares del "New Age", de la memoria colectiva hecha trizas. La instancia psíquica del "imaginario" se ceba en cada uno hasta el punto de hacer creer que tiene la "Cosa" al alcance de la mano en una inmediatez que no falla.

Ahora bien, la liturgia manifiesta de forma ejemplar la no-inmediatez de Dios; es en la mediación de una institución eclesial y ministerial, de una asamblea concreta de cristianos, de materiales sensibles, de palabras programadas, como él llega a nosotros. No se la vive simplemente "en espíritu": ha de estar presente el cuerpo, y hay que renovar constantemente el mismo rito, luchar contra la rutina, contra la tentación de inutilidad. Las celebraciones litúrgicas ponen a veces la fidelidad a dura prueba.

Frente a tantas dificultades, ¿no es más sencillo refugiarse en la "plegaria"? En ella hay una doble satisfacción: la del contacto directo con Dios y la de la espontaneidad. Aunque fundado, este sentimiento no deja de ser ilusorio: la plegaria, incluso la más personal, es habitualmente la expresión de una larga maduración interior de conductas rituales transmitidas por la Iglesia mediante la liturgia. Las palabras empleadas ("Señor", "Dios mío", "Padre"), la señal de la cruz, las posturas que se adoptan, han sido inculcadas desde hace tiempo. La "espontaneidad" no es sino la expresión del todo natural de programas altamente culturales. Y es por mediación de estas expresiones, que Vergote llama "ejecutivas", como se actúa la relación simbólica con Dios. Es verdad que la mediación eclesial resulta entonces como borrada, lo cual fundamenta el sentimiento de lo "directo" y lo "espontáneo". El hombre en situación de "plegaria", que, etimológicamente, es el que experimenta la sensación de "precariedad" (*prex*, *precare*), se remite inmediatamente a Dios en un movimiento del que no están ausentes ni la afectividad implicada en el sentimiento de precariedad ni la inclinación afectuosa, ligada a la transferencia a él de las imágenes parenterales.

La plegaria personal o "libre" en grupo es parte de la vida cristiana. Pero no sustituye a la liturgia. La dificultad respecto a ésta reside en el deseo de inmediatez. En la liturgia todo pasa por el "cuerpo", la institución, la tradición, los materiales sensibles. Ella constituye el tope insoslayable de toda reivindicación imaginaria de conectar directamente con Cristo o de un contacto iluminista agnóstico con el Espíritu.

Si por "idolatría" se entiende todo mecanismo de reducción de Dios a las condiciones de una experiencia subjetiva y, por tanto, se extienden sus posibles actuaciones a las prácticas no sólo rituales sino también teológicas o éticas, entonces conviene reconocer que los sacramentos son la gran figura simbólica de la prohibición de la idolatría. Nos dicen que la fe pasa por el cuerpo, que hacerse creyente a nuestras representaciones aun las más "espirituales" y que no se da sino a los que le dejan ser "Dios". En régimen cristiano, se alcanza el cielo teniendo los pies bien fijos en el suelo.

No es fácil aceptar esta ley de la Encarnación. Si no se cae en la trampa de vivir instalado en la institución Iglesia y en la rutina de la práctica sacramental, hace falta tiempo. ¿Cómo neutralizar aquellas resistencias sin contar con el tiempo? Pero cabe también preguntar si la tentación de rechazar el aparato ritual de la Iglesia no tiene algo de saludable. Al menos recuerda que el culto no es algo obvio en el cristianismo. La ritualidad es ambigua, siempre amenazada

con sustituir la Palabra por la "magia". No son los ritos los que ocupan el lugar central, sino la Palabra: ellos no se convierten en sacramentos si no son habitados por ella y convertidos por el Espíritu.

Pero esa tentación no deja de ser peligrosa, pues está motivada inconscientemente por el deseo de un contacto imaginariamente inmediato con Dios, ahorrando las mediaciones

de un cuerpo, de una institución, de una historia. Ahora bien, si la liturgia constituye el principal alimento espiritual de la experiencia cristiana, no lo es sólo porque se ofrece en ella la gracia de Dios. Lo es también porque este ofrecimiento se realiza en ella por la mediación simbólica de lo que hemos llamado la "corporeidad". La ley del Evangelio es dura. Porque invierte la reivindicación imaginaria de un contacto directo con Dios como "oscuro Objeto del deseo".

Aun asumiendo lo que es preciso de "emotividad" o de fruición, por su "racionalidad" institucional la liturgia cierra el paso a los fáciles escarceos de la afectividad: el rito corta por lo sano lo puramente subjetivo. Es ésta una experiencia saludable que los responsables pastorales han de contribuir a que se puede realizar. Lo que se ventila vale la pena, pues se trata de armonizar lo real de la experiencia cristiana con lo que manifiesta la simbólica litúrgica y sacramental: el camino de la comunión con Dios pasa por la opacidad de las mediaciones concretas, comenzando por la de la relación con el prójimo.

**Tradujo y condensó: TEODORO DE BALLE**