

---

# Economía litúrgica. La ofrenda existencial y el mundo de hoy

*Liturgical Economy. The Existential Offering and Today's World*

RECIBIDO: 4 DE MARZO DE 2013 / ACEPTADO: 16 DE AGOSTO DE 2013

---

**Adolfo IVORRA**

Centro Superior de Estudios Teológicos  
León, España  
adolfoivorra@gmail.com

**Resumen:** Al hablar de la eucaristía como sacrificio nos olvidamos con facilidad del sacrificio de los cristianos. La monición sacerdotal «este sacrificio mío y vuestro» nos indica que, además de existir diferentes niveles de participación, también unimos nuestra existencia al sacrificio del altar. Desde esta *eucaristía existencial* miramos también a la ofrenda monetaria y su lugar dentro de la celebración eucarística. Este lugar litúrgico nos da las bases para comprender la acción caritativa dentro de la Iglesia y su dinamismo ofertorial.

**Palabras clave:** Eucaristía existencial, Ofertorio, Economía.

**Abstract:** When talking about the Eucharist as a sacrifice, the sacrifice of Christians is easily left aside. The admonition «my sacrifice and yours» indicates that, besides of there being different levels of participation, we also join our own existence to the sacrifice of the altar. From this *existential eucharist* we study the monetary offering and its place in the eucharistic celebration. This liturgical place is basic to understand the charitable action within the Church and its offering dynamism.

**Keywords:** Existential Eucharist, Offertory, Economy.

La teología de la manualística solía centrar la cuestión del sacrificio dentro del apartado dedicado a la celebración de la eucaristía. Sin embargo, la misa como sacrificio, tanto de renovación del de Cristo –que muere una sola vez<sup>1</sup>– como en sí misma<sup>2</sup>, nos deben abrir a comprender que la eucaristía no es un medio para disfrutar de una(s) presencia(s) real(es) de Cristo y de un encuentro más bien sociológico. Nos introducen en el aspecto oblativo de la existencia. Si por un lado queda claro que la vida litúrgica no se reduce a la eucaristía, sino que hay sacramentos y sacramentales que merecen nuestra atención, también hay que decir que el sentido sacrificial de la existencia sólo se entiende desde su única fuente: el sacrificio del altar<sup>3</sup>. Sólo el mártir lleva a plenitud el sacrificio en su semejanza literal con el de Cristo: la entrega *real* de la vida y el derramamiento de la sangre. *Real* porque con el término de la época de los mártires sobreviene la época de los monjes, donde el martirio –y aún más el sacrificio– se espiritualiza para englobar más cómodamente un nuevo tipo de santidad: los ascéticos monjes, que *mueren* día a día por Cristo. Desde aquí surge un «atrevimiento»: denominar o comprender de forma sacrificial algunas facetas de su vida. Una de ellas es la oración, especialmente la prevista y dispuesta en los libros litúrgicos: la oración de las horas. Así es interpretada también hoy en algunos círculos monásticos<sup>4</sup>. Más bien, la asociación entre eucaristía y oficio divino es la clave para comprender por qué algunos denominan sacrificio a este último. En san Isidoro de Sevilla encontramos esta clave, pues al hablar de las vísperas rápidamente comienza a hablar de la eucaristía como sacrificio vespertino<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> «...inmolado, ya no vuelve a morir; sacrificado, vive para siempre»: Misal Romano, *Prefacio pas-cual III*.

<sup>2</sup> «La Iglesia celebra la Eucaristía como memorial del sacrificio de Cristo. Ésta es un verdadero sacrificio. Un sacrificio que puede ser llamado también espiritual, inserto en una plegaria, acompañado con la ofrenda de sí y con la intercesión a fin de que, toda la Iglesia sea perfecta en el amor, uniendo a la ofrenda ritual la ofrenda de la vida para una conducta digna de la vida según la caridad»: CASTELLANO, J., *El misterio de la eucaristía*, Valencia: Edicep, 2004, 120.

<sup>3</sup> «Estos sacrificios guardan una relación muy estrecha con la eucaristía, sacramento del sacrificio de Cristo, ya que su condición de posibilidad es la unión con el sacrificio de Cristo. El impulso que lleva al cristiano a los sacrificios existenciales procede del sacrificio de Cristo, hecho presente en la eucaristía; el cumplimiento de los sacrificios existenciales, su desenlace en Dios, no es posible más que por la mediación del sacrificio de Cristo, hecha también ella presente en la eucaristía. Así pues, la eucaristía se muestra indispensable para los sacrificios existenciales»: VANHOYE, A., *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo según el Nuevo Testamento*, Salamanca: Sígueme, 2002, 282s.

<sup>4</sup> Cfr. LEIKAM, R. M., *Tè alabaré por siempre. Introducción a la Liturgia de las Horas*, Ciudad de México: Buena Prensa, 2002, 393-416.

<sup>5</sup> Cfr. ISIDORO DE SEVILLA, *Los oficios eclesiásticos*, I, 20.

## SIN DINERO: LOS POBRES DE AYER Y HOY

Aclarado esto, se comprende mejor qué significa ofrecer pan y vino, el sacrificio de la propia existencia, etc. Sin embargo, nos hemos dejado una ofrenda singular: el dinero. La acción caritativa (los pobres), la liturgia y la evangelización (la iglesia) son también parte de la ofrenda eclesial según la Ordenación General del Misal Romano: «También pueden recibirse dinero u otros dones para los pobres o para la iglesia, traídos por los fieles o recolectados en la iglesia, los cuales se colocarán en el sitio apropiado, fuera de la mesa eucarística»<sup>6</sup>. La distinción que aquí se hace es muy interesante. Por un lado los pobres, por el otro la iglesia. Esta distinción recuerda ese poco recordado episodio de la vida de Jesús que el cristiano posmoderno siempre olvida: el diálogo entre Jesús y Judas sobre los pobres con ocasión de la unción en Betania (cfr. Mc 14,3-9). A los pobres los tendremos siempre, a Él no. Esto pone en cuestión la asimilación Cristo-pobre en la predicación cristiana de hoy<sup>7</sup>.

La «deificación» de la pobreza y del pobre tiene que ver, además de una lectura sesgada de la Escritura, con el insano influjo de las teorías políticas que tanto mal hicieron en el siglo XX. Esto lo comprendemos mejor desde la perspectiva de Pablo VI sobre la «presencia» de Cristo en los pobres: para él se trata más bien de la presencia de Cristo «en su Iglesia que ejerce las obras de misericordia, no sólo porque cuando hacemos algún bien a uno de sus hermanos pequeños se lo hacemos al mismo Cristo, sino también porque es Cristo mismo quien realiza estas obras por medio de su Iglesia, socorriendo así continuamente a los hombres con su divina caridad»<sup>8</sup>. La perspectiva no es individualista sino comunitaria. El pobre no es un «objeto» deificado sino un miembro más de la Iglesia en el que Cristo se hace presente cuando sus miembros ejercen la caridad. Hay que agregar que estas palabras de Pablo VI las dice bajo el epígrafe «En el sacrificio de la misa, Cristo se hace sacramentalmente presente», es decir, pensando en los dones para los pobres que se dan en el ofertorio.

<sup>6</sup> OGM 73.

<sup>7</sup> Estas palabras del Jesús histórico no contradicen la parábola de Mt 25,35. En primer lugar porque allí no se habla sólo de pobreza, sino de enfermedad y prisión. En segundo lugar, porque el texto habla de los destinatarios como «hermanos», término que en san Pablo designa a los miembros de la Iglesia, lo que hace que las palabras de Pablo VI y del entonces cardenal Joseph Ratzinger que veremos a continuación estén plenamente justificadas: no es lo mismo el «amor» que la «fraternidad».

<sup>8</sup> Encíclica *Mysterium fidei* (3-IX-1965), n. 5.

Por otro lado, la presencia en la Iglesia que ejerce la caridad tiene un trasfondo sacramental que no podemos obviar: se fundamenta en las demás presencias de Cristo en la liturgia, tal y como las enumera *Sacrosanctum Concilium* en su número séptimo. Pablo VI profundiza en la puerta que dejó abierta el texto conciliar, a saber: la posibilidad de la presencia de Cristo en la Iglesia fuera de la celebración litúrgica. Amplía la presencia en el ministro a la hora de hablar de la función de gobierno (*munus regendi*). Pero el tema de las presencias de Cristo no es algo estático, local, sino dinámico. El cristiano no tiene benevolencia con los mendigos porque pudiera tratarse de Dios «disfrazado». Ésa era la mentalidad de los paganos, griegos y romanos: eran buenos con forasteros desfavorecidos por si se trataba de uno de sus dioses, que se habían disfrazado para pasar desapercibidos. Desde este punto de vista, no es que le hagamos «caridad» a Cristo, sino que Él la hace por medio de nosotros. La caridad no es algo que hacemos por principios ideológicos, sino una natural continuación de nuestra vida litúrgica. El pobre no es un «sacramento» como afirmaba L. Boff, sino que es la comunidad en sí misma (Iglesia) la que es como un sacramento (cfr. *Lumen Gentium*, n. 1). La presencia de Cristo en el pobre se da en esa acción caritativa: sin ella no habría presencia. Y esto es así porque la presencia de Cristo no se comprende sin la Iglesia: la presencia en la asamblea litúrgica es el fundamento teológico de las demás.

El no tener dinero no parece ser sinónimo de ser imagen de Cristo. Por ejemplo, se puede ser pobre y pertenecer a una secta satánica<sup>9</sup>. Esto nos mueve a resolver la primera cuestión: ¿quién es el pobre? La segunda justifica su tratamiento litúrgico: ¿por qué nos hacemos cargo de los pobres desde la liturgia?

La segunda cuestión tiene que ver con la autonomía de la economía posmoderna: autónoma no sólo de lo teológico sino de lo político, emparentada con una visión matemática supuestamente perfecta y aséptica pero que afecta la vida y la cultura del ser humano<sup>10</sup>. No encontramos ofrendas para los pobres

<sup>9</sup> Cfr. MORONTA, M., «Actitudes pastorales frente al fenómeno del satanismo», en SCOLA, A. y otros, *Sectas satánicas y fe cristiana*, Madrid: Palabra, 1998, 75.

<sup>10</sup> «Como disciplina, en efecto, la economía ha adoptado progresivamente una posición anti-humanista. Primero, los economistas políticos liberaron la economía de la teología a finales del siglo XVIII, con la revolución de Adam Smith. Después, los economistas desvincularon la economía de la teoría política en el siglo XIX. En el siglo XX, la economía se ha convertido en una ciencia cada vez más abstracta, matemática»: LONG, D. S., *Divina economía. La teología y el mercado*, Granada: Nuevo Inicio, 2006, 21s.

en las narraciones bíblicas del culto judío<sup>11</sup>. Buena parte del capítulo 15 del libro del Deuteronomio nos explica el por qué: el jubileo.

«Cada siete años harás la remisión. Ésta será la norma de la remisión: todo acreedor perdonará la deuda del préstamo hecho a su prójimo. No apremiará a su prójimo o hermano, pues ha sido proclamada la remisión del Señor. Podrás apremiar al extranjero, pero lo que hayas prestado a tu hermano lo perdonarás. [...] Guárdate de decir en tu corazón esta palabra mezquina: “Se acerca el año séptimo, año de la remisión”, mirando así con malos ojos a tu hermano pobre y no dándole nada, pues él gritará al Señor contra ti y tú incurrirás en delito [...] Nunca dejará de haber pobres en la tierra; por eso, yo te mando: “Abre tu mano a tu hermano, al indigente, al pobre de tu tierra”».

Al cambiar las reglas del juego económico y social, los cristianos realizan sus «jubileos» en el contexto eucarístico cada semana. Un primer aspecto para comprender mejor quién es el pobre es la distinción que vemos en los vv. 2 y 3 acerca del pobre extranjero y el israelita: al primero se le puede apresurar a que pague, pero a tu hermano hay que perdonarle en ese jubileo. Aquí es fácil condenar la perspectiva bíblica diciendo que aquí se da el típico nacionalismo israelí poco universalista. Pero no nos encontramos en una época decadente. Más bien, la distinción entre el pobre-hermano y el pobre-extranjero tiene que ver con los lazos de sangre. En ámbito cristiano, esos lazos se establecen por medio del bautismo. En cualquier caso, esta indulgencia con el pobre es sin duda novedosa en unas sociedades primitivas con un sentido de la justicia tan violento y tan poco dado a la magnanimidad.

El texto del Deuteronomio nos permite hacer hoy una distinción entre pobres y pobres en relación con la Iglesia: los que forman parte de ella y los que no. Entra aquí el concepto de *hermano* que ha sido trastocado por la modernidad: «Hermanos en sentido verdadero son pues únicamente los cristianos; frente a ellos, todos los demás son “οἱ ἕξω”, los que están fuera. Este concepto reducido de hermano es el único cristiano; la superación de este límite corresponde a la Ilustración»<sup>12</sup>. El problema del pensamiento moderno es que

<sup>11</sup> Si existían, en cambio, impuestos referentes al culto (cfr. Ex 30,11-16; 28,26; Mt 17,24-27).

<sup>12</sup> RATZINGER, J., *La fraternidad de los cristianos*, Salamanca: Sígueme, 2004, 87. De forma sociológica, el filósofo Slavoj Žižek, gran entusiasta de san Pablo, le interpreta en términos semejantes: «Pablo, por decirlo de una manera gráfica, simplemente vuelve a la posición original de la universalidad».

funda la hermandad, concepto anteriormente ligado a la familia, nación, religión, etc. en una *naturaleza*, no en el hecho de ser criaturas de Dios<sup>13</sup>. Una de las razones por las cuales la beneficencia posmoderna es tan insensible y aséptica se debe a que se dirige a la «humanidad» en general, no a la persona concreta. Pero sobre todo se dirige al desconocido, al que no participa ni de mi vida –entendida como *status* social– ni de mis valores. Recientemente esta tendencia ha entrado en crisis con la simple comprobación de que no hay que ir a tierras lejanas –si se vive en un «primer» mundo– para ayudar a los pobres: todos los países tienen un cierto porcentaje de pobreza.

La ayuda a los pobres hecha por un bautizado, normalmente en un contexto litúrgico, tiene un valor y significado que no lo tiene el hecho de pertenecer a un grupo social y pagar unos honorarios o donar dinero a una ONG. También el receptor de ese *sacrificio* es diferente. Los vínculos sacramentales entre cristianos, aunque no se percate uno de ellos, hacen que ese dinero o dones sean vehículo de una verdadera comunión eclesial y construcción del Reino de Dios en la tierra<sup>14</sup>. No se trata, por tanto, de aliviar los efectos

---

dad, vale decir: para él, los cristianos son el resto de la humanidad»: ŽIŽEK, S., *El títere y el enano. El núcleo perverso del cristianismo*, Buenos Aires: Paidós, 2010, 180. «Cuando Pablo dice: “No hay griegos o judíos, no hay hombres y mujeres...”», esto no significa que todos seamos una feliz familia humana, sino, más bien, que hay una gran división que trasciende todas estas identidades particulares, tornándolas finalmente irrelevantes: “No hay griegos ni judíos, no hay hombres ni mujeres... ¡sólo hay cristianos y enemigos de la cristiandad!”». O, como tendríamos que decirlo hoy en día: sólo están aquellos que luchan por la emancipación y sus reaccionarios oponentes: el pueblo y los enemigos del pueblo»: ŽIŽEK, S., *Primero como tragedia, después como farsa*, Madrid: AKAL, 2012, 53.

<sup>13</sup> Y digo *criaturas*, no *hijos*, porque la filiación divina, el ser hijos adoptivos de Dios –hijos en el Hijo– es algo que concede el bautismo. La expresión «todos somos hijos de Dios» se suele hacer en ámbito cristiano, porque sabemos que Dios es Padre. De otra parte, esta expresión sólo se puede aplicar a la humanidad entera de forma general, no en sentido estricto, viendo en el acto creador la paternidad de Dios. «De Dios Padre pueden hablar tanto las religiones mitológicas, Platón y la Stoa, como el deísmo ilustrado de la Edad Moderna. Pero se trata de algo muy distinto de lo que afirma la fe cristiana cuando llama a Dios “Padre nuestro”»: RATZINGER, J., *La fraternidad de los cristianos*, 63s.

<sup>14</sup> En efecto, no se puede hablar del amor sin tener en cuenta la jerarquía de los vínculos: «Éstos vínculos forman parte de la verdad del amor que, por eso mismo, permite hablar de “amores debidos” como es el caso de un padre con su hijo, o del amor entre esposos [...] Una mujer que quisiera al pobre necesitado como quiere a su marido estaría amando mal. Las responsabilidades que aparecen en la vida están ordenadas de forma jerárquica y sólo así construyen una vida que es lo que permite el amor verdadero»: PÉREZ-SOBA, J. J., *Amor, justicia y caridad*, Pamplona: Eunsa, 2011, 51. «For the Augustinian tradition of the *ordo amoris* insists that, as finite creatures, we must love spouse, relations, friends, and guests more than mere strangers and certainly more than enemies»: MILBANK, J., «The Double Glory, or Paradox versus Dialectics: on Not Quite Agreeing with Slavoj Žižek», en DAVIS, C. (ed.), *The Monstrousness of Christ. Paradox or Dialectic?*, Cambridge (MA): MIT Press, 2009, 131.

secundarios de una manera de entender –o sufrir– un modelo económico ni de querer asemejar a los seres humanos dentro de una misma clase social. Estos pensamientos rondan las cabezas de los cristianos cuando dan dinero a los pobres, principalmente porque como hemos aludido antes la economía se ha separado no sólo de la política sino de la teología y la cultura.

Hay que reconocer que la sociedad israelita de los jubileos no es la nuestra. Tampoco el pobre del Antiguo y Nuevo Testamento se parece a los de hoy. Ni siquiera en el plano Dios-hombre: ni la riqueza ni la pobreza se viven hoy desde un planteamiento «religioso». La imagen que nos queda grabada en la memoria es la del pobre Lázaro (cfr. Lc 16,19-31), un hombre que acepta pasivamente su destino. Esta imagen nos remite con facilidad a la de Cristo en su pasión: enmudecía, aceptaba su muerte (cfr. Is 53,7). De hecho, incluso exteriormente era perfectamente constatable la condición de cada cual. Desde la «época del traje», ricos y pobres vestían igual. La calidad del corte y de las telas diferenciaba al pobre del resto. Hoy, la vestimenta es cada día menos un indicativo de la condición social.

### LOS HIJOS DE DULCINO

Dulcino de Novara († 1307) fue un hereje de finales del siglo XII cuyo cuerpo fue quemado pero sus ideas subsisten hoy en la Iglesia, especialmente latina, como si hubiese sido canonizado hace menos de una década. Sus discípulos, los *fraticelli* o dulcinitas, sufrieron la misma suerte de su fundador el mismo año de su muerte. *Herejía* franciscana, pronto olvidaron el gran valor que daba san Francisco a la creación para introducir un espiritualismo que consideraba lo material como algo intrínsecamente malo. En la película *El nombre de la rosa* (1986), inspirada en la obra de Umberto Eco, se resumen sus pretensiones: todos deben ser pobres. Su herejía lleva a preguntarse no sólo acerca de la pobreza, como condición y como voto, sino que también nos vuelve a mostrar la «clericalización» de la espiritualidad, o dicho más propiamente la frailización<sup>15</sup>. ¿Todos deben ser pobres o todos deben ser frailes? El

<sup>15</sup> Desde un punto de vista económico, el paso de una sociedad agrícola a una mercantil en Italia fue la razón del surgimiento de una nueva clase social, los burgueses, y un notable crecimiento de la riqueza: cfr. PIERCE, J. B., *Poverty, Heresy, and the Apocalypse. The Order of Apostles and Social Change in Medieval Italy 1260-1307*, New York: Continuum, 2012, 36. Fue este cambio social y económico lo que hizo que estos hombres no supieran aplicar su visión de la pobreza a una nueva realidad económica que hacía que la vivencia de la misma entre el laicado y los religiosos fuera ya muy distinta.

mismo caso nos encontramos casi dos siglos después: Girolamo Savonarola († 1498) invitaba a los florentinos a la «quemada de vanidades».

El caso de Savonarola merece una mayor atención. En primer lugar, porque expresa bien un espiritualismo de corte racionalista: lo carnal no es digno de lo cristiano. Es necesario ponernos en guardia contra un intento de instrumentalizar la liturgia para hacer de la vida cristiana, más que una *fuga saeculi*, un *horror saeculi*. Sobre este punto, subrayando lo que ya hemos dicho sobre la *frailización*, baste aludir un fragmento de su obra *La simplicidad de la vida cristiana*:

«...ya referimos que las principales operaciones de los cristianos son la oración y la meditación, o sea, la contemplación de la divinidad; y esto requiere la máxima atención por la altitud de la excelencia divina, o bien por la debilidad de nuestro intelecto. Estas operaciones, por tanto, no pueden ser hechas por un hombre intensamente ocupado en las cosas exteriores. De modo que quien no ama la simplicidad exterior ni ama vivir con sencillez, sino que quiere poseer bellos aposentos, vestidos, libros, y rodearse de muchos objetos, necesita entonces tener una gran cantidad de dinero que, como es bien sabido por todos, no puede obtenerse ni conservarse sin un gran esfuerzo y dedicación. De lo que se sigue que los tales no pueden dedicarse a las oraciones y meditaciones de lo divino y, por consiguiente, no pueden vivir al modo cristiano»<sup>16</sup>.

La imagen que nos transmite Savonarola es no ya la de un fraile dominico, sino la de un monje benedictino de la época, cuya vida transcurre enteramente en el coro. Esta espiritualidad que no sabe de ambientes seculares será contestada en LG 40: «Es, pues, completamente claro que todos los fieles, de cualquier estado o condición, están llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad, y esta santidad suscita un nivel de vida más humano incluso en la sociedad terrena». Pero esto no es sólo una cuestión teórica: la predicación de Savonarola conllevó el vandalismo y la barbarie en nombre de una espiritualidad que quería hacer de los laicos monjes o frailes<sup>17</sup>.

Después de Karl Marx († 1883), la pobreza ya no es un signo distintivo de los frailes sino el de la humanidad entera, sobre todo si hacemos caso a

<sup>16</sup> SAVONAROLA, G., *La simplicidad de la vida cristiana*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2005, 129.

<sup>17</sup> Cfr. ERLANGER, R., *The Unarmed Prophet. Savonarola in Florence*, New York: McGraw-Hill, 1988, 174-176.



Winston Churchill († 1965) y sus conocidas frases<sup>18</sup>. Esta mentalidad que hacía de la pobreza el sinónimo de la felicidad y de la verdad, tuvo un gran éxito en los países católicos latinos –hijos del latín: español, portugués, francés e italiano– y no en los orientales ni en los que se convirtieron en feudos del protestantismo. La postura de Max Weber († 1920), hoy grandemente criticada, de que el protestantismo favoreció la aparición de la economía moderna, se explica no por el nacimiento del protestantismo sino por la configuración del catolicismo latino. El oriental, fuera católico u ortodoxo, fue por otros derroteros. La idealización de la pobreza y el hecho de tenerla como referente, además del influyente aunque transformado pensamiento de Marx, han hecho que las sociedades occidentales, especialmente las hijas del latín, apuesten por una única clase: en las del primer mundo la clase media –más bien media-baja– como «paradigma» de lo que tiene que ser el hombre y la mujer posmodernos; en el tercer mundo la clase pobre es la expresión cultural e identitaria por antonomasia. Ante este tipo de transformaciones, la liturgia, especialmente la occidental, no se inmutó en absoluto. Las ofrendas por los pobres en ámbito litúrgico murieron cuando la procesión de los dones se dejó de realizar.

En la Edad media no se notó tanto, pero en la modernidad y sobre todo en la posmodernidad, cosas como el arte se calificaron de lujo. Las casas posmodernas, hechas a imagen y semejanza de la estética del norte de Europa –*Ikea* como paradigma–, apuestan por el minimalismo, hijo estético del utilitarismo. Esta vez, la liturgia ha sufrido grandemente esta *pobreza* estética, que contrasta no sólo con la historia del arte en la liturgia cristiana, sino también desde que existió la Tienda del encuentro, predecesor peregrinante del Templo de Israel. Antes de pasar al arte y lo material en el culto, es enriquecedor ver la actitud de Cristo sobre el tema del dinero y el arte respecto al Templo como institución y edificio. Esto se desprende también de la práctica litúrgica, que nos enseña a tener los sentimientos de Cristo Jesús<sup>19</sup>, pero a veces pasa desapercibido.

Hay dos narraciones que no por casualidad están contiguas tanto en el evangelio de Lucas como en el de Marcos: el elogio de la viuda y el comienzo

<sup>18</sup> Tanto el socialismo como el comunismo serían la «igual distribución de la miseria».

<sup>19</sup> En este sentido, «las palabras y los ritos litúrgicos son expresión fiel, madurada a lo largo de los siglos, de los sentimientos de Cristo y nos enseñan a tener los mismos sentimientos que él»: Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, Instrucción *Redemptionis Sacramentum*, n. 5.

del Discurso escatológico (Mc 12,41-44 y 13,1s; Lc 21,1-4 y 5s). En ambas se habla de cosas referentes al dinero: la limosna y los adornos y piedras del Templo. En el primer caso se nos revela que lo importante, paradójicamente, no es el dinero. A este respecto nos dice san Jerónimo que «la oblación no vale por lo que pesa, sino por la voluntad de los oferentes»<sup>20</sup>. Si bien la ofrenda de la viuda no se daba en un contexto estrictamente cultural, al estar referida al Templo –y por tanto al culto– tenía un valor en sí misma, al margen de si la cantidad era poca o mucha. Y ese valor, especialmente en lo que se refiere al desprendimiento y a vivir confiado en la Providencia, es lo que resalta Jesús. El dinero de la viuda era para el Templo. ¿Qué se hacía con él? La narración inmediatamente posterior nos habla de la materialidad del Templo: «lo bellamente adornado que estaba con piedra de calidad y exvotos» (Lc 21,5). Si Jesús tuviera nuestra mentalidad «religiosa» occidental actual, lo primero que hubiera dicho sería algo parecido a esto: «Esto es superficial, lo importante es el *sancta sanctorum*, donde estuvieron las tablas de la Ley». Sin embargo, Jesús, por fortuna, no es utilitarista como solemos serlo nosotros. Simplemente habla de la inminente destrucción del Templo, es decir, la sustitución del culto judío por el cristiano.

El criterio económico moderno, emparentado con el utilitarismo y al que el cristiano lo adorna con el barniz de la «paradoja» –menos es más–, repugna a una sociedad sin duda primitiva pero no por ello carente de arte y simbólica. La mentalidad económica actual siempre da un valor a los hechos, fundado en el tiempo invertido y el coste. La viuda nos enseña el valor de la gratuidad: no hay ninguna seguridad en su «inversión». Lo mismo puede decirse de los adornos del Templo: no cumplen ninguna función ni se invierten en un proyecto económico. Los hijos de Dulcino alabarán el hecho de la pobreza de la viuda pero no comprenderán los adornos del Templo. Rápidamente los meterán dentro de lo supuestamente caduco del Antiguo Testamento. Pero en él hay, como en el Nuevo, una interesante conjugación entre lo aparentemente pobre y lo que no lo es, precisamente porque lo importante no es lo más o lo menos. Los economistas modernos no entenderán ni la ofrenda de la viuda ni la función de los adornos del Templo –ni el Templo mismo, e invitarán a un culto «espiritual» que aminore estos supuestos gastos superfluos, no «útiles»– mientras que los hijos de Dulcino no verán las

<sup>20</sup> SAN JERÓNIMO, *Carta a Juliano*, 118, 5.

intenciones puestas ni en la ofrenda de la viuda ni en la de los demás, ni mucho menos en el mantenimiento del Templo. Ambas perspectivas corren de la mano.

Jesús comía y bebía, hasta el punto que le llamaban comilón y borracho, mientras que Juan el Bautista no lo hacía, y creían que estaba endemoniado (cfr. Lc 11,18s). También la comida es un signo de contradicción<sup>21</sup>. Los que critican la abundancia o, por el contrario, la escasez, porque la una o la otra irían contra «lo cristiano» olvidan no sólo este pasaje evangélico, sino sobre todo el precedente: «Hemos tocado la flauta y no habéis bailado; hemos entonado lamentaciones y no habéis llorado». La intención propia que reviste la liturgia no es si se hace con más o con menos, sino el facilitar una participación en los divinos misterios, tal y como lo afirmó san Pío X y acogió el Movimiento Litúrgico dentro de su «programa». Estas palabras del papa a veces se toman como un slogan, pero olvidan, como el texto evangélico de arriba, su precedente: «lo primero es proveer a la santidad y dignidad del templo»<sup>22</sup>. Pocas cosas hay en el mundo más *inútiles* que la música<sup>23</sup>, salvo cuando entra en la dinámica económica de la compra-venta: el entretenimiento se paga. Pero la música litúrgica, aunque en algunos casos se venda para ser escuchada de forma individual, es completamente gratuita: no se vende, se realiza para alabar a Dios. Un canto *pobre* es simplemente un mal canto, y de entrada es inadecuado para la celebración litúrgica. Mal ejecutado o mal compuesto, repugna no sólo en el mundo secular, sino también dentro de la iglesia. A muchos les sorprendería que, según algunos, por canto *pobre* la Iglesia ha entendido el canto gregoriano: «Podríamos decir, jugando un poco con las palabras, que el canto gregoriano profesa los tres consejos evangélicos: pobreza, castidad y obediencia. Es un canto pobre porque es monódico, no polifónico»<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> Aquí, los que piensan que todos deben ser pobres –los hijos de Dulcino– atacan a los que les dan importancia a temas culinarios o que no comen pobremente. Serían hijos «espirituales» de Juan, pero no de Cristo...

<sup>22</sup> SAN PÍO X, *Motu proprio Tra le sollecitudini* (22-XI-1903), n. 5.

<sup>23</sup> Ratzinger la asocia con el amor en clave pneumatológica: «dice san Agustín: “El cantar es cosa del amor”. Con ello hemos vuelto a la interpretación trinitaria de la música de la Iglesia: el Espíritu Santo es el amor y en Él está el origen del canto. Él es el Espíritu de Cristo, Él es el que atrae el amor a través de Cristo y de esta forma nos conduce al Padre»: RATZINGER, J., *El espíritu de la liturgia*, Madrid: Cristiandad, 2001, 165.

<sup>24</sup> Para las demás acepciones de este canto: cfr. AROCENA, F. M., *Lectura celebrativa de los salmos. Liturgia de las Horas y Misal Romano*, Barcelona: CPL, 2012, 46.

## UN CULTO GRANDIOSO

Aunque el culto litúrgico debería estar al margen de la cuestión económica posmoderna –fundamentada en la utilidad– a lo largo de la historia la edificación, conservación y arte de las iglesias ha estado adecuada proporcionalmente a las comunidades concretas y sus posibilidades económicas. Sin embargo, el ajuar del culto parecía escapar en mayor o menor medida a estas dificultades. La misma vida del Cura de Ars, de espiritualidad franciscana, es un ejemplo paradigmático de esto: aunque vivió la pobreza evangélica en clave franciscana, se esforzó grandemente por tener un ajuar litúrgico muy bueno para la época y muy elevado en comparación con la economía del pueblo que le tocó pastorear. Pero en la actualidad lo paupérrimo o la grandeza del ajuar litúrgico no tiene mucho que ver con la floreciente economía del lugar donde se encuentra una parroquia, abadía o catedral. Los hijos de Dulcino ya han impuesto la pobreza *universal y perpetua*, incluso dentro de la liturgia. Una iglesia como la de Ars en tiempos de san Juan María Vianney sería un verdadero escándalo: en un lugar pobre una iglesia grandiosa, aunque sea en el interior. Hoy se puede verificar sin problemas que el modelo de este santo no existe en la actualidad. El ajuar cuidado y solemne, rebosante de arte, sólo lo encontramos en iglesias arquitectónica y artísticamente grandiosas, normalmente antiguas, donde «escandalizaría» menos el contraste. Sin embargo, no se debe a cuestiones artísticas: encontramos fácilmente iglesias barrocas con altares, ambores y vasos sagrados minimalistas, etc.

Entre las iglesias más antiguas y las actuales hay unos cambios que no se justifican simplemente aludiendo al cambio de expresión artística. En ellas se da un cambio sociológico y económico ajeno al espíritu de la liturgia. Es un cambio típicamente posmoderno, minimalista, donde el arte se tolera en su mínima expresión y rige la utilidad: un vaso sagrado debe cumplir su función, no parecerlo. Las iglesias «garaje» son un ejemplo del utilitarismo que vence al arte. Pero no sólo es cuestión de formas, sino también de materiales. Entramos en un terreno *oscuro* y poco transitado pero que llega al fondo de la cuestión: la presencia del oro en el culto.

El oro es un referente económico mundial<sup>25</sup>. Nunca pierde su valor. Pero su sentido religioso, en una economía apolítica y ateológica, pasa desapercibi-

---

<sup>25</sup> Hasta bien entrado el siglo XX existía el *patrón oro* o *gold standard*, que algunos países como Austria quieren que vuelva a tener su antiguo protagonismo por razones exclusivamente económicas.

do. Se ha vuelto sinónimo de lujo. Pero tanto en el mundo cultural que vio nacer a Jesucristo como en los siglos posteriores, el oro tenía un simbolismo insospechado para el cristiano posmoderno. Pareciera tan contrario al cristianismo de hoy que incluso con sus imitaciones se prefieren objetos que se parezcan a la plata antes que al oro. Pero en el Nuevo Testamento encontramos que el oro es una manera de reconocer la realeza y la divinidad, como cuando entre los regalos de los Magos se encuentra este metal (cfr. Mt 2,11); es un signo de dignidad, como vemos en las coronas de los justos y los veinticuatro ancianos del Apocalipsis y también adorna el culto celeste: candelabros, incensarios, etc. (cfr. Ap 4,4; 5,8; 8,3...). El arca de la alianza y otros objetos del Templo estaban hechos de oro (cfr. Ex 24,11ss). En la liturgia cristiana occidental, hasta hace poco estaba prescrito este metal o un sucedáneo para el cáliz, la patena y otros objetos sagrados. No olvidemos la importancia del color: emparentado con el Sol, que los cristianos romanos vieron pronto a Jesucristo, *Oriens ex alto*. También están las vestiduras de ese color, que sustituyen los demás colores y que aluden a Cristo resucitado<sup>26</sup>.

Sin traer aquí la variopinta evolución de los lugares de culto según las zonas geográficas, incluso en los inicios del cristianismo, la presencia del oro y la configuración misma del culto cristiano son una «puesta en escena», más o menos adecuada según las épocas y lugares, de la liturgia del Apocalipsis: «El templo cristiano es mística y litúrgicamente la imagen de la Jerusalén celeste, el cielo mismo, aunque esté expresado de diferentes maneras según los tiempos. En esta idea se una la ciudad celeste, el templo de Salomón, las visiones de Ezequiel, Juan y Esdras, la descripción de David, etc. No es una cuestión de sometimiento textual sino una realidad trascendente, más allá de lo material y de la inspiración literaria»<sup>27</sup>. Los elementos materiales, además de inspirarse en la liturgia apocalíptica, pretenden introducir al celebrante-participante en un mundo por descubrir, completamente distinto del *ordinario*. De ahí que la exuberancia del culto, sea cristiano o no, va en función de remitir más allá de nuestra realidad, hartamente conocida y a veces ahogante<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> Cfr. SANSON, V., «L'oro nella liturgia cristiana», *Rivista Liturgica* 6 (2009) 900.

<sup>27</sup> ESTEBAN LORENTE, J. F., *Tratado de Iconografía*, Madrid: Istmo, 2002, 181. Así era el *primer nivel* de interpretación de la iglesia cristiana en el rito bizantino del siglo V: cfr. TAFT, R. F., *The Byzantine Rite. A Short History*, Collegeville: The Liturgical Press, 1992, 37.

<sup>28</sup> En algunas iglesias de barrios obreros, construidas para emular las fábricas, se pretendía establecer una continuidad que supuestamente hablaría mejor al posible participante de la liturgia. Esta estrategia fracasó por una razón sociológica muy simple: nadie quiere que su vida se con-

El oro y otros metales similares nos remiten a las realidades celestes. La Nueva Jerusalén, la celeste, es la imagen de la beatitud que mejor hace uso del simbolismo del oro, pero también de otro tipo de adornos como piedras preciosas. Si la imagen de la vida eterna es una ciudad llena de metales y piedras preciosas, el cristiano que vive su espiritualidad enraizada en la Biblia se encuentra en la tesitura de ser fiel al mensaje bíblico y su imaginaria u obedecer ese amor por lo paupérrimo que se ha establecido en la espiritualidad cristiana moderna y posmoderna, amor ampliamente emparentado con un desprecio de lo sensible, del cuerpo, la oración «oral» como la liturgia, etc. Seguir a ese comilón llamado Jesús pero tener como «modelo» espiritual al Bautista. Seguir al Jesús que no lleva dinero y que no tiene donde reclinar la cabeza o seguir al Jesús que es adorado y al que se le obsequia oro y tiene vestiduras resplandecientes después de su Transfiguración. Si este cristiano profundiza un poco más se dará cuenta de que el amor por lo paupérrimo se ha dejado llevar por un espiritualismo y ha realizado una lectura sesgada del mensaje bíblico.

#### ECONOMÍA URBANA

Desde la teología oriental nos viene la idea de que el culto cristiano es imagen y presencia del culto celeste. Pero esto no es una idea «espiritual», etérea, emotivista, etc. Es una realidad que requiere una «puesta en escena», el uso de los recursos materiales del mundo en que vivimos. En otras palabras, hacen falta personas convocadas –la asamblea litúrgica– y elementos materiales impregnados de gran simbolismo. Especialmente para esto último, en nuestras sociedades modernas, hace falta dinero. Dinero inútil, o que se invierte inútilmente según los criterios económicos de utilidad<sup>29</sup>, pues se alaba a Dios para recibir dones espirituales, además de los materiales que es práctica-

---

vierta en un continuo trabajo, ni en sentido literal ni en sentido alegórico. Los muy modestos logros, por no hablar de fracasos, del tele-trabajo o trabajo desde casa comparten esta visión: o no se trabaja, o la vida es un continuo trabajar. El modelo también fracasó por no tener en cuenta en sentido negativo y comercial que tiene el trabajo en Occidente, tanto en el mundo *latino* como en el anglosajón: «Mucha gente no le ve sentido alguno a su trabajo, sólo es un medio para tener sueldo. Hasta el propio trabajo se ha convertido en un bien de consumo, en algo que uno vende al empresario a cambio del dinero necesario para comprar cosas»: CAVANAUGH, W., *Ser consumidos. Economía y deseo en clave cristiana*, Granada: Nuevo Inicio, 2011, 70s.

<sup>29</sup> No sólo el dinero, sino también el tiempo son «inútiles»: «Where modern rationality saves time, religion spends it»: GOODCHILD, P., *Theology of Money*, Durham: Duke University Press, 2009, 212.

mente imposible probar científicamente que vienen de Dios por medio de causas segundas, etc. Para la mentalidad utilitarista, el culto puede recibir una aportación económica sólo por criterios estrictamente sociológicos: promover la permanencia de los fieles, sacar partido del aspecto pedagógico-catequético de la liturgia... hasta pasar por la instrumentalización más que cuestionable de la liturgia: hacer de ella un punto de encuentro para un activismo social o para crear grupos de presión, etc. Cuando la realidad pastoral prueba, de forma estadística, que el grupo de personas a los que se destina una mejora material del culto, la presencia remunerada de un ministro, los gastos propios de una reunión en cuanto a servicios –electricidad, agua, tratamiento de desperdicios, reparaciones estructurales– son ineficaces desde un punto de vista, por ejemplo, del activismo social, entonces la mentalidad económica nos traiciona y descuida aspectos fundamentales desde el punto de vista litúrgico para centrarse en otros más secularizados.

Quizás haga falta que la liturgia vuelva a enseñarnos para qué sirve el dinero. La dinámica del don sólo se comprende en toda su amplitud litúrgica si volvemos a ver la dimensión sacrificial de la eucaristía, no tanto –o no sólo– en su fundamento en el sacrificio de Cristo cuanto con respecto a los «sacrificios» de los cristianos: pan, vino, dinero para los pobres y la iglesia y, no lo olvidemos, la propia vida como sacrificio «espiritual» que se realiza en la carne de los hombres y mujeres que forman parte de esa Iglesia que está llamada a ser *ciudad*, la Jerusalén celeste. También desde esta perspectiva descubriremos que ese culto celeste, en una ciudad celeste, no son modos de evadirnos de la ciudad terrena. Al contrario, el *dinero litúrgico*<sup>30</sup> y la imitación de la ciudad celeste nos ofrecen una incuestionable crítica a nuestras realidades desvinculadas de la tradición cristiana.

Sin ánimo de volver al autor y a la obra más citada en este tema –san Agustín y su *Ciudad de Dios*–, ciertamente se dan aquí unas diferencias con la ciudad terrenal posmoderna. Mientras en ésta prima un deseo insatisfecho, en la ciudad eclesial –sea terrestre o sobre todo celeste– el deseo humano «no

<sup>30</sup> Aquí la liturgia cristiana no se *va en retirada* como el culto judío: no es necesaria una moneda distinta, la moneda del Templo, para pretender escapar de la realidad negativa del dinero y de la economía. Ya Jesús demostró en Jn 2,13-17, con su signo «controvertido» en el Templo, que ese supuesto dinero «sagrado» obedecía a los mismos propósitos que el dinero «profano». El *dinero litúrgico*, no es tal simplemente por un cambio de orientación, de intención de los donantes, sino por ser vehículo efectivo de un cambio: del individualismo y utilitarismo al comunitarismo y a la supuesta «inutilidad».

consume a los demás, sino que les deja ser en perfección aquello a lo que están llamados llegar a ser»<sup>31</sup>. Hasta ahora hemos hablado de los pobres en general y del sostenimiento del arte y la materialidad del culto. Pero nos hemos olvidado de los ministros que guían la comunidad y hemos hablado de los pobres casi como una realidad anónima. Las ofrendas por los pobres y por la iglesia que se dan conjuntamente con el pan y el vino se refieren a los pobres de la comunidad o de comunidades cercanas –en una misma diócesis–, lo mismo que los ministros: desde el que preside una comunidad concreta –y sus colaboradores ministros si los hubiese– hasta el que pastorea la diócesis, cuyo nombre se pronuncia en la plegaria eucarística, corazón de la misa. También se nombra al Romano Pontífice: aquí tiene su razón de ser el Óbolo de San Pedro que se ofrece una vez al año. Es también desde ese sentido de pertenencia a la Católica y de «sujeción» al papa por el que se comprende que éste no sea un donativo hecho desde las arcas de la diócesis o de las parroquias, sino desde cada fiel. El culto no son las piedras, las vestiduras o los vasos sagrados. La sustentación del clero debe tener también un sentido litúrgico: la función litúrgica de éstos es lo que justifica dicha sustentación.

Lo importante es no perderse en la masa. El hombre posmoderno lo hace con facilidad: puede ser compasivo con gran disposición, incluso caritativo, pero como quien se dirige a un espejismo: no le compromete con nada. Los pobres de una parroquia o de la diócesis son personas con nombres y apellidos; se puede conocer su realidad. Como hermanos de una misma fe, se sobrentiende que participan de la sinaxis litúrgica, porque si no fuera así... ¿realmente son hermanos? Arriba hemos citado a este respecto unas palabras de Benedicto XVI, entonces cardenal, sobre la importancia de la fraternidad de los cristianos y la diferencia con los que no forman parte de la comunidad eclesial<sup>32</sup>. ¿No sería más fácil comprender que estas donaciones no son meros actos indiferentes si nos damos cuenta de que el pobre se sienta con nosotros el domingo en la iglesia? Del mismo modo que uno o dos llevan pan y vino al altar no sólo para comulgar ellos, sino para que comulgue el clero y los demás fieles de la iglesia, así también unos pocos llevan dinero no sólo para mantener lo material de la iglesia y sustentar al que les preside, sino también para que sus

<sup>31</sup> WARD, G., *Cities of God*, London: Routledge, 2000, 77. En cambio, el deseo secular nunca se satisface: «Desire within the postmodern city can never come to an end – or the market would cease» (p. 76).

<sup>32</sup> Cfr. RATZINGER, J., *La fraternidad de los cristianos*, 87.



hermanos pobres descubran la misericordia de Dios por medio de las causas segundas que son ellos mismos<sup>33</sup>: sus *sacrificios* monetarios son agradables a Dios cuando participan de esa dinámica del don litúrgico<sup>34</sup>. Aquí descubrimos la verdad en la frase «la eucaristía hace la Iglesia»: ayuda a construir la ciudad terrestre con miras a la celeste, donde «ya no sufrirán más hambre ni sed ni se verán agobiados por el sol ni por viento abrasador alguno, porque el Cordero que está junto al trono será su pastor y los guiará a los manantiales de las aguas de la vida; y Dios enjugará las lágrimas de sus ojos» (Ap 7,16s). *No se verán agobiados*, porque la pobreza no sólo consiste en cosas materiales, sino también hay pobreza espiritual, que muchas veces la renombramos como psicología.

Un problema que corre conjuntamente con la instrumentalización del domingo es la proliferación de colectas dominicales con propósitos ajenos a la comunidad parroquial y de carácter supranacional. Habría que preguntarse si esas estructuras son realmente cristianas. En primer lugar, las misas «temáticas» nos hacen olvidar con pasmosa facilidad que la comunidad cristiana se reúne en domingo por ser el día del Señor Resucitado. Los tiempos litúrgicos darán una impronta a esos domingos, pero nada más. Desde un punto de vista económico, el dinero para la sustentación del culto y la eliminación/mitigación de la pobreza se termina empleando en campañas de sensibilización, marketing, y no pocas veces en el sostenimiento de instancias burocráticas. Aquí se ha desdibujado el sentido –exclusivo– que tiene el Óbolo de San Pedro y se ha copiado y nacionalizado o internacionalizado con el fin de establecer estructuras supradiocesanas al margen de los obispos y con una vinculación jerárquica cada vez más nominal. Otras se han establecido en el entramado burocrático eclesial pero se sitúan como elementos más o menos autónomos. La dinámica del sacrificio económico de los fieles se convierte en global en detri-

<sup>33</sup> La dimensión comunitaria y eclesial queda de manifiesto en este acto, sobre todo si recordamos que la Iglesia es Cuerpo según la mente de san Pablo: «El pobre y el necesitado no son simplemente objetos para dar lugar a la caridad individual; más bien son indispensables porque son parte de nuestro cuerpo»: CAVANAUGH, W., *Ser consumidos*, 87.

<sup>34</sup> Aquí podríamos haber hablado simplemente del don «eucarístico», pero la donación a los pobres tiene otro contexto litúrgico que se nos ha olvidado por completo: la penitencia. En este sacramento, quizás desde una connotación *cuaresmal*, el penitente expresaba su arrepentimiento –los actos del penitente– por medio de la oración, el ayuno y la limosna. Hoy, ya sea por comodidad o por no tener que estar explicando el valor de estos actos, la satisfacción por los pecados se reduce casi a la oración. Por medio de la limosna se expresa bien la reconciliación con la Iglesia, efecto del sacramento que también olvidamos con facilidad: nuestra reconciliación, nuestro volver a ser miembros perfectos de la Iglesia se realiza no sólo por nuestra conversión «interior» sino también por nuestra contribución a la edificación de esa ciudad terrestre que es la Iglesia.

mento de lo local, pero en la línea de la beneficencia posmoderna y su sensibilidad hacia los que no conoce. Los domingos «temáticos» y las colectas «extraordinarias» tendrían que repensarse o suprimirse, lo mismo que las estructuras burocráticas de las que se benefician<sup>35</sup>. Los domingos son conmemoración del misterio pascual de Jesucristo, no *días del/los*.

---

<sup>35</sup> Algunas de ellas son «especializaciones» y «superespecializaciones» de instituciones ya existentes: la institución A de los pobres de esta característica, esta otra institución B de los pobres de esta otra. Y esto por citar un tema aún con lo que estamos tratando. Cfr. NIN, M., *Las liturgias orientales*, Barcelona: CPL, 2008, 89, especialmente la breve pero audaz nota 16.

**Bibliografía**

- AROCENA, F. M., *Lectura celebrativa de los salmos. Liturgia de las Horas y Misal Romano*, Barcelona: CPL, 2012.
- CASTELLANO, J., *El misterio de la eucaristía*, Valencia: Edicep, 2004.
- CAVANAUGH, W., *Ser consumidos. Economía y deseo en clave cristiana*, Granada: Nuevo Inicio, 2011.
- ERLANGER, R., *The Unarmed Prophet. Savonarola in Florence*, New York: McGraw-Hill, 1988.
- ESTEBAN LORENTE, J. F., *Tratado de Iconografía*, Madrid: Istmo, 2002.
- GOODCHILD, P., *Theology of Money*, Durham: Duke University Press, 2009.
- LEIKAM, R. M., *Te alabaré por siempre. Introducción a la Liturgia de las Horas*, Ciudad de México: Buena Prensa, 2002.
- LONG, D. S., *Divina economía. La teología y el mercado*, Granada: Nuevo Inicio, 2006.
- MILBANK, J., «The Double Glory, or Paradox versus Dialectics: on Not Quite Agreeing with Slavoj Žižek», en DAVIS, C. (ed.), *The Monstrousness of Christ. Paradox or Dialectic?*, Cambridge (MA): MIT Press, 2009.
- MORONTA, M., «Actitudes pastorales frente al fenómeno del satanismo», en SCOLA, A. y otros, *Sectas satánicas y fe cristiana*, Madrid: Palabra, 1998.
- NIN, M., *Las liturgias orientales*, Barcelona: CPL, 2008.
- PÉREZ-SOBA, J. J., *Amor, justicia y caridad*, Pamplona: Eunsa, 2011.
- PIERCE, J. B., *Poverty, Heresy, and the Apocalypse. The Order of Apostles and Social Change in Medieval Italy 1260-1307*, New York: Continuum, 2012.
- RATZINGER, J., *El espíritu de la liturgia*, Madrid: Cristiandad, 2001.
- RATZINGER, J., *La fraternidad de los cristianos*, Salamanca: Sígueme, 2004.
- SANSON, V., «L'oro nella liturgia cristiana», *Rivista Liturgica* 6 (2009) 886-902.
- SAVONAROLA, G., *La simplicidad de la vida cristiana*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2005.
- TAFT, R. F., *The Byzantine Rite. A Short History*, Collegeville: The Liturgical Press, 1992.
- VANHOYE, A., *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo según el Nuevo Testamento*, Salamanca: Sígueme, 2002.
- WARD, G., *Cities of God*, London: Routledge, 2000.

ŽIŽEK, S., *El títere y el enano. El núcleo perverso del cristianismo*, Buenos Aires: Paidós, 2010.

ŽIŽEK, S., *Primero como tragedia, después como farsa*, Madrid: AKAL, 2012.