

Cuadernos del Concilio 7



DICASTERIO PARA LA EVANGELIZACIÓN
SECCIÓN PARA LAS CUESTIONES FUNDAMENTALES
DE LA EVANGELIZACIÓN EN EL MUNDO

La Sagrada Escritura en la liturgia
(SC 24 y 35)



CEM
Conferencia del **Episcopado** Mexicano

Cuadernos del Concilio

**La Sagrada Escritura en la liturgia
(SC 24 y 35)**

Maurizio Compiani

Conferencia del Episcopado Mexicano, A.R.

Prol. Misterios 26, Tepeyac Insurgentes,
alcaldía Gustavo A. Madero,
C. P. 07020, Ciudad de México
Tel. 55 57 81 84 62
www.cem.org.mx

Los volúmenes de esta serie fueron editados por el «Dicasterio para la Evangelización. Sección para las cuestiones fundamentales de la evangelización en el mundo».

D. R. © 2023 Conferencia del Episcopado Mexicano, A.R.
D. R. © 2022 by Dicastero per l'Evangelizzazione Sezione per le questioni fondamentali dell'evangelizzazione nel mondo
Derechos cedidos a la Conferencia del Episcopado Mexicano para su publicación
Director de la edición en castellano: Juan Carlos Casas García

Cuadernos del Concilio 7

La Sagrada Escritura en la liturgia (SC 24 y 35)

Autor: Maurizio Compiani

Primera edición (castellana) 2023

ISBN: 978-607-7837-44-2

Editorial NUN

Es una marca de Editorial Notas Universitarias, S. A. de C. V.
Xocotla 17, Tlalpan Centro II, alcaldía Tlalpan,
C. P. 14000, Ciudad de México
www.editorialnun.com.mx

El contenido de este libro es responsabilidad del autor.

Derechos reservados conforme a la ley. No se permite la reproducción total o parcial de esta publicación, ni registrarse o transmitirse por un sistema de recuperación de información, por ningún medio o forma, sea electrónico, mecánico, fotoquímico, magnético o electro-óptico, fotocopia, grabación o cualquier otro sin autorización previa y por escrito de los titulares del Copyright. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Arts. 229 y siguientes de la Ley Federal de Derechos de Autor y Arts. 242 y siguientes del Código Penal).
Impreso en México.

ÍNDICE

Introducción	9
Capítulo 1: En la celebración litúrgica la Sagrada Escritura tiene «una suma importancia» (SC 24)	11
Evento, Sagrada Escritura y liturgia en la Pascua del Éxodo	12
Evento, Sagrada Escritura y liturgia en la Pascua de Cristo	14
La dimensión eclesial de la Pascua entre la Sagrada Escritura y la liturgia	16
Capítulo 2: Fomentar “el gusto suave y vivo” por la Sagrada Escritura (SC 24)	21
El sabor vivo	22
El gusto delicado	23
El sabio equilibrio	24
Capítulo 3: Recomendaciones de la Sacrosanctum Concilium (SC 35)	27
Biblia, predicación y catequesis litúrgica	27
La homilía: las indicaciones del papa Francisco	28
Conclusión. Perspectivas recientes	33
Acerca de los leccionarios	34
La formación litúrgica	34
Una exigencia continua	37

SACROSANCTUM CONCILIUM 24 Y 35

41

Biblia y liturgia

41

Biblia, predicación y catequesis litúrgica

41

CUADERNOS DEL CONCILIO

1. El Concilio Vaticano II: historia y significado para la Iglesia

Dei Verbum

2. La revelación como Palabra de Dios (DV 1-5)

3. La Tradición (DV 7-10)

4. La inspiración (DV 11-13)

5. La Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia (DV 21-26)

Sacrosanctum Concilium

6. La liturgia en el misterio de la Iglesia (SC 1-2. 7-13)

7. La sagrada Escritura en la liturgia (SC 24-35)

8. Vivir la liturgia en parroquia (SC 40-46)

9. El misterio eucarístico (SC 47-58)

10. La Liturgia de las Horas (SC 83-101)

11. Los Sacramentos (SC 59-81)

12. El Domingo (SC 106)

13. Los tiempos fuertes del Año Litúrgico (SC 102. 109-111)

14. La música en la liturgia (SC 112-121)

Lumen gentium

15. El misterio de la Iglesia (LG 1-5)

16. Las imágenes de la Iglesia (LG 6-8)

17. El pueblo de Dios (LG 9-16)

18. La Iglesia es para la evangelización (LG 17)
19. El papa, los obispos, los sacerdotes y los diáconos (LG 18-29)
20. Los laicos (LG 30-38)
21. La vida consagrada (LG 43-47)
22. La santidad, vocación universal (LG 39-42)
23. La Iglesia peregrina hacia la plenitud (LG 48-51)
24. Maria, la primera de las creyentes (LG 52-69)

Gaudium et spes

25. La Iglesia en el mundo de hoy (GS 1-3)
26. El sentido de la vida (GS 4)
27. La sociedad de los hombres (GS 23-32)
28. Autonomía y servicio (GS 33-45)
29. La familia (GS 47-52)
30. La cultura (GS 53-62)
31. La economía y las finanzas (GS 63-72)
32. La política (GS 73-76)
33. El diálogo como instrumento (GS 83-93)
34. La paz (GS 77-82)

El Concilio Vaticano II inició una poderosa renovación en la Iglesia. De sus cuatro constituciones, la *Sacrosanctum Concilium* ha sido reconocida como la carta magna de referencia para la reforma de la liturgia, ámbito esencial para la vida del cristiano y punto culminante de su formación. Sin establecer premisas filosóficas o antropológicas, el documento asume directamente una perspectiva bíblico-teológica, destacando que el plan salvífico eterno de Dios se revela gradualmente en la historia hasta su cumplimiento definitivo en el misterio pascual de Cristo, y continúa en la Iglesia a través de la liturgia (SC 5-7).

Celebrando continuamente la obra de redención que Cristo realiza incesantemente, la Iglesia, de diversas maneras y a través del paso del tiempo, vuelve a comprender y hacer partícipes a los creyentes del misterio de la Pascua, como lugar y fuente de la cual por siempre y para todos fluye la salvación. En la liturgia se expresa, por lo tanto, la naturaleza misma de la Iglesia como sacramento de salvación para todo el género humano.

Esta dinámica, en la que el Espíritu Santo tiene el papel de activo protagonista, se apoya en una triple conexión entre el acontecimiento realizado por Cristo, la Sagrada Escritura, que permite su memorial, y la liturgia, que lo actualiza. En esta perspectiva, la afirmación inicial del SC 24 suena impresionante, declarando: «En la celebración litúrgica la Sagrada

Escritura tiene una importancia extrema». Esta afirmación se encuentra la invitación pastoral que concluye este mismo párrafo: «es necesario que se fomente el amor suave y vivo por la Sagrada Escritura». De hecho, sería demasiado poco reconocer el papel fundamental de la Sagrada Escritura, si esto no abriera caminos concretos y no condujera a una atención particular.

EN LA CELEBRACIÓN LITÚRGICA LA SAGRADA ESCRITURA TIENE «UNA SUMA IMPORTANCIA» (SC 24)

Bajo el impulso del Concilio Vaticano II y de varias intervenciones posteriores del Magisterio, las premisas a la edición de 1981 del *Ordo Lectionum Missae* se encargan de ofrecer un tratamiento más amplio y armonioso de la importancia de la Palabra de Dios, y su uso en la liturgia, subrayando cómo «la celebración litúrgica misma, que se apoya fundamentalmente en la Palabra de Dios y de ella toma fuerza, se convierte en un nuevo acontecimiento y enriquece a la Palabra misma con una nueva eficaz interpretación» (OLM 3). La íntima conexión entre la liturgia y la Sagrada Escritura pertenece al ADN de la fe bíblica judeocristiana, ya que es característica de su acontecimiento fundacional: la Pascua.

Desde el principio, esto fue entendido por la Iglesia como un punto de unidad entre el Antiguo y el Nuevo Testamento y la fuente de su fe. Tenemos amplia evidencia del camino de maduración de esta convicción. Con respecto a las tradiciones judeo-veterotestamentarias de la Pascua, el Nuevo Testamento muestra una actitud ambivalente. Por un lado, la Iglesia primitiva continuó observando el rito, como lo había hecho Jesús, confesando su solidaridad con el pasado y el futuro de Israel. Por otro lado, la muerte y resurrección de Jesucristo pronto fueron entendidas como la clave para interpretar el contenido

auténtico de la Pascua del Antiguo Testamento, llegando en algunos casos a contraponerse a la tradición judía.

A los ojos de los creyentes, la muerte y resurrección de Cristo reveló, de hecho, el cumplimiento de la intervención salvífica de Dios, que se había manifestado con una admirable y dinámica continuidad: «Dios, que en muchas ocasiones y de diversas maneras en el pasado había hablado a nuestros padres a través de los profetas, últimamente, en estos tiempos, nos ha hablado a través de su Hijo» (Hb 1,1-2). Desde la liberación de Israel de la esclavitud en Egipto, hasta la ofrenda que Cristo, el cordero inocente, hace de sí mismo al Padre como rescate de la humanidad pecadora, se desarrolla un solo proyecto grandioso. El Misterio de salvación, «misterio escondido para siempre» (Col 1,26), encontró su plena realización en la muerte y resurrección del Hijo para toda la humanidad, haciendo de Cristo mismo la Pascua de nuestra salvación (cf. 1 Cor 5,7).

Unidas profundamente, la Pascua del Éxodo y la Pascua de Cristo constituyeron un único acontecimiento salvífico, al mismo tiempo histórico y litúrgico, y una fuente de la fe cristiana, un acontecimiento que creaba al Pueblo de Dios y que necesitaba ser celebrado porque constituía la fuente de vida y de renovación de ese pueblo. La Pascua histórica es al mismo tiempo la Pascua litúrgica y la Pascua de la Iglesia. De hecho, la única manera con la que este acontecimiento se ha siempre transmitido al pueblo de Dios es a través de un rito, entendido no como un simple recuerdo de un acontecimiento pasado, sino como “memorial” (*zikkaron*, Ex 12,14). Al celebrar la Pascua, la salvación realizada por Dios se renueva en la historia, actualizándose para todas las generaciones futuras.

Evento, Sagrada Escritura y liturgia en la Pascua del Éxodo

El relato del éxodo remonta el origen de la Pascua a la noche de la liberación de la esclavitud de Egipto. Al fijar la memoria del pasaje salvífico,

al mismo tiempo se instituyen las normas rituales para que la Pascua sea celebrada cada año por el pueblo de Israel. La perspectiva litúrgica está fuertemente enfatizada por el cuidado con el que el texto explica los detalles de la preparación del banquete pascual centrado en el cordero. Se especifica la fecha, las características de la víctima a sacrificar, la forma de cocinarla y consumirla, los demás ingredientes a utilizar en la cena (cf. Ex 12). Esta precisión está dirigida a una correcta repetición del rito. El signo del cordero pascual dado en la víspera del paso por el Mar Rojo no está destinado sólo a aquellos que están a punto de partir con Moisés, sino que se refiere sobre todo a las generaciones futuras llamadas en la fe a cruzar ese mar ritualmente. Volverán a afrontar aquel paso no físicamente, sino realmente a través del rito, que es precisamente “memorial”: celebración y actualización de la salvación para todas las generaciones futuras.

De todo esto se puede deducir que el relato bíblico y la celebración nacen, por así decirlo, al mismo tiempo, precisamente porque el acontecimiento salvífico original se vive como un acto de culto. Dado que el evento es único, en las celebraciones posteriores es la Palabra la que lo propone de nuevo, volviéndolo continuamente actual. Y así como el paso del mar es la acción de Dios la que produce la salvación, así en la celebración la Palabra es Palabra de Dios en acción que hace presente esa misma salvación. Del mismo modo, si el acontecimiento salvífico original se anticipó y vivió en la cena ritual del cordero, el mismo rito se convierte en el instrumento capaz de superar el tiempo, capaz de hacer partícipes a las generaciones posteriores de ese mismo acontecimiento.

Volver a proclamar el relato del éxodo permite celebrar la liturgia, pero al mismo tiempo es la liturgia la que ayuda a desentrañar su significado en las generaciones sucesivas, conduciéndolo a significados nuevos y cada vez más profundos. La conexión entre la Sagrada Escritura y la liturgia aparece tan inseparable y fundamental como para hacer de la experiencia del éxodo el punto focal y la hermenéutica fundamental con la que Israel ha mirado to-

das las vicisitudes de su propia historia. Es precisamente en este pasaje de la Pascua del éxodo y a su repetición litúrgica anual que se afirmó y desarrolló la conciencia de Israel como Pueblo de Dios. En la *haggadah* pascual, que ocupa el centro de la liturgia de la cena, la “narración” y la “explicación” de lo que sucedió y se está celebrando se convierte en el instrumento con el cual Israel aprende a conocerse a sí mismo como una “santa convocación”, un “pueblo elegido” que tiene una relación única con JHWH, distinta de otros pueblos. Es de este modo que Israel reconoce en la Pascua su acto constitutivo: el acontecimiento en el que el Señor «ha sido mi salvación» (Ex 15,2) porque ha «rescatado» (Ex 15,13) y ha «adquirido» (Ex 15,16) a su pueblo. En otras palabras, la liberación realizada por Dios ha sido al mismo tiempo un acto de creación y de redención. Estos son los dos pilares de la teología pascual que, con todo su corolario simbólico litúrgico y de tradiciones bíblicas, seguirán determinando para siempre la historia del Pueblo de Dios. Una historia donde la identidad, la Sagrada Escritura y la liturgia son los hilos de una sola trama.

Evento, Sagrada Escritura y liturgia en la Pascua de Cristo

En su conjunto, lo que se ha dicho para la Pascua del éxodo también se aplica a la Pascua que Cristo celebra y realiza. Además, no es posible comprender la Pascua de Cristo sino colocándola a la luz de la Pascua judía y en estrecha relación con ella. Las tradiciones sinópticas son unánimes en resaltar el carácter pascual de la última cena (Mc 14,22-25; Mt 26,26-29; Lc 22,14-20), mientras que Juan describe a Jesús mismo en la cruz como un cordero pascual, al cual no se le ha roto ningún hueso (Jn 19,36). Situada en la inmediatez del comienzo de la pasión, la última cena es la culminación del ministerio de Jesús: en las palabras y gestos que realiza en la mesa se resume toda su misión. Por otro lado, después de esa cena sólo queda el cumplimiento de lo que se ha proclamado y celebrado en ella. Es en la úl-

tima cena que Cristo sella el cumplimiento de la voluntad salvífica de Dios.

A diferencia del relato del trabajo duro, las narraciones evangélicas no se detienen en los preparativos y detalles del banquete, excepto para resaltar aquellos que difieren de las prescripciones rituales y que ahora son redefinidos por Cristo mismo. Ofrecido a los Doce, el pan partido como su cuerpo, y el vino derramado como su sangre, hacen de su vida una donación suprema, el fundamento de una nueva alianza que cumple eternamente la primera, extendiéndola “a las multitudes”. Al comer de ese único pan y beber de ese único cáliz a los discípulos que han seguido al Maestro desde Galilea, ahora se anticipa y se comparte ritualmente su propia muerte. Por lo tanto, están unidos para siempre a su misión y destino. De manera similar a la Pascua del Éxodo, la última cena también trae consigo el imperativo de repetirse fielmente: «Haced esto en memoria mía» (Lc 22,19 y 1 Co 11,24-25) como un nuevo memorial. La cena pascual de Cristo, el sacrificio y la comida de la nueva alianza, se perpetúa en el rito en virtud del Evangelio, palabra que de Dios es acción y revelación: alimento para ser tomado escuchando.

La comunidad que la cena pascual origina, por lo tanto, tiene un carácter cultural. Es una comunidad “religiosa” porque es en este evento que ella reconoce la parte constitutiva e intangible de su propia vida, a través de la cual da gracias continuamente. Es una comunidad que celebra, vive y actúa en el testimonio supremo del amor de su Señor (Jn 15,13) y reconoce en su Pascua la fuente y la cumbre de toda vida cristiana (LG 11). Evidentemente, la Sagrada Escritura y la liturgia aparecen una vez más profundamente unidas y, puesto que son en el origen, permanecen así para siempre. De hecho, el Misterio Pascual realizado por Cristo y proclamado en su Evangelio, se actúa permanentemente en la Iglesia de hoy a través de la liturgia. La liturgia no es otra cosa que *anamnesis*: memoria actual y real, «hasta que venga» (1 Co 11,26), de la Pascua que el Señor ha realizado, amándonos «hasta el extremo» (Jn 13,1) y liberándonos del poder del pecado y de la muerte.

La dimensión eclesial de la Pascua entre la Sagrada Escritura y la liturgia

En toda la Biblia, la dimensión propiamente eclesial de la Pascua se enfatiza continuamente. La Pascua es, de hecho, la experiencia de un pueblo y quiere conducir a un pueblo de salvados. Además, este carácter eclesial es una marca de identidad de la fe bíblica: rechazando como falsa cualquier visión puramente individualista, sostiene que la persona humana sólo puede ser comprendida en su verdad a través de las relaciones más amplias que teje con los demás, con el mundo y con Dios mismo. Las llamadas de Dios a los individuos relatadas en los textos bíblicos (patriarcas, jefes, profetas, reyes, sacerdotes, discípulos) nunca son fines en sí mismas: están en favor del pueblo y, por lo tanto, deben entenderse dentro de su historia.

Por otra parte, la dimensión eclesial tiene inevitables connotaciones litúrgicas. La Biblia hebrea nunca se refiere a Israel como un pueblo genérico: es *qāhāl* (en la tradición deuteronomica) y *'edah* (vocablo de la tradición sacerdotal), es decir, literalmente una comunidad “convocada” o “reunida”. Los griegos tradujeron los dos términos con *ekklēsia* (unas 100 veces en los LXX) reforzando el término con determinaciones adicionales: se trata de una comunidad llamada por Dios para una relación singular con Él. Es en esta comunidad y a través de ella que Dios ama manifestarse, razón por lo cual ella se dedica a escuchar su Palabra y celebrar sus alabanzas. Siendo el lugar natural donde se coloca la Palabra de Dios, en la *ekklēsia* la Palabra cobra vida y fuerza, santificando a la misma comunidad que la proclama.

Es un proceso de renovación continua que obra en dos direcciones: por un lado, es una acción profética porque el camino histórico de la comunidad eclesial está iluminado y purificado por la Palabra y, a través de ella, el Espíritu abre nuevos horizontes; por otro lado, en virtud de la propia vida creyente y su testimonio activo, la *ekklēsia* permite a la Palabra abrir nuevos horizontes de interpretación. Este círculo hermenéutico virtuoso está enteramente animado por el Espíritu que hace viva tanto la interpretación de la

Sagrada Escritura como a la comunidad que la hace suya.

En este sentido, en el Antiguo Testamento es icónico el relato del pueblo reunido «como un solo hombre» para escuchar la lectura de la Ley hecha por Esdras (Ne 8). El episodio marca el comienzo de una nueva época en la historia de Israel y establece la fecha del nacimiento del judaísmo. Desde Babilonia, la tierra del exilio, Esdras lleva a Jerusalén una copia de la Torá. Dado que esto sucede después de la investidura del rey persa Artajerjes, la proclamación y explicación de la Torá hecha ante el pueblo tiene el valor de la promulgación de la ley: la ley de Dios se convierte al mismo tiempo en la ley que el rey instituye para Israel.

La narración está llena de detalles. Aunque compuesta solo por los “descendientes de Israel” que se separan de los extranjeros, la asamblea se reúne fuera del templo, en una plaza frente a una puerta de una ciudad. No es, por lo tanto, un acto estrictamente cultural, limitado al ambiente sacerdotal: más que el templo y sus sacrificios, el narrador exalta la proclamación y la explicación de la Ley. Sin embargo, lo que sucede es un acto litúrgico: Esdras abre la reunión con una bendición a la que el pueblo responde con gestos y aclamaciones (Ne 8,5-6); el énfasis está enteramente en la extraordinaria impresión que suscita la lectura y comprensión de la Ley (vv. 9,12). No es, sin embargo, una simple liturgia: aquí es una liturgia del pueblo. La totalidad del pueblo, de hecho, es el verdadero sujeto que pone toda la acción en movimiento: es el pueblo el que invita a Esdras a leer (v. 1), es el pueblo el que construye la tribuna de madera (v.4), la lectura no es sólo obra de Esdras (v. 8: “leen”) y de todo el pueblo se subraya la atención que culmina en llanto y la consiguiente invitación a hacer fiesta compartiendo una comida especial (vv. 8-12). La fiesta de los Tabernáculos que se deriva de ella, exaltando la observancia de la Ley (cf. Ne 8, 13-18), constituye un paralelismo con la celebración de la Pascua (cf. Esd 6, 19-22).

Curiosamente, una anotación final establece una correspondencia entre el tiempo de Esdras y el de Josué, hijo de Nun (cf. Ne 8,17). De esta manera,

el libro de la Ley viene a marcar tanto el tiempo después de la entrada en la Tierra Prometida (cf. Jos 1,7), como el del renacimiento después del exilio. Enfatizando la maravillosa continuidad que la Ley obra en la historia de Israel, la solemne fiesta con la cual concluye la asamblea de Esdras consagra la Torá como la base sobre la cual descansa toda la existencia del pueblo: «Medita en ella día y noche, para observar y poner en práctica todo cuanto está escrito en ella; así llevarás tu camino a buen fin» (Jos 1, 8). Josué y Esdras son los dos puntos de referencia que, después de Moisés, trazan en la historia del pueblo la dirección a tomar y ofrecen el instrumento para continuar el camino. La Palabra de Dios grabada en la Torá ilumina el pasado, orienta el presente y se abre al futuro. Por lo tanto, «en toda la comunidad» (*pasa ē ekklēsia*) constituida en una «solemne asamblea», el llanto da paso a la fiesta y «hubo gran alegría» (Ne 8,17).

Preferida con relación a *synagoghé*, que sigue siendo cada vez más prerrogativa del judaísmo, el vocablo *ekklēsia* aparece en el Nuevo Testamento con una acepción cristológica (114 veces). Aquí indica la comunidad que, en cuanto convocada por Dios a través de Cristo Jesús y su obra, se convierte en un lugar de salvación escatológica. Como lo atestigua ampliamente San Pablo, el término asume así en igual medida el significado de “Iglesia de Dios” e “Iglesia de Cristo” (cf. Mt 16,18; Hch 8,1; 1 Cor 1, 2; 11,22; Ga 1,13; Ef 5,23; 1 Tm 3,5 etc.).

La visión introductoria del libro del Apocalipsis (2,9-20) puede considerarse como un punto de llegada de esta reflexión del Nuevo Testamento, una especie de contemplación en la que, a través del lenguaje simbólico, se destaca una vez más el papel fundamental desempeñado que juega el nexo entre la liturgia y la Palabra de Dios. En los primeros capítulos, las palabras de “revelación” se entregan a las siete Iglesias en contexto celebrativo litúrgico del “día del Señor” (1,6), donde el Espíritu les da la fuerza de profecía y de renovación. Las cartas a las siete Iglesias pueden considerarse como un único gran mensaje articulado en siete partes, pero dirigido a la totalidad

de la Iglesia. Cristo le habla, la juzga, la purifica, la consuela, la exhorta (2,1-3.22), y la asamblea litúrgica no se limita a escuchar, sino que asume un papel de activa coprotagonista, llamada a colaborar con la Palabra y con la acción del Espíritu: «El que tiene oídos, oiga lo que el Espíritu dice a las Iglesias» (2,7, 11.17.29; 3, 6.13.22).

En este cuadro inicial, Cristo está presente y activo en el corazón mismo de una liturgia en el cual su Palabra juega un papel decisivo (1,12-18). Descrito con características reales y sacerdotales, como con toda probabilidad parecen indicar su «túnica hasta los pies y ceñida al pecho con una banda de oro», se pone en el centro de la Iglesia en oración (los siete candelabros de oro), y le habla con una fuerza irresistible de penetración («de la boca salió una espada afilada, de doble filo»). Arrollada por la omnipotencia de Dios («Yo soy el Alfa y el Omega, el que es, el que fue y el que ha de venir, el Todopoderoso», 1,8), cuya acción imparable se revela en el curso del libro, la comunidad cristiana ve la realización de esa salvación, por ella misma invocada, en el Misterio Pascual de Cristo muerto y resucitado que se despliega victorioso en la historia: «Yo soy el Primero y el Último, y el Viviente. Yo estaba muerto, pero ahora vivo para siempre» (vv. 17-18).

El epílogo del libro también recuerda su intención litúrgica. En un diálogo articulado con varias voces, entran en escena diversos protagonistas: Cristo, un ángel, Juan y la asamblea litúrgica (22,6-21). Animada por el Espíritu, la asamblea invoca ahora la venida de su Señor y, acogiendo tal invocación, Cristo promete: «Sí, vengo pronto». Con estas palabras de espera y esperanza, el Apocalipsis también concluye Biblia cristiana, dejando a los creyentes dentro de una hermenéutica completamente litúrgica y eclesial: «Amén. Ven, Señor Jesús. La gracia del Señor Jesús sea con todos» (vv. 20-21). De este modo se les recuerda que la Iglesia no es sólo una institución fundada por Cristo, sino que es también la venida de la salvación ahora afirmada para siempre en el misterio pascual de Jesús crucificado y resucitado, hecho continuamente actual en su comunidad salvífica.

Por lo tanto, existe una amplia documentación bíblica que atestigua el vínculo profundo que une la Sagrada Escritura y la liturgia: un vínculo presente desde el comienzo del evento bíblico de la Pascua y que el Concilio Vaticano II subraya como la base primaria de la reforma litúrgica que pretende promover. Esto explica su preocupación por que la Sagrada Escritura tenga una importancia «extrema» en la liturgia (SC 24) y su énfasis en el hecho de que «en la liturgia el rito y la palabra están íntimamente ligados» (SC 35). Una consecuencia notable es la recomendación de que la vida espiritual de los fieles se nutra de la «doble mesa»: la de la Palabra de Dios y la de Eucaristía (PO 18; PC 6), pero esto ya no parece suficiente cuando se trata de aclarar la cualidad de «esta íntima conexión» que existe en la liturgia entre rito y Palabra. Dei Verbum prefiere hablar de una sola mesa, aludiendo así a la profunda unidad del Misterio que la liturgia realiza en la comunidad creyente. Se trata, en efecto, del misterio de la Palabra hecha carne, el misterio de la profecía que se cumple en el sacramento: «La Iglesia siempre ha venerado las Escrituras divinas como lo hizo con el mismo Cuerpo de Cristo, sin dejar nunca de alimentarse, especialmente en la sagrada liturgia, con el pan de vida de la mesa, sea de la Palabra de Dios, como del Cuerpo de Cristo, y ofrecerlo a los fieles» (DV 21). Y es precisamente con respecto a la celebración eucarística que la *Sacrosanctum Concilium* puede concluir: «la liturgia de la Palabra y la liturgia eucarística están tan estrechamente ligadas, que forman un solo acto de culto» (SC 56).

FOMENTAR “EL GUSTO SUAVE Y VIVO” POR LA SAGRADA ESCRITURA (SC 24)

Según la *Sacrosanctum Concilium*, el importantísimo papel que ocupa la Sagrada Escritura en la liturgia debe llevar al creyente a experimentar «el gusto delicado y vivo». La expresión indica que el encuentro con la Palabra no se caracteriza como un momento puramente intelectual o cultural a resolver a través de asépticas técnicas científicas, ni debe entenderse como un mero “deber” a cumplir de manera esporádica y apresurada.

Propia del campo gastronómico, la expresión se aplica coherentemente a la “mesa” de la Palabra que la liturgia prepara y sugiere una experiencia, por así decirlo, ampliamente “sensorial”, abierta a la totalidad perceptiva con la que toda la comunidad está presente en la asamblea litúrgica, con sus diferentes sensibilidades y según los diferentes enfoques con los cuales los creyentes se relacionan con la vida y el mundo.

Lo que sucede en la liturgia es una escucha profundamente “espiritual”, porque el Espíritu que actúa en la Palabra proclamada y en los sacramentos celebrados, también vivifica a la Iglesia misma allí reunida, suscitando ministerios, carismas y personas, y otorgando dones a cada uno para la edificación común. De este modo se renueva el milagro de Pentecostés: el Espíritu se convierte en «lenguas de fuego», es decir, se convierte en Palabra ardiente que entra personalmente en cada

hombre «dando poder a cada uno para expresarse» (Hch 2,4). Diferentes personas y grupos étnicos, con historias diferentes, sienten revelar la Palabra de manera íntima, cada uno «en su lengua materna» (Hch 2,6): la de su patria, la de su hogar, la de su propio origen. A través de la Palabra, el Espíritu no habla a la asamblea de manera genérica, aséptica e impersonal. Penetra, en cambio, en la intimidad de cada uno, familiarizándose: cuando se recibe la Palabra, el Espíritu hace que cada uno se sienta como en casa con él, en su mesa, dejando pregonar las maravillas de Dios. La Palabra proclamada, de hecho, anuncia a la asamblea «las grandes obras de Dios» (Hch 2,11), que el Espíritu actualiza en el “aquí” y “hoy” de la Iglesia. Dios, en efecto, continúa actuando: «Las maravillas del Señor no se han terminado, su compasión no se agota; se renuevan cada mañana» (Lm 3,22-23).

El sabor vivo

El poder vivo de la Palabra de Dios se manifiesta en al menos dos aspectos. En primer lugar, la Palabra es performativa: significa que tiene la fuerza para operar y hacer realidad lo que dice. Piénsese en el relato de la creación, donde todo llega a existir de una manera que corresponde perfectamente a la Palabra que Dios pronuncia: «Dios dijo: ¡sea la luz! Y hubo luz» (Gn 1,3). Esto es lo que sucede en los sacramentos, pero también es lo que la asamblea litúrgica reconoce realizarse en su propia experiencia de fe. La historia de cada creyente y de cada comunidad, en efecto, es un tejido de gracia donde Palabra, Espíritu, disponibilidad y el testimonio creyente están entrelazados. La Palabra de Dios también tiene una función *paradigmática*, del verbo griego que significa “mostrar”, “presentar”, “comparar”. Es decir, la Escritura revela el esquema fundamental de la acción de Dios, un esquema que quiere ser conjugado con la existencia personal de cada uno y de la comunidad. Esta tarea se realiza a través de una triangulación que exige la fidelidad al texto, humildad para reconocer la realidad de la propia condición,

y la riqueza de la sabiduría cristiana que, para entrar en confianza y vivir en comunión con la Palabra, ha desarrollado su propia tradición a lo largo del tiempo. Con los pies firmes en la vida cotidiana, a través de un análisis honesto y fiel del texto, siguiendo las huellas de quien nos ha precedido en el testimonio de la fe, se acoge el paradigma que la Palabra transmite en un acto de oración y entrega. Es entonces cuando la fe se ilumina con una luz viva, permitiendo al creyente y a toda la comunidad discernir la realidad a la luz de Dios y caminar por la historia. La repetición continua de esta experiencia revela una fuerza extraordinaria, porque hace que la Iglesia de todos los tiempos tome conciencia de estar dentro de la obra de Dios y de ser una declinación de la Palabra que la liturgia proclama.

El gusto delicado

El encuentro del Resucitado con los dos discípulos de Emaús (Lc 24,13-35) es una historia de conversión donde la experiencia perceptiva y sensorial ocupa un lugar de primer plano. El misterioso peregrino que se acerca a los dos es portador de una visión diferente a las palabras llenas de tristeza con las que los discípulos cuentan lo sucedido. Lo que ellos han percibido no es lo que él percibe. Lo que ellos saben, no corresponde a lo que él sabe. Son dos planos opuestos.

Aunque tratándose de una cuestión de necesidad y sabiduría, el encuentro no gira en torno a una discusión o una controversia a resolver como si fuera un ejercicio escolar. La transformación de los dos discípulos «necios y tardíos de corazón en creer» (v. 25) sigue un proceso que a partir de la inteligencia se abre camino en su mundo perceptivo, hasta alcanzar al corazón primero “lento” y luego “ardiente”, luego los ojos primero “impedidos para reconocerlo” y luego «abiertos a la fracción del pan», para llegar finalmente a un cambio de dirección en el camino que recorren: primero se aleja de Jerusalén, luego los hace regresar a la ciudad santa, reuniéndolos con los Once y

con toda la comunidad creyente para anunciar que «¡el Señor ha resucitado verdaderamente!» (v. 34). Se trata de un cambio total: de inteligencia, de sentimientos, de visiones, de corazón. Toda la estructura de sus vidas se revoluciona.

La historia destaca claramente que el mecanismo profundo que anima este proceso transformador es operado por el Resucitado y por sus palabras. Retomando los mismos acontecimientos narrados por los dos discípulos, el Resucitado hace una narración diferente y nueva. Ante sus ojos vincula las Escrituras a los hechos por ellos vividos (*intus-ligare*) de una manera diferente de cómo los entendieron (*intus-legere*). Cristo les explica las Escrituras, ligando eventos en ellas de acuerdo con el punto de vista de Dios. De esta manera los dos discípulos reciben nueva sabiduría. Se trata de una lectura que hace una síntesis de la vida iluminándola dentro del plan de Dios: dejándose guiar por las Escrituras, se dejan leer por las Escrituras. Al cambiar los parámetros, descubren una nueva narrativa de su propia experiencia cuya urdimbre está dada por la palabra de Cristo.

En Emaús el encuentro con el Resucitado termina en la mesa, donde los dos descubren la reactivación del “gusto delicado y vivo” de partir el pan. A través de este gesto familiar el extranjero entra en comunión con ellos, habla a su memoria, toca su corazón y es reconocido por ellos. Todos sus sentidos, ahora cambiados, comienzan a funcionar de nuevo y, finalmente, celebran la Pascua, regresan a la Iglesia y el Resucitado permanece con ellos en una forma nueva.

El sabio equilibrio

En la práctica pastoral, la disociación entre la Sagrada Escritura y la liturgia conduce a desequilibrios peligrosos. Cuando se ignora la Sagrada Escritura, el rito es como si se vaciara de su lecho original y termina dando lugar a dos posibles resultados que, aunque opuestos entre sí, obtienen el

mismo resultado de distorsionar la liturgia misma y perder el gusto delicado del encuentro con la Palabra.

El primer peligro es confundir creatividad con arbitrariedad. El simbolismo de la liturgia está muy en deuda con la Sagrada Escritura. El mundo bíblico se expresa allí con su saber, las categorías culturales, su vocabulario. Aunque con el tiempo la sabiduría litúrgica ha refinado este lenguaje adaptándolo al rito, mantiene la tarea pedagógica de introducir en este mundo, haciendo que el lenguaje de la Palabra sea familiar para los creyentes. Para la comunidad cristiana se trata más de una sabia acogida de la revelación que de una gran creatividad. Cuando la preocupación por animar la celebración termina distorsionando sus ritmos y tiempos, cuando la celebración es sofocada por continuos comentarios que extinguen la fuerza de los símbolos, cuando la atención se capta a través de la búsqueda de formas cada vez más extravagantes que nada tienen que ver con la sabia tradición cristiana, la imaginación daña la liturgia en lugar de exaltar su poder. La creatividad es ciertamente importante, pero, para volver a la imagen gastronómica, debe dosificarse sabiamente dentro de un régimen alimentario equilibrado. De lo contrario, al igual que algunos saborizantes artificiales, termina distorsionando su sabor, impidiéndole reconocer su auténtico valor nutritivo. La creatividad que requiere la liturgia no es la varita mágica de un mago experto que esconde el truco mientras se ilusiona gratamente. Su objetivo principal no es hacer a toda costa “atractiva” la celebración, sino activar una pedagogía capaz de introducir en el misterio de Dios que en Cristo sale al encuentro de cada hombre.

Cuando la liturgia pierde su orientación a la Sagrada Escritura, también puede encontrarse con un segundo peligro: el de volverse rígida en las normas rituales. El rubricismo no sólo daña la celebración, sino que extingue la vida creyente en una repetición estéril del rito, esclavizando al conformismo de las reglas en lugar de abrirse a un encuentro gozoso con el Señor de la salvación.

Entre exageraciones cortesananas y vacías o, por el contrario, entre rarezas incomprensibles, a veces es desorientador ver cuánta distancia hay entre la belleza de la liturgia tan grandiosa y armoniosa, sobria y solemne en sus momentos y en sus signos seculares, y las formas torpes, banales y caóticas a las que a veces se reduce y con las que se propone.

Más bien, debemos retomar humildemente la *Sacrosanctum Concilium* en su definición precisa de liturgia entendida como la realización perpetua del misterio pascual de Cristo (cf. SC 5). Debemos cuidarla al máximo, y ayudar a introducir en ella sin violentarla, educando en sus signos antiguos, en sus propios momentos hechos de sabia armonización de tiempos, oraciones, cantos, sin distorsionar todo con nuestras preferencias personales. Tampoco hay que perder de vista la unidad y variedad de la asamblea litúrgica formada por niños, jóvenes, pero también adultos y ancianos. Se trata de llevar a todos a celebrar con respeto y gratitud la *anamnesis*, es decir, la memoria actual y real de lo que Cristo ha realizado para nuestra redención, la memoria actual y real de su Pascua con la que nos liberó de la muerte y nos reunió con Dios. Como recuerda Francisco: «El punto de partida es reconocer la realidad de la sagrada liturgia, un tesoro vivo que no puede reducirse a gustos, recetas y corrientes, sino que debe ser acogido con docilidad y promovido con amor, como alimento insustituible para el crecimiento orgánico del pueblo de Dios. La liturgia no es “el campo del hazlo tú mismo”, sino la epifanía de la comunión eclesial. Por lo tanto, en las oraciones y los gestos resuena el “nosotros” y no el “yo”; la comunidad real, no el sujeto ideal. Cuando lamentamos nostálgicamente las tendencias pasadas o queremos imponer otras nuevas, corremos el riesgo de anteponer la parte al todo, el “yo” al pueblo de Dios, lo abstracto a lo concreto, la ideología a la comunión y, en la raíz, lo mundano a lo espiritual» (Discurso del Santo Padre Francisco a los participantes en el Asamblea Plenaria de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, 14 de febrero de 2019).

RECOMENDACIONES DE LA SACROSANCTUM CONCILIUM (SC 35)

Para hacer evidente que en la liturgia rito y Palabra están íntimamente ligados, la *Sacrosanctum Concilium* hace cuatro recomendaciones que han encontrado una fructífera concreción en sucesivas disposiciones litúrgicas. Algunos de estas también han recibido una atención específica en el reciente magisterio del papa Francisco.

Biblia, predicación y catequesis litúrgica

La primera recomendación establece que en las celebraciones se ofrezca una lectura de la Sagrada Escritura «más abundante, más variada y mejor elegida». La implementación de esta indicación requirió años de trabajo paciente e intenso, y produjo la publicación de los nuevos libros litúrgicos y nuevos leccionarios que recogen las lecturas en tres ciclos anuales.

Una segunda busca solicitar “en todos los sentidos” una catequesis más directamente litúrgica, previendo también «breves» moniciones «en los momentos más oportunos» de los ritos. El objetivo que persigue esta indicación es introducir a los fieles en la celebración y, en particular, en la liturgia de la Palabra. Para que estas intervenciones sean eficaces, no sólo deben estar vinculadas a las lecturas bíblicas, sino también do-

sificarse sabiamente en la gestión general de la celebración. La experiencia postconciliar, por otra parte, ha mostrado una serie de soluciones no siempre coherentes con la intención perseguida por el concilio: desde intervenciones que no concuerdan con la homilía, a comentarios que se limitan a resumir el contenido de la lectura que está a punto de ser proclamada, a intervenciones “espontáneas” del presbítero que invaden cada momento de la celebración. En muchos casos esto ha generado impaciencia y cierto malestar en los fieles, llevándolos más que a saborear la liturgia de la Palabra, a hacerla el lugar de una verdadera y propia cristiana paciencia.

Una tercera recomendación tiene como objetivo promover la celebración de la Palabra de Dios, especialmente en las fiestas y en los tiempos fuertes de Adviento y de Cuaresma, favoreciendo su posibilidad incluso en lugares donde no hay sacerdote.

La solicitud más amplia se refiere a la predicación «que es parte de la acción litúrgica», es decir, la homilía. El Concilio recomienda que este ministerio de la Palabra «se cumpla fielmente y de manera debida», inspirándose ante todo en las fuentes de la Sagrada Escritura y de la liturgia. A este respecto, no pretendemos volver sobre las numerosas intervenciones magisteriales que han tenido lugar desde el Concilio hasta hoy; basta recordar que en la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* (2013) también el papa Francisco ha dedicado una gran sección a la homilía (EG 135-144).

La homilía: las indicaciones del papa Francisco

Reconociendo que los fieles conceden gran importancia a la homilía, el Papa declara la necesidad de su evaluación seria porque es «la piedra de toque para evaluar la capacidad de un pastor para encontrar a su pueblo» (EG 135). El Papa se concentra en dos puntos: las características de la homilía y su preparación.

Una cuestión de equilibrio. Dado que la proclamación litúrgica de la Pa-

labra de Dios es un diálogo que Dios entabla con su pueblo, la homilía se define como la reanudación de este diálogo ya abierto (EG 137). El Papa recomienda que ella respete ante todo tal contexto litúrgico: «debe dar fervor y sentido a la celebración» y no sobreponerse a ella ni abrumarla. «Debe ser breve», entendiéndose más que un cálculo cronométrico, una sabia gestión del tiempo: la palabra del predicador, de hecho, no es más importante que la celebración de la fe y «no debe ocupar un espacio excesivo», sino respetar la armonía de las partes y el ritmo general. Difiere, en consecuencia, de la meditación o la catequesis, o de una conferencia, y aún más, no puede reducirse a un espectáculo de entretenimiento. Una liturgia de la Palabra larga y pesada expone fatalmente el rito a una duración excesiva, alimentando ese declive comunicativo que hace de la homilía una aflicción incorporada al precepto. Por el contrario, cuando es demasiado breve y apresurada, mortifica el sentido de la asamblea convocada por la Palabra del Señor para recibir el don de Dios en una actitud de escucha y disponibilidad: «El que predica deber conocer el corazón de su comunidad para encontrar dónde está vivo y ardiente el deseo de Dios, y también dónde este diálogo, que era amoroso, ha sido sofocado o no ha podido dar fruto» (EG 137).

Una cuestión del corazón. «La Iglesia es madre y predica al pueblo como una madre que habla a su hijo» (EG 139): este contexto materno y eclesial en el que se desarrolla el diálogo del Señor con su pueblo es la inspiración de fondo que debe mover al predicador «tanto para saber qué decir como para encontrar la manera adecuada de decirlo». En su propio estilo, Francisco no renuncia a ejemplificar: una buena madre sabe reconocer lo que Dios ha sembrado en su hijo, escucha sus preocupaciones y aprende de él. Por otro lado, precisamente porque es amado, el niño acepta como su bien lo que se le enseña. Es en este espíritu materno-eclesial que «hay que cultivar la cercanía del predicador, la calidez de su tono de voz, la mansedumbre del estilo de sus frases, la alegría de sus gestos» (EG 140). Como enseñan los evangelios, Jesús predica con este espíritu: se complace verdaderamente en

dialogar con su pueblo «y el predicador debe hacer percibir este placer del Señor a su pueblo» (EG 141). Un diálogo entre personas que se aman no se resuelve en la simple comunicación de la verdad. En el diálogo, son las propias personas las que se donan recíprocamente una a otra. En consecuencia, la homilía, que es la comunicación entre los corazones, no puede reducirse a la exposición de verdades abstractas o a fríos silogismos para apelaciones meramente moralistas: «En la homilía, la verdad va acompañada de belleza y bondad» (EG 142), abriendo así el corazón a la esperanza de una práctica gozosa y posible del amor anunciado.

Una cuestión de síntesis. «El predicador tiene la hermosa y difícil misión de unir los corazones que se aman: el del Señor y el de su pueblo» (EG 143). No puede ser eficaz una predicación que transmite ideas y valores desligados entre ellos. No anunciándose a sí mismo, sino a Cristo el Señor (cf. 2 Cor 4, 5), la palabra del predicador tiene una función mediadora. Insertándose en el diálogo directo que el Señor y su pueblo tejen en la vida de mil maneras, busca continuamente una síntesis capaz de vincular a los dos dialogantes dentro del mensaje evangélico, de modo tal que cada creyente pueda elegir cómo continuar la conversación. Hablar con el corazón es el modo propio con el cual se expresa la identidad cristiana en la historia, consciente de que la fe es el espacio que existe entre dos abrazos del Padre: el abrazo bautismal a sus hijos, y el misericordioso que nos espera en la gloria (EG 144).

Después de lo dicho, se comprende plenamente la fuerte recomendación del papa Francisco para una adecuada preparación: «Un predicador que no se prepara es deshonesto e irresponsable con relación a los dones que ha recibido» (EG 145). Por esta razón, se ofrecen algunas indicaciones para «un itinerario de preparación», cuyo propósito, más que esbozar un método, es ayudar al predicador a prestarse, con todas sus capacidades, como instrumento activo y creativo a la acción del Espíritu que también actúa en la predicación. Por lo tanto, se reiteran algunos aspectos fundamentales. El texto bíblico debe ser el fundamento de la predicación (EG 146): por lo tanto, debe

ser estudiado con la mayor atención y con un santo temor de manipularlo, porque «no somos ni amos ni árbitros, sino depositarios, heraldos, servidores» de la Palabra. Debe ser captado el mensaje principal del texto, para tener unidad y orden en el discurso que se va a hacer. Para comprender adecuadamente su significado, también debe colocarse en relación con la enseñanza de toda la Biblia, transmitido por la Iglesia (EG 148). El estudio que realiza el predicador no debe separarse de una lectura orante del texto bíblico: descubriendo lo que dice a su propia vida, podrá comunicar mejor a los demás lo que ha contemplado (EG 150, 152), consciente de que «no se nos pide que seamos inmaculados, sino que siempre estemos creciendo» (EG 151).

Con cierta originalidad, Francisco subraya que la preparación de la homilía no es sólo un compromiso «personal», sino también una tarea «comunitaria» (EG 154). Si pronunciar la homilía es, de hecho, un acto litúrgico propio del ministro ordenado, su preparación no puede separarse de la vida concreta del Pueblo de Dios con sus problemas, sus esperanzas y exigencias y con su sensibilidad de fe. Por lo tanto, parece bueno activar su colaboración transformando la preparación de la predicación en un ejercicio de discernimiento evangélico comunitario: «¡Qué bueno que sacerdotes, diáconos y laicos se reúnan periódicamente para encontrar juntos los instrumentos que hacen más atractiva la predicación!» (EG 159). El documento no sugiere formas concretas de adoptar y esto deja un amplio margen para la creatividad pastoral de las comunidades cristianas: grupos de escucha y resonancia, momentos de estudio y oración. La insistencia del Papa subraya, en cambio, la necesidad de un compromiso continuo y serio: «Me atrevo a pedir que cada semana se dedique un tiempo suficientemente prolongado a esta tarea», porque «el predicador también debe escuchar a la gente, para descubrir lo que los fieles necesitan escuchar. Un predicador es un contemplativo de la Palabra y también un contemplativo del pueblo» (EG 154).

Finalmente, algunas indicaciones se refieren a cómo desarrollar la homilía. Ser buenos predicadores, de hecho, también significa buscar la manera apropiada

de presentar el mensaje. Tres aspectos pedagógicos son los pilares sobre los cuales desarrollar una predicación efectiva: simplicidad, claridad, positividad.

En primer lugar, la simplicidad. La predicación debe ser comprensible para los destinatarios, de lo contrario se convierte en un discurso vacío. No siempre es fácil para el predicador adaptarse a la asamblea: hace uso de los estudios teológicos aprendidos en su propia formación en ciertos ambientes, que utilizan un lenguaje propio y técnico. El riesgo es que el predicador se acostumbre a su propio lenguaje poco comprensible para la gente común. Por esta razón, «debe escuchar mucho, es necesario compartir la vida de la gente y prestarle atención con gusto» (EG 158). Un segundo punto para tener presente: incluso cuando el lenguaje es simple, la predicación puede ser poco clara y, por lo tanto, el discurso resultar en su conjunto muy confuso. Se trata, en cambio, de hablar de manera apropiada y directa. Las personas deben, en efecto, poder captar fácilmente la lógica de lo que se dice. Finalmente, se debe usar un lenguaje positivo: detenerse en la queja es estéril. Del mismo modo, no basta con limitarse a decir lo que no se debe hacer, sino proponer lo que se puede hacer mejor: «Una predicación positiva ofrece siempre esperanza, orienta hacia el futuro» (EG 159).

Las indicaciones del papa Francisco han encontrado profundización y sistematicidad en el *Directorio Homilético*, un documento emitido por la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos (2014). Además de abordar los aspectos teológicos de la homilía, como la naturaleza, la finalidad, el contexto y los destinatarios, el Directorio se centra ampliamente en el *ars praedicandi*, ofreciendo concretas coordenadas metodológicas y de contenido, como algunas claves útiles para la preparación de las homilías del ciclo dominical-festivo de la Misa. Precisamente por esta razón, el documento puede ser un instrumento válido para una experiencia de taller donde los ministros ordenados pueden discutir sus propios métodos de preparación de la homilía, apoyados en este proceso también por laicos formados y apasionados.



CONCLUSIÓN. PERSPECTIVAS RECIENTES

La reforma litúrgica promovida por el Concilio Vaticano II tiene como pilar la profunda ósmosis entre la acción litúrgica y el anuncio de la Palabra de Dios. Esto ha llevado a investigar su amplio alcance dentro de la experiencia de la fe y a poner de relieve sus diversos y múltiples aspectos. El trabajo resultante es impresionante: desde la renovación de los misales y leccionarios, hasta las numerosas intervenciones magisteriales y el florecimiento de muchos estudios sobre el tema.

El proceso ha estado acompañado de animados debates y siempre surgen otros nuevos. Dentro de la comunidad cristiana dan testimonio de diferentes sensibilidades, identidades culturales y perspectivas teológicas, que no siempre son fácilmente armonizables. Son dificultades que hay que tener en cuenta en un proceso que, partiendo de los supuestos indicados por el Concilio, busca una profunda renovación dentro de una auténtica fidelidad a la Tradición. Sin embargo, sin proporcionar una lista de preguntas abiertas, vale la pena mencionar algunas perspectivas que han surgido recientemente y que tienen una particular incidencia en la cuestión de la relación entre la liturgia y Palabra de Dios.

Acerca de los leccionarios

Ya hace treinta años, en el documento *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (1993), la Pontificia Comisión Bíblica señaló que «el leccionario nacido de las directrices del Concilio (*Sacrosanctum Concilium* 35) debía permitir una lectura más abundante, más variada y adecuada de la Sagrada Escritura. En su estado actual, responde sólo parcialmente a esta orientación» (IV, C, 1). Del mismo modo, veinte años después, la exhortación apostólica postsinodal sobre la Palabra de Dios en la vida y misión de la Iglesia *Verbum Domini* (2010), aunque reconociendo que la estructura actual que subyace a los leccionarios favorece la comprensión de la unidad del plan divino, señala que «persisten ciertas dificultades para comprender la relaciones entre las lecturas de los dos Testamentos» (VD 57).

Tales observaciones y otras múltiples peticiones hechas sobre todo por los liturgistas sugieren que tal vez haya llegado el momento de una evaluación seria de la cuestión que no se limite a alguna actualización esporádica de los leccionarios, sino que retome todo su sistema estructural. Por consiguiente, como sucedió inmediatamente después del Concilio, se trataría de dar un nuevo impulso a una tarea que une el conocimiento bíblico de los exégetas con sus resultados adquiridos en las últimas décadas, y la ciencia litúrgica con su extraordinaria pedagogía que la convierte en maestra de vida.

La formación litúrgica

«No es suficiente cambiar los libros litúrgicos para mejorar la calidad de la liturgia. Hacer precisamente eso sería un engaño. Para que la vida sea verdaderamente una alabanza agradable a Dios, es necesario, de hecho, cambiar el corazón» (Papa Francisco, Discurso a los participantes en la asamblea plenaria de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, 7 de marzo de 2019). La observación del papa Francisco

pone de relieve el verdadero problema subyacente: el desafío de la formación litúrgica del pueblo de Dios que «no puede limitarse a ofrecer simplemente conocimientos –esto es un equívoco– por necesario que sea sobre los libros litúrgicos, ni siquiera para tutelar el adecuado cumplimiento de las disciplinas rituales. Para que la liturgia cumpla su función formativa y transformadora, es necesario que los pastores y laicos sean introducidos en captar su significado y lenguaje simbólico, incluyendo el arte, el canto y la música al servicio del misterio celebrado, incluido el silencio». De manera más amplia y profunda, el Papa dedicó a este tema su más reciente carta apostólica *Desiderio desideravi* (2022). Aunque no toca específicamente la relación entre la Palabra de Dios y la liturgia, el documento describe el marco teológico de referencia en el cual insertar la cuestión, ya que aclara lo que significa formar al pueblo de Dios en la liturgia. Esta tarea implica un estudio que, no limitándose al contexto académico, guíe a todo fiel a sumergirse en la celebración cristiana, para redescubrir cada día «la belleza de la verdad» (DD 21), y en modo de promover una participación plena, activa y fructífera» (DD 16). Evitando que las celebraciones caigan en formas de banalidad y superficialidad, la belleza, entendida aquí no es un simple cuidado estético o, peor aún, formalidad externa, sino que tiene que ver con «el estupor del misterio pascual que se hace presente en la concreción de los signos sacramentales». De hecho, es la maravilla que el creyente capta «por el hecho de que el plan salvífico de Dios se reveló en la Pascua de Jesús, y cuya eficacia continúa llegando a nosotros en la celebración de los “misterios” o de los sacramentos» (DD 25).

Si tal formación litúrgica del Pueblo de Dios es una «cuestión decisiva» (DD 34), debe reconocerse un retraso. Mientras que después del Concilio ha habido un impulso considerable de la pastoral bíblica a través de un florecimiento de loables iniciativas y de múltiples formas de encuentro con la Palabra de Dios, no ha sucedido lo mismo con igual solícitud con relación a la liturgia. El papa Francisco distingue dos aspectos: la formación *en* la

liturgia y la formación *de* la liturgia. En cuanto al primer aspecto, se trata de ayudar a cada fiel a crecer en el conocimiento del significado teológico de la liturgia. Por lo tanto, es necesario promover su estudio a través de canales capaces de difundir y hacer accesibles a todos los conocimientos de las preciosas contribuciones de muchos estudiosos (DD 35). El segundo aspecto considera, en cambio, la acción formativa que el creyente adquiere de su participación en la liturgia (DD 40). En este sentido, el documento revela una dificultad fundamental: el hombre contemporáneo ha perdido la capacidad de comprender el lenguaje simbólico que es típico de la liturgia porque hace uso no sólo de las palabras, sino también de los objetos, los espacios, los tiempos, las vestiduras, el canto, la música (DD 44). No podemos renunciar a ese lenguaje «porque es lo que la Santísima Trinidad ha elegido para alcanzarnos en la carne del Verbo. Se trata, más bien, de recuperar la capacidad de plantear y comprender los símbolos de la liturgia» (DD 44). Por lo tanto: «¿Cómo volver a ser capaces de símbolos? ¿Cómo volver a saber leerlos para vivirlos?» (DD 45). Precisamente la formación bíblica debidamente enmarcada en la dinámica litúrgica puede constituir un útil instrumento para adquirir familiaridad con este lenguaje que en la Sagrada Escritura tiene su matriz. El encuentro continuo con la Palabra de Dios, favorecido por su más plena comprensión y eficacia en la vida a través de la homilía, constituye, por lo tanto, la primera iniciación en el mundo litúrgico y el arte de celebrar.

Además, la Palabra de Dios y la liturgia no pueden sino proceder juntas en una única identidad perfecta de contenido: «lo que se dice de la Palabra de Dios también se puede afirmar sobre la liturgia, ya que ambas evocan el misterio de Cristo y ambas a su manera lo perpetúan» (OLM 5). La Palabra de Dios da contenido y valor salvífico a los ritos de la liturgia, haciéndolos adquirir un valor sacramental: es en la liturgia, de hecho, donde se actualiza lo que la Palabra proclama. Al mismo tiempo, en la liturgia y gracias a lo que se celebra y se vive en ella, la comunidad cristiana adquiere un

conocimiento más profundo de la Palabra, que ilumina continuamente su camino en la historia. Esto significa que “Biblia y liturgia” ya no pueden ser pensadas como la yuxtaposición de dos realidades separadas y autónomas, sino como una única realidad, un *continuum* formado por su binomio que, en orden a la salvación, hace que las dos realidades sean complementarias y nunca completamente separables. En su peculiaridad, en efecto, como sostiene *Sacrosanctum Concilium*, coexisten en una relación de «importancia extrema» en cuanto relación primordial y condición de su subsistencia. Sin liturgia, la Sagrada Escritura deja de serlo, porque no hay Palabra de Dios que genere a su pueblo. Y viceversa, si no hay Sagrada Escritura, la liturgia deja de tener el valor de celebración. A pesar de tantas peticiones, tal vez debamos reconocer que a nivel pastoral todavía estamos frente a un asunto “nuevo”, cuyas implicaciones aún deben explorarse en gran medida.

Una exigencia continua

Por último, puesto que nuestro conocimiento del misterio de Dios «no es una cuestión de conocimiento mental, sino de relación» que sólo la acción del Espíritu puede perfeccionar (DD 39), la formación litúrgica sólo puede tener un carácter permanente y universal. «No es algo que se pueda pensar en conquistar de una vez para siempre» (DD 37), sino que es una exigencia continua de la vida de fe de cada bautizado y según la especificidad de cada vocación. Cuanto ha sido indicado por el papa Francisco reitera la urgencia ya recomendada por el Concilio Vaticano II cuando pidió «un cuidado muy especial» en la promoción de la educación litúrgica y la participación activa en ella de todo el Pueblo de Dios (SC 14). De modo análogo, en este sentido, tanto el reciente magisterio papal como los documentos del Concilio centran la atención en los seminarios. El Concilio, después de indicar la liturgia «entre las materias necesarias y más importantes» de los estudios teológicos (SC 16), recomienda que los clérigos «reciban una formación espiritual con un

trasfondo litúrgico» que tenga el carácter de «iniciación» (SC 17). Del mismo modo, después de una observación sobre el enfoque del estudio de la liturgia que «debe tener en cuenta la extraordinaria capacidad que la celebración tiene en sí misma para ofrecer una visión orgánica del saber teológico», El papa Francisco concluye que la formación teológica en los seminarios debe tener «un enfoque litúrgico-sapiencial» (DD 37). Los seminarios «además del estudio, también deben ofrecer la posibilidad de experimentar» una liturgia auténtica y vital, capaz de tocar la vida: «tal experiencia es fundamental para que, una vez ordenados ministros, puedan acompañar a las comunidades en el mismo camino de conocimiento del misterio de Dios, que es el misterio de amor» (DD 39). Unos sesenta años separan la *Sacrosanctum Concilium* de la *Desiderio desideravi*, y por eso es legítimo preguntarse qué encierra, aunque con indudable distinción, la necesidad de reiterar las mismas recomendaciones. ¿Qué dificulta su más rápida recepción? ¿Qué nudos quedan todavía por desatar? ¿Qué instrumentos concretos se han prepararon en los seminarios? ¿Hasta qué punto los formadores y los propios equipos educativos tienen viva consciencia de estas tareas?

El concilio ha mostrado el camino y el papa Francisco continúa el camino. En una inspección más cercana, este camino ya ha comenzado en el enfoque que Lucas da a su narración evangélica. De manera original y distinguiéndose de los demás evangelistas, comienza su obra con un episodio totalmente envuelto por la atmósfera de la liturgia del templo de Jerusalén (Lc 1,5-25). Los protagonistas son Joaquín y Ana, ambos de familias sacerdotales, el espacio es el templo y el altar de los perfumes, el tiempo es el de la ofrenda de incienso con el ceremonial que la caracteriza, y con la oración del pueblo que la acompañan. A través de la antigua liturgia con sus símbolos y todo lo que expresa, Lucas introduce al lector en el mundo de Israel, cuya historia está entretejida con las promesas de Dios. Conduciéndolo de la mano, lo hace partícipe de la fe y de la esperanza que animan a este pueblo, para prepararlo al encuentro con Cristo. Se trata de un camino iniciático que,

a través de la liturgia, llega al Misterio Pascual. La falta de respuesta de Joaquín suena como una herida y abre una expectativa a la que responderá la venida del Mesías salvador. Al final del evangelio, el lector es conducido nuevamente al templo donde los Once «estaban siempre alabando a Dios» (Lc 24,53). Gracias a la muerte y resurrección de Jesús, las esperanzas veterotestamentarias están colmadas, pero se ha recibido mucho más porque la salvación de Dios en Cristo ya ha sido inesperadamente dada. Por eso, en el templo los Once elevan una nueva liturgia hecha de alabanza, porque finalmente «han sido colmados de alegría».

Es tal alegría la que San Pablo VI expresó al final de la segunda sesión del Concilio al promulgar la *Sacrosanctum Concilium* (4 de diciembre de 1963): «Nuestro ánimo exulta de sincera alegría» (AAS 56 [1964] 34), y es la misma alegría a la que invita Francisco. Desde el momento que «la plenitud de nuestra formación es la conformación a Cristo» (DD 40), la vida cristiana es un continuo camino de crecimiento y en él «estamos llamados a dejarnos formar con alegría y en la comunión» (DD 62).

Biblia y liturgia

24. En la celebración litúrgica, la Sagrada Escritura tiene una importancia sumamente grande. De ella, de hecho, se extraen las lecturas que luego se explican en la homilía y los salmos que se cantan; de su inspiración y su espíritu están permeadas las súplicas, las oraciones e himnos litúrgicos; de ella, finalmente, reciben su significado las acciones litúrgicas y los símbolos. Por lo tanto, para promover la reforma, el progreso y la adaptación de la sagrada liturgia, es necesario fomentar ese sabor suave y vivo de la Sagrada Escritura, que está atestiguado por la venerable tradición de los ritos tanto orientales como occidentales.

Biblia, predicación y catequesis litúrgica

35. Para que sea evidente que en la liturgia el rito y la palabra están íntimamente conectados:

- 1) En las celebraciones sagradas debe haber una lectura de la Sagrada Escritura más abundante, más variada y mejor elegida.
- 2) El momento más adecuado para la predicación, que forma parte de la acción litúrgica, en la medida en que el rito lo permita, debe indicarse también en las rúbricas, y el ministerio de

La Sagrada Escritura en la liturgia (SC 24 y 35)

la Palabra debe cumplirse fielmente y de manera debida. La predicación debe basarse ante todo en las fuentes de la Sagrada Escritura y de la liturgia, ya que es el anuncio de las maravillas obradas por Dios en la historia de la salvación, es decir, en el misterio de Cristo, misterio que está en medio de nosotros siempre presente y operante, sobre todo en las celebraciones litúrgicas.

3) También se debe buscar inculcar en todos los sentidos una catequesis más directamente litúrgica; en los mismos ritos estén previstos, cuando sea necesario, breves moniciones compuestas de fórmulas preestablecidas o palabras equivalentes y destinadas a ser recitadas por el sacerdote o ministro competente en los momentos más oportunos.

4) Debe promoverse la celebración de la Palabra de Dios, en la víspera de las fiestas más solemnes, en algunas ferias del Adviento y de la Cuaresma, en los domingos y en las fiestas, especialmente en los lugares donde falta el sacerdote; en cuyo caso dirija la celebración un diácono u otra persona delegada por el obispo.

CUADERNOS DEL CONCILIO 7

Se terminó de imprimir en XXXX de 2023
en Litográfica Ingramex, S.A. de C.V.,
Centeno 162-1, Col. Granjas Esmeralda,
Iztapalapa, C.P. 09810, Ciudad de México.

La edición consta de XXXX ejemplares más sobrantes para reposición.