

Cuadernos del Concilio 6



La liturgia en el misterio de la Iglesia
(SC 1-2.7-13)



CEM
Conferencia del Episcopado Mexicano



Editorial
NUN

Cuadernos del Concilio

Cuadernos del Concilio

**La liturgia en el misterio de la Iglesia
(SC 1-2.7-13)**

Arturo Elberti

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 6

La liturgia en el misterio de la Iglesia

(SC 1-2.7-13)

Autor: Arturo Elberti

Primera edición (castellana) 2023

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

Capítulo 1: La temporada del Vaticano II	9
La revolución copernicana	9
La Iglesia pasa página	10
La extensión de la lengua viva a toda la liturgia	12
La celebración eucarística renovada	12
Los nuevos rituales	13
Capítulo 2: Una clave de lectura	15
La discusión conciliar	15
La liturgia y la historia de la salvación	16
Principios generales para la reforma	17
Cristo está presente en la liturgia	19
Liturgia terrena y liturgia celestial	20
Capítulo 3: El centro del camino litúrgico	21
Liturgia y Misterio Pascual	21
El Misterio Pascual de Cristo en el tiempo	22
La liturgia, realización del Misterio Pascual	24
Misterio Pascual y existencia humana	25
Liturgia e Iglesia	25
Capítulo 4: Liturgia y economía de salvación	29
Relación entre Sagrada Escritura y Liturgia	29
Relación rito-liturgia	31
Liturgia y ejercicios piadosos	33

La asamblea litúrgica, celebrante	36
Como conclusión	
La liturgia después del Vaticano II	39
Obstáculos aún sustanciales	39
Aspectos positivos	42
<i>Sacrosanctum Concilium</i> 1-2.7-13 23	45

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 la 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, regalo de Dios a su pueblo (SC 102-106)
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 creyente (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)

LA TEMPORADA DEL VATICANO II

La revolución copernicana

Cuando el 25 de enero de 1959 Juan XXIII anunció la convocatoria de un nuevo concilio, realizó un acto inesperado, llamando a toda la Iglesia católica a un momento solemne de gran tradición y, al mismo tiempo, inequívocamente innovador. La escucha prestada a la audacia del anciano papa fue inmensa, encendiendo esperanzas, expectativas, energías y —¿por qué no?— miedos en todo el mundo, incluso más allá de las fronteras cristianas. Mientras el mundo respiraba con dificultad bajo el manto de la Guerra Fría, la atención de los pueblos no dejaba pasar inadvertido que el papa había colocado el concilio en la perspectiva del reencuentro de todos los cristianos. Esto significó sacar al catolicismo de una posición secular de desconfianza hacia el movimiento ecuménico y aceptar considerar la unidad de los cristianos como una meta ardua pero posible, más allá de tantos esquematismos preconcebidos.

En su estilo habitual, no se detuvo en la crítica, sino que se concentró en la preparación del concilio. El giro joánico, que muchos identifican con el Vaticano II, puede definirse como una verdadera y propia revolución copernicana: la Iglesia ha dado la espalda a la contrarreforma sin remordimientos, redescubriéndose

interiormente como pueblo de Dios y redescubriendo exteriormente su solidaridad con el mundo.

A la muerte de Juan XXIII (3 de junio de 1963), junto al dolor por su desaparición, reinaba una profunda incertidumbre sobre la posible continuación del concilio. ¿Qué habría hecho el nuevo papa? El 21 de junio de 1963, la elección del cardenal Giovanni Battista Montini abrió los corazones a la esperanza. En su primer mensaje al mundo, al día siguiente de su elección, anunciaba con coherencia: «La parte más importante de nuestro pontificado estará ocupada por la continuación del concilio».

El mes de octubre de ese mismo año marcó quizás uno de los niveles más altos del trabajo conciliar. Comprometidos en la discusión del esquema sobre la Iglesia y, simultáneamente, en la votación definitiva de la constitución litúrgica, los Padres trabajaron intensamente en una de las discusiones teológicas más difíciles de todo el concilio. Al concluir el segundo período de los trabajos conciliares, el 4 de diciembre de 1963, se llegó a las primeras conclusiones de la asamblea conciliar. Resultó ser un acontecimiento particularmente significativo tanto por la constitución promulgada, la de la liturgia, que fue considerada por muchos y lo sigue siendo hoy, el texto más denso e innovador, como por la feliz fórmula con que fue promulgada, así como por la plena comunión existente entre el papa y el episcopado.

La Iglesia pasa página

Los nuevos libros litúrgicos que circulan hoy en la Iglesia católica en innumerables traducciones fueron casi todos promulgados por el papa Pablo VI, quien firmó el documento conciliar sobre la liturgia (*Sacrosanctum Concilium*, 4 de diciembre de 1963). Es la primera vez que un papa vincula su nombre a una reforma del culto tan motivada, amplia y profunda como la que pretendía el Concilio Vaticano II.

El 4 de diciembre de cuatro siglos antes (1563), el Concilio de Trento encomendó a la Santa Sede la tarea de iniciar una reforma de la liturgia, largamente esperada por muchos, pero que los padres conciliares consideraban secundaria, sin por ello dar orientaciones teológicas, motivaciones y pastoral. Entre los años 1570 y 1614 se inició una renovación en cuanto al Misal, el Ritual y el Breviario. Sin embargo, estos textos fueron revisados en función de los escasos conocimientos, tanto a nivel histórico-litúrgico como con el único fin de favorecer la celebración atenta y devota del clero. El pueblo de Dios fue completamente ignorado, ya que tales formas de adoración y oración se consideraban prerrogativa exclusiva del clero.

Los estudiosos de la liturgia, en los siglos siguientes, pudieron profundizar en las fuentes antiguas e históricas que habían caracterizado la liturgia de la Iglesia. Gracias al compromiso del movimiento litúrgico y beneficiándose de una aguda conciencia de la visión de la Iglesia, entendida como pueblo de Dios, el Concilio Vaticano II orientó la liturgia para ser «la cumbre hacia la que tiende la acción de la Iglesia y la fuente de la que emana toda su energía» (SC 10).

Con su experiencia previa en la FUCI (*Federazione Universitaria Cattolica Italiana*) y su experiencia pastoral en la diócesis de Milán, el papa Pablo VI había comprobado cuán fecunda, espiritual y pastoralmente, era una liturgia correctamente entendida y participada. En su discurso de clausura de la segunda sesión del concilio, afirmó:

Será bueno que atesoremos este fruto de nuestro concilio como el que debe animar y caracterizar a la vida de la Iglesia; en efecto, la Iglesia es una sociedad religiosa, es una comunidad de oración, es un pueblo floreciente en interioridad y espiritualidad promovida por la fe y la gracia.

La liturgia en el misterio de la Iglesia

Luego, casi anticipándose a posibles acusaciones y críticas a tal reforma que estaba a punto de iniciar, añadió:

No queremos restar importancia a la oración, ni posponerla a otros cuidados del sagrado ministerio de la actividad pastoral, ni empobrecerla de su fuerza expresiva y de su encanto artístico; más bien queremos hacerla más pura, más genuina, más cercana a sus fuentes de verdad y de gracia, más apta para convertirse en patrimonio espiritual del pueblo.

La extensión de la lengua viva a toda la liturgia

La novedad más característica fue el uso de la lengua viva del pueblo en la celebración de la misa, introducida parcialmente el 7 de marzo de 1965. Inicialmente, se utilizaron para los fieles las traducciones anteriores de los *misalitos*, mientras que el canon o plegaria eucarística se mantuvo en su versión latina. El papa se vio obligado a elegir; una parte del episcopado apeló a una decisión disciplinaria decidida por el concilio: «el uso de la lengua latina debe conservarse en los ritos latinos», mientras que las concesiones del uso de la lengua nacional se referían «a las lecturas y amonestaciones, algunas oraciones y cánones» (SC 36).

Pablo VI tuvo que enfrentarse a una cuestión grave y urgente: el 4 de agosto de 1967 el papa aprobó la decisión de utilizar la lengua nacional también para las fórmulas de consagración de la celebración. Así, se abrió el camino para celebraciones en las que los fieles participaban plenamente y eran bien comprendidas por ellos.

La celebración eucarística renovada

En la segunda fase de la reforma de los nuevos libros litúrgicos, la mayor empresa fue sin duda la relativa a la misa. El 3 de abril de 1964, con la cons-

titución apostólica *Missale Romanum*, el papa aprobó el nuevo «Rito de la misa» y los «Principios y normas para el uso del Misal Romano», y el 25 de mayo de 1969 el nuevo «Leccionario para la misa».

Quedaba aún por resolver un problema delicado: la petición, solicitada por muchos sectores, de introducir nuevas oraciones eucarísticas más próximas a los modelos antiguos, mientras que desde el siglo IV la liturgia romana sólo conocía el canon romano. Este deseo se cumplió con la publicación de tres nuevas oraciones el 23 de mayo de 1968.

Los nuevos rituales

Otros asuntos serios surgieron de la visión y celebración de los sacramentos. En un lento pero deliberado proceso de revisión, entre 1969 y 1973, se revisaron y actualizaron los rituales de casi todos los sacramentos, destacando claramente el rito y el contenido teológico de cada uno de ellos. Siguieron los ritos de ordenación, la bendición de los óleos, la bendición del abad y las abadesas, la consagración de las vírgenes, la profesión religiosa, la dedicación de la iglesia y del altar, el rito de las exequias.

Con otra constitución apostólica, *Laudis canticum*, Pablo VI, el 1 de noviembre de 1970, introdujo en la Iglesia la nueva edición de la Liturgia de las Horas. Se presentó como la organización de oración pública de la Iglesia, el pueblo de Dios, y dejó de estar reservada al clero y algunas órdenes religiosas.

UNA CLAVE DE LECTURA

La discusión conciliar

Desde la publicación de la encíclica *Mediator Dei* (20 de noviembre de 1947) hasta el inicio del Concilio Vaticano II (11 de octubre de 1962), que tuvo como primera tarea el examen de la constitución litúrgica, hasta su promulgación, transcurrieron sólo dieciséis años, un período corto en comparación con los 384 años que transcurrieron entre la conclusión del Concilio de Trento y la encíclica misma. La reforma que siguió al Concilio Vaticano II es una obra inmensa que, sin duda, la historia colocará entre los acontecimientos más impresionantes de la Iglesia. Hay que reconocer que *Mediator Dei* ejerció una presión considerable en el debate conciliar sobre la liturgia y luego sobre la misma constitución *Sacrosanctum Concilium*. La influencia de la encíclica de Pacelli fue tal que justificó la afirmación de que *Mediator Dei* proporcionaba los principios fundamentales para lanzar el documento conciliar y para la reforma posterior. Recordemos que la propia *Sacrosanctum Concilium*, tras un momento inicial de incertidumbre y desacuerdo, finalmente, de 2.152 votantes en la sala, fue aprobada con una oposición de sólo cuatro votos y uno nulo, y, por tanto, con 2.147 *placet*.

En cuanto a nuestro argumento, se encuentra sobre todo en la primera parte, pero allí, en el conjunto de la constitución, encontramos un doble conjunto de principios:

1. *Orientativos*, que recuerdan datos teológicos, enmarcando y sustentando la liturgia. Recordemos: la centralidad del misterio de Cristo y de su Pascua (nn. 5-7); la Palabra de Dios (n. 24), donde se destaca el inseparable binomio Biblia-liturgia; el carácter eclesial de la liturgia (n. 10) y el carácter sacerdotal del culto (n. 14); tradición y progreso (n. 23).

2. *Operativos*, centrándose en las especificidades de la pastoral litúrgica. Los principios operativos mencionados son: catequesis y formación (nn. 14-20; 35; 52 y siguientes); unidad sustancial, sin uniformidad y en la perspectiva de la inculturación litúrgica; el lenguaje litúrgico (n. 36); el canto de la asamblea (nn. 112-121); la reforma litúrgica (nn. 21-40): como la Iglesia, la liturgia es *semper reformanda*. La reforma de los libros litúrgicos y de los ritos litúrgicos debía hacerse teniendo en cuenta el principio conciliar de conservar la sana tradición y, no obstante, abrir el camino al legítimo progreso; sus ritos debían adaptarse a las necesidades actuales (cf. SC 50) y resplandecer «por noble sencillez; ser transparentes por su brevedad y sin repeticiones innecesarias; que se adapten a la capacidad de comprensión de los fieles sin necesidad generalmente de muchas explicaciones» (SC 34).

La liturgia y la historia de la salvación

Sin duda, tanto en el proemio (SC 1-4) como en el primer capítulo (SC 5-13), encontramos un verdadero compendio de teología litúrgica, que de manera sintética constituye el fruto del camino recorrido por el movimiento litúrgico. Dentro del texto, al abandonar un discurso basado en categorías filosóficas, el culto se convierte en un discurso no deductivo. En otras palabras, no presenta la liturgia como una conclusión sobre el tema y sus formas

de realización: «interno-externo», «privado-público», sino que entra directamente en la revelación entendida como historia de salvación.

El tema, muy querido por la teología bíblica, en adelante encuentra también la ciudadanía en el plano litúrgico, presentándose como clave de interpretación de la liturgia misma. En efecto, la liturgia así fundada en la «historia de la salvación» adquiere su particular valor existencial y perenne, que es el alma del cristianismo, pero no en clave doctrinal, sino como momento en el que «se lleva a cabo la obra de nuestra redención, de modo que por ella se exprese en la vida y se revele a los demás el misterio de Cristo y la naturaleza auténtica de la Iglesia» (GS 2).

El documento se abre a partir de la presentación de la relación «revelación-historia de la salvación» hasta llegar gradualmente a la de «liturgia-acción salvífica de Cristo en la Iglesia». De hecho, pasa inmediatamente a ilustrar la relación entre *liturgia* y *economía de la salvación* que se expresa desde la antigüedad con la palabra *mysterion*, para describir mejor la naturaleza de la liturgia cristiana y su papel en la vida eclesial. Entre otras cosas, tal marco nos permite hacer una referencia explícita al Misterio Pascual de Cristo. De hecho, el culto cristiano tiene sus raíces en la misma Encarnación y se ha extendido a su etapa más madura que es el «misterio pascual» que se extiende a la Iglesia de hoy.

Principios generales para la reforma

La revelación, entendida como la voluntad explícita de Dios de querer salvar a *todos* para que lleguen al pleno y perfecto conocimiento de la verdad (1 Tim 2, 4), se manifiesta como una sucesión de acontecimientos que, «después de haber hablado *en muchas ocasiones y de muchas maneras* antiguamente a los padres por medio de los profetas» (Heb 1, 1), denotan el cumplimiento del misterio salvífico. La diversidad de caminos manifiesta los diferentes niveles en que se operó la salvación, es decir, su paso del ámbito

de la religiosidad natural al de la revelación, es decir, de la «fe». «En muchas ocasiones» (diversidad de *tiempos*), indica cómo el «misterio escondido a lo largo de los siglos» se ha convertido en un «acontecimiento», es decir, se ha realizado en su dimensión histórica al convertirse en «realidad».

El hecho histórico requiere inevitablemente un «antes» que lo precede, lo anuncia y lo prepara (el Antiguo Testamento); luego el hecho en sí mismo que es «realidad», es decir, un acontecimiento real que realiza el primer momento y contiene visible y concretamente todo su significado (el Nuevo Testamento). Este hecho histórico (cf. SC 5) es dividido por el Nuevo Testamento y por la tradición cristiana hasta el Concilio Vaticano II, en tres momentos:

- *momento profético* o de anuncio: manifiesta el amor eterno de Dios por el hombre, hasta el punto de entrar en la historia de un pueblo y hablarle. Dios camina con su pueblo;

- *momento de la «plenitud de los tiempos»* (Gal 4, 4-5; 2 Tim 1, 10): ya no se cumple por reflejos de la palabra humana, ni por acontecimientos proféticos, sino sólo en esa plenitud de «gracia y verdad» compartida por todos los hombres a través de la Encarnación.

- *momento de Cristo y tiempo de la Iglesia*: los hombres encuentran en él la perfecta reconciliación con Dios y están capacitados para poder celebrar la plenitud del culto; estos son dos elementos que caracterizan la salvación traída a la tierra por Cristo. Sin embargo, dado que la Iglesia tiene la tarea de prolongar en el tiempo y en el espacio la salvación de su Cabeza, el tiempo de Cristo da lugar al tiempo de la Iglesia. En otras palabras, la salvación realizada en la humanidad de Cristo se convierte de pleno derecho en realidad para todos, por medio de los sacramentos que constituyen la Iglesia, «verdadero Cuerpo de Cristo».

En efecto, la línea de continuación que une el tiempo de Cristo con el tiempo de la Iglesia, haciendo de ambos un único e ininterrumpido momento de salvación, es la liturgia. No se trata, pues, de una pura sucesión cronológica,

sino de un único tiempo de salvación. Si bien, el primer momento fue desde el anuncio y la profecía antes de Cristo, esta realidad no puede fallar después de su venida. Sin embargo, antes se trataba sólo del anuncio; ahora, en cambio, es un evangelio, es decir, un feliz anuncio de un acontecimiento perennemente activo y presente. También en esta línea se subrayan tres momentos o acciones características (cf. SC 6). Parece claro que la liturgia se presenta como momento de revelación y, por tanto, como historia de salvación, como realización del misterio de Cristo, realidad plena de toda revelación.

Cristo está presente en la liturgia

En SC 7 podemos leer que, como realización del misterio de Cristo, la liturgia encuentra su razón última en la misma «presencia» de Cristo. Para realizar esta obra, Cristo está presente en su Iglesia y en el cumplimiento de la liturgia. Pero como esta presencia continua de Cristo se realiza a través de un sistema de signos, la constitución se cuida de enumerar algunos de ellos: a) en el sacrificio eucarístico, precisamente en el presbítero y en el sacramento; b) en los «sacramentos», porque Cristo está presente en ellos; c) en la Palabra proclamada en la asamblea; d) en la oración comunitaria, porque Cristo está presente en una comunidad unida en su nombre.

De todos estos momentos de «presencia» ¿podemos o no decir que estamos ante la «presencia real» de Cristo? ¿No va en contra de la Eucaristía afirmar otras «presencias reales» fuera de ella? Sin querer resolver la cuestión en todos sus términos, Pablo VI en la encíclica *Mysterium fidei*, tocando el tema, afirma:

La presencia de Cristo en la Eucaristía se dice *real*, no por exclusión, como si las otras presencias no fueran *reales*, sino «por excelencia». ¿Qué significa? Digamos... entre la «presencia real» eucarística y las otras «presencias reales» no hay diferencia en el sentido de la

La liturgia en el misterio de la Iglesia

«presencia» de Cristo y de la «realidad» de la presencia, pero hay una diferencia en cuanto al modo en que estas «presencias» «se vuelven “reales”». En efecto, en la Eucaristía, la «presencia real» de Cristo es un hecho permanente, porque se adhiere a una «sustancia» (el cuerpo de Cristo) que permanece. En otras celebraciones litúrgicas la «presencia real» de Cristo es transitoria porque está ligada a la «celebración», que es una acción que pasa y no una sustancia que permanece. Esto se vuelve aún más claro si consideramos que este doble «modo» de «presencia real» se da en la Eucaristía... mientras que la sustancia-cuerpo de Cristo es una «presencia real» permanente, precisamente porque es «sustancial», la «presencia real» del sacrificio (celebración) dura sólo el tiempo en que se produce la acción sacrificial.

Liturgia terrena y liturgia celestial

La acción de Cristo en la Iglesia, no obstante, se orienta hacia la plenitud escatológica. Aquí en el documento sobresale la idea de la contemporaneidad de lo eterno en el presente y de la comunión entre la Iglesia peregrina y la celestial, pero siempre en la dimensión de la espera. La conexión está dada por la presencia del Señor que está siempre presente en su Iglesia y en las acciones litúrgicas (SC 7). El acento está puesto en el aspecto de comunión y, por tanto, en la dimensión de comienzo ya en la tierra de la vida futura, como primicia y garantía, y de participación, en la comunión de los santos, en la vida de la Iglesia celestial. El lugar donde esto tiene lugar es siempre la liturgia, y en particular la eucarística.

EL CENTRO DEL CAMINO LITÚRGICO

Liturgia y Misterio Pascual

La reforma litúrgica del Concilio Vaticano II va más allá, afirmando que no sólo los domingos y en las diversas celebraciones del Misterio de Cristo, sino también en la memoria de los santos e incluso en la Liturgia de las Horas, no menos que en los sacramentos que tienen su centro en el Bautismo y en la Eucaristía, el Misterio Pascual de Cristo se celebra en su unidad y totalidad. En efecto, la Liturgia de las Horas extiende a las diferentes horas del día las prerrogativas del misterio eucarístico, centro y cumbre de toda la vida de la comunidad cristiana: alabanza y acción de gracias, memoria de los misterios de la salvación, súplica y anticipo de la gloria celestial.

Debemos destacar cómo el año litúrgico cristiano se organiza como un ciclo anual de los «Misterios de Cristo» y las «fiestas de los santos», que son la realización concreta de los mismos misterios en la Iglesia. El ciclo anual mismo tiene por finalidad insertar en el «tiempo de la Iglesia» aquella realidad de salvación que se produjo con el «tiempo de Cristo», y por tanto, en cierto sentido, el año litúrgico cristiano depende esencialmente de Cristo, de quien no se puede separar de ninguna manera.

En consecuencia, se centra esencialmente en la Pascua, que se reflejará en todas las celebraciones anuales, semanales y diarias. La celebración litúrgica cristiana por excelencia será precisamente la celebración sacramental de la Pascua de Cristo, es decir, de su obra de redención-alianza, realizada en su muerte-resurrección, que es la síntesis en la que culmina todo su «Misterio de salvación».

El Misterio Pascual de Cristo en el tiempo

Basta estudiar la predicación apostólica primitiva para darse cuenta de cómo en el centro del mensaje cristiano de fe y de catequesis estaba el gran acontecimiento pascual de la muerte, resurrección y ascensión de Cristo a los cielos. La razón es muy sencilla: en ese acontecimiento se reveló plenamente el amor del Padre que había entregado a su Hijo a la muerte redentora por nosotros y para nuestra salvación, y el Hijo había aceptado esta obediencia, sacrificándose voluntariamente en la cruz, fundando así la nueva alianza de amor entre Dios y la humanidad.

La pasión se había volcado en la gloria de la resurrección por la intervención del Padre y en el don del Espíritu Santo, para que toda la humanidad pudiera formar parte de la riqueza de la salvación traída por Cristo. Así, al mismo tiempo, la Pascua revelaba la naturaleza del Dios amoroso que se da a sí mismo para hacer partícipes a las criaturas de todas sus riquezas; se descubrió que Cristo muerto y resucitado es el centro de convergencia al que conducía toda la historia salvífica anterior. Del mismo centro nació el hombre nuevo renovado en Cristo por su Espíritu. En efecto, en la humanidad misma de Cristo transfigurada por la resurrección, célula viva en torno a la cual debe reconstruirse un universo ya prometido en los cielos nuevos y en la tierra nueva (Ap 21, 1), vemos el destino último hacia el que Dios conduce no sólo la historia humana, sino también la evolución misma del cosmos en su dimensión física.

El Misterio Pascual es, por tanto, el nudo decisivo, el eje en torno al cual gira todo el plan de Dios sobre el hombre y el cosmos: el centro al que todo mira primero y del que todo parte después, hasta la Parusía final, ya perfectamente realizada en Cristo, mientras nosotros y el mundo que nos rodea vivimos a la expectativa de la bienaventurada esperanza. La transfiguración final, sin embargo, será sólo la expansión de la Pascua del Señor, con el poder de su resurrección (Flp 3, 10), ahora capaz de penetrar y arrastrar tras de sí toda la realidad creada hacia su propio destino. Mientras tanto, la gracia pascual ya actúa y nos renueva diariamente en la economía del Espíritu, de modo especial a través de la acción sacramental de la Iglesia.

Quien haya comprendido la esencialidad y centralidad del misterio pascual para la fe cristiana no se sorprenderá de que se haya convertido también en el contenido único del culto cristiano, ya se trate de los sacramentos y las fiestas o del año litúrgico. De hecho, este último tema nos muestra, en su origen y en su evolución histórica, cómo todo comenzó y debe moverse de alguna manera alrededor de ese mismo eje. Por tanto, no es posible hablar del año litúrgico, afirmar su significado profundo y seguir sus diversas etapas de desarrollo, sin tener claramente ante nuestros ojos este punto luminoso.

Quizás la imagen más clara y eficaz para comprender mejor el año litúrgico y el tiempo según el cristiano, será dibujar idealmente un punto que haga de centro, y luego a su alrededor varios anillos concéntricos cada vez más distantes. El centro lo constituye evidentemente el gran acontecimiento del Misterio Pascual de Cristo, que tuvo lugar, según los Evangelios, en la mañana del primer domingo y poco a poco perturbó, arrastró e involucró primero a las mujeres vacilantes y a los discípulos incrédulos, luego, a partir de su fe y testimonio, el mundo entero. Así pues, se sitúan las diversas etapas o anillos concéntricos que marcaron el nacimiento y crecimiento del año litúrgico, determinando así toda la vida del pueblo de Dios que es la Iglesia.

La liturgia, realización del Misterio Pascual

Al describir los diferentes tiempos de la revelación del plan salvífico de Dios que parte de raíces lejanas y del Antiguo Testamento, SC 5 concluye reconociendo en Cristo la realización concreta de este plan, porque la redención de los hombres (que se traduce en la glorificación de Dios, iniciada en el momento de la Encarnación) se cumple en el momento de la muerte-resurrección-ascensión de Cristo. En efecto, al subrayar las fases de la acción redentora de Cristo, dice que fueron cumplidas por él en el misterio pascual de su santa pasión, su resurrección de entre los muertos y su gloriosa ascensión.

Precisando el origen, el concilio prácticamente da a estos momentos de la obra de Cristo el común denominador del Misterio Pascual, introduciendo el concepto. Con esta afirmación se sitúa la Pascua de Cristo, es decir, la realidad de la redención obrada por Cristo:

a) *en el centro de la historia de la salvación*: en efecto, al calificar de Pascua toda la obra redentora de Cristo, no sólo pretendemos situarla como el cumplimiento real de lo que proféticamente significaba y preparaba la Pascua en el Antiguo Testamento, sino que se le asigna el lugar central;

b) *en el centro de la liturgia*: ya hemos tenido ocasión de señalar la íntima relación que une a la historia de la salvación con la liturgia, en cuanto a que ésta constituye un momento de aquella; es decir, su realización en el tiempo de la Iglesia.

Como puede verse, la liturgia consiste fundamentalmente en la realización de la salvación obrada por Cristo. Pero como esta misma salvación realizada en Cristo no es otra cosa que la Pascua como hecho real, es claro que la liturgia será la realización de la Pascua por medio del misterio, es decir, por medio de signos reales o, en otras palabras, eficaces. Por tanto, la liturgia tiende esencialmente a hacernos experimentar el misterio pascual de salvación en los momentos individuales y lo hace actuando en nosotros

el misterio pascual mismo tomado en su momento culminante: la muerte y resurrección de Cristo.

Misterio Pascual y existencia humana

Hemos subrayado hasta ahora cómo el Nuevo Testamento funda la vocación cristiana, que está llamada al culto sacrificial y pneumático de Dios (Rom 12, 1; 1 Pe 2, 5) en el acontecimiento pascual, en el que los creyentes participan en la liturgia. En efecto, la vida cristiana está marcada por el *ya* pero *todavía no* que caracterizan el acontecimiento de la salvación pascual y su celebración en la liturgia. Por eso, puede definirse como una celebración del Misterio Pascual de Cristo celebrado en la existencia.

Así se puede decir que la existencia cristiana consiste en realizar en la vida el misterio celebrado en los sacramentos y en hacer vida lo recibido por la fe, esperando que se cumpla la bendita esperanza y que venga nuestro salvador Jesucristo. La historia de la salvación significa, en efecto, que todo el Misterio Pascual de Cristo fue operativo ayer, todo es operativo hoy, como todo lo será en los tiempos venideros. Por eso la liturgia pone en boca de sus ministros, al comienzo de la celebración de la Vigilia Pascual, para que resuenen siempre en el corazón de todos los creyentes, estas palabras que resumen el Misterio Pascual de Cristo: «Cristo ayer y hoy. Principio y fin. Alfa y Omega. El tiempo y las edades le pertenecen. A Él sea la gloria y el poder por los siglos de los siglos. ¡Amén!».

Liturgia e Iglesia

La definición de la liturgia como un culto público de la Iglesia se remonta a los primeros días del movimiento litúrgico y siempre ocupó la primacía entre los principales pioneros de la liturgia durante el siglo XX. Pero a menudo, incluso entre ellos, la «Iglesia» se presentaba ante todo como una

«jerarquía». En la visión eclesiológica de la *Mediator Dei*, por un lado, es recurrente la afirmación de que la liturgia es «acción sacerdotal de Cristo continuada en la Iglesia», por lo que inevitablemente se manifiesta como «culto de todo el cuerpo místico»; por otro lado, cuando se aborda la discusión de manera más explícita y concreta, se explica claramente que es «derecho indiscutido y firme de la jerarquía eclesiástica y su ejercicio corresponde primordialmente a los presbíteros, ya que actúan en nombre de la Iglesia», identificando así el concepto de Iglesia con el de jerarquía.

Por su parte, aun aceptando gran parte del discurso litúrgico-teológico de la *Mediator Dei*, el Vaticano II con la constitución litúrgica tuvo el mérito de hacer dar a la teología litúrgica un paso que no sólo fue un progreso, sino que sin duda marcó un punto de inflexión.

Entre los múltiples puntos contenidos en los demás documentos conciliares (como, por ejemplo, *Lumen gentium* y *Prebyterorum ordinis*), la mera lectura de SC 26 será suficiente para hacer explícito este aspecto, con lo que se pone fin a cualquier incertidumbre creada por las posiciones anteriores:

Las acciones litúrgicas no son acciones privadas, sino celebraciones de la Iglesia, que es el «sacramento de la unidad», es decir, un pueblo santo reunido y ordenado bajo la guía de los obispos. Por tanto tales acciones pertenecen a todo el cuerpo de la Iglesia, lo manifiestan y lo implican; pero los miembros individuales se interesan en él de diversas maneras, según la diversidad de estados, cargos y participación efectiva.

La relación aquí expresada entre la liturgia y la Iglesia es muy nítida y clara, tanto que, por un lado, se destaca el importante papel de la jerarquía (obispos y diversidad de órdenes); por otro, se aclara luego la intención de superar la liturgia-Iglesia jerárquica, entendida como aspecto único y absoluto, y la de la Iglesia como agente y ordenador principal de toda acción litúrgica. Pero esto,

más allá de subrayar el principio de que la Iglesia es todo el pueblo de Dios, ordenado bajo la guía de los obispos y en la diversidad de sus órdenes y tareas, pone de relieve que la Iglesia, en su totalidad, es el lugar privilegiado donde el «Cuerpo de Cristo» se revela y se manifiesta en su realidad de sacramento. Por eso la Iglesia-Cuerpo Místico es también un sacramento de Cristo. En este sentido la liturgia, como ejercicio del sacerdocio de Cristo implantado en la Iglesia, es acción conjunta de Cristo y de la Iglesia, en el sentido que el concilio quiso afirmar.

Por su parte, la Iglesia cumple su función de cuerpo y sacramento de Cristo durante la liturgia, cuando, acogiendo la acción santificadora de Cristo, continúa la oración y la alabanza que él ofreció al Padre en los días de su vida terrena (Heb 5, 7) y que, ofrecida por la Iglesia, permanece la oración que él ofrece al Padre, pero hoy con su cuerpo. La liturgia es, pues, culto de la Iglesia, no porque, como subraya *Mediator Dei*, se realice *in nomine Ecclesiae*, que la regula y determina, sino en cuanto se realiza *in persona Ecclesiae*, es decir, por quien «personifica», como comunidad o como individuo, a la iglesia.

La comunidad que «personifica a la Iglesia» es ante todo la comunidad que constituye la «Iglesia local». En consecuencia, la liturgia de la Iglesia local es aquella en la que la liturgia se revela y realiza propiamente como «liturgia de la Iglesia». La determinación «local» no priva a las comunidades individuales de su característica de ser verdaderamente Iglesia (LG 26), al contrario, la aumenta, porque les da cierta «visibilidad» (AG 37) y «concreción» (LG 11), por lo que no disminuye, sino que realza la nota eclesial de su liturgia. En efecto, ésta sólo existe entonces como liturgia permanente, cuando es local, es decir, cuando hay una comunidad que la celebra en un lugar determinado.

El individuo, que «personifica a la Iglesia», es propiamente el «ministro sagrado»; las órdenes comunican la gracia sacramental por la que el obispo y el presbítero adquieren la capacidad de actuar como «viceregentes» de

Cristo, cabeza del cuerpo. En efecto, los que por el bautismo son, como todos, miembros del cuerpo de Cristo, han sido hechos «cabezas» en el cuerpo de Cristo por el sacramento del orden sagrado (PO 2). Así, como Cristo cabeza «lleva todo en sí» (Cipriano, *Ep.* 63, 13), también el obispo y el presbítero llevan en sí a toda la comunidad de la que, dependiendo de Cristo, son cabezas. Por consiguiente, así como Cristo en la celebración litúrgica, que es también realización de su propia acción sacerdotal, nunca está solo, sino que «asocia siempre consigo a la Iglesia, su esposa» (SC 7), hasta el punto de que la liturgia resulta ser conjuntamente «obra de Cristo sacerdote y de su cuerpo, que es la Iglesia» (SC 7), así el obispo y el presbítero, al realizar la liturgia, siempre «personifican a la Iglesia». Naturalmente, si la comunidad está presente, el «sacramento de la unidad» que es la Iglesia, «pueblo santo reunido y organizado bajo la guía de los obispos» (SC 26), se hace más evidente en el sentido de que esta comunidad representa «en cierto modo la Iglesia visible establecida en toda la tierra» (SC 42). Si la comunidad está ausente, en el obispo y en el presbítero está todavía presente Cristo en su función específica de *cabeza de la Iglesia*, y por tanto, en la celebración litúrgica tienen asociada a sí en Cristo, «personificándola», a la Iglesia misma.

En conclusión, de lo dicho, parece claro que el verdadero sujeto de la liturgia es propiamente hablando sólo la *Iglesia*, «personificada» –de diversas maneras– en la comunidad o en el ministro/cabeza de la comunidad. Por tanto, no hay liturgia «en nombre de la Iglesia», sino sólo una «liturgia de la Iglesia». En otras palabras: en la liturgia, por ejemplo, cuando el ministro actúa como presidente, no es el «mediador» de la Iglesia, sino que en su oración es la Iglesia quien ora.

LITURGIA Y ECONOMÍA DE SALVACIÓN

Relación entre Sagrada Escritura y Liturgia

Desde los orígenes de la liturgia cristiana, siempre se ha admitido la existencia de un vínculo particular entre la Sagrada Escritura y la liturgia. La liturgia era considerada el lugar y el momento privilegiado para el anuncio y la lectura pública de la Escritura. La celebración eucarística misma se presentó como la ocasión más oportuna, junto con la Liturgia de las Horas, para la lectura meditativa de la Palabra de Dios. En la base hay dos consideraciones, íntimamente conectadas entre sí, en el plano *histórico* y en el plano *teológico*.

En el plano histórico, la presencia de la Escritura en la celebración, desde este punto de vista, siempre ha sido considerada como una derivación y evolución del uso de la sinagoga, que estaba enteramente centrado en la lectura de la Escritura y el canto de los salmos. Surgida después de la destrucción del templo y después del regreso del exilio, esta liturgia asumió un doble propósito. En primer lugar, se había convertido en la evolución, la prolongación y, desde cierto punto de vista, la extensión territorial del culto centrado en el templo de Jerusalén. El templo era considerado el lugar de sacrificio, tan único como el culto, para todo Israel. El sacrificio se realizaba diariamente

incluso por todos aquellos que estaban lejos de él. La sinagoga, en cambio, había surgido como un lugar de oración, centrado sobre todo en la lectura de la Escritura y el canto de los salmos. En segundo lugar, tal enfoque permitió un retorno a un culto más espiritual, que se reconectó con la forma primitiva de adoración judía. El culto se centró sobre todo en la escucha y la puesta en práctica de la Palabra de Dios, que fue el núcleo y la causa de la llamada de todos los profetas. Dado que el cristianismo primitivo había abandonado decididamente todas aquellas formas culturales del judaísmo y había asumido el carácter propio de culto espiritual, la presencia de la Sagrada Escritura en la liturgia cristiana representaba un retorno a los orígenes, también porque se leía a la luz de la realización en Cristo.

En el plano teológico, esto hizo nacer una nueva relación entre la Sagrada Escritura y la liturgia: se convirtió en una forma de culto en la que la Palabra de Dios constituía un componente esencial. La relación Escritura-liturgia se vivió a través de una ecuación teológica que resumía toda la historia de la salvación: *el plan salvífico de Dios es a la Palabra de Dios lo que el Verbo Encarnado es a la liturgia*.

Esto nos hace comprender dos cosas que se complementan: al presentarse la liturgia como realización del anuncio, postula necesariamente la lectura de la Palabra de Dios, que se convierte en uno de sus componentes esenciales. En otras palabras, el acontecimiento que se lee en la Sagrada Escritura es lo que tiene lugar en la liturgia, y así la Sagrada Escritura encuentra en la liturgia su interpretación naturalmente concreta, es decir, siempre en el plano de la historia de la salvación y no de la elucubración intelectual. La Sagrada Escritura, por tanto, también como revelación de salvación, se completa en la liturgia. De aquí se comprende mucho más claramente por qué, en la nueva reforma litúrgica del Vaticano II, el lugar mismo del anuncio de la Palabra ha asumido una importancia no meramente externa, sino revalorizando todo el significado teológico-salvífico que posee por su naturaleza.

Sin embargo, debemos hacer énfasis en otro elemento que surge de la

estructura de la liturgia de la Palabra misma. Es esencialmente *dialogica* por su propia naturaleza. En todas las acciones litúrgicas Dios habla a su pueblo; el pueblo responde a Dios con cantos y oraciones; la Palabra de Dios se dirige a la comunidad y la respuesta la da la comunidad. Nótese la particularidad de la tarea de los dos interlocutores: Dios instruye; la comunidad escucha dócilmente la Palabra de Dios, cree, ora, se compromete. La dimensión didáctica de la liturgia de la Palabra, propia de la Palabra comunicada por Dios, se funde con la dimensión cultural y exigente, propia de la respuesta de la comunidad.

Por su dimensión cultural, la Liturgia de la Palabra se considera con razón una verdadera *celebración* de la Palabra de Dios, un verdadero acto de culto. Se sigue que, como anuncio del mensaje de salvación, en un ambiente de culto, con perspectivas de compromiso eclesial vital, viene a constituir el prototipo de toda catequesis. En efecto, la catequesis es verdaderamente tal cuando parte de la Palabra de Dios, reactualizándola en la existencia concreta de hoy de la comunidad, suscitando una respuesta cultural que luego desemboca en el compromiso de vida cristiana.

Relación rito-liturgia

Las dificultades más significativas de los cristianos para hacer de la celebración un momento de auténtica experiencia de fe no parecen tener que ver tanto con la posible oscuridad de los ritos individuales, sino con un extrañamiento más general de la sensibilidad contemporánea hacia el lenguaje ritual como tal. Por lo tanto, es necesario educar en el ritual y estimular el sentido del comportamiento ritual.

A primera vista, la liturgia es un conjunto de ritos, es decir, de fórmulas y gestos, en nada diferente de las formas de culto no cristianas. El valor, pues, del rito religioso puede interpretarse de diversas maneras, dependiendo sobre todo de la idea que se tenga de la religión y, por consiguiente, de

los signos en que se manifiesta. Al juzgar la relación que tiene el rito con la liturgia cristiana, lo primero que hay que tener en cuenta es que ésta se desvirtuaría si se pensara como una pura disposición de ritos sagrados, casi identificando rito y liturgia.

Sería igualmente erróneo decir que la liturgia cristiana, para ser auténtica, debe excluir cualquier forma de rito. El peligro del ritualismo, que es el valor exagerado del ritual, no puede hacernos olvidar que entra dentro de esa necesidad natural que tiene el hombre de utilizar *signos* para expresar sus sentimientos y actitudes internas a nivel relacional tanto humano como divino. Si en general es cierto, en el plano religioso, que el *rito* tiende a expresarse en un gesto unido a la palabra, esto es aún más cierto en la liturgia cristiana. De hecho, la conexión muy íntima que se ha ido descubriendo cada vez más entre la *Sagrada Escritura* y la *liturgia* también ha colocado el rito bajo una nueva luz.

La característica más particular del rito es su repetitividad. La repetición en el rito cristiano es *memorial o conmemorativa*. A través del conjunto de acciones simbólicas recreadas, la Iglesia proclama que Dios obra, en el acto litúrgico, el efecto salvífico de las acciones históricas pasadas que ella conmemora. En efecto, el vínculo que une la Sagrada Escritura (Palabra) a la liturgia lleva a descubrir que el rito consiste en ser signo de la realidad salvífica divina, que es Cristo, y por tanto signo de la relación de Dios con el hombre.

Tal relación, que en el lenguaje bíblico se llama *Misterio de Cristo*, indica la presencia divina realizada para el hombre en Cristo. En efecto, sólo a la luz de Cristo, *signo y salvación*, podemos comprender y experimentar los signos rituales del Nuevo Testamento, como expresión y realización de la realidad permanente del misterio pascual de Cristo. Todo esto no en un nivel intencional, sino sobre todo en un nivel objetivamente real que actualiza un evento.

Además, todo culto-veneración suele manifestarse a través de gestos externos (ritos) que expresan oración, alabanza, propiciación o la misma

impetración; el rito se presenta a la conciencia humana como signo externo de una actitud interna. La liturgia cristiana trasciende todo esto, y si bien se sirve de elementos externos, no excluye la actitud interior de veneración hacia Dios, pero aun en esto, la liturgia cristiana no puede confundirse ni malinterpretarse, y mucho menos identificarse con la actitud interior de culto malentendido que también puede derivar de una interpretación falsa del concepto bíblico de culto espiritual. *Es más bien la presencia de la acción divina* en forma ritual: al crear un contacto progresivo con el Misterio Pascual de Cristo, tiende a hacer *hijos de Dios* a los hombres, que *adoran a Dios ex natura en sí mismos*, porque en la liturgia cristiana la adoración existe en su propia naturaleza. La fe exige ser celebrada cuando exige ser vivida. El rito religioso pierde su sentido cuando deja de funcionar como lenguaje en el que el creyente expresa su comunión con Dios.

Liturgia y ejercicios piadosos

Otro tema que inevitablemente tuvo que abordar el concilio fue la relación entre la liturgia y la oración personal. La distinción entre *culto interno* y *culto externo* es inherente a la idea misma de culto, no tanto porque sean o puedan parecer dos formas diferentes de culto, sino porque son dos *modos* de ser de un mismo culto, dependiendo de si se considera bajo el externo o bajo el interno. Otra distinción decisiva es la inherente al tema que puede interesar a un individuo o a una comunidad. Estos dos aspectos generan inevitablemente un tercero: la distinción entre *culto privado* y *culto oficial*.

Esta doble diferencia, muy presente en la conciencia de la Iglesia, fue objeto de particular interés por parte de la encíclica *Mediator Dei*. En ese texto se abordaba la distinción entre «liturgia y ejercicios piadosos», lo que en el contexto histórico manifestaba la clara intención del papa de querer defender las «prácticas de devoción personal o ejercicios piadosos» de las aparentes amenazas adelantadas por el movimiento litúrgico. Preguntada

sobre la esencia de una acción litúrgica de culto, la Sagrada Congregación de Ritos respondería el 3 de septiembre de 1958 afirmando que

son *acciones litúrgicas* las que, por institución de Cristo o de la Iglesia y en su nombre, son realizadas por personas legítimamente designadas para ello de conformidad con los libros litúrgicos aprobados por la Santa Sede; *las demás acciones sagradas* que se realizan tanto en la iglesia como fuera, y también con la presencia y presidencia de un sacerdote, se denominan en cambio «ejercicios piadosos».

Es claro que en este último documento el momento «jurídico-normativo» se convierte en el elemento constitutivo y esencial. Después de un largo camino y profundización de estudios y esfuerzos litúrgicos, fue necesario desarrollar y, en la línea de la visión de la liturgia relanzada por la *Mediator Dei*, aclarar también este punto. Lo hace el concilio en los números 11-13 de la constitución litúrgica. En realidad, no resolvió el dualismo, sino que lo acentuó. De hecho: reconoce una *dignidad especial* a los «ejercicios piadosos» que se derivan de ellos, sea por mandato de la Sede Apostólica o de los obispos diocesanos individuales, y cree que son tales que resultan una *emanación* de la liturgia misma.

Declara una vez más que en la Iglesia coexisten dos formas de culto: uno procedente y ordenado por la autoridad jerárquica, sujeto a leyes precisas, que conserva su carácter, aunque se realice de manera privada; la otra que surge del pueblo, «extraoficialmente aceptada», no obligatoria para nadie, pero necesaria para todos.

El cambio de terminología entre «culto litúrgico y culto no litúrgico» no va más allá del de «culto público y culto privado». Habiendo declarado que *la liturgia es culto público de la Iglesia*, teológicamente se entendería que como culto público el que ejerce el *pueblo de Dios*, mientras que como culto privado el que ejerce el particular *miembro* del Cuerpo de Cristo. Por

lo tanto, hay un culto *en y del* Cuerpo de Cristo. Siempre ha existido en la historia del cristianismo un culto «privado-individual». Pero precisamente en el cristianismo antiguo sería difícil hacer una distinción de valor y actitud, si no de modo, entre éste y la liturgia. Este *dualismo* debe identificarse al nivel de la *historia*.

Queriendo determinar el origen de estos ejercicios piadosos, conviene subrayar que no se presentan como una prolongación de las formas «privado-individual» que pasan de la práctica individual a la comunitaria, sino que *nacen* de la liturgia misma. Recordemos: el *Ángelus*, dicho en las tres horas canónicas (mañana, tarde y noche) conserva también su estructura fundamental; el *Rosario*, muy común entre los monjes y frailes laicos, muchas veces analfabetos, que sustituyeron los salmos del día por el rezo del Padrenuestro, el Ave y el Gloria. A estas dos prácticas también se podrían añadir *novenas*, *octavas* y *triduos*.

De esto se deduce que cualquier forma de oración realizada individual y privadamente no es expresión ni manifestación del cuerpo de Cristo, y por tanto no puede ser considerada una acción litúrgica. Por el contrario, debe considerarse liturgia todo lo que la comunidad cristiana, como Iglesia, ejerce con la intención de celebrar el misterio de Cristo.

El lenguaje, la forma y el estilo de la celebración deben juzgarse en relación con el principio de *adaptación* previsto por SC 37-40. Ello, sólo para que se aclare que el aspecto crucial que determina aquellos *componentes esenciales* que caracterizan a la liturgia, es decir, *la realización del misterio de Cristo y la revelación de la Iglesia*, pueden manifestarse en la forma más adecuada histórica, cultural y psicológicamente para el pueblo de Dios bajo la guía de sus pastores. Naturalmente, corresponde a la autoridad eclesástica declarar lo que la Iglesia considera como «verdadera acción litúrgica» y lo que no lo es.

La asamblea litúrgica, celebrante

«Las acciones litúrgicas no son acciones privadas, sino celebraciones de la Iglesia, que es el “sacramento de la unidad”, es decir, un pueblo santo reunido y ordenado bajo la guía de los obispos» (SC 26). Las acciones sagradas de la liturgia pertenecen a todo el Cuerpo de la Iglesia. En la práctica, sin embargo, son celebradas por un grupo de fieles reunidos en torno al ministro celebrante. Si bien, en ciertas situaciones las acciones litúrgicas pueden celebrarse sin la intervención de una comunidad de fieles, sigue siendo cierto que son, por derecho, eclesiales y que por su naturaleza requieren ser realizadas en asamblea.

La asamblea litúrgica es la reunión de los fieles, convocados por la Palabra de Dios anunciada por uno de sus ministros, para celebrar los misterios de la salvación, orar en común y crecer en la caridad. Cada asamblea litúrgica es una porción de la Iglesia, reunida en un lugar determinado; en ella la Iglesia se expresa en su realidad como comunidad de creyentes llamados a la salvación bajo la guía de ministros jerárquicos que tienen una misión y autoridad de Dios para conducir a esta salvación. La asamblea es un encuentro de cristianos en fraternidad, por tanto, sin exclusiones y sin distinciones: todo aquel que esté bautizado y en comunión con la Iglesia puede acceder a ella y participar en la celebración común. En la asamblea de culto se establece un vínculo íntimo entre los participantes: debe quedar como vínculo de caridad y prenda de colaboración incluso fuera de la acción sagrada.

La asamblea cultural cristiana es jerárquica, presidida por un ministro ordenado que, por autoridad propia o por delegación, dirige la celebración realizando los actos principales, especialmente los sacramentales. En una Iglesia diocesana, el sumo sacerdote del pueblo cristiano es el obispo. En efecto, la expresión plena de la Iglesia se encuentra «en la participación plena y activa de todo el pueblo santo de Dios en las mismas celebraciones litúrgicas, sobre todo en la misma Eucaristía, en la misma oración, en el mismo

altar presidido por el obispo rodeado de sus sacerdotes y ministros» (SC 41). «Dado que en su Iglesia el obispo no puede presidir personalmente, siempre y en todas partes, sobre todo su rebaño, debe formar grupos de fieles». Los sacerdotes que presiden las asambleas litúrgicas de estos pequeños grupos «actúan en lugar del obispo». Entre estos grupos, las parroquias tienen un lugar destacado (SC 42).

En la realización de la celebración, la persona consagrada es asistida por ministros que cumplen diversas funciones: hay, en efecto, ministros de la lectura (lectores y diáconos), del celebrante (ministros o acólitos) y del servicio a la comunidad (tiempo atrás dentro de la comunidad cristiana había varias tareas divididas en *ordines*: ministros de la comunión, acólitos, lectores, viudas, vírgenes, catecúmenos, neófitos, etc.).

«También los ministros, los lectores, los comentaristas y los miembros de la *schola cantorum* ejercen un verdadero ministerio litúrgico» (SC 29). La celebración de la comunidad cristiana implica la colaboración armónica de muchas personas. «En las celebraciones litúrgicas, cada uno, sea ministro o simple fiel, en el desempeño de su oficio, debe limitarse a hacer todo y sólo lo que, según la naturaleza del rito y las normas litúrgicas, le compete» (SC 28).

Todo lo que se haga en la celebración debe manifestar la colaboración orgánica de todos en la acción sagrada. Esto se expresa particularmente en las oraciones que el sacerdote hace en nombre y en favor de la asamblea. Precedidos por un saludo y una respuesta («El Señor esté con ustedes» – «Y con tu Espíritu»), son introducidos por una invitación que el celebrante dirige a toda la asamblea («Oremos»; «Oremos, hermanos»; «Demos gracias al Señor nuestro Dios») y se formulan en plural. Al concluir la recitación de la fórmula, la asamblea interviene para ratificar, aprobar, suscribir lo dicho por su «presidente», con el Amén. Esta aclamación es una fórmula de adhesión, aprobación, consentimiento, participación. En él, la asamblea manifiesta su participación en la oración que siguió en silencio, pero con inteligencia y mayor adhesión.

Incluso el comportamiento común expresa la participación vigilante, pronta y comunitaria en la acción sagrada. Las posiciones del cuerpo también tienen su propio significado. De pie es la posición típica de la oración cristiana, ya que los fieles son redimidos por Cristo, resucitados con Él, elevados por Él a la dignidad de hijos de Dios. Así como el sacerdote está ante el altar, así los fieles están erguidos ante el Padre, con respetuosa confianza y seguridad; muestran que esperan vigilantes y listos para el regreso del Señor. Arrodillarse es señal de arrepentimiento y humilde súplica, así como de profunda adoración. La asamblea se arrodilla en los momentos penitenciales, durante las humildes invocaciones y para expresar adoración al Señor presente en la Eucaristía y se sienta para escuchar la Palabra de Dios, también para el canto de meditación en los tiempos de espera.



COMO CONCLUSIÓN

LA LITURGIA DESPUÉS DEL VATICANO II

Obstáculos aún sustanciales

Ahora debería ser posible, años después, dar un juicio sereno sobre la eficacia de la constitución sobre la liturgia en la vida de los cristianos. Pero, hay que reconocerlo, aún no se ha logrado el clima necesario, aunque sea inminente. Además, incluso antes de emitir un juicio sobre esta eficacia, parece necesario intentar un breve análisis sobre las razones que la han retrasado y la siguen retrasando.

El primer y fundamental obstáculo que permanece aún hoy es la *insuficiente noción de lo que es la liturgia*. Para muchos sigue siendo una especie de código de rúbricas que regulan la conducta del culto. A pesar de los esfuerzos de la constitución sobre la liturgia, todavía no hemos pasado de la rúbrica a la teología de la liturgia. Esto se ve claramente en muchos casos concretos.

Tratar, como ocurre en algunos escritos recientes, de la oración y luego de la liturgia, es un hecho bastante revelador de una mentalidad subyacente. Cuando todavía se enseña que la misa tiene como centro la consagración y que todo lo demás es sólo un elemento secundario periférico, que se puede mantener como práctica normal recibir la comunión fuera de la misa, o que se puede sustituir la liturgia de la Palabra por una lectura

privada de la Biblia, o hasta por el rezo del Rosario durante la consagración, uno no debe sorprenderse si la liturgia actualmente parece estar detenida y no avanzar ni retroceder.

Y esto es tanto más grave cuanto que las nuevas generaciones corren el riesgo de desarrollar una mentalidad distorsionada, que ve en la liturgia una columna sin provecho. El Vaticano II tendrá una eficacia real hasta que la liturgia sea entendida y vivida como la actividad cumbre de la Iglesia (SC 10), que no tiene como finalidad primera la elaboración de un sistema teológico, o ético, sino que se fundamenta sobre todo en la historia de la salvación y que se actualiza en su camino hacia el futuro.

El segundo obstáculo, íntimamente ligado al primero, es *la ausencia de catequesis o la mala catequesis* de las afirmaciones de la renovación litúrgica. Antes de proponer y hacer llevar a cabo una renovación, que la mayoría de las veces es un retorno a los aspectos esenciales de la liturgia antigua, es indispensable una catequesis para explicar las razones que llevaron a la introducción de tales modificaciones. El cambio de hábitos considerado como una institución absoluta y casi divina, ¿no causaría desconcierto en la gente sencilla, o en la gente culta, ignorante de los problemas de la celebración litúrgica? Se necesitaba una explicación previa. Demos algunos ejemplos:

Las oraciones del ofertorio han sido cambiadas. Algunos se apegaban a ellas y las consideraban hermosas; se habló de ofrendas, y muchos las creyeron originales. Pero bastó una simple mirada a la historia para darse cuenta de que estas oraciones no se usaban en todas partes en la liturgia romana, que variaban de una Iglesia a otra. Por lo tanto, no debería haber dificultad en cambiar estas oraciones accesorias que no eran muy propicias para una correcta comprensión de la misa, pero ¿cuándo se hizo una catequesis a los fieles y a los mismos celebrantes para explicar estos cambios?

Otro obstáculo para la renovación es *la falta de formación bíblica, combinada con una formación insuficiente en una espiritualidad de la liturgia*. La renovación ha introducido una riqueza bíblica previamente desconocida

en las celebraciones. Por ejemplo, el leccionario para la misa es excepcionalmente rico y, progresivamente, debe poder dar a quienes escuchan la Palabra de Dios, proclamada en la Iglesia con todo el dinamismo que conlleva y que su lectura privada no posee, un conocimiento de las escrituras y contribuir a su mayor influencia en la teología y la espiritualidad. Pero, para que estos objetivos se alcancen, es indispensable que quienes tienen que explicar estos textos tengan una formación bíblica que les permita interpretarlos según los criterios propios de la exégesis, y una formación litúrgica que les permita presentarlos como la liturgia pretende. La homilía tampoco debe confundirse con un discurso sobre un tema elegido libremente por el predicador.

Otra dificultad es *la comprensión insuficiente de los signos sacramentales* y su valor representativo. Aquí entra en juego la herencia de una teología del signo, a veces reducida únicamente a la aplicación de la forma de la materia y la preocupación por la validez. Un ejemplo aclarará lo que queremos decir. La Eucaristía en la tradición eclesial ha sido siempre considerada bajo dos aspectos: el de la presencia real de Cristo bajo las especies del pan y del vino y el del sacrificio del Nuevo Testamento y, por tanto, de la Iglesia. Estos dos aspectos tienen un denominador común: la idea sacramental. Pero el sacramento se realiza sólo en el sacrificio, ya que son las palabras eucarísticas las que tienen un significado sacrificial. Ahora bien, la fe de la Iglesia siempre ha visto y afirmado que el sacrificio de Cristo está sólo en la misa. La presencia continua de Cristo en la Eucaristía no constituye en sí misma un sacrificio continuo. Los fieles, por tanto, participan plenamente del sacrificio de Cristo y de la alianza sólo durante la celebración mediante el signo de aquel pan y vino consagrados. Pero si, en el momento de realizar esta realidad en la comunión, se les da la hostia consagrada en una misa anterior, ¿cómo pueden participar del sacrificio de Cristo? Precisamente en relación con el sacrificio solo, los que comulgan con hostias no consagradas en la misa a la que asisten y los que simplemente no comulgan se encuentran casi en la misma posición. De hecho, la participación de ambos en el sacrificio no excede el grado de

participación moral. Obviamente esta participación puede hacerse más real en quienes comulgan con las hostias consagradas de la misa.

Otro obstáculo es *la celebración litúrgica considerada ajena a la vida y necesidades de determinadas realidades*. Lo que uno nunca pensaría hacer en la vida normal no parece extraño en la liturgia o las devociones. Un ejemplo puede ser suficiente. A pesar de los constantes recordatorios, todavía se nota que frente al Santísimo Sacramento expuesto se reza el Rosario o la súplica a la Santísima Virgen María, o se cantan himnos a la Virgen o a los santos. Esto manifiesta cierto irrealismo de una celebración en la que no se presta atención a lo que se canta ni se tiene en cuenta el objeto de culto que se rinde.

Aspectos positivos

Después de lo dicho, se podría sacar la conclusión de que la renovación de la liturgia ha sido un fracaso y sigue siéndolo. Nos ha parecido útil presentar situaciones reales erróneas para no parecer dar una visión paradisiaca o utópica de los resultados de la renovación litúrgica tras la constitución sobre la liturgia. Sin embargo, hay varios aspectos positivos, como ahora veremos.

Uno de los puntos más preciosos que caracterizan la renovación de la liturgia nos parece *el sentido de asamblea y de «ministerialidad»*.

Si el redescubrimiento del pueblo de Dios reunido y el significado de la Iglesia local han de incluirse en la renovación litúrgica después de unos 60 años, hay que atribuirle también el crecimiento en la celebración del oficio divino. La mayoría de las congregaciones religiosas, que rezaban con diferentes oraciones particulares, han adoptado el oficio divino en todo o en parte; y se puede decir, sin temor a equivocarnos, que buscan una mejora en sus celebraciones.

Así podemos ver el crecimiento de una nueva mentalidad y una nueva espiritualidad. Este crecimiento se debe también a una doble interacción: la práctica del oficio divino presenta un contenido equilibrado: salmos, lectura de la

Escritura y de los Padres; y esto nos compromete a una espiritualidad abierta, penetrante, pero exigente. No hay duda del gran progreso alcanzado en este sentido: se ha entendido mejor que el oficio no se recita, sino que se celebra.

No se puede negar que la introducción de la lengua vernácula es uno de los elementos que más favorecieron a la Liturgia de las Horas, antes reservada sobre todo a los clérigos que sabían latín. Ahora accesible a todos, la Liturgia de las Horas se ha convertido verdaderamente, dondequiera que se desee, en la oración de todos en la Iglesia.

Cabe señalar que *la participación en la celebración eucarística* con el canto, y sobre todo con la comunión, se ha vuelto mucho más intensa. La celebración de la Palabra, ahora escuchada en la propia lengua, se comprende mejor como íntimamente ligada a la celebración de la Eucaristía que le sigue y que la «sacramentaliza». Las aclaraciones dadas en LG 10-11 sobre el sacerdocio de los fieles han contribuido mucho a esta participación consciente, activa y fecunda, deseada por la constitución sobre la liturgia (SC 11).

El balance es claramente positivo, aunque queda mucho por hacer. Requiere paciencia y, para muchos, la aceptación de una cierta cantidad de sufrimiento en previsión del éxito que tal vez no vean. Nos encontramos en una era en la que el cristiano no vive sólo de lo hecho y de lo que existe, sino que debe tener la valentía de mirar al futuro, aceptando también que no vivirá lo que prepara para los que vienen. El conocimiento y el amor del pasado son legítimos sólo con vistas a la renovación y al progreso: *traditio et progressio*.

PROEMIO

1. Este sacrosanto Concilio se propone acrecentar de día en día entre los fieles la vida cristiana, adaptar mejor a las necesidades de nuestro tiempo las instituciones que están sujetas a cambio, promover todo aquello que pueda contribuir a la unión de cuantos creen en Jesucristo y fortalecer lo que sirve para invitar a todos los hombres al seno de la Iglesia. Por eso cree que le corresponde de un modo particular proveer a la reforma y al fomento de la Liturgia.

La liturgia en el misterio de la Iglesia

2. En efecto, la liturgia, por cuyo medio «se ejerce la obra de nuestra Redención», sobre todo en el divino sacrificio de la eucaristía, contribuye en sumo grado a que los fieles expresen en su vida, y manifiesten a los demás, el misterio de Cristo y la naturaleza auténtica de la verdadera Iglesia. Es característico de la Iglesia ser, a la vez, humana y divina, visible y dotada de elementos invisibles, entregada a la acción y dada a la contemplación, presente en el mundo y, sin embargo, peregrina; y todo esto de suerte que en ella lo humano esté ordenado y subordinado a lo divino, lo visible a lo invisible, la acción a la contemplación y lo presente a la ciudad futura que buscamos.

Por eso, al edificar día a día a los que están dentro para ser templo santo en el Señor y morada de Dios en el Espíritu, hasta llegar a la medida de la plenitud de la edad de Cristo, la liturgia robustece también admirablemente sus fuerzas para predicar a Cristo y presenta así la Iglesia, a los que están fuera, como signo levantado en medio de las naciones, para que, bajo de él, se congreguen en la unidad los hijos de Dios que están dispersos, hasta que haya un solo rebaño y un solo pastor.

Presencia de Cristo en la liturgia

7. Para realizar una obra tan grande, Cristo está siempre presente en su Iglesia, sobre todo en la acción litúrgica. Está presente en el sacrificio de la misa, sea en la persona del ministro, «ofreciéndose ahora por ministerio de los sacerdotes el mismo que entonces se ofreció en la cruz», sea sobre todo bajo las especies eucarísticas. Está presente con su fuerza en los sacramentos, de modo que, cuando alguien bautiza, es Cristo quien bautiza. Está presente en su palabra, pues cuando se lee en la Iglesia la Sagrada Escritura, es Él quien habla. Está presente, por último, cuando la Iglesia suplica y canta salmos, el mismo que prometió: «Donde están dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy Yo en medio de ellos» (Mt 18, 20). Realmente, en esta obra tan grande por la que Dios es perfectamente glorificado y los hombres santificados, Cristo asocia siempre consigo a su amadísima Esposa la Iglesia, que invoca a su Señor y por Él tributa culto al Padre Eterno.

Con razón, pues, se considera la liturgia como el ejercicio del sacerdocio de Jesucristo. En ella los signos sensibles significan y, cada uno a su manera, realizan la santificación del hombre, y así el Cuerpo Místico de Jesucristo, es decir, la Cabeza y sus miembros, ejerce el culto público íntegro. En consecuencia, toda celebración litúrgica, por ser obra de Cristo sacerdote y de su Cuerpo, que es la Iglesia, es acción sagrada por excelencia, cuya eficacia, con el mismo título y en el mismo grado, no la iguala ninguna otra acción de la Iglesia.

Liturgia terrena y liturgia celeste

8. En la liturgia terrena preguntamos y tomamos parte en aquella liturgia celestial, que se celebra en la santa ciudad de Jerusalén, hacia la cual nos dirigimos como peregrinos, y donde Cristo está sentado a la diestra de Dios como ministro del santuario y del tabernáculo verdadero, cantamos al Señor el himno de gloria con todo el ejército celestial; venerando la memoria de los santos esperamos tener parte con ellos y gozar de su compañía; aguardamos al Salvador, Nuestro Señor Jesucristo, hasta que se manifieste Él, nuestra vida, y nosotros nos manifestamos también gloriosos con Él.

La liturgia no es la única actividad de la Iglesia

9. La sagrada liturgia no agota toda la actividad de la Iglesia, pues para que los hombres puedan llegar a la liturgia es necesario que antes sean llamados a la fe y a la conversión: «¿Cómo invocarán a Aquél en quien no han creído? ¿O cómo creerán en Él sin haber oído de Él? ¿Y como oirán si nadie les predica? ¿Y cómo predicarán si no son enviados?» (Rom 10, 14-15). Por eso, a los no creyentes la Iglesia proclama el mensaje de salvación para que todos los hombres conozcan al único Dios verdadero y a su enviado Jesucristo, y se conviertan de sus caminos haciendo penitencia. Y a los creyentes les debe predicar continuamente la fe y la penitencia, y debe prepararlos, además, para los sacramentos, enseñarles a cumplir todo cuanto mandó Cristo y estimularlos a toda clase de obras de caridad, piedad y apostolado, para que se ponga de manifiesto que los fieles, sin ser de este mundo, son la luz del mundo y dan gloria al Padre delante de los hombres.

Liturgia, cumbre y fuente de la vida eclesial

10. No obstante, la liturgia es la cumbre a la cual tiende la actividad de la

La liturgia en el misterio de la Iglesia

Iglesia y al mismo tiempo la fuente de donde mana toda su fuerza. Pues los trabajos apostólicos se ordenan a que, una vez hechos hijos de Dios por la fe y el bautismo, todos se reúnan para alabar a Dios en medio de la Iglesia, participen en el sacrificio y coman la cena del Señor. Por su parte, la liturgia misma impulsa a los fieles a que, saciados «con los sacramentos pascuales», sean «concordes en la piedad»; ruega a Dios que «conserven en su vida lo que recibieron en la fe», y la renovación de la Alianza del Señor con los hombres en la Eucaristía enciende y arrastra a los fieles a la apremiante caridad de Cristo. Por tanto, de la liturgia, sobre todo de la Eucaristía, mana hacia nosotros la gracia como de su fuente y se obtiene con la máxima eficacia aquella santificación de los hombres en Cristo y aquella glorificación de Dios, a la cual las demás obras de la Iglesia tienden como a su fin.

Necesidad de las disposiciones personales

11. Mas, para asegurar esta plena eficacia es necesario que los fieles se acerquen a la sagrada liturgia con recta disposición de ánimo, pongan su alma en consonancia con su voz y colaboren con la gracia divina, para no recibirla en vano. Por esta razón, los pastores de almas deben vigilar para que en la acción litúrgica no sólo se observen las leyes relativas a la celebración válida y lícita, sino también para que los fieles participen en ella consciente, activa y fructuosamente.

Liturgia y ejercicios piadosos

12. Con todo, la participación en la sagrada liturgia no abarca toda la vida espiritual. En efecto, el cristiano, llamado a orar en común, debe, no obstante, entrar también en su cuarto para orar al Padre en secreto; más aún, debe orar sin tregua, según enseña el Apóstol. Y el mismo Apóstol nos exhorta a llevar siempre la mortificación de Jesús en nuestro cuerpo, para

que también su vida se manifieste en nuestra carne mortal. Por esta causa pedimos al Señor en el sacrificio de la misa que, «recibida la ofrenda de la víctima espiritual», haga de nosotros mismos una «ofrenda eterna» para Sí.

Se recomiendan las prácticas piadosas aprobadas

13. Se recomiendan encarecidamente los ejercicios piadosos del pueblo cristiano, con tal que sean conformes a las leyes y a las normas de la Iglesia, en particular si se hacen por mandato de la Sede Apostólica.

Gozan también de una dignidad especial las prácticas religiosas de las Iglesias particulares que se celebran por mandato de los obispos, a tenor de las costumbres o de los libros legítimamente aprobados.

Ahora bien, es preciso que estos mismos ejercicios se organicen teniendo en cuenta los tiempos litúrgicos, de modo que vayan de acuerdo con la sagrada liturgia, en cierto modo deriven de ella y a ella conduzcan al pueblo, ya que la liturgia, por su naturaleza, está muy por encima de ellos.



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