

DICASTERIO PARA LA EVANGELIZACIÓN

Cuadernos del Concilio

*Materiales para la preparación
del Jubileo 2025*



Adquiere el volumen completo
con los 34 *Cuadernos* en:

www.bac-editorial.es

CONSTITUCIÓN
SACROSANCTUM CONCILIUM
SOBRE LA SAGRADA LITURGIA

CUADERNO 6



CUADERNO 6
LA LITURGIA
EN EL MISTERIO DE LA IGLESIA
(SC 1-2.7-13)

ARTURO ELBERTI

I. LA ESTACIÓN DEL VATICANO II

1. **La revolución copernicana**

El papa Juan XXIII anunció el 25 de enero de 1959 la convocatoria de un nuevo concilio, realizando un acto inesperado al llamar a toda la Iglesia católica a un momento solemne, altamente tradicional y, al mismo tiempo, inequívocamente innovador. La escucha que se prestó al anciano papa fue inmensa, encendiendo esperanzas, expectativas, energías y —¿por qué no?— temores en todo el mundo, más allá incluso de los confines cristianos. Mientras el mundo respiraba con dificultad bajo la capa de la Guerra Fría, no escapó a la atención de los pueblos que el papa había puesto el Concilio en la perspectiva de la reunión de todos los cristianos, lo que significaba hacer que el catolicismo saliera de una postura secular de desconfianza ante el movimiento ecuménico y aceptara considerar la unidad de los cristianos como una meta ardua, pero posible, más allá de tantos esquemas preconcebidos.

Según su estilo habitual, no se detuvo ante las críticas, sino que se concentró más bien en la preparación del Concilio. El giro juanista que muchos identifican con el Vaticano II puede definirse como una verdadera y auténtica vuelta copernicana: la Iglesia dio la espalda a la contrarreforma sin arrepentimiento, redescubriéndose como pueblo de Dios en el interior y reencontrando en el exterior su solidaridad con el mundo.

A la muerte de Juan XXIII (3-6-1963), junto con el dolor por su fallecimiento, reinaba un sentido de profunda incertidumbre

sobre la continuación del Concilio. ¿Qué haría el nuevo papa? El 21 de junio de 1963, la elección del cardenal Giovanni Battista Montini ensanchó el corazón a la esperanza. En su primer mensaje al mundo, el día posterior a su elección, anunció con coherencia: «La parte más importante de nuestro pontificado será ocupada por la continuación del Concilio».

En el mes de octubre de ese mismo año se dio quizá uno de los niveles más altos de los trabajos conciliares. Ocupados en la discusión sobre el esquema de la Iglesia junto con la votación definitiva de la constitución litúrgica, los padres trabajaron duramente en una de las discusiones teológicas más enconadas de todo el Concilio. Las primeras conclusiones de la asamblea conciliar se dieron el 4 de diciembre de 1963, en la conclusión del segundo periodo de los trabajos conciliares. Se reveló como un acontecimiento especialmente significativo tanto por la constitución promulgada de la liturgia, que fue considerada por muchos el texto más innovador por la feliz fórmula con la que fue promulgada —y lo es aún hoy en día—, como por la plena comunión existente entre el papa y el episcopado.

2. La Iglesia pasa página

Los nuevos libros litúrgicos que circulan en la actualidad en la Iglesia católica en innumerables traducciones fueron casi todos promulgados por el papa Pablo VI, que suscribió el documento conciliar sobre la liturgia (*Sacrosanctum Concilium*, 4-12-1963). Fue la primera vez que un pontífice vinculaba su nombre a una reforma del culto tan motivada, amplia y profunda como la querida por el Concilio Vaticano II.

El 4 de diciembre de cuatro siglos antes (1563), el Concilio de Trento pedía a la Santa Sede la tarea de realizar una reforma litúrgica, tan esperada por muchas partes, pero que los padres conciliares consideraron que era secundaria y para la cual no dieron orientaciones ni motivaciones teológicas o pastorales. Entre los años 1570 y 1614 se efectuó una renovación de lo relativo al misal, el ritual y el breviario. Sin embargo, estos textos se revisaron según conocimientos limitados tanto sobre el plano

histórico-litúrgico, como con la única perspectiva de favorecer la atenta y devota celebración por parte del clero. El pueblo de Dios fue totalmente ignorado al considerar que esas formas de culto y oración eran asunto del clero.

Los expertos en liturgia de 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 a ser «la cumbre a la que tiende la actividad de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza» (SC 10).

Con su experiencia pasada en la FUCI (Federazione Universitaria Cattolica Italiana) y la pastoral en la diócesis de Milán, Pablo VI había comprobado lo espiritual y pastoralmente fecunda que era una liturgia rectamente comprendida y participada. En su discurso de clausura de la segunda sesión del Concilio, afirmaba:

Estará bien que nosotros apreciemos como un tesoro este fruto de nuestro Concilio como algo que debe animar y caracterizar la vida de la Iglesia; la Iglesia es, en efecto, una sociedad religiosa, una comunidad orante, un pueblo floreciente de interioridad y de espiritualidad promovidas por la fe y por la gracia.

Más adelante, casi como previniendo posibles acusaciones y críticas a la reforma que se iba a realizar, añadió:

No queremos ciertamente disminuir la importancia de la oración, ni posponerla a otros cuidados del ministerio sagrado o de la actividad pastoral, ni empobrecerla de su fuerza expresiva y de su encanto artístico. Sí queremos hacerla más pura, más genuina, más próxima a sus fuentes de verdad y de gracia, más idónea para hacerse espiritual patrimonio del pueblo.

3. La extensión de la lengua vernácula a toda la liturgia

La novedad más característica fue el uso de la lengua vernácula del pueblo en la celebración de la misa, introducida par-

cialmente el 7 de marzo de 1965. En un principio, fueron usadas para los fieles traducciones precedentes de los «misalitos», mientras el canon o plegaria eucarística seguía en versión latina. El papa se encontró ante la tesitura de tener que elegir; una parte del episcopado apelaba a una decisión disciplinar adoptada por el Concilio: «Se conservará el uso de la lengua latina en los ritos latinos», mientras las concesiones del uso de la lengua vernácula atañían a «las lecturas y moniciones, a algunas oraciones y cantos» (SC 36).

Pablo VI tuvo que afrontar una cuestión grave y urgente: el 4 de agosto de 1967, el pontífice aprobó la decisión de usar la lengua nacional también para las fórmulas de consagración de la celebración. De este modo, se abrió la vía para celebraciones totalmente participadas por los fieles y bien entendidas por ellos.

4. 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, el papa aprobó el nuevo *Rito de la misa* y los *Principios y normas para el uso del Misal Romano*, al que siguió el 25 de mayo de 1969 el nuevo *Leccionario para la misa*.

Quedaba aún por resolver un problema delicado: la petición, solicitada por diversas partes, de introducir nuevas plegarias eucarísticas más cercanas a los modelos antiguos; la liturgia romana solo conocía el Canon Romano desde el siglo iv. Este deseo se cumplió con la publicación de tres nuevas oraciones el 23 de mayo de 1968.

5. Los nuevos rituales

Otras graves cuestiones venían de la visión y la celebración de los sacramentos. Entre 1969 y 1973, en un lento pero ponderado camino de revisión, se revisaron y actualizaron los rituales de casi todos los sacramentos, poniendo bien de manifiesto el rito y el contenido teológico de cada uno de ellos. Siguiéron los

ritos de ordenación, la bendición de los santos óleos, la bendición de abades y abadesas, la consagración de vírgenes, la profesión religiosa, la dedicación de la iglesia y del altar y el rito de las exequias.

Con una posterior constitución apostólica (*Laudis canticum*), el papa Pablo VI introdujo, el 1 de noviembre de 1970, la nueva edición de la Liturgia de las Horas en la Iglesia. Se presentó como la organización de la oración pública de la Iglesia, pueblo de Dios: ya no estaba reservada al clero ni a algunas órdenes religiosas.

II. UNA CLAVE DE LECTURA

1. El debate conciliar

Solamente pasaron dieciséis años desde la publicación de la encíclica *Mediator Dei* (20-11-1947) hasta el inicio del Vaticano II (11-10-1962), que tuvo como primera tarea el examen y la promulgación de una constitución litúrgica, un periodo breve con respecto a los 384 años transcurridos entre la conclusión del Concilio tridentino y la misma encíclica. La reforma que siguió al Vaticano II es una obra inmensa que la historia pondrá sin duda entre los acontecimientos más imponentes de la Iglesia. Se ha de reconocer que la *Mediator Dei* ejerció una considerable presión en el debate conciliar sobre la liturgia y sobre la posterior constitución *Sacrosanctum Concilium*. La influencia de la encíclica del papa Pacelli fue tal que justifica la aserción de que la *Mediator Dei* suministró los principios fundamentales para publicar el documento conciliar y para la reforma posterior. Recordemos que la propia *Sacrosanctum Concilium*, después de un primer momento de incertidumbre y de desacuerdos, fue aprobada al final por 2 147 *placet* de los 2 152 votantes presentes en el aula, es decir, con una oposición de solo cuatro votos y uno nulo.

En lo que respecta a nuestro argumento, se ha de buscar en la primera parte. Se encuentra una duplicidad de principios en el conjunto de la constitución:

1. *Orientativos*, que se refieren a los datos teológicos que enmarcan y sostienen la liturgia. Recordemos: la centralidad del misterio de Cristo y de su Pascua (nn. 5-7); la Palabra de Dios (n. 24), donde se pone de manifiesto el binomio inseparable de Biblia-liturgia; el carácter eclesial de la liturgia (n. 10) y la naturaleza sacerdotal del culto (n. 14); la tradición y el progreso (n. 23).
2. *Operativos*, centrándose en el específico de la pastoral litúrgica. Los principios de acción mencionados son: catequesis y formación (nn. 14-20; 35; 52); unidad sustancial sin uniformidad y en la perspectiva de la inculturación litúrgica; la lengua litúrgica (n. 36); el canto de la asamblea (nn. 112-121); la reforma litúrgica (nn. 21-40) ya que, al igual que la Iglesia, la liturgia es *semper reformanda*. La reforma de los libros y de los ritos litúrgicos se debía hacer teniendo siempre presente el principio conciliar de conservar la sana tradición abriendo también la vía a un progreso legítimo; sus ritos tenían que ser adaptados a las exigencias actuales (cf. SC 50) y «resplandecer con noble sencillez, ser claros por su brevedad y evitar las repeticiones inútiles; han de adaptarse a la capacidad de los fieles y, en general, no deben precisar muchas explicaciones» (SC 34).

2. 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 sintetiza el fruto del camino recorrido por el movimiento litúrgico. El texto abandona un discurso basado en categorías filosóficas para pasar a ser uno no deductivo sobre el propio culto.

El tema, muy querido por la teología bíblica, encuentra a partir de ahora ciudadanía también en el plano litúrgico y se presenta como clave de interpretación de la propia liturgia. En efecto, la liturgia, al estar basada «en la historia de la salvación», adquiere un peculiar valor existencial y perenne que es el ánimo

del cristianismo, pero no en clave doctrinal, sino como momento en el cual «se ejerce la obra de nuestra redención, [...] contribuye mucho a que los fieles, en su vida, expresen y manifiesten a los demás, el misterio de Cristo y la naturaleza genuina de la verdadera Iglesia» (SC 2).

El documento se abre partiendo de la presentación de la relación entre «revelación e historia de la salvación» hasta alcanzar gradualmente la relación entre «liturgia y acción salvífica de Cristo en la Iglesia». En efecto, inmediatamente después pasa a ilustrar la relación entre *liturgia* y *economía de salvación*, que se ha expresado desde la antigüedad con la palabra *mysterion*, con el fin de calificar mejor la naturaleza de la liturgia cristiana y su papel en la vida eclesial. Este enfoque permite entre otras cosas hacer una referencia explícita al misterio pascual de Cristo. El culto cristiano hunde sus raíces en la encarnación de Cristo y se extiende en su estadio más maduro, el «misterio pascual» que se prolonga en el hoy de la Iglesia.

3. Principios generales para la reforma

La revelación, entendida como la voluntad explícita de Dios de querer salvar a *todos* para que lleguen al conocimiento pleno y perfecto de la verdad (1 Tim 2,4), se ha manifestado como una consecución de acontecimientos que «*en muchas ocasiones y de muchas maneras* habló Dios antiguamente a los padres por los profetas» (Heb 1,1) y que denotan la realización del misterio salvífico. La diversidad de *maneras* manifiesta los diversos planos en los que la salvación ha sido obrada, es decir, su paso de la esfera de la religiosidad natural a la de la revelación, es decir, la «fe». «En muchas ocasiones» (diversidad de *tiempos*) indica cómo el «misterio oculto en los siglos» se ha convertido en «acontecimiento», es decir, se ha realizado en su dimensión histórica convirtiéndose en «realidad».

El hecho histórico exige inevitablemente un «antes» que lo preceda, lo anuncie y lo prepare (el Antiguo Testamento); y a continuación, el hecho en sí que es «realidad», es decir, acontecimiento real que realiza el primer momento y contiene visible

y concretamente todo su alcance (el Nuevo Testamento). *Sacrosanctum Concilium*, 5 divide este hecho histórico en tres momentos a partir del Nuevo Testamento y de la tradición cristiana hasta el Vaticano II:

- *momento profético* o de anuncio: manifiesta el eterno amor 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): no se cumple ya mediante reflejos de la palabra humana, ni por medio de acontecimientos proféticos, sino solo en la plenitud de «gracia y verdad» participada con todos los hombres a través de la encarnación.
- *momento de Cristo y tiempo de la Iglesia*: los hombres encuentran en él la reconciliación perfecta con Dios y están en grado de poder celebrar la plenitud del culto; dos elementos que caracterizan la salvación traída a la tierra por Cristo. Pero como la Iglesia tiene la tarea de prolongar en el tiempo y el espacio la salvación de su Cabeza, el tiempo de Cristo da origen al *tiempo de la Iglesia*. En otras palabras, la salvación realizada en la humanidad de Cristo se convierte de pleno derecho en una realidad para todos *a través de los sacramentos* que constituyen la Iglesia como verdadero «Cuerpo de Cristo».

La *liturgia* es la línea de continuación que une el *tiempo de Cristo* al *tiempo de la Iglesia* y hace de los dos un único e ininterrumpido momento de salvación. No se trata por tanto de una pura sucesión cronológica, sino de un único tiempo de salvación. Si el primer momento estaba constituido por el anuncio y la profecía antes de Cristo, esta realidad no puede desaparecer tras su venida. Sin embargo, antes afectaba solo al anuncio; *ahora* es un *evangelio*, es decir, un alegre anuncio de un acontecimiento permanentemente presente y activo. También en esta línea se subrayan tres momentos o acciones características (cf. SC 6). Resulta claro que la liturgia se presenta como un momento de la revelación

y, por lo tanto, como historia de la salvación, *realización* del misterio de Cristo, realidad plena de toda la revelación.

4. Cristo está presente en la liturgia

En SC 7 se puede leer que, en cuanto realización del misterio de Cristo, la liturgia encuentra su *razón última* en la propia «presencia» de Cristo. Para efectuar esta obra, Cristo está presente en su Iglesia y en la acción de la liturgia. Como esta presencia continua de Cristo se realiza mediante un régimen de signos, la constitución procura nombrar algunos: *a)* en el sacrificio de la misa y precisamente en el presbiterio y bajo las especies eucarísticas; *b)* en los sacramentos, porque Cristo está presente en ellos; *c)* en la Palabra proclamada en la asamblea; *d)* en la asamblea reunida en el nombre del Señor para la oración y la alabanza.

De todos estos momentos de «presencia», ¿se puede decir que se trate de «presencia real» de Cristo o no se puede? ¿No va contra la eucaristía afirmar otras «presencias reales» más allá de ella? Sin querer resolver la cuestión en todos sus términos, el papa Pablo VI 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 quiere decir? Decimos [...] que entre la «presencia real» eucarística y las otras «presencias reales» *no hay diferencia* en el sentido de «presencia» de Cristo y de «realidad» de presencia, sino que existe una diferencia en lo que respecta al *modo* en que estas «presencias» se hacen «reales». En la eucaristía, la «presencia real» de Cristo es un hecho *permanente* porque es inherente a una «sustancia» (el Cuerpo de Cristo) que permanece. En las otras celebraciones litúrgicas, la «presencia real» de Cristo es *transiente* porque está unida a la «celebración», que es una acción que pasa y no una sustancia que permanece. El asunto se aclara aún más si se considera que en la eucaristía se verifica este doble «modo» de «presencia real» [...]. La sustancia-Cuerpo de Cristo es «presencia real» permanente precisamente porque es «sustancial», mientras que la «presencia real» del sacrificio (celebración) dura solo el tiempo en el que se desarrolla la acción sacrificial.

5. Liturgia terrena y liturgia celestial

La acción de Cristo en la Iglesia se orienta sin embargo hacia la *plenitud escatológica*. En el documento predomina 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 se da por la presencia del Señor que siempre está presente en su Iglesia y en las acciones litúrgicas (SC 7). El acento está puesto en el aspecto de comunión —por lo tanto, en la dimensión del inicio de la vida futura en la tierra— como primicia y garantía y en la participación en la vida de la Iglesia celestial por la comunión de los santos. El lugar en el que esto se realiza es siempre la liturgia, y en particular la eucaristía.

III. EL CENTRO DEL CAMINO LITÚRGICO

1. Liturgia y misterio pascual

La reforma litúrgica del Vaticano II va aún más allá al afirmar que el misterio pascual de Cristo se celebra en su unidad y globalidad no solo en el domingo y en las distintas celebraciones del misterio de Cristo, sino también en la memoria de los santos e incluso en la Liturgia de las Horas, al igual que en los sacramentos que tienen su centro en el bautismo y la eucaristía. La Liturgia de las Horas extiende a las distintas horas del día las prerrogativas del misterio eucarístico, centro y cumbre de toda la vida de la comunidad cristiana: la alabanza y la acción de gracias, la memoria de los misterios de la salvación, las súplicas y el pregonar de la gloria celestial.

Debemos poner de manifiesto que el año litúrgico cristiano se presenta organizado como ciclo anual de los «misterios de Cristo» y las «fiestas de los santos», que son la concreta realización de esos misterios en la Iglesia. El mismo ciclo anual tiene el fin de insertar en el «tiempo de la Iglesia» la realidad de salvación que tuvo lugar en el «tiempo de Cristo» y, por lo tanto, en un cierto sentido, el año litúrgico cristiano depende esencialmente de Cristo, del que de ningún modo puede ser separado.

Por consiguiente, está centrado 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, síntesis donde culmina todo su «misterio de salvación».

2. El misterio pascual de Cristo en el tiempo

Basta estudiar la primitiva predicación apostólica para darse cuenta de que en el centro del mensaje cristiano de la fe y la catequesis estaba el gran evento pascual de la muerte, resurrección y ascensión al cielo de Cristo. El motivo es muy sencillo: en ese evento se revela con hondura el amor del Padre que entrega a su Hijo a la muerte redentora por nosotros y por nuestra salvación, y el Hijo acepta esta obediencia, sacrificándose voluntariamente en la cruz, fundando así la nueva alianza de amor entre Dios y la humanidad.

La pasión se da la vuelta en la gloria de la resurrección por la intervención del Padre y en el don del Espíritu para que toda la humanidad se haga partícipe de la riqueza de la salvación realizada por Cristo. Así, en la Pascua se revela contemporáneamente la naturaleza de Dios amor que se da para hacer partícipes de sus riquezas a todas las criaturas; se descubre que el Cristo muerto y resucitado es el centro de convergencia al que conduce toda la historia salvífica precedente. De ese mismo centro nace el hombre nuevo renovado en Cristo mediante su Espíritu. Es más, en la humanidad de Cristo transfigurada por la resurrección, célula viva en torno a la que se debe construir un universo ya prometido en el nuevo cielo y la nueva tierra (Ap 21,1), se ve el último destino al que Dios conduce no solo la historia humana, sino la misma evolución del cosmos, también en su dimensión física.

Por lo tanto, el misterio pascual es el punto determinante, el núcleo en torno al cual gira todo el plan de Dios sobre el hombre y el cosmos; el centro al que mira primero cada cosa y del cual parte después hasta la parusía final llevada a cabo en Cristo, mientras nosotros y el mundo que nos rodea vivimos en la espe-

ra de la bienaventurada esperanza. Pero la transfiguración final será solo el dilatarse de la Pascua del Señor con el poder de su resurrección (Flp 3,10), capaz ya de penetrar y arrastrar consigo en su mismo destino toda la realidad creada. Mientras tanto, la gracia pascual ya actúa y nos renueva cotidianamente en la economía del Espíritu, de manera especial a través de la acción sacramental de la Iglesia.

Quien ha entendido la esencialidad y centralidad del misterio pascual para la fe cristiana, no podrá asombrarse de que también se haya convertido en el único contenido del culto cristiano, ya sea cuando se habla de sacramentos y fiestas como del año litúrgico. De hecho, este último tema nos muestra en su origen y su evolución histórica que todo partió y ha de moverse de alguna manera alrededor de este mismo fundamento. Por tanto, no es posible hablar de año litúrgico ni afirmar su profundo significado, o seguir sus diversas etapas de desarrollo, sin tener claro ante los ojos este punto luminoso.

Quizá la imagen más clara y eficaz para entender mejor el año litúrgico y el tiempo según la fe cristiana es la de diseñar idealmente un punto que hace de centro y luego varios anillos concéntricos a su alrededor cada vez más distantes. El centro está evidentemente constituido por el gran acontecimiento del misterio pascual de Cristo que se realizó según los evangelios en la mañana del primer domingo y que turbó, arrastró e implicó, primero, a las mujeres que dudaban y, a continuación, a los discípulos incrédulos y, luego, a todo el mundo a partir de su fe y su testimonio. Así se colocan las diversas etapas o anillos concéntricos que marcaron el nacimiento y crecimiento del año litúrgico, determinando de este modo toda la vida del pueblo de Dios que es la Iglesia.

3. La liturgia, realización del misterio pascual

Al describir los distintos tiempos de la revelación del designio salvífico de Dios desde el Antiguo Testamento, SC 5 termina reconociendo en Cristo la ejecución concreta de este designio porque la redención de los hombres (que se resuelve en la glorificación de Dios iniciada en el momento de la encarnación) se lleva a cabo

en el momento de la muerte, resurrección y ascensión de Cristo. En efecto, subraya las fases de la acción redentora de Cristo afirmando que fueron realizadas por él en el misterio pascual de su santa pasión, su resurrección de los muertos y su gloriosa ascensión. Al especificar los genitivos, el Concilio da a estos momentos de la obra de Cristo el común denominador del misterio pascual, introduciendo su concepto. Con esta afirmación, la Pascua de Cristo, es decir, la realidad de la redención obrada por Cristo, es puesta:

- a) *en el centro de la historia de la salvación:* en efecto, la Pascua cristiana no solo se pone como cumplimiento real de lo que la Pascua de la antigua alianza significaba y preparaba, sino que se reviste de un puesto central por calificar toda la obra redentora de Cristo;
- b) *en el centro de la liturgia:* ya hemos podido recalcar la íntima relación que une la historia de la salvación a la liturgia, en cuanto que esta constituye un momento de aquella, es decir, es su realización en el tiempo de la Iglesia.

Como se puede comprobar, la liturgia consiste fundamentalmente en la realización de la salvación realizada por Cristo. Pero como esta misma salvación realizada en Cristo no es más 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 sea, eficaces. Por lo tanto, la liturgia tiende esencialmente a hacernos vivir en cada momento la salvación y el misterio pascual y lo hace realizando en nosotros el mismo misterio pascual en su momento culminante: la muerte y la resurrección de Cristo.

4. **Misterio pascual y existencia cristiana**

Hasta ahora hemos subrayado que el Nuevo Testamento funda la vocación cristiana al culto sacrificial y pneumático a Dios (Rom 12,1; 1 Pe 2,5) en el acontecimiento pascual, en el que los creyentes participan por medio de la liturgia. La vida cristiana resulta marcada por el *ya pero todavía no* que caracteriza el acontecimiento de la salvación pascual y su celebración en la

liturgia. Por este motivo, esta se puede definir como una celebración del misterio pascual de Cristo celebrada en la existencia.

De este modo, se puede decir que la existencia cristiana consiste en realizar en la vida el misterio celebrado en los sacramentos y en vivir lo que se ha recibido por la fe a la espera de que se cumpla la bienaventurada esperanza y venga nuestro salvador Jesucristo. La historia de la salvación significa que todo el misterio pascual de Cristo se realizaba ayer, sigue realizándose hoy y lo hará también en los tiempos futuros. Por eso la liturgia pone en boca de sus ministros el inicio de la celebración de la vigilia pascual, para que siempre puedan resonar 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. Suyo es el tiempo y la eternidad. A él la gloria y el poder, por los siglos de los siglos. Amén».

5. Liturgia e Iglesia

La definición de la liturgia como culto público de la Iglesia remonta a los primeros tiempos del Movimiento litúrgico y se impuso siempre entre los mayores pioneros de la liturgia durante el siglo xx. Pero la «Iglesia» se presentaba a menudo también como «jerarquía». En la visión eclesiológica de la *Mediator Dei*, es recurrente, por un lado, la afirmación de que la liturgia es «acción sacerdotal de Cristo continuada en la Iglesia» por lo que se manifiesta inevitablemente como «culto de todo el cuerpo místico»; por otro lado, cuando el discurso se afronta de manera más explícita y concreta, se explica de manera evidente que «es derecho firme e indiscutible de la jerarquía eclesiástica y su ejercicio pertenece de manera característica a los sacerdotes porque actúan en nombre de la Iglesia», identificando así el concepto de Iglesia con el de jerarquía.

Por su parte, incluso aceptando gran parte del discurso litúrgico-teológico de la *Mediator Dei*, el Vaticano II tuvo el mérito de hacer dar a la teología litúrgica un paso con la constitución litúrgica que no solo fue un progreso, sino que supuso sobre todo un giro.

Entre los múltiples puntos contenidos en los otros documentos conciliares (como, por ejemplo, en *Lumen gentium* y

Presbyterorum ordinis), para explicitar este aspecto bastará la lectura de SC 26, con la que se pone fin a cualquier incertidumbre creada por posturas precedentes: «Las acciones litúrgicas no son acciones privadas, sino celebraciones de la Iglesia, que es “sacramento de unidad”, esto es, pueblo santo, congregado y ordenado bajo la dirección de los obispos. Por tanto, pertenecen a todo el cuerpo de la Iglesia, influyen en él y lo manifiestan, pero afectan a cada miembro de este cuerpo de manera diferente, según la diversidad de órdenes, funciones y participación actual».

La relación expresada aquí entre liturgia e Iglesia es clarísima: mientras, por una parte, se pone de manifiesto el importante papel de la jerarquía, por la otra, se proclama que toda la Iglesia, como pueblo de Dios bajo la guía de los obispos y en la diversidad de sus órdenes y tareas, es el agente principal y ordenador de cada acción litúrgica.

La Iglesia en su totalidad es el *lugar* privilegiado donde el «Cuerpo de Jesús» se *revela* y se *manifiesta* en su realidad de sacramento. Por este motivo, la Iglesia como cuerpo místico es también sacramento de Cristo. En este sentido, la liturgia, en cuanto ejercicio del sacerdocio de Cristo realizado en la Iglesia, es acción conjunta de Cristo y la Iglesia en el significado que pretendió afirmar el Concilio.

Por su parte, la Iglesia ejecuta su propio papel de cuerpo y sacramento de Cristo durante la liturgia cuando, aceptando la acción santificadora de Cristo, continúa la oración y la alabanza que ofreció al Padre en los días de su vida terrena (Heb 5,7) y que, ofrecida *por* la Iglesia, sigue siendo la oración que él ofrece *hoy* al Padre con su Cuerpo. Por lo tanto, como subrayaba la *Mediator Dei*, la liturgia es el culto de la Iglesia no porque es realizada *in nomine Ecclesiae*, que la regula y determina, sino porque es realizada *in persona Ecclesiae*, es decir, por quien «personifica» a la Iglesia como comunidad o como individuo.

La *comunidad* que «personifica a la Iglesia» es ante todo la comunidad que constituye la «Iglesia local». Por consiguiente, la liturgia de la Iglesia local es donde se revela con propiedad la liturgia y se realiza como «liturgia de la Iglesia». La determinación «local» no quita a cada comunidad su característica de ser verdaderamente Iglesia (LG 26), sino que la acrecienta incluso

porque le confiere ser una cierta «visibilidad» (AG 37) y «concreción» (LG 11), con lo que no disminuye, sino que pone de manifiesto la nota eclesial de su liturgia. Esta existe solo como liturgia en acto cuando es local, es decir, cuando es una comunidad que la celebra en un determinado lugar.

El *individuo* que «personifica a la Iglesia» es precisamente el «ministro sagrado»; el orden comunica la gracia sacramental por la cual el obispo y el presbiterio adquieren la capacidad de actuar como «vicegerentes» de Cristo, cabeza del cuerpo. Los que por el bautismo son como todos miembros del cuerpo de Cristo, por el sacramento del orden han sido hechos «cabezas» en el cuerpo de Cristo (PO 2). De este modo, como Cristo cabeza «lleva a todos en sí mismo» (CIPRIANO, *Ep.*, 63, 13), también el obispo y el presbítero llevan en sí mismos a toda la comunidad de quienes, dependiendo de Cristo, son cabezas. Por consiguiente, 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 amadísima» (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), del mismo modo, el obispo y el presbítero «personifican siempre a la Iglesia» cuando llevan a cabo la liturgia. Naturalmente, si la comunidad está presente, entonces el «sacramento de la unidad» que es la Iglesia, «pueblo santo congregado y ordenado bajo la dirección de los obispos» (SC 26), se pone aún más de manifiesto en cuanto que esa comunidad representa «de alguna manera a la Iglesia visible establecida por todo el mundo» (SC 42). Si la comunidad está ausente, Cristo está de todos modos presente en el obispo y el presbítero en su función específica de *cabeza de la Iglesia*.

Como conclusión de lo expuesto, resulta claro que, hablando con propiedad, el verdadero sujeto de la liturgia es solo la Iglesia «personificada» —a distintos títulos— en la comunidad o también en el ministro/cabeza de la comunidad. No existe por tanto una liturgia «en nombre de la Iglesia», sino solo una «liturgia de la Iglesia». En otras palabras: cuando, por ejemplo, el ministro actúa como presidente en la liturgia, este no es «mediador» de la Iglesia, pero en su oración reza la Iglesia.

IV. LITURGIA Y ECONOMÍA DE SALVACIÓN

1. Relación entre Sagrada Escritura y liturgia

Desde los orígenes de la liturgia cristiana se ha admitido siempre la existencia de un vínculo especial entre la Sagrada Escritura y la liturgia. La liturgia era considerada el *locus* y el momento privilegiado del anuncio y la lectura pública de la Escritura. La propia celebración eucarística se presentaba como la ocasión más oportuna, junto con la Liturgia de las Horas, para la lectura meditada de la Palabra de Dios. Hay dos consideraciones íntimamente conectadas entre ellas: el plano *histórico* y el plano *teológico*.

En el *plano histórico*, la presencia de la Escritura en la celebración siempre ha sido considerada desde este punto de vista como una derivación y evolución del uso sinagógico que estaba totalmente centrado en la lectura de la Escritura y el canto de los salmos. Surgida tras la destrucción del templo y el regreso del exilio, esta liturgia asumía un doble fin. Ante todo, se había convertido en la evolución, la prolongación y, desde un cierto punto de vista, la extensión territorial del culto centrado en el templo de Jerusalén. El templo era considerado el lugar para todo Israel del sacrificio único como el culto. El sacrificio era también ejecutado diariamente por quienes se distanciaban de él. En cambio, la sinagoga, surgió como lugar de oración centrada sobre todo en la lectura de la Escritura y el canto de los salmos. En segundo lugar, este planteamiento permitía un regreso a un culto más espiritual que se reconectaba con la primitiva forma cultural judía. El culto se centraba sobre todo en la escucha. Y la puesta en práctica de la Palabra de Dios era el núcleo y la causa de la llamada hecha por todos los profetas. Cuando el cristianismo primitivo abandonó por completo todas las formas culturales del judaísmo y adoptó su propio carácter de culto espiritual, la presencia de la Sagrada Escritura en la liturgia cristiana representaba el regreso a los orígenes, también porque esta era leída a la luz de la realización en Cristo.

En el *plano teológico*, esto hacía nacer una nueva relación entre Sagrada Escritura y liturgia: se convertía en una forma de

culto en el que la Palabra de Dios era un componente esencial. La relación entre Sagrada Escritura y liturgia se vivía a través de una ecuación teológica que compendia toda la historia de la salvación: *el plano salvífico de Dios es a la Palabra de Dios lo que el Verbo encarnado es a la liturgia.*

Esto nos hace entender dos cosas que se integran: como la liturgia se presenta como realización del anuncio, esta 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 se realiza en la liturgia y la Sagrada Escritura encuentra en la liturgia su concreta interpretación natural, siempre en el plano de la historia de la salvación y no en el de elucubración intelectual. Por lo tanto, la Sagrada Escritura se completa en la liturgia también como revelación de salvación. De esto se entiende mucho más claramente por qué el mismo lugar de la proclamación de la Palabra adoptó en la nueva reforma litúrgica del Vaticano II una importancia no meramente exterior, sino que revalorizó todo el alcance teológico y salvífico que posee por naturaleza.

Sin embargo, hemos de subrayar asimismo algo que deriva de la estructura de la misma liturgia de la Palabra. Es esencialmente *dialógica* por su propia naturaleza. Dios habla a su pueblo en todas las acciones litúrgicas; el pueblo responde a Dios con el canto y la oración: la Palabra de Dios se dirige a la comunidad y la respuesta es dada por la comunidad. Hay que recalcar la especial naturaleza de la tarea de ambos interlocutores: Dios instruye y la comunidad escucha dócilmente la Palabra de Dios, cree, reza, 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 comprometedor propia de la respuesta de la comunidad.

A causa de su dimensión cultural, la liturgia de la Palabra está justamente considerada una verdadera *celebración* de la Palabra de Dios, un verdadero acto de culto. Como consecuencia, la liturgia es el prototipo de toda catequesis en cuanto proclamación del mensaje de salvación en una atmósfera de culto con perspectivas de compromiso vital eclesial. En efecto, la catequesis es verdadera cuando parte de la Palabra de Dios, reactualizándola

en el hoy de la existencia concreta de la comunidad y suscitando una respuesta cultural que desemboca luego en el compromiso de una vida cristiana.

2. **Relación entre rito y liturgia**

Las dificultades más relevantes de los cristianos para hacer que la celebración sea un momento de auténtica experiencia de fe no parecen tener tanto que ver con la eventual oscuridad de cada rito, sino más con un enajenamiento más general de la sensibilidad contemporánea con respecto al lenguaje ritual en cuanto tal. Por este motivo, es necesario educar al rito y estimular el sentido del comportamiento ritual.

A primera vista, la liturgia es un complejo de ritos, fórmulas y gestos que no se distinguen en nada de las formas culturales no cristianas. Después, el valor del rito religioso se puede interpretar de formas muy distintas sobre todo según la idea que uno se haga de la religión y, por consiguiente, de los signos en los que se manifiesta. A la hora de juzgar la relación que tiene el rito con la liturgia cristiana, lo primero que hay que retener es que esta se falsearía si se pensase como un puro ordenamiento de ritos sagrados, corriendo el riesgo de identificar rito y liturgia.

Sería igualmente erróneo afirmar que la liturgia cristiana tiene que excluir cualquier forma de rito si quiere ser auténtica. El peligro del ritualismo, que exagera el valor del rito, no puede hacer olvidar que este entra en la natural exigencia que tiene el hombre de servirse de *signos* para expresar los propios sentimientos y actitudes interiores en el plano relacional, tanto humano como divino. Por lo general, en el plano religioso es cierto que el *rito* tiende a explicitarse en un gesto unido a la palabra y esto es todavía más válido en la liturgia cristiana. En efecto, el íntimo nexo que se descubre cada vez más intensamente entre *Sagrada Escritura* y *liturgia* da nuevas luces también al rito.

La característica más particular del rito es la repetitividad. En el rito cristiano, la repetición es *memorial* o *conmemorativa*. Mediante el conjunto de las acciones simbólicas reactualizadas, la Iglesia proclama que Dios obra en el acto litúrgico el efecto

salvífico de las acciones históricas pasadas de las que hace memoria. 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 que es Cristo y, por lo tanto, signo de la relación de Dios con el hombre.

Esta relación, llamada en el lenguaje bíblico *misterio de Cristo*, indica la presencia divina realizada por el hombre en Cristo. Solo a la luz de Cristo *signo y salvación* podemos comprender y vivir los signos rituales del Nuevo Testamento, en cuanto expresión y realización de la realidad permanente del misterio pascual de Cristo. No en un plano intencional, sino sobre todo en un plano objetivamente real que actualiza un acontecimiento.

Además, cada culto-veneración suele manifestarse a través de gestos exteriores (ritos) que expresan oración, alabanza, propiciación o incluso impetración; el rito se presenta a la conciencia humana como un signo exterior de una actitud interior. La liturgia cristiana trasciende todo esto, y aun sirviéndose de elementos exteriores, no excluye la actitud interior de veneración a Dios. Pero tampoco puede confundirse ni equivocarse, ni mucho menos identificarse, con la actitud interior del culto, un equívoco que puede derivar también de una falsa interpretación del concepto bíblico de culto espiritual. La liturgia es más bien «presencia de acción divina» bajo forma ritual: crea un progresivo contacto con el misterio pascual de Cristo que tiende a hacer de los hombres «hijos de Dios», los cuales rinden *ex natura* «culto a Dios en sí mismos». Porque en la liturgia cristiana, el culto existe en su verdadera naturaleza. La fe exige ser celebrada porque exige ser vivida. El rito religioso pierde su significado cuando ya no funciona como lenguaje en el que el creyente expresa su comunión con Dios.

3. Liturgia y ejercicios piadosos

Otro tema que el Concilio debía afrontar inevitablemente era la relación entre liturgia y ejercicios piadosos (cf. SC 11-12). La distinción entre «culto interior» y «culto exterior» es connatural a la propia idea de culto, no tanto porque son o podrían parecer dos formas distintas de culto, como porque son dos «modos» de

ser del mismo culto según se considere bajo el aspecto exterior o el interior. Otra distinción determinante es la inherente al «sujeto» 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 especial interés por parte de la encíclica *Mediator Dei*. En ese texto, se trataba la distinción entre «liturgia y ejercicios piadosos» que manifestaban en el contexto histórico la clara intención del pontífice de querer defender las «prácticas de devociones personales o ejercicios piadosos» de las aparentes amenazas avanzadas por parte del movimiento litúrgico. A la pregunta sobre la esencia de una acción litúrgica de culto, la Sagrada Congregación de Ritos respondió el 3 de septiembre de 1958 afirmando que «acciones litúrgicas son aquellas que son realizadas por institución de Cristo o de la Iglesia y, en su nombre, por personas legítimamente designadas para ello en conformidad con los libros litúrgicos aprobados por la Santa Sede; en cambio, se llaman “ejercicios piadosos” las otras acciones sagradas que son realizadas tanto en la iglesia como fuera, también con la presencia de un sacerdote y presididas por él».

Está claro que, en este último documento, el momento «jurídico-normativo» es su elemento constituyente esencial. Después del largo camino y profundización de los estudios y los esfuerzos litúrgicos, era necesario desarrollar y aclarar también este punto en la línea de la visión de liturgia relanzada por la *Mediator Dei*. El Concilio lo hace en los números 11-13 de la constitución litúrgica. En realidad, no resolvió el dualismo, sino que más bien lo acentuó. Reconoce a los «ejercicios piadosos» una «dignidad especial» que los deriva o por mandato de la Santa Sede apostólica o por el obispo en su diócesis y sostiene que son tales que parecen «emanar» de la propia liturgia.

Esta afirmación declara una vez más que en la Iglesia coexisten dos formas de culto: una procedente y ordenada por la autoridad jerárquica, vinculada por leyes bien precisas y que conserva su carácter aun cuando se hace de modo privado; otra que surge del pueblo, «aceptada oficiosamente», no obligatoria para nadie, pero necesaria para todos.

El cambio de terminología entre «culto litúrgico y culto no litúrgico» no supera de hecho el de «culto público y culto privado». Habiendo declarado que la «liturgia es culto público de la Iglesia», se entendería teológicamente como culto público el ejercido por el *pueblo de Dios*, y como culto privado el ejercido por un único *miembro* del cuerpo de Cristo. Por lo que se tiene un culto *en el y del* cuerpo de Cristo. Un culto «privado-individual» siempre ha existido en la historia del cristianismo. Pero en el cristianismo antiguo sería difícil hacer una distinción de valor, actitud o forma entre dicho culto y la liturgia. Este *dualismo* debe ser identificado en el plano de la *historia*.

Con el fin de determinar cuál es el origen de estos ejercicios piadosos, se ha de subrayar que no se presentan como extensiones de las formas «privadas-individuales» que pasan de la praxis individual a la de la comunidad, sino que *nacen* de la misma liturgia. Recordemos el *ángelus*, recitado en las tres horas canónicas (mañana, mediodía y tarde) y que conserva también su estructura fundamental; el *rosario*, muy difundido entre monjes y hermanos legos, a menudo iletrados, que sustituían los salmos del día con el rezo del padrenuestro, avemaría y gloria. A estas dos prácticas se podrían añadir también las *novenas*, los *octavarios*, los *triduos*.

De esto se deduce que cualquier forma de oración realizada de manera individualizada y privada no es expresión ni manifestación del cuerpo de Cristo, por lo que no hay que considerarla una acción litúrgica. Sí se ha de considerar como liturgia todo lo que la comunidad, en cuanto Iglesia, ejerce con la intención de celebrar el misterio de Cristo.

La lengua, la forma y el estilo de la celebración deben juzgarse en relación con el principio de «adaptación» previsto por SC 37-40. Con ello pretende aclarar que el aspecto crucial que determina esos *componentes esenciales* característicos de la liturgia (la *realización del misterio de Cristo y revelación de la Iglesia*) solo puede manifestarse del modo más adaptado histórica, cultural y psicológicamente al pueblo de Dios si lo hace bajo la guía de sus pastores. Naturalmente, concierne a la autoridad eclesiástica el declarar lo que la Iglesia considera si es «verdadera acción litúrgica» o no.

4. La asamblea litúrgica, sujeto celebrante

«Las acciones litúrgicas no son acciones privadas, sino celebraciones de la Iglesia, que es “sacramento de unidad”, esto es, pueblo santo, congregado y ordenado bajo la dirección de los obispos» (SC 26). Las acciones sagradas de la liturgia pertenecen a todo el cuerpo de la Iglesia. Pero estas son celebradas en concreto por un grupo de fieles reunidos alrededor del ministro que reside. Aunque las acciones litúrgicas pueden celebrarse en determinadas situaciones sin la intervención de una comunidad de fieles, sigue siendo verdad que son eclesiales de derecho y piden ser desarrolladas por su naturaleza en una asamblea.

La asamblea litúrgica es la reunión de los fieles convocados por la Palabra de Dios que es anunciada por su ministro para celebrar los misterios de la salvación, rezar en común y crecer en la caridad. Cada asamblea litúrgica es una porción de la Iglesia reunida en un determinado lugar; en ella se expresa la Iglesia en su realidad de comunidad de creyentes llamados a la salvación bajo la guía de los ministros jerárquicos que reciben de Dios la misión y la autoridad para conducir a esta salvación. La asamblea es reunión fraterna de los cristianos, es decir, sin exclusiones ni distinciones: todo bautizado en comunión con la Iglesia puede acceder a ella y participar en la común celebración. En la asamblea litúrgica se establece una íntima unión entre los participantes: tendría que permanecer como vínculo de caridad y señal de colaboración también fuera de la acción sagrada.

La asamblea cultural cristiana es jerárquica, está presidida por un ministro ordenado que, por su propia autoridad o por delegación, guía la celebración desarrollando los actos principales, especialmente los sacramentales. En una Iglesia diocesana, el gran sacerdote del pueblo cristiano es el obispo. La plena expresión de la Iglesia se tiene en efecto «en la participación plena y activa de todo el pueblo santo de Dios en las mismas celebraciones litúrgicas, especialmente en la misma eucaristía, en una misma oración, junto a un único altar que el obispo preside rodeado de su presbiterio y sus ministros» (SC 41). «El obispo no puede presidir personalmente a toda la grey en su Iglesia, siempre y en todas partes. Por eso, necesariamente debe constituir

comunidades de fieles». Los sacerdotes que presiden las asambleas litúrgicas de estos grupos más pequeños «hacen las veces del obispo». Entre estos grupos tienen un lugar preeminente las parroquias (SC 42).

En el desarrollo de la celebración, el presbítero es asistido por diáconos y varios ministros que tienen funciones específicas. Junto con los ministros instituidos —los lectores para la proclamación de la Palabra de Dios y los acólitos para el servicio del altar— también están los comentadores, los miembros del coro, los ministrantes y los sacristanes que ofrecen de maneras diferentes su propio servicio para gloria de Dios y edificación de la comunidad cristiana.

«Los acólitos, lectores, comentadores y los que pertenecen a la *schola cantorum* desempeñan un auténtico ministerio litúrgico» (SC 29). La celebración de la comunidad cristiana trae consigo la colaboración armoniosa de varias personas. «En las celebraciones litúrgicas, cada cual, ministro o fiel, al desempeñar su oficio, debe hacer todo y solo aquello que le corresponde según la naturaleza de la acción y las normas litúrgicas» (SC 28).

Todo lo que se hace en la celebración ha de manifestar la colaboración orgánica de todos en la acción sagrada. Esta se expresa de modo especial en las oraciones que el sacerdote hace en nombre y a favor de la asamblea. Precedidas por un saludo y una respuesta («El Señor esté con vosotros», «Y con tu Espíritu»), dichas oraciones son introducidas por una invitación que dirige el celebrante a toda la asamblea («Oremos», «Orad, hermanos», «Demos gracias al Señor, nuestro Dios») y son formuladas en plural. Como conclusión de la recitación de la fórmula, la asamblea interviene para ratificar, aprobar y suscribir todo lo dicho por su «presidente» con el «amén». Esta aclamación es una fórmula de adhesión, aprobación, consentimiento y participación. En ella la asamblea manifiesta su participación en la oración que ha seguido en silencio, pero con inteligencia y con una adhesión posterior.

También la actitud común expresa una participación atenta, pronta y comunitaria de la acción sagrada. Las posiciones del cuerpo tienen también su significado. Estar de pie es la postura típica de la oración cristiana, ya que el fiel es redimido por

Cristo, resucitado con él, elevado por él a la dignidad de hijo de Dios. Como el sacerdote está de pie en el altar, también los fieles están de pie ante el Padre, con confianza respetuosa y segura; muestran estar atentos y preparados para el regreso del Señor. Estar de rodillas es signo de arrepentimiento y de súplica humilde, además 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. Se sienta para escuchar la Palabra de Dios, el canto de meditación y en los periodos de espera.

CONCLUSIÓN

LA LITURGIA DESPUÉS DEL VATICANO II

1. **Obstáculos aún consistentes**

Con la distancia de los años, ya tendría que ser posible emitir un juicio sereno sobre la eficacia en la vida de los cristianos de la constitución sobre la liturgia. Pero hay que reconocer que no se ha realizado todavía el clima necesario, aunque está cerca. Además, antes de poder juzgar su eficacia, resulta necesario intentar un breve análisis sobre los motivos que la han retrasado y que aún lo hacen.

El primer obstáculo fundamental que aún existe es la *insuficiente noción de lo que es la liturgia*. Para muchos es todavía una especie de código de rúbricas que regulan el desarrollo del culto. A pesar de los esfuerzos de la constitución sobre la liturgia, no se ha pasado todavía de la rúbrica a la teología de la liturgia. Se aprecia claramente en muchos casos concretos.

Tratar sobre la oración y luego sobre la liturgia, como ocurre en algunos escritos recientes, es un hecho bastante revelador de una mentalidad subyacente. Todavía se enseña que la misa tiene como centro la consagración y que todo lo demás es solo un elemento secundario periférico, o que se puede conservar como práctica normal la comunión fuera de la misa, sustituir la liturgia de la Palabra por una lectura privada de la Biblia o, incluso, rezar el rosario durante la consagración... No deberíamos maravi-

llarnos entonces de que la liturgia parezca que está actualmente parada y que no va ni hacia adelante ni hacia atrás.

Esto es todavía más grave porque las nuevas generaciones corren el riesgo de crearse una mentalidad falseada que ve en la liturgia una rúbrica sin interés. No se podrá ver la eficacia de lo elaborado por el Vaticano II hasta que no se entienda ni se viva la liturgia como actividad-cumbre de la Iglesia (SC 10), cuyo fin principal no es elaborar un sistema teológico o una ética, sino que se basa ante todo en la historia de la salvación que actualiza por su camino hacia el futuro.

El segundo obstáculo, estrechamente vinculado al primero, es la *ausencia de catequesis* o la *mala catequesis* con respecto a las afirmaciones de la renovación litúrgica. Antes de proponer y hacer realizar una renovación que la mayoría de las veces es un regreso a los aspectos esenciales de la liturgia antigua, habría sido importante ofrecer una catequesis para explicar los motivos que impulsaron la introducción de esas modificaciones. ¿No causó perplejidad en las personas sencillas o en las personas cultas, pero ignorantes de los problemas de la celebración eucarística, el cambio de hábitos considerados como un absoluto o casi de institución divina? Era necesaria una explicación previa. Demos algunos ejemplos.

Se modificaron las oraciones del ofertorio. Algunos estaban apegados a ellas y las consideraban hermosas: se hablaba de ofrenda y muchos las consideraban originarias. Pero bastaba con una simple mirada a la historia para darse cuenta de que, en la liturgia romana, esas oraciones no se utilizaban por todas partes, sino que variaban de una Iglesia a la otra. Por lo tanto, no había ninguna dificultad para cambiar esas oraciones accesorias y poco favorables para una justa comprensión de la misa. ¿Pero cuándo se hizo una catequesis a los fieles y a los propios celebrantes para explicar estas modificaciones?

Otro obstáculo para la renovación es la *falta de formación bíblica, junto con una insuficiente formación a una espiritualidad de la liturgia*. La renovación ha introducido en las celebraciones una riqueza escriturística hasta entonces desconocida. Por ejemplo, el leccionario de la misa es de una riqueza excepcional y debería poder dar un conocimiento progresivo de las Escrituras

a quienes escuchen la Palabra de Dios proclamada en la Iglesia con todo el dinamismo que trae consigo y que una lectura privada no posee, y tendría que contribuir a una mayor influencia sobre la teología y la espiritualidad. Pero para que estos objetivos se puedan llevar a cabo, es indispensable que quienes han de explicar estos textos de la Escritura tengan una formación bíblica que les permita interpretarlos según los criterios propios de la exégesis, así como una formación litúrgica que les haga presentarlos como lo pretende la liturgia. Es igualmente necesario que la homilía no se confunda con un discurso sobre un argumento libremente elegido por el predicador.

2. Aspectos positivos

Después de todo lo dicho, se podría sacar la conclusión de que la renovación de la liturgia ha sido, y siga siendo, un fracaso. Nos ha parecido útil presentar situaciones reales erróneas para no dar la impresión de dar una visión paradisíaca de los resultados de la renovación litúrgica tras la constitución sobre la liturgia. Pero también hay aspectos positivos, como veremos a continuación.

Consideramos que uno de los puntos más valorados y que caracterizan la renovación de la liturgia es el *sentido de la asamblea y de la «misterialidad»*.

Es necesario colocar entre los activos de la renovación litúrgica después de 60 años el redescubrimiento del pueblo de Dios reunido y el significado de la Iglesia local, pero también se ha de atribuir *el crecimiento de la celebración del oficio divino*. La mayor parte de las congregaciones religiosas que rezaban con diversas oraciones particulares adoptaron el oficio divino en su integridad o en parte, con el fin, sin duda, de buscar una mejoría en sus celebraciones.

Se constata por tanto el crecimiento de una mentalidad y una espiritualidad nuevas. Este crecimiento es debido también a una doble interacción: la práctica del oficio divino presenta un contenido bien equilibrado: salmos, lectura de la Escritura y de los Padres; lo que lleva a una espiritualidad abierta. No hay que

dudar del gran progreso alcanzado a este respecto: 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 sea uno de los elementos que más ha favorecido la Liturgia de las Horas, antes reservada principalmente a los clérigos que sabían latín. Ahora ya es accesible a todos y realmente se ha convertido en la Iglesia en la oración de todos allí donde quieran recitarla.

Es necesario recalcar que la *participación* en la celebración eucarística se ha hecho mucho más intensa con el canto y, sobre todo, con la comunión. La celebración de la Palabra, escuchada ahora en lengua vernácula, es mejor comprendida como íntimamente relacionada a la celebración eucarística que la sigue y la «sacramentaliza». Las precisiones dadas en LG 10-11 sobre el sacerdocio de los fieles contribuyeron mucho a esta participación consciente, activa y fructífera, que fue auspiciada por la constitución sobre la liturgia (SC 11).

*El balance es netamente positivo, aunque aún queda mucho por hacer. Se necesita paciencia y, para muchos, aceptar un cierto sufrimiento en la espera de un éxito que quizá ellos no verán. Nos encontramos en una época en la que el cristiano no vive solo de lo que ha sido hecho y de lo que existe, sino que debe tener la valentía de mirar al futuro, aceptando también que no vivirán lo que este prepara para los que vendrán después. El conocimiento y el amor del pasado son legítimos solo en vistas a una renovación y un progreso: *traditio et progressio*.*

APÉNDICE

1. **De los principios y normas para la Liturgia de las Horas (1-11-1970)**

Una especial y estrechísima unión se da entre Cristo y aquellos hombres a los que él ha hecho miembros de su cuerpo, la Iglesia, mediante el sacramento del bautismo. Todas las riquezas del Hijo se difunden así de la cabeza a todo el cuerpo: la comunicación del Espíritu, la verdad, la vida y la participación de su filiación divina, que se hacía patente en su oración mientras estaba

en el mundo. También el sacerdocio de Cristo es participado por todo el cuerpo eclesial, de tal forma que los bautizados, por la regeneración y la unción del Espíritu Santo, quedan consagrados como templo espiritual y sacerdocio santos y habilitados para el culto del Nuevo Testamento, que brota no de nuestras energías, sino de los méritos y donación de Cristo.

El mayor don que Dios podía conceder a los hombres es hacer que su Palabra, por quien creó todas las cosas, fuera la cabeza de ellos, y unirlos a ella como miembros suyos, de manera que el Hijo de Dios fuera también hijo de los hombres, un solo Dios con el Padre, un solo hombre con los hombres; y así, cuando hablamos con Dios en la oración, el Hijo está unido a nosotros, y, cuando ruega el cuerpo del Hijo, lo hace unido a su cabeza; de este modo, el único Salvador de su cuerpo, nuestro Señor Jesucristo, Hijo de Dios, ora por nosotros, ora en nosotros y, al mismo tiempo, es a él a quien dirigimos nuestra oración. Ora por nosotros, como sacerdote nuestro; ora en nosotros, como cabeza nuestra; recibe nuestra oración, como nuestro Dios. Reconozcamos, pues, nuestra propia voz en él y su propia voz en nosotros (SAN AGUSTÍN, *In Ps.*, 85, 1).

2. De la homilía de san Juan Pablo II con motivo del vigésimo aniversario de la *Sacrosanctum Concilium* (28-10-1984)

«Padre verdaderamente santo...». Profesamos esta santidad tomando prestadas las palabras del profeta Isaías, evangelista de la antigua alianza: «¡Santo, santo, santo es el Señor del universo, llena está la tierra de su gloria!» (Is 6,3). Profesamos la santidad de Dios en la cual se expresa toda su esencia: su divinidad, que ninguna criatura puede escrutar y que, al mismo tiempo, atrae todo hacia sí con su santidad. «Padre verdaderamente santo, a ti la alabanza de cada criatura». Cada criatura proclama la gloria de Dios por el hecho de ser, por lo que es en sí misma, por el hecho de vivir y obrar. En medio del mundo de los seres visibles, solo el hombre es llamado a ser la voz de las criaturas, asumiendo el «opus gloriae Dei». De esta vocación del hombre en el mundo visible toma comienzo la sagrada liturgia de la Iglesia.

3. De la carta apostólica *Vicesimus quintus annus* de san Juan Pablo II (4-12-1988)

Por último, el Concilio ha querido ver en la liturgia una epifanía de la Iglesia, pues la liturgia es la Iglesia en oración. Celebrando el culto divino, la Iglesia expresa lo que es: una, santa, católica y apostólica.

Se manifiesta como una, con aquella unidad que le viene de la Trinidad, sobre todo cuando el pueblo santo de Dios participa «en la misma eucaristía, en una misma oración, junto a un único altar, que el obispo preside rodeado por su presbiterio y sus ministros». ¡Que nada rompa ni debilite esta unidad de la Iglesia en la celebración de la liturgia!

La Iglesia expresa la santidad que le viene de Cristo (cf. Ef 5,26-27) cuando, congregada en un solo cuerpo por el Espíritu Santo que santifica y da la vida, comunica a los fieles, mediante la eucaristía y los otros sacramentos, toda gracia y toda bendición del Padre.

En la celebración litúrgica, la Iglesia expresa su catolicidad, ya que en ella el Espíritu del Señor congrega a los hombres de todas las lenguas en la profesión de la misma fe y desde Oriente a Occidente presenta a Dios Padre el sacrificio de Cristo y se ofrece a sí misma junto con él.

Finalmente, la Iglesia manifiesta en la liturgia que es apostólica, porque la fe que ella profesa está fundada en el testimonio de los apóstoles; porque en la celebración de los misterios, presidida por el obispo, sucesor de los apóstoles, o por un ministro ordenado en la sucesión apostólica, transmite fielmente lo que ha recibido de la tradición apostólica; porque el culto que ofrece a Dios la compromete en la misión de irradiar el Evangelio en el mundo.

4. Del encuentro del papa Benedicto XVI con los párrocos y el clero de Roma (14-2-2013)

Tras la Primera Guerra Mundial, había ido creciendo precisamente en la Europa central y occidental el Movimiento litúrgico, un redescubrimiento de la riqueza y profundidad de la liturgia

que hasta entonces estaba casi encerrada en el Misal Romano del sacerdote, mientras que el pueblo rezaba con sus propios libros de oraciones, compuestos según el corazón de la gente. Se trataba de este modo de traducir el alto contenido, el elevado lenguaje de la liturgia clásica en palabras más emotivas y cercanas al corazón del pueblo. Pero eran como dos liturgias paralelas: el sacerdote con los monaguillos, que celebraba la misa según el misal, y, al mismo tiempo, los laicos, que rezaban en la misa con sus libros de oración, sabiendo básicamente lo que se hacía en el altar. Pero ahora se había redescubierto precisamente la belleza, la profundidad, la riqueza histórica, humana y espiritual, del misal y la necesidad de que no fuera solo un representante del pueblo, un pequeño monaguillo, el que dijera: «Et cum spiritu tuo»..., sino que hubiera realmente un diálogo entre el sacerdote y el pueblo; que la liturgia del altar y la liturgia de la gente fuera realmente una única liturgia, una participación activa; que la riqueza llegara al pueblo. Y así la liturgia se ha redescubierto, se ha renovado.

Ahora, en retrospectiva, creo que fue muy acertado comenzar por la liturgia. Así se manifiesta la primacía de Dios, la primacía de la adoración: «Operi Dei nihil præponatur». Esta sentencia de la *Regla* de san Benito (cf. 43, 3) aparece así como la suprema regla del Concilio. Alguno criticaba que el Concilio hablara de muchas cosas, pero no de Dios. Pero sí que habló de Dios. Y su primer y sustancial acto fue hablar de Dios y abrir a todos, al pueblo santo por entero, a la adoración de Dios en la celebración común de la liturgia del Cuerpo y la Sangre de Cristo. En este sentido, más allá de los aspectos prácticos que desaconsejaban iniciar de inmediato con temas polémicos, digamos que fue realmente providencial el que en los comienzos del Concilio estuviera la liturgia, estuviera Dios, estuviera la adoración.

5. De la homilía del papa Francisco en la basílica de San Pablo Extramuros (14-4-2013)

Pero todo esto solamente es posible si reconocemos a Jesucristo, porque es él quien nos ha llamado, nos ha invitado a recorrer su camino, nos ha elegido. Anunciar y dar testimonio

es posible únicamente si estamos junto a él, justamente como Pedro, Juan y los otros discípulos estaban en torno a Jesús resucitado, como dice el pasaje del Evangelio de hoy; hay una cercanía cotidiana con él y ellos saben muy bien quién es, lo conocen. El evangelista subraya que «ninguno de los discípulos se atrevía a preguntarle quién era, porque sabían bien que era el Señor» (Jn 21,12). Y esto es un punto importante para nosotros: vivir una relación intensa con Jesús, una intimidad de diálogo y de vida, de tal manera que lo reconozcamos como «el Señor». ¡Adorarlo! El pasaje del Apocalipsis que hemos escuchado nos habla de la adoración: miríadas de ángeles, todas las criaturas, los vivientes, los ancianos, se postran en adoración ante el trono de Dios y el Cordero inmolado, que es Cristo, a quien se debe alabanza, honor y gloria (cf. Ap 5,11-14). Quisiera que nos hiciéramos todos una pregunta: tú, yo, ¿adoramos al Señor? ¿Acudimos a Dios solo para pedir, para agradecer, o nos dirigimos a él también para adorarlo? Pero, entonces, ¿qué quiere decir adorar a Dios? Significa aprender a estar con él, a pararse a dialogar con él, sintiendo que su presencia es la más verdadera, la más buena, la más importante de todas. Cada uno de nosotros, en la propia vida, de manera consciente y tal vez a veces sin darse cuenta, tiene un orden muy preciso de las cosas consideradas más o menos importantes. Adorar al Señor quiere decir darle a él el lugar que le corresponde; adorar al Señor quiere decir afirmar, creer —pero no simplemente de palabra— que únicamente él guía verdaderamente nuestra vida; adorar al Señor quiere decir que estamos convencidos ante él de que es el único Dios, el Dios de nuestra vida, el Dios de nuestra historia.