LA CONSTITUCIÓN LITÚRGICA «SACROSANCTUM CONCILIUM» Y LA TRANSMISIÓN DE LA FE HOY

DOI: <https://doi.org/10.52039/seminarios.v59i208.257>

PIERO MARINI*

INTRODUCCIÓN

El 11 de octubre de 2012 hemos conmemorado el 50° aniversario de la apertura del Concilio Vaticano II. Simultáneamente, en aquel mismo día, dio inicio el año de la fe a instancias del papa Benedicto. Ambos eventos fueron protagonizados, además, por el Papa junto con los obispos reunidos por entonces en el Sínodo sobre la nueva Evangelización. En este contexto, nuestra reflexión acerca de la Constitución conciliar sobre la Liturgia se enriquece inevitablemente a la luz del valor del Concilio Vaticano II, la reforma de la liturgia que propone y la transmisión de la fe en el mundo actual. Por ello he decidido titular estas páginas así: «La Constitución Litúrgica *Sacrosanctum Concilium* y la transmisión de la fe hoy».

Para poder comprender el valor de la reforma litúrgica promovida por *Sacrosanctum Concilium* y la transmisión de la fe hoy es necesario partir de algunas consideraciones referentes a la peculiaridad del Concilio Vaticano II.

La peculiaridad del Concilio Vaticano II

Según estimación de los estudiosos, cuando se examina una Constitución o documento conciliar, si se desea tener un conocimiento objetivo y no superficial, es necesario considerarlo en el conjunto de documentos del Concilio. Un riguroso examen del mismo manifiesta la convergencia y complementariedad de sus cuatro Constituciones. El Concilio, de hecho, sólo se puede entender plenamente cuando se realiza esta visión de conjunto. *Sacrosanctum concilium* no se puede entender al margen de *Dei verbum*, es decir, de la Palabra de Dios; tampoco sin *Lumen gentium*, esto es, sin considerar a la Iglesia; en fin, no se puede comprender sin *Gaudium et spes*, o sea, sin diálogo con el mundo. La relación también puede proponerse en sentido inverso: ¿qué sería de *Dei verbum* sin *Sacrosanctum concilium*, es decir, sin la proclamación de la palabra en la comunidad?; ¿qué quedaría de *Lumen gentium* sin la comunidad que celebra la liturgia y manifiesta así la imagen de la Iglesia?; ¿qué sería de *Gaudium et spes* sin el previo encuen-

* Piero Marini es el Presidente del Pontificio Consejo de Congresos Eucarísticos.

tro del creyente con Cristo en la celebración? Todo, pues, ha de ser observado con el prisma de la continuidad propia de un ser vivo. Pensemos en el hombre que, siendo siempre el mismo, conoce y atraviesa diversas etapas en su vida.

Teniendo en cuenta lo dicho, aún resulta más decisivo tener presente que para comprender el Concilio no es suficiente leer y estudiar sus documentos. La conmemoración de su 50 aniversario anima a una reflexión más profunda. Toda mirada actual sobre el Concilio está marcada por su influjo durante estas décadas. Al recordar todo lo sucedido resulta inevitable la pregunta por el valor del Concilio y su impacto en la Iglesia, puesto que se trata de un evento que aun hoy marca su vida de manera indeleble. Es necesario «tomar conciencia de que las opciones de fondo asumidas por los padres conciliares y confiadas a los documentos promulgados—sobre todo a las Constituciones— han influido en la vida de la Iglesia de tal manera, en estos cincuenta años, que muy poco de lo que es la Iglesia hoy sería tal de no haberse celebrado el Concilio»¹.

Cuando se habla del Concilio solemos preguntarnos inmediatamente por lo que ha dicho en materia de liturgia, sobre la Iglesia, sobre la Palabra de Dios, el apostolado de los laicos, la relación de la Iglesia con el mundo, sobre la libertad religiosa, el ecumenismo, el judaísmo, el Islam y las religiones no cristianas. Todas ellas son preguntas legítimas, como legítimo es interesarse por lo que ha dicho el Concilio de Éfeso sobre la maternidad de María, el Concilio de Calcedonia sobre las dos naturalezas en la única persona de Cristo verdadero hombre y verdadero Dios, el VII Concilio ecuménico sobre la licitud del culto a las imágenes, el Concilio de Trento sobre algunos aspectos esenciales de la doctrina católica frente a la Reforma protestante como, por ejemplo, lo que se refiere a la institución y significado de los sacramentos, o lo que ha afirmado el Vaticano I sobre el primado y la infalibilidad del obispo de Roma.

Pero para entender bien lo que ha supuesto el Vaticano II, es necesario captar su peculiaridad, lo que lo distingue del resto de acontecimientos conciliares precedentes. Estudiando los concilios a lo largo de veinte siglos de vida de la Iglesia es fácil observar que ninguno de ellos ha sido igual al resto². Piénsese, por ejemplo, en el papel desempeñado por los emperadores en los concilios del primer milenio: eran ellos y no el Papa quienes los convocaban y presidían. En aquel momento, el obispo de Roma, se limitaba generalmente a enviar sus representantes que además no siempre eran obispos³. Por otro lado, de un Concilio a otro variaban sus mismos participantes. Lo que implica preguntarse por las Iglesias que estaban en ellos representadas por sus obispos; por el tipo de personas que

1. *Una chiesa contemporanea*: Il Regno 16 (2012) 559.

2. Cf. G. Ruggieri, *Il Vaticano II come Chiesa in atto*: Concilium 3 (2012) 48-60.

3. En el II Concilio de Nicea, por ejemplo, participaron como legados del papa Adriano dos presbíteros: Pedro, Protopresbítero de la Iglesia del santo apóstol Pedro en Roma, y Pedro, Presbítero, monje del monasterio de S. Saba en Roma. Cf. C. Valenziano, (ed.), *Atti del Concilio Niceno secondo, ecumenico settimo I*, Vaticano 2004, 55.

participaban activamente en ellos (dada la evidencia de que son diversos los que colaboran con ellos y preparan las decisiones que toman los obispos). Por tanto, para comprender el Concilio Vaticano II no es posible limitarse a la pregunta por sus escritos, sino que es necesario considerar otros aspectos.

Ha de tenerse en cuenta, por ejemplo, que el Vaticano II ha sido el primer concilio de la Iglesia universal en la historia del cristianismo. El episcopado procedía de todo el mundo y no eran simplemente obispos europeos presentes como misioneros en otros continentes⁴. Además los problemas que afronta no hacen referencia tan solo a la historia de Europa sino a la del mundo. Recuérdese que cuando se anuncia el Concilio tan sólo habían transcurrido catorce años de la conclusión de la Segunda Guerra Mundial y el Evangelio había de ser reinterpretado, de algún modo, en un lenguaje comprensible al mundo moderno. De hecho, la humanidad se encontraba en el umbral de una nueva era marcada por el ascenso económico y social de la clase obrera, el acceso de la mujer a la vida pública —en Italia las mujeres votaron por vez primera en 1948—; por la desaparición de la distinción entre pueblos dominadores y dominados; por la necesidad de paz en un mundo dominado por la guerra fría.

Esta panorámica nos ayuda a comprender no sólo el alcance del Concilio Vaticano II en la historia de la Iglesia, sino también el valor universal de las decisiones tomadas.

1. LA REFORMA DE LA LITURGIA

1. *Un Concilio importante para la Liturgia*

El Concilio Vaticano II ha sido un Concilio importante para la liturgia. De hecho, «la renovación litúrgica ha sido el fruto más visible de toda la obra conciliar»⁵. Para muchos el mensaje del Vaticano II ha sido percibido sobre todo mediante la reforma litúrgica⁶. No por casualidad la primera acción del concilio fue la Constitución sobre la Sagrada Liturgia.

4. «En la apertura del Vaticano II, los Padres conciliares provenían de 116 naciones; entre ellos 849 de Europa occidental (32%), 601 de América Latina (23%), 332 de Norteamérica (13%), 250 del África negra (8%), 174 del bloque comunista (7%), 95 del mundo árabe (4%), 256 del mundo asiático (10%) y 70 de Oceanía (3%). En lo que respecta al Concilio de Trento, convocado para el 15 de marzo de 1545, su apertura no fue posible hasta el 13 de diciembre del mismo año, porque en el mes de marzo aun no se encontraba presente casi nadie. Finalmente, en el momento de su apertura, contaba con 31 Padres, la mayoría de los cuales italianos. En el curso de su primera fase (1545-1547), el número de Padres no superó los 70, prácticamente todos españoles e italianos. En su última fase el número de Padres oscilaba entre 150 y 200», G. Routhier, *Sacrosanctum Concilium: la sua singolarità nella storia dei concili e la sua ermenutica attuale*, ponencia en la XLI Semana de estudio de la APL, Rocca di Papa (Roma), 27-31 agosto 2012. Se encuentra en prensa la publicación de las actas.

5. Sínodo Extraordinario de los Obispos, 1985, *Relatio finalis*, II, B, b. 1.

6. Juan Pablo II, Carta Apostólica *Vicesimus quintus annus*, 12.

La importancia de la liturgia para el Concilio queda de manifiesto si se considera que es el único Concilio en toda la historia de la Iglesia que ha dedicado un documento específico a la liturgia: *Sacrosanctum concilium*. Por otro lado, el Vaticano II ha hecho posible una visión general de la evolución de la praxis litúrgica en Occidente y Oriente a lo largo de los siglos; visión que cuatro siglos antes, en tiempos del Concilio de Trento, no había sido posible por falta de instrumentos adecuados⁷. Piénsese, por ejemplo, en las grandes ventajas que la invención de la imprenta traería consigo, tras el Concilio de Trento, para la difusión de la Biblia, los libros litúrgicos y los textos de los Padres.

Por primera vez en la historia de la Iglesia, el Vaticano II ha hecho posible delinear, a la luz de los estudios promovidos por el movimiento litúrgico, tanto los principios fundamentales de la liturgia como los elementos esenciales de la celebración litúrgica, considerando igualmente la experiencia de las liturgias de las Iglesias orientales. En estos cincuenta años pasados desde el inicio de la reforma litúrgica promovida por el Concilio —o sea, desde el 7 de marzo de 1965⁸— se ha llevado a cabo una reforma que supera amplia y profundamente todas las reformas del pasado, incluidas la de san Gregorio Magno y la del siglo XVI.

2. *El desajuste entre las adquisiciones del movimiento litúrgico y la praxis litúrgica de la Iglesia*

A pesar de la gran difusión de las ideas de la renovación de la liturgia auspiciadas por el movimiento litúrgico desde la primera mitad del siglo XIX, así como de las reformas impulsadas por Pío XII, en la víspera del Concilio estaba muy difundida la idea de una Iglesia fuertemente centralizada y de una liturgia basada esencialmente en las rúbricas. Se consideraba generalmente que las *causas mayores* fuesen competencia exclusiva de la Curia Romana. Un modo de pensar que se había consolidado a partir de la praxis instaurada por el Concilio de Trento con la institución de las sagradas Congregaciones. Praxis que —justificada entonces por la necesidad de defender la unidad de la Iglesia— se había radicalizado aún más tras la definición de la infalibilidad pontificia por el Vaticano I. Por otro lado, antes del Vaticano II hacía siglos que la Iglesia carecía de la experiencia de un sínodo de obispos. En Italia, por ejemplo, antes del Concilio los obispos no se habían reunido nunca todos.

No solo la vida eclesial, también la praxis litúrgica se caracterizaba por la inmovilidad. El término «reforma» no formaba parte del ideario católico desde hace

7. «De modo particular, en lo que concierne al canon romano de la misa, no se sabía prácticamente nada acerca de la evolución histórica de la liturgia romana; la mayor parte de los padres (del Concilio de Trento) creía que los elementos esenciales del canon romano en uso derivaban directamente de los apóstoles, y remontaban por tanto a Pedro, y que solo los añadidos eran disposiciones de los papas de épocas sucesivas», K. Schatz, *Storia dei Concili. La Chiesa nei suoi punti focali*, Bologna 1999, 193.

8. Fecha de la entrada en vigor de la Instrucción *Inter Oecumenici*, del 26.9.1964.

cuatro siglos; considerando más bien propio de las iglesias de la Reforma. Solía emplearse con profusión el término «continuidad», para defender precisamente a la Iglesia Católica contra la acusación de haberse alejado de la verdadera Tradición. De hecho, la liturgia tridentina se asentaba sobre la unicidad de la lengua y la uniformidad de las rúbricas. Situación resultante no sólo de la respuesta dada por el Concilio a las iglesias de la Reforma, sino de un largo proceso iniciado ya en el primer milenio que había conducido la liturgia romana desde la simplicidad y el estilo pastoral, típicos de la época patristica, al aspecto de corte y complejidad ritual alcanzado en el momento culminante del periodo aviñonense y post-aviñonense, y había supuesto la redacción de los *Caeremoniales*. «Los libros litúrgicos publicados por orden del Concilio de Trento bajo los papados de San Pío V, Gregorio XIII, Clemente VIII y Pablo V, eran una simple revisión, en un esfuerzo de vuelta a las fuentes, de la liturgia romana tal como había sido fijada por el medioevo: se puede decir, en líneas generales, que los textos litúrgicos habían cambiado muy poco desde finales del siglo XIII y que, en su conjunto, los ritos conservaban la fisonomía que habían recibido de parte de los liturgistas carolingios⁹. Tal era la situación en que se encontraba la liturgia en vísperas del Vaticano II.

Recuerdo que, durante los años de seminario, cada domingo en la catedral de mi diócesis de Bobbio se producía un complejo ceremonial en la celebración de la misa pontifical del obispo: procesión inicial con el obispo, revestido de capa magna con armiño y acompañado por el caudatario, el rito de retirar el calzado al obispo y vestirle el apropiado para la celebración, mientras algunos canónigos recitaban los salmos previstos. En síntesis, una gran coreografía. La atención recaía sobre el obispo celebrante: empleo de la palmatoria, genuflexiones, beso del anillo, sacerdote asistente. Y después, durante la celebración todo se sucedía de modo descoordinado y como superpuesto. Mientras el obispo decía la Santa Misa por su cuenta, la *Schola* ejecutaba los cantos y la asamblea quedaba prácticamente al margen, abandonada a su suerte. La Misa se denominaba pontifical, es decir, Misa del Pontífice. La imagen era de una gran fractura entre celebrante y pueblo. Los únicos momentos en que el sacerdote celebrante se ponía en relación con la asamblea eran: al volverse hacia ella en el momento del «Orate, fratres», y la elevación de la hostia en el momento de la consagración.

a) *El esquema sobre liturgia del Concilio*

El esquema de la Constitución litúrgica fue el primero en ser tratado por el Concilio. La discusión dio inicio el 22 de octubre de 1962 y desde ese día hasta el 13 de noviembre tuvieron lugar quince sesiones plenarias¹⁰. Las interven-

9. G. A. Martimort, *Bilancio della riforma liturgica*, Milano 1974, 14-15.

10. Parece que el trabajo de la Comisión conciliar sobre sagrada liturgia, con la nueva Dirección, no avanzó siempre con la debida celeridad. En una Pro-memoria enviada por el Cardenal Lercaro el 11 de noviembre de 1962 a la Secretaría de Estado, observaba, entre otras cosas:

ciones de los Padres fueron 685. «La inmensa mayoría se declaró favorable y de acuerdo con los principios y propuestas hechas, en cuanto inspiradas por criterios pastorales»¹¹.

Terminadas las intervenciones, el 14 de noviembre de 1962 fue sometida a votación de los Padres una declaración general que suponía en la práctica la aceptación del esquema de liturgia. El resultado de la votación fue el siguiente: votantes presentes: 2 215; mayoría requerida (2/3): 1 476; *placet*, 2 162; *non placet*, 46; votos nulos, 7.

Sucesivamente fueron sometidas a examen cada una de las partes de la Constitución. El 8 de diciembre de 1962 Juan XXIII clausuraba la primera sesión del Concilio. Moría el 3 de junio de 1963. El papa Pablo VI, elegido el 21 de junio, daba inicio el 29 de septiembre de 1963 a la segunda sesión. Las relaciones y votaciones sobre cada una de las partes de esquema se prolongaron hasta finales de octubre. Todas las propuestas de modificación fueron estudiadas por la Comisión conciliar, y el 22 de noviembre de 1963 el esquema era sometido a votación definitiva: votantes: 2 178; *placet*: 2 158; *non placet*: 19; voto nulo, 1.

Pablo VI pedía aun a los Padres que considerasen el texto hasta el 4 de diciembre, fecha en que pidió una última votación, antes de la solemne promulgación de la Constitución litúrgica *Sacrosanctum concilium*. La última votación arroja el siguiente resultado: *placet*, 2 147; *non placet*, 4. En consecuencia, la Constitución quedaba promulgada. Había acabado así un largo periodo de esperanza y espera por parte del movimiento litúrgico y se abría una nueva fase de realización concreta de las decisiones conciliares.

b) *Los fines de la reforma litúrgica*

Reformar la liturgia para reformar la Iglesia. Las orientaciones dadas por el papa Juan XXIII en su alocución *Gaudet Mater Ecclesia* al término de los ritos de apertura del Concilio pueden orientarnos: «El sacrosanto Concilio se propone acrecentar la vida cristiana entre los fieles, adaptar mejor a las necesidades de nuestro tiempo las instituciones que están sujetas a cambio, promover cuanto pueda contribuir a la unión de cuantos creen en Cristo y fortalecer todo lo que sirve para invitar a todos al seno de la Iglesia. Por eso, cree que le corresponde de modo particular procurar la reforma y el fomento de la liturgia» (SC 1).

«La Comisión conciliar –De Re litúrgica– parece no funcionar de manera adecuada: si el ritmo de los trabajos procede como hasta el presente, se llegará al 8 de diciembre sin haber aprobado siquiera el Esquema de Liturgia, o sea, sin nada en absoluto. Esto, además de defraudar a los Padres –que se han sacrificado dejando sus sedes– y al resto del mundo –que espera del Concilio como nunca antes una palabra que revele la vitalidad perenne de la Iglesia y su capacidad de adecuarse a la situación histórica–, tendría otro efecto básicamente negativo. De hecho, los Padres atribuirían a la Curia la responsabilidad del ‘fracaso’, y supondría una fractura mayor entre la propia Curia y la periferia, con la dificultad añadida para el gobierno de la Iglesia y el peligro de un espíritu de fronda para nada deseable».

11. E. Cattaneo, *Il culto cristiano in occidente. Note storiche*, Roma 2003, 631.

Cuatro son, por tanto, los objetivos del Concilio: el fomento de la vida cristiana; la adaptación de las instituciones eclesiales a las exigencias de nuestro tiempo; la unidad de todos los creyentes en Cristo, es decir, el ecumenismo; la llamada de todos en el seno de la Iglesia, esto es, la misión. Para lograr estos cuatro objetivos el Concilio «cree que le corresponde de modo particular procurar la reforma y el fomento de la liturgia». En otras palabras, para el Concilio: renovación de la Iglesia, ecumenismo y acción misionera están estrechamente vinculados entre sí y dependen del modo con que la Iglesia celebra y vive la Liturgia.

Los Padres conciliares nos enseñan a considerar siempre la celebración litúrgica en relación con la vida de la Iglesia. De hecho, «la liturgia es la cumbre a la que tiende la acción de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza» (SC 10).

Esta finalidad primaria de la reforma litúrgica conciliar fue confirmada de manera autorizada por el papa Pablo VI el 4 de diciembre de 1963 con ocasión de la promulgación de la Constitución Conciliar *Sacrosanctum concilium*.

Superar la centralización y redescubrir la Iglesia local en la liturgia. El tipo de Iglesia centralizada que caracterizaba el periodo anterior al Concilio fue superada por el Vaticano II mediante el redescubrimiento de la relación entre Iglesia y liturgia. Hecho que ha supuesto la revalorización de la Iglesia local. El primer y fundamental impulso en esta dirección procede de la propia *Sacrosanctum concilium* y su percepción de la celebración de la liturgia: de modo particular la celebración eucarística que, con la plena participación de todo el pueblo santo de Dios, presidida por el Obispo rodeado de sus sacerdotes y ministros en su iglesia catedral, se considera la principal manifestación de la Iglesia (SC 41).

Los Padres del Concilio han delineado así la imagen de la Iglesia no a partir de una especulación teológica, sino más propiamente a partir de la concreta celebración de la Eucaristía (SC 41). Es un aspecto que aun hoy exige explorar nuevas vías de acción (por ejemplo, las traducciones).

2. FUNDAMENTOS DE LA REFORMA LITÚRGICA

Además de indicar algunos de los objetivos que se habían propuesto a la hora de afrontar la reforma del ordenamiento de textos y ritos, los Padres del Concilio establecieron también los criterios de fondo sobre los que trazar la entera reforma y el fomento de la liturgia según la tradición y las exigencias de nuestro tiempo. En la Constitución se puede individuar una serie doble de principios: orientativos y operativos.

Principios orientativos: La liturgia ejercicio del sacerdocio de Cristo (SC 7); la liturgia culmen y fuente de la vida de la Iglesia (SC 10); la participación plena, consciente, activa (SC 8); la manifestación de la Iglesia (SC 26); sustancial unidad, no rígida uniformidad (SC 38); sana tradición y legítimo progreso (SC 23).

Principios operativos: la lengua; la Palabra de Dios; la catequesis; el canto; la reforma de textos y de ritos.

Tales principios se presentan indisolublemente vinculados entre sí, constituyen el fundamento de la reforma litúrgica, y se exponen ya de modo amplio y profundo¹². No podemos detenernos ahora en un examen minucioso. Quisiera detenerme brevemente tan solo sobre dos principios íntimamente relacionados entre sí que constituyen, a mi juicio, el fundamento del resto: el retorno a las fuentes y el sacerdocio único para el culto.

1. *El retorno a las fuentes*

Las fuentes de la liturgia a que se refiere *Sacrosanctum concilium* son esencialmente dos: la Sagrada Escritura y los Santos Padres.

La Sagrada Escritura. La liturgia actúa lo que se encuentra escrito en la Escritura. Ésta testimonia una historia vivida entre Dios y el pueblo, una historia de salvación que se prolonga en la liturgia mediante oraciones y actos simbólicos: *per ritus et preces*. La Escritura subraya, además, la importancia del pueblo de Dios: el camino de salvación al que Dios conduce su pueblo no lo realiza un solo individuo sino todo el pueblo. La Escritura nos ayuda a comprender la importancia de la asamblea y la naturaleza pública de la liturgia.

La Sagrada Escritura es, por tanto, norma y juicio para poder comprender la liturgia y reformar su praxis. «Para procurar la reforma, el desarrollo y la adaptación de la sagrada liturgia, es necesario promover aquel afecto suave y vivo a la Sagrada Escritura» (SC 24). Así pues, existe una íntima relación entre profundización en la Escritura y reforma litúrgica. Ya los antiguos textos mistagógicos dan testimonio de que el conocimiento de la liturgia no es sino mediante el conocimiento de la Sagrada Escritura. La relación entre Escritura y liturgia se encuentra claramente expresada en la Constitución: «de ella reciben su significación las acciones y los signos» (SC 24).

La Iglesia de los Santos Padres. Si la Escritura es la fuente que debe surtir la renovación de la liturgia, la primitiva praxis litúrgica de las Iglesias de los Santos Padres, es decir, la «*pristina Sanctorum Patrum norma*» (cf. SC, 50), ha de considerarse norma y regla inspiradora de la propia reforma. Para comprender el alcance eclesial del principio conciliar sobre el «retorno a la norma de los Santos Padres» resulta de gran ayuda el recurso al texto del discurso pronunciado por el papa Pablo VI con motivo de la inauguración del Instituto de Patrología Augustinianum¹³. El texto, denso y extraordinariamente significativo, se abre con

12. Cf. A. Bugnini, *La riforma liturgica (1948-1975)*, Roma 1997, 53-62.

13. «La vuelta a los Padres de la Iglesia forma parte de aquel retorno a los orígenes cristianos sin el que no sería posible llevar a cabo la renovación bíblica, la reforma litúrgica y el impulso a la teología auspiciados por el Concilio Ecuménico Vaticano II. Para convencerse de esto, basta

una afirmación general sobre la absoluta necesidad de la vuelta a los orígenes. Sin este «retorno a los orígenes cristianos no sería posible llevar a cabo la renovación bíblica, la reforma litúrgica y el impulso a la teología auspiciados por el Concilio Ecuménico Vaticano II». Tres son las motivaciones que acuden en defensa de esta afirmación:

1) Los Padres son testigos de la fe de los primeros siglos vitalmente insertos en la tradición que procede de los Apóstoles. Aquellos atestiguan «la vivificante presencia de esta Tradición, cuyas riquezas se transmiten en la práctica y la vida de la Iglesia que cree y que ora».

2) Los Padres son protagonistas de un segundo proceso: han dado forma sistemática a la predicación apostólica, por lo que han significado para el desarrollo de la Iglesia lo que supusieron los apóstoles en su nacimiento. Como teólogos, dan testimonio del vínculo de continuidad entre la Iglesia y la tradición de los Apóstoles.

3) Los Padres, en fin, son testigos del proceso de adaptación que ellos mismos llevan a cabo para acercar el mensaje evangélico a sus contemporáneos. Consiguen presentar catequesis, teología, sagrada escritura, liturgia, vida espiritual y pastoral en una unidad vital por la que sus obras no solo hablan al intelecto, sino a todo el hombre al interesar su pensar, querer y sentir.

En los Padres todo guarda relación con el testimonio personal de santidad; de modo que la fe se expresa en sus vidas no a partir de razonamientos intelectuales, sino de la participación concreta en los santos misterios.

En lo que concierne en particular a la liturgia, los Padres son testigos de la madurez que se alcanza en la comprensión y sucesión de las secuencias rituales de las celebraciones de la Iglesia. La praxis litúrgica de su tiempo muestra de algún modo la conclusión de un camino de progresiva clarificación iniciado por la

con pensar en la función particular que ejercen los Padres en la Iglesia. Testigos de la fe de los primeros siglos, se encuentran vitalmente insertos en la Tradición que procede de los Apóstoles. 'Las afirmaciones de los Santos Padres –apunta el Concilio– atestiguan la vivificante presencia de esta Tradición, cuyas riquezas se transmiten en la práctica y la vida de la Iglesia que cree y que ora' (*Dei Verbum*, 8)... Pero los Padres fueron además teólogos cuya luz ilustra y defiende el dogma católico y, en su gran mayoría, celosísimos pastores que lo predicaron y aplicaron a las necesidades de las almas. Como teólogos, fueron los primeros en dar forma sistemática a la predicación apostólica, siendo así, como afirma san Agustín, al desarrollo de la Iglesia lo que habían sido los Apóstoles a su nacimiento: «Talibus post Apostolos sancta Ecclesia plantatoribus, rigatoribus, aedificatoribus, nutritoribus crevit» (*Contra Iulianum Pelagianum* [De originali peccato] 11, 10, 37). Como pastores, los Padres sintieron la necesidad de adaptar el mensaje evangélico a la mentalidad de sus contemporáneos, nutriéndose ellos mismos y al pueblo de Dios con el alimento de las verdades de la fe. Todo ello supuso que para ellos la catequesis, la teología, la Sagrada Escritura, la liturgia, la vida espiritual y pastoral se conjugasen en una unidad vital, y que sus obras no hablasen tan solo al intelecto, sino sobre todo al hombre, involucrando el pensar, el querer y el sentir. Rebosaban riqueza de espíritu cristiano fundada en su santidad personal; por lo que en su escuela la fe no se contenta con puras elucubraciones intelectuales, sino que fácilmente enciende de igual modo el sentido místico». Pablo VI, *Discurso en la inauguración del nuevo Instituto di Patrología «Augustinianum»*, 4 mayo 1970.

Iglesia en la celebración de los santos misterios a partir de la última cena. En la misma praxis litúrgica de su tiempo, los Padres son garantía de la continuidad de la tradición apostólica también mediante el trabajo de adaptación de textos y ritos a la mentalidad de sus contemporáneos.

Por esto la liturgia debe tornar continuamente al período de los Padres, o sea, a los orígenes cristianos. La praxis litúrgica de las Iglesias de los Santos Padres representa la forma originaria de la liturgia cristiana sobre la que la vida litúrgica de la Iglesia de todo tiempo está llamada a reflejarse y confrontarse. Tanto la reforma del Concilio de Trento como la del Vaticano II tienen como principio inspirador el retorno a la tradición de los Padres¹⁴. Por esto, algunas características esenciales del período patrístico han sido asumidas por el Concilio Vaticano II como guía y fundamento de la reforma. Por ejemplo, su originaria simplicidad: «Los ritos han de resplandecer con una doble sencillez, ser claros por su brevedad y evitar las repeticiones inútiles» (SC 34). Y más aún: «Deben simplificarse los ritos, conservando con cuidado su sustancia, omitiendo lo que en el curso de los tiempos se haya duplicado o añadido con poca utilidad; restablézcanse, en cambio, según la norma primitiva de los Santos Padres, las cosas que han desaparecido a lo largo del tiempo, siempre que parezcan oportunas o necesarias» (SC 50).

2. *Un sacerdocio único para el culto*

Así pues, con razón se considera la liturgia como el ejercicio de la función sacerdotal de Jesucristo en la que, mediante signos sensibles, se significa y se realiza, según el modo propio de cada uno, la santificación del hombre y, así, el Cuerpo místico de Cristo, esto es, la Cabeza y sus miembros, ejerce el culto público. Por ello, toda celebración litúrgica, como 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 iguala ninguna otra acción de la Iglesia (SC 7).

El culto público o liturgia es ejercido por el Cuerpo místico de Cristo, es decir, por la Cabeza y los miembros. La liturgia tiene su centro en Cristo y de modo particular en su Misterio pascual. La atención se fija sobre todo en la asamblea reunida, cuerpo y miembros, para hacer memoria del Señor Jesús.

El Misal de 1962 inicia el *Ordo Missae* con el siguiente texto: «*Sacerdos paratus cum ingreditur ad altare, facta illi debita reverentia, signat se signo crucis a fronte ad pectus, et nisi peculiari rubrica aliter statuatur, clara voce dicit: In nomine Patris...*»¹⁵. El Misal de Pablo VI, en cambio, comienza la celebración de la forma típica de la Misa así: «*Cuando el pueblo se ha reunido, mientras el sacerdote hace su entrada con el diácono y los ministros, se inicia el canto de entrada*»¹⁶.

14. Cf. Pablo VI, Constitución apostólica *Missale Romanum*, 3 abril 1969.

15. *Missale Romanum*, anno 1962 promulgatum, 216.

16. *Misal Romano, Prenotandos*, 47.

En el texto del Misal de 1962 se subraya solamente la figura del sacerdote que celebra, en el Misal de Pablo VI se remarca la presencia de la asamblea reunida e, inmediatamente después, la del sacerdote y ministros. Esto indica que para comprender plenamente el «don» y la «tarea» del sacerdocio ministerial es necesario considerarlo en el ámbito de la comunidad eclesial y de modo particular en la función que le es más propia, la del servicio: «El sacerdote... debe servir a Dios y al pueblo»¹⁷. El sacerdocio ministerial se comprende, pues, solo en relación al sacerdocio universal, esto es, con el sacramento del bautismo que constituye el fundamento y hace así posible el sacramento del orden en el seno y al servicio de la asamblea. El sacerdocio de los fieles es participación del sacerdocio de Cristo, y en función de él todos los bautizados tienen la posibilidad y el derecho de ejercer el culto agradable a Dios: ellos son «piedras vivas para la construcción de un edificio espiritual, para un sacerdocio santo, para ofrecer sacrificios espirituales agradables a Dios por mediación de Jesucristo» (1 Pe 2, 5). El sacerdocio de los fieles habilita pues a los bautizados para el ejercicio del culto litúrgico.

El sacerdocio ministerial mediante el Sacramento del orden configura a Cristo en su calidad específica de cabeza y pastor de su pueblo. El sacerdocio ordenado está por tanto al servicio del sacerdocio común de los fieles. En este sentido no se debería olvidar nunca la doble perspectiva que funda el sacerdocio ministerial: el sacerdote representa sacramentalmente a Cristo pastor, «único mediador entre Dios y los hombres» (1 Tim 2, 5), el Cristo que reúne y conduce su pueblo; pero representa también a la Iglesia, a cuyo servicio realiza su acción.

3. CAMBIO DE PROSPECTIVA EN LA PRAXIS DE LA LITURGIA¹⁸

1. *La Liturgia como fuente de renovación de la Iglesia*

Transcurridos ya casi 50 años desde la *Sacrosantum concilium* podemos hacernos cargo del cambio de perspectiva que se ha producido en la praxis litúrgica: *de la atención a la «reforma» de la liturgia, a la interpretación de la liturgia como forma de renovación para la vida de la Iglesia*. Se diría que se ha producido casi un retorno a la voluntad del Concilio de reformar la Iglesia mediante la Liturgia (cf. SC 1).

En la primera fase del post-concilio, la atención estaba toda fijada en la liturgia como *objeto a reformar*: un objeto al que atribuir sentido, un objeto a embellecer, purificar y desempolvar, del que eliminar las adherencias para hacerlo más bello, pero siempre un objeto. La reforma litúrgica se comprendía como «liturgia que reformar» (del *ritus servandus* a la *liturgia reformanda*) según la indicación

17. *Ibid.*, 93.

18. El texto está tomado de la ponencia pronunciada el 5 de diciembre de 2012 por Giuseppe Busani a los miembros de la Comisión de Liturgia de la Conferencia Episcopal Italiana.

de SC 34: «Los ritos han de resplandecer con una doble 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». La atención parece hoy más orientada hacia la liturgia como fuente de renovación de la vida de la Iglesia. La liturgia ha pasado a ser ella misma *sujeto de renovación*.

Hoy, después de que la reforma de la liturgia sea considerada completa en su conjunto, resulta claro que no es suficiente conocer el significado de aquello que se hace, sino más bien del acto de hacerlo y hacerlo con estilo. La sana creatividad litúrgica a comienzos de la reforma se percibía sobre todo como posibilidad de elección de textos o de secuencias rituales, hoy consiste ante todo en el modo de hacer. «El *ars celebrandi* es la mejor condición para una *actuosa participatio*», afirma el papa Benedicto XVI en la Exhortación Apostólica Postsinodal *Sacramentum caritatis*. Haber colocado la liturgia en el centro de la vida y actividad de la Iglesia es uno de los primeros y más significativos frutos del Concilio. Hoy se vuelve de nuevo la vista a la liturgia para partir de ella, ya que la liturgia se encuentra en la raíz de la experiencia del creyente.

La Constitución *Sacrosantum concilium* antes que un manual de reforma de ritos es una carta magna capaz de inspirar la renovación de la Iglesia. Esta conciencia es la que expresan las palabras pronunciadas por Pablo VI en la alocución de promulgación de la constitución litúrgica el 4 de diciembre de 1963:

Eleva nuestro ánimo el resultado alcanzado. Nosotros os hacemos el obsequio en la escala de los valores y los deberes: Dios en primer lugar; la oración como nuestra primera obligación; la liturgia como primera fuente de la vida que se nos ha comunicado, primera escuela de nuestra vida espiritual, primer don que podemos hacer al pueblo cristiano, nosotros creyentes y orantes, primera invitación al mundo, para que suelte su lengua muda mediante una plegaria santa y veraz y sienta la inefable potencia regeneradora del cantar junto a nosotros las alabanzas divinas y las esperanzas humanas, por Cristo Señor en el Espíritu.

Me permito hacer referencia a dos aspectos de la reforma litúrgica que hoy, tras la primera fase de su puesta en marcha, deberían ser vistos y vividos en diversa perspectiva.

a) *La participación*

La categoría de participación ha sido objeto con frecuencia en el post-Concilio de una interpretación reductiva en cuanto demasiado inclinada hacia el aspecto de la «consciencia». Los textos conciliares definen en cambio de manera más articulada y rica: más que consciente (SC 11, 14, 48) la liturgia, en cuanto acción del pueblo, exige una participación activa (SC 11, 14, 19, 21, 27, 30, 48, 50), fructífera (SC 11), plena (SC 14, 21), comunitaria (SC 21), piadosa (SC 48, 50; aspecto del sentimiento).

b) *La preocupación por hacer entender*

La preocupación por *hacer entender a toda costa* puede mortificar la fuerza y belleza del hacer. La acción litúrgica queda reducida a una ocasión de catequesis. Hoy tenemos la necesidad de invertir la relación: no se trata de entender para participar, sino de un buen hacer ritual para entender. Hasta ahora nos hemos preocupado más del significado de los gestos (contenidos y motivaciones), que del estilo y forma de su acción; más del contenido de la celebración que del arte de celebrar. El resultado es abundancia de palabras y escasez de acciones significativas. La experiencia espiritual consiste más bien en disponerse a escuchar la llamada del Señor y el grito del hermano en la vida, a percibir con docilidad el Espíritu y su gemido en nosotros hacia el «Abba» de Jesús. En cuanto acción simbólica, la liturgia supone la implicación de todos los sentidos y, en virtud de esta, permite la acogida del Misterio que se nos revela en la carne del Hijo.

c) *La preocupación por hacer ver*

Una segunda reducción consiste en conceder que para una buena participación no sólo es necesario conocerlo todo, sino *verlo* todo. De ahí el notable esfuerzo por adecuar los espacios celebrativos a una liturgia renovada que, impulsada en no pocas ocasiones por una exclusiva preocupación de la visibilidad, ha acabado transformando nuestros presbiterios en una especie de escenario en que exhibir todos los objetos litúrgicos.

Una representación divide y excluye en la medida en que solo algunos son actores, mientras el resto quedan relegados a espectadores. La liturgia involucra y une porque en ella son todos actores y uno solo, el Señor, el protagonista; a quien el que preside debe remitir. El riesgo de celebraciones espectaculares en que el ser visto de los demás impide que el misterio sea visible a todos, constituye siempre una tentación de nuestras liturgias.

4. LA LITURGIA Y LA TRANSMISIÓN DE LA FE HOY

Benedicto XVI ha querido que el 50º aniversario del Concilio diese inicio al Año de la Fe. Hecho que ofrece la oportunidad de considerar *Sacrosanctum concilium* y la liturgia en relación a la transmisión de la fe. En un famoso texto de dicha constitución se lee: «La liturgia es la cumbre a la que tiende la acción de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza. Pues los trabajos apostólicos se ordenan a que todos, hechos hijos de Dios por la fe y el bautismo, se reúnan, alaben a Dios en medio de la Iglesia, participen en el sacrificio y coman la cena del Señor... Por consiguiente, de la liturgia, sobre todo de la Eucaristía, mana hacia nosotros, como de una fuente, la gracia y con la máxima eficacia se obtiene la santificación de los hombres en Cristo y la glorificación de Dios, a la que tienden todas las demás obras de la Iglesia como a su fin» (SC 10).

La liturgia es el culmen y la fuente de la fe, ya que custodia los elementos constitutivos de la fe cristiana. Si la Iglesia cree como ora, toda liturgia es profesión de fe. Cada celebración eucarística es la más alta profesión de fe, de modo que los cristianos creen lo que la Iglesia cree orando con la plegaria eucarística. Por ello existe un vínculo inescindible entre liturgia y transmisión de la fe, al punto que celebrar la liturgia es realizar el más importante acto de transmisión de la fe. De diversos lugares nos llegan signos de un lento pero real florecer de una renovada conciencia en torno al papel decisivo de la liturgia para transmitir la fe.

1. *La transmisión de la fe es un deber*

Conviene recordar antes que nada que la transmisión de la fe es un deber, una tarea propia del creyente. Así lo ha afirmado Benedicto XVI: «Es un deber la Iglesia transmitir la fe, comunicar el Evangelio, de manera que las verdades cristianas puedan ser luz para las nuevas transformaciones culturales, y los cristianos sean capaces de dar razón de la esperanza que portan (cf. 1 Pe 3, 14)»¹⁹.

El deber de transmitir la fe es sobre todo una exigencia que brota de las Escrituras santas:

Queden en tu corazón estas palabras que yo te he dicho hoy. Se las repetirás a tus hijos, les hablarás de ellas tanto si estás en casa como si vas de viaje, así acostado como levantado [...] Cuando el día de mañana te pregunte tu hijo: «¿Qué son estos estatutos, estos preceptos y estas normas que Yahvé nuestro Dios os ha prescrito?», dirás a tu hijo: «Éramos esclavos del faraón en Egipto, y Yahvé nos sacó de Egipto con mano fuerte» (Dt 6, 6-7.20-21).

El paso del Deuteronomio, central en la fe hebrea y, obviamente, en la fe de Jesús, presenta la transmisión como enseñanza intergeneracional, de padre a hijo, como transfusión de memoria para crear un horizonte común, como comunicación de una experiencia para construir una comunidad en el tiempo, la unidad diacrónica del pueblo de Dios. En el Nuevo Testamento, por otro lado, el testimonio paulino refuerza la necesidad de la transmisión: «A vosotros os he transmitido lo que yo a mi vez he recibido» (1 Cor 15, 3).

2. *La transmisión de la fe hoy: el problema por excelencia*

En la Iglesia se ha agudizado hoy la insistencia sobre el tema de la transmisión. Aunque suponemos que en toda época el cristianismo ha percibido la importancia de la transmisión de la fe, hoy parece considerarse *el* problema por excelencia. Se constata que entre la generación que ha vivido el paso decisivo del Concilio y las generaciones de creyentes nacidos con posterioridad se ha abierto un vacío que ha condicionado, en parte, la transmisión de contenidos esenciales

19. Benedicto XVI, *Audiencia general*, miércoles 17 octubre 2012.

de la fe. Se verifica una suerte de «ruptura» de la memoria, una fractura cultural por la que las generaciones que se acercan hoy a la fe parecen incapaces de recibir herencia cristiana alguna; mientras que la generación adulta, por su parte, se muestra incapaz de «ser signo», de vivir y enseñar el cristianismo. Todo lo cual explica, al menos en parte, por qué en estos últimos años muchas iglesias locales, al menos en Italia, han decidido trabajar a favor de la formación y educación de los cristianos, en especial de los más jóvenes²⁰. Transmitir para que lo que vivimos, creemos y pensamos no muera con nosotros. Estamos particularmente preocupados por el futuro de la Iglesia y el cristianismo. ¿Cabe un futuro al cristianismo? –pregunta impensable hasta hace pocos decenios–. ¿Tiene futuro la vida cristiana cuando las jóvenes generaciones se muestran cada vez más indiferentes al mensaje de la fe? De hecho, la transmisión de la fe a las nuevas generaciones es hoy una tarea ardua y, a menudo, casi desatendida.

3. *El Espíritu Santo, sujeto de la transmisión de la fe*

Dicho esto, hemos de ser conscientes, con independencia de nuestros esfuerzos, de que el sujeto de la transmisión de la fe es el Espíritu Santo. Hemos de subrayar la centralidad del Espíritu en esta tarea, para escapar de esa multitud de iniciativas pastorales y catequéticas, congresos y encuentros, cuya cantidad no garantiza la consecución del objetivo. Es el propio Espíritu –conviene recordarlo– quien tiene el papel clave incluso en la celebración de la liturgia eucarística «*culmen et fons*» de nuestra fe. «La eucaristía es eminentemente el sacramento del Espíritu Santo, porque más que ningún otro es el sacramento de la Pascua de Cristo, de donde brotan ríos de agua viva. Es el pan de vida (Jn 6, 48-51), de la vida del Espíritu... La eucaristía se celebra en la fuerza del Espíritu y ésta la que difunde la eucaristía en la Iglesia. En este sacramento, como en todo, el Espíritu está al principio y al final; es el alma de la celebración de la eucaristía»²¹.

4. *La reforma litúrgica y la transmisión de la fe*

La renovación de la liturgia supone ciertamente el cambio más perceptible de los operados por el Vaticano II. Gracias al Concilio la liturgia vuelve a ser con claridad lugar de transmisión de la fe a la comunidad cristiana. Transmisión que consiste en proyectar en el tiempo una experiencia y una vivencia a las que depara un futuro generación tras generación. La transmisión trata de sustraer la fe al individualismo para hacer de ella una experiencia eclesial, comunitaria; quiere rescatar la fe del instante presente para darle mayor proyección y continuidad.

20. Cf., por ejemplo, las Orientaciones pastorales del Episcopado italiano para el segundo decenio del 2000, titulados de modo significativo: «Educare alla vita buona del Vangelo».

21. F.-X. Durrwell, *Lo Spirito santo alla luce del mistero pasquale*, Roma 1985, 120; versión cast. *El Espíritu Santo en la Iglesia*, Salamanca 1986.

a) *Un nuevo modo de ser Iglesia*

Es innegable que la introducción en la liturgia de la lengua vulgar ha representado un cambio epocal en el modo de orar y vivir de la Iglesia: si durante un tiempo se acudía a «oír misa», hoy se experimenta una «participación activa» (SC 14, 19, 27, 30, 41, 50, 79, 113, 121, 124) y una verdadera pedagogía para la comunicación y la comunión. No han cambiado sólo los ritos, sino el modo de «ser la asamblea» y, por tanto, el modo de ser Iglesia: quien participa hoy en una celebración eucarística comprende lo que se celebra, acoge en las lecturas de ambos Testamentos la comunicación de Dios a los hombres, percibe un «nosotros celebrante» y no solo un presbítero rodeado de personas que le asisten.

Por ello, como ya hemos señalado, la principal tarea que tenemos ante nosotros es la de situar la liturgia en una perspectiva distinta. Es decir, que sea la interioridad quien ocupe el corazón de la liturgia, puesto que si el sentido de los textos y gestos litúrgicos, más allá de su comprensión, no es interiorizado por quien participa en las liturgias, dichos textos y gestos no llegarán a ser nunca alimento del cristiano, parte integrante de su identidad más profunda como creyente.

b) *La celebración eucarística dominical*

Las orientaciones pastorales del episcopado italiano para el primer decenio del 2000 indican con claridad el justo camino a recorrer: «Mediante la celebración eucarística dominical, cuyo centro ocupa Cristo que ha muerto por todos y es Señor de toda la humanidad, la comunidad cristiana deberá ser conducida a crecer, mediante la escucha de la Palabra y la comunión con el Cuerpo de Cristo»²².

La liturgia eucarística ha de convertirse en verdadero eje de la vida de la comunidad cristiana, ya que es en ella donde la Iglesia nace y crece, y de ella recibe la fuerza para su misión en el mundo. ¡Sin Eucaristía celebrada junto al Señor, el domingo, los cristianos que son «extranjeros y peregrinos» en un determinado territorio (1 Pe 2, 11), no pueden dar vida a la comunidad cristiana!

c) *El cansancio en la transmisión del verdadero sentido de la Liturgia*

En las mencionadas orientaciones de los obispos italianos se hace notar alguna de las problemáticas ligadas a la praxis litúrgica actual: «A pesar los innumerables beneficios aportados por la reforma litúrgica del concilio Vaticano II, a menudo uno de los problemas más difíciles del presente es precisamente la transmisión del verdadero sentido de la liturgia cristiana. Se aprecia aquí y allá un cierto cansancio, la tentación de volver a viejos formalismos o de aventurarse en la búsqueda ingenua de lo espectacular. A veces parece que el acontecer sacramental no tiene acogida. De ahí la urgencia de explicitar la relevancia de la

22. Conferenza Episcopale Italiana, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, 48.

liturgia como espacio educativo y de revelación, haciendo emerger la dignidad y su orientación hacia la edificación del Reino. La celebración eucarística es exigente con el sacerdote que preside la asamblea, de igual modo que demanda una robusta formación litúrgica de los fieles. Estamos necesitados de una liturgia seria, simple y bella, que sea vehículo del Misterio y, al tiempo, inteligible y capaz de narrar la perenne alianza de Dios con los hombres»²³.

Los obispos italianos insisten sobre todo en que uno de los problemas más arduos que enfrenta la Iglesia es «la transmisión del verdadero sentido de la liturgia cristiana». Dicha transmisión concierne en particular a las jóvenes generaciones a las que no ha llegado con firmeza el mensaje de la liturgia y su verdadero sentido. Se trata de una constatación que debe interrogar en profundidad a la llamada «pastoral juvenil» desarrollada en los últimos decenios. ¿Cómo han sido educados los jóvenes si no son capaces de percibir el verdadero sentido de la liturgia cristiana? ¿Qué tipo de liturgia se les ha propuesto y hecho vivir? De hecho, el verdadero sentido de la liturgia no se transmite principalmente mediante enseñanzas teóricas, sino en primer lugar mediante la propia liturgia que se vive y celebra ordinariamente, en las comunidades cristianas de origen.

d) *Vuelta al viejo formalismo*

También hablan los obispos italianos de un «cierto cansancio» en la vivencia de nuestras liturgias. Cansancio que suscita, según el parecer de los obispos, una primera reacción precisamente en los más jóvenes: «la tentación de volver a viejos formalismos» que, bien vista, la reforma litúrgica ha querido superar. Sobre todo los jóvenes, y entre ellos quien muestran mayor interés y pasión por la liturgia, parecen tener nostalgia de un pasado por el mero hecho de que nunca lo han vivido; aunque, en realidad, ni siquiera lo han conocido.

e) *Búsqueda de lo espectacular*

Los obispos hacen referencia en sus orientaciones a otro modo con que suele reaccionarse hoy a la atmósfera de cansancio que envuelve la liturgia: se refieren al «aventurarse en la búsqueda ingenua de lo espectacular», es decir, de la liturgia como espectáculo, como fenómeno que llame la atención, implique y sea motivo de exaltación. Conviene preguntarse si año tras año, acontecimiento tras acontecimiento, los jóvenes no han llegado a habituarse y, por tanto, a educarse en exclusiva para unas liturgias espectaculares, de masa, emocionantes y seductoras; ciertamente cristianas en la sustancia pero no en su estilo y forma. Todo aquello que en la liturgia es espectáculo encandila los ojos de todos pero no convierte el corazón de nadie. El camino que indican los obispos italianos pasa por el redescubrimiento de la seriedad, simplicidad y belleza de la liturgia.

23. *Ibid.*, 49.

5. CONCLUSIÓN: LA LITURGIA EVANGELIZA LA IGLESIA

Si la liturgia es «*culmen et fons*» del ser y obrar de la Iglesia, ésta es también acontecer en que la Palabra contenida en las Escrituras (cf. DV 24) resucita, de modo que es el mismo Señor quien habla, quien ora (cf. SC 7), y la comunidad de catecúmenos, creyentes y bautizados quien recibe su Palabra; la liturgia es el lugar en que se hace experiencias de la autoridad de Cristo que habla (cf. Mc 1, 22 y par.); en que se hace experiencia de la salvación, mediante la remisión de los pecados (cf. Lc 1, 77); en que se responde a la buena noticia recibida con el «amén» de la fe dirigido al Señor que está en medio de su comunidad.

Es propiamente en la liturgia donde sucede de modo verdaderamente eficaz y adecuado la transmisión, la *traditio*: tradición en primer lugar de la buena noticia que es Jesucristo mismo (cf. Mc 1, 1; 8, 35; 10, 29). Aquello que más fuerza performativa tiene para la transmisión de la fe es la liturgia, que es la «primera teología», el lugar por excelencia de la educación en la fe, según nos recuerdan las iglesias hermanas de oriente. Para la fe cristiana el alvéolo de las Escrituras es la liturgia, y es en ella donde se pone en acto la tradición, puesto que en ella la escucha es recepción de la tradición. No solo la Escritura, sino la praxis celebrativa de los Santos Padres, convertida en norma y regla sobre la que se funda la reforma litúrgica del Vaticano II, es garantía de que es propiamente la liturgia el lugar privilegiado de la transmisión de la auténtica tradición y de la fe.

Por ser «vehículo del Misterio» la liturgia debe hoy reencontrar su seriedad, simplicidad y belleza. La liturgia necesita descubrir estas tres características para que a las jóvenes generaciones se les presente como real la posibilidad de conocer el verdadero sentido de la liturgia cristiana y, mediante el mismo, conocer el «misterio de la fe». «Es necesario invertir más fuerzas humanas y espirituales en la liturgia y la vida sacramental, con la certeza de que la liturgia es más necesaria que cualquier otra cosa útil, a pesar de la derrota e incomprendiones de quienes minimizan su trascendencia. La valoración del espacio litúrgico, del arte, el canto, la música, el sonido de un instrumento, la búsqueda de la belleza de un gesto, de un tejido, del perfume del incienso, no deben ser considerados inútiles e innecesarios. Hay que custodiar la Liturgia de la Iglesia y, custodiándola, será transmisora de la fe de la Iglesia»²⁴.

La Iglesia debe dejarse formar por la Liturgia. Todos nosotros, hoy como nunca, más que dedicarnos a transformar la Liturgia, deberíamos aprender a dejarnos formar por la Liturgia. Que la práctica de la liturgia medie nuestro compromiso consciente con la transmisión de la fe.

24. G. Boselli, *Liturgia e testimonianza della fede oggi*, Ed. Qiqajon 2008, 23-24.