¿ES POSIBLE HABLAR DE
*UN ARS PARTICIPANDI*REFERIDO A LA LITURGIA?

josep URDEIX Phase, 299, 2010/5, 367-396

Hay palabras o expresiones que hacen fortuna. Que acaban usándose como moneda corriente al hablar o escribir sobre las cuestiones en las que encuentran campo abonado para expresarse. En el terreno litúrgico, no hay duda de que, en estos últimos años, ha campeado victoriosamente y ha sido acogido con agrado la expresión *ars celebrandi.* Con esta expresión, fraguada de nuevo, se ha querido despertar el interés por la indispensable prepara­ción y por la ejecución correcta y espiritualmente estimulante del presidente de una celebración y de cuantos en la misma les han sido encomendados los diversos ministerios.

Es cierto, también, que esta expresión, que se ha ido difun­diendo en sus términos latinos, cosa que le imprime el hálito de las mejores esencias clásicas, se ha ido aceptando con facilidad, a pesar de que pocas explicaciones o concreciones se podían encontrar para saber en qué consistía de manera concreta y tener un conocimiento claro de cómo debía aplicarse el *ars celebrandi.*

*¿Cómo puede definirse el* ars celebrandi?

Quizá, en cuanto a documentación magisterial se refiere, donde se encuentra un desarrollo más amplio de las características que integran la puesta en práctica del *ars celebrandi* es en la Exhorta­ción apostólica post-sinodal *Sacramentum Caritatis* (Benedicto XVI, Roma 2007, núms. 38 y siguientes). Texto, por tanto, que puede considerarse muy reciente.

Ahora bien, este concepto y sus características se aplican bási­camente al ámbito de los que ejercen los ministerios litúrgicos. Pero, ¿cómo afecta este *ars celebrandi,* en su manera concreta de compor­tarse, en los demás fieles que concurren en la composición de la asamblea litúrgica, sobre todo después de la destacada personalidad que se ha dado a la asamblea litúrgica como asamblea celebrante?

**368**

Encontramos un punto de referencia sobre este tema en *Sacra­mentum Caritatis,* núm. 38. Aunque es una referencia que, de hecho, nos traslada a poner el acento en una manera de proceder de los fieles que ocupó un destacado lugar a lo largo del movimiento litúrgico del siglo pasado. En concreto, en el número citado de *Sacramentum Caritatis* se dice: "El *ars celebrandi* es la mejor premisa para la *actuosa participatio".* No es mucho, pero nos invita a reflexio­nar de nuevo sobre lo que significa la "participación activa" de los fieles en la liturgia, que es la cuestión de la cual aquí queremos ocuparnos una vez más.

*Paralelismo entre el* ars celebrandi y *el* ars participandi

Avancemos, antes de volver a fijarnos en el contenido de lo que ha venido en llamarse "participación activa", que quizá podría darse una cierta respuesta a esa cuestión, haciendo un paralelismo entre el "ars celebrandi" y lo que podríamos denominar el *ars par­ticipandi,* lo cual, en realidad, afecta a todos cuantos constituyen una asamblea litúrgica.

Dejemos aquí tan sólo apuntada esta posibilidad y proceda­mos con orden, para poder ir contemplando más de cerca aquellos aspectos, al menos los más significativos, que pueden afectar al *ars* de la celebración y al de la participación. Por otra parte, la referencia, en este contexto, de la "participación activa" nos lleva a un tema "clásico" del movimiento litúrgico. Empecemos, pues, por aquí como punto de partida.

1. BREVE HISTORIA DE LA EXPRESIÓN "PARTICIPACIÓN ACTIVA"

Si hacemos un recorrido por los textos de los primeros siglos eclesiales que tratan de temas litúrgicos o, más en concreto, euca­rísticos, no hallamos testimonios que nos iluminen acerca de la participación.

*Textos doctrinales de la antigüedad*

**¡Es POSIBLE HABLAR DE UN *ARS PARTICIPANDI* REFERIDO A LA LITURGIA? 369**

Son textos doctrinales, habitualmente, o bien catequéticos o mistagógicos, según los casos. Incluso, cuando se nos expone el desarrollo de la celebración eucarística, se nos dice qué hace el pontífice o el sacerdote, así como también los diáconos o los lectores. Pero de los fieles, de hecho, poco se nos dice, aparte de indicar que se congregan en un mismo lugar (que se reúnen "en la unidad", traducirán otros) y que, al término de la plegaria euca­rística, "el pueblo aclama diciendo el Amén". Éste es el caso de Justino *(Apología* I, núms. 65 y 67). Es evidente que Justino relata cómo se distribuye la comunión a los fieles y cómo éstos reciben el cuerpo y la sangre del Señor, pero no deja de exponer todo ello como se haría con la exposición de un hecho, al cual no se le aplica ninguna denominación particular. El término "participación" está ausente del relato apologético.

Para poner otro ejemplo, podemos fijarnos en las dos últimas homilías catequéticas de Teodoro de Mopsuestia, homilías desti­nadas a la explicación mistagógica de la misa. En estas homilías ocurre lo mismo que hemos visto en Justino. Podemos constatar una idéntica manera de proceder, a pesar de que el catequeta se detiene largamente en exponer el sentido que tiene alimentarse con el cuerpo y la sangre de Cristo. Cabe señalar también que, este mismo autor y dentro del mismo contexto de la comunión eucarística, destaca expresamente que "a nosotros, en general, se nos ha dado el don de la comunión con los misterios" *(Homilía* 16, núm. 24). Ciertamente que la expresión es significativa para conocer las disposiciones con las que hemos de entrar en la litur­gia y con las que hemos de recibir la gracia de los sacramentos; pero no puede decirse que se refiera de manera explícita a lo que llamamos "participación".

*"Participación", un término moderno*

Aunque sea a partir de estas breves y sucintas notas, pode­mos concluir que el término "participación" o, más en concreto, la expresión "participación activa" es un término ouna expresión que puede considerarse "moderno". Dicho de otra manera: no proviene de la antigüedad, de los primeros siglos eclesiales. Lo

cual no quiere decir que, entonces, los fieles no "participaran" en la liturgia. Sólo, que no existía el concepto que, una vez divulgado, ha constituido la manera de expresar cómo, los fieles, toman, o deben tomar, parte en la liturgia. Veamos la presencia y acentuación de este concepto a lo largo del siglo pasado.

370

*Pío* X

La expresión "participación activa" aparece por primera vez, al menos en un documento pontificio, en el Motu proprio de Pío X, *Tra le sollecitudine,* de 22 de noviembre de 1903. Dice:

Puesto que nuestro más vivo deseo es, en efecto, que el verdadero espíritu cristiano florezca de nuevo en todos sus aspectos y todos los fieles lo guarden en su integridad, es necesario ante todo que velemos por la santidad y dignidad del templo, donde precisamente los fieles se reúnen para apagar su sed de este espíritu en su fuente primera e indispensable, que es la *participación activa* en los sacrosantos mis­terios yen la oración pública y solemne de la Iglesia.

Aunque este documento se dirige a toda la Iglesia, fue escrito y promulgado primero en italiano porque inicialmente fue con­cebido como una Carta pastoral para la diócesis de Roma. Pero en las traducciones siempre salta alguna curiosidad. La expresión italiana *participazione attiva,* en la versión latina, en la llamada *versio latina maxime fidelidelis,* se dice:

. ubi christifideles congregantur ut hoc virtute spiritu ex priore fonte fruantur, quae est *participatio* divinorum mysteriorum atque Eccle­siae communium et solemnium precum *(ASS* 36,1903, p.388).

Por otra parte, también la revista *Ephemerides Liturgicae* publicó la versión latina, en este caso llamada *authentica seu officialis,* que presenta en estos términos:

... ubi scilicet fideles congregantur ad eundem spiritum ex primo eoque necesario fonte hauriendum, hoc est ex *actuosa* cum sacro­sanctis mysteriis publicis solemnibusque Ecclesiae precibus *com­municatione* (18, 1904, p. 134).

En el primer caso, *participatio* aparece sin adjetivo alguna, así como se cualifica únicamente de *ex priore fonte* (la fuente principal), sin más. En el segundo caso, *participazione attiva* se traduce por *actuosa communicatione* (por la más activa relación o, mejor, "por

la más activa comunión". Aparte de lo que podría comentarse de esta pequeña variedad de textos, su interpretación más común y general siempre ha sido la de entenderla, sin discusión, como "participación activa".

**¿Es POSIBLE HABLAR DE *UN ARS PARTICIPANDI* REFERIDO A LA LITURGIA? 371**

¿Qué sentido daba Pío X a la "participación activa"? Es difícil precisarlo y bastante se ha escrito sobre esta cuestión. Posi­blemente, aparte de los aspectos concretos que, en relación a la música y el canto en la liturgia, que son el objeto primero del Motu proprio, poco puede decirse. Posiblemente lo que el papa Sarto quiere expresar con los términos de "participación activa" es que se debe hacer un esfuerzo para que los fieles "se acerquen" con fruto, y con buenas disposiciones espirituales, a los sacramentos y a la oración eclesial. A decir verdad, no se puede concretar más. Esta interpretación, por otra parte, concuerda con las diversas dis­posiciones que, a lo largo de su Pontificado, Pío X fue dando para que los fieles pudieran fortalecer su vida cristiana con la recepción de los sacramentos, especialmente de la Eucaristía.

*Dom Lambert Beauduin*

Tuvieron que pasar algunos años para que la expresión "parti­cipación activa" tomara vuelo y encontrara eco de forma definitiva. El artífice de este "relanzamiento" fue, como es bien sabido, Dom Lambert Beauduin en su intervención en el Congreso nacional de las obras católicas (Malinas, 23-26 de septiembre de 1909). Su intervención, bajo el título La verdadera oración de la Iglesia, tuvo lugar el día 23. Tomando pie de la frase de Pío X: "La fuente primera e indispensable del verdadero espíritu cristiano se encuentra en la participación activa de los fieles en la liturgia de la Iglesia", planteó la necesidad de una renovación litúrgica y propuso algunos medios prácticos para llevarla a cabo, empezando por divulgar el misal, traducido, como libro de piedad y, en segundo lugar, esforzarse por hacer que el conjunto de la piedad de los fieles fuera litúrgica.

Con este programa mínimo, pero ya estructurado en unos puntos básicos, se podían conjugar los esfuerzos en el campo de la pastoral litúrgica. Así, gracias a la propuesta y aceptación de este proyecto, sobre el que ondeaba la bandera que invitaba a todos a avanzar guiados por el lema de la "participación activa",podemos decir que dio sus primeros pasos el "movimiento litúrgico".

*Benedicto XV*

372

Aunque sea un texto casi protocolario, pero que nos brinda poder darnos cuenta de cómo el insistir en la "participación activa" se iba abriendo camino, no podemos dejar de citar unas líneas de la carta del cardenal Gasparri, Secretario de Estado durante el Pontificado de Benedicto XV, al Abad de Montserrat, el P. Antoni M. Marcet, con motivo de la celebración del "I Congreso Litúrgico de Montserrat" en 1915. Al auspiciar que el Congreso y su labor posterior alcanzaran todos sus objetivos, sugiere que se ponga el acento en estos diversos aspectos:

Difundir entre los fieles el conocimiento exacto de la Liturgia, imbuir con delicada sensibilidad en los corazones el gusto sagrado por las fórmulas, los ritos y los cantos, con los que, unidos a su Madre común, la Iglesia, prestan culto a Dios, atraerlos hacia participación activa en los misterios sagrados y en las fiestas eclesiales: todo esto debe servir admirablemente para asociar el pueblo al Sacerdote, conducirlo a la Iglesia, alimentarle la piedad, enfervorizarle la fe y hacer que su vida mejore.

En este texto tampoco se concreta cómo debe llevarse a cabo la "participación activa", pero se habla de ella en el marco de un conjunto de actitudes y de un estilo de proceder de los fieles en la liturgia que pueda llevarlos a conocerla mejor, a valorar más sensiblemente las acciones y palabras que configuran los actos litúrgicos, consolidar las dimensiones eclesiales de la liturgia y, de manera particular, la comunión que los fieles deben establecer con el Sacerdote, para que el culto que tributan a Dios llegue hasta él por las manos de quien tiene la capacidad de poder hacerlo a causa del ministerio sagrado que se le ha confiado. Es, pues, en este marco que cobra sentido y tiene su lugar propio la "participación activa" en la liturgia.

*Las "misas dialogadas"*

Los comentaristas parecen estar de acuerdo en que el sentido que tenía en aquellos años la "participación activa" era el de tomar parte en la acción del sacerdote, comprendiendo verdaderamente lo que él dice y hace en el altar. Es decir, participar activamente quería decir unirse a la acción litúrgicadel sacerdote por medio de una

participación activa interior y espiritual. Un primer paso hacia una participación activa más "activa" se dio con la introducción de las "misas dialogadas" en las que los fieles respondían a los diálogos con el sacerdote como lo hacía el acólito y uniéndose a los cantos del común de la misa. Esto que ahora nos parece tan indiscutible, no dejó de presentar en aquel momento sus dificultades, porque, a pesar de que la práctica fuera lícita no quería decir que debía estimularse, porque podía obstaculizar el recogimiento y el cumplimiento de las rúbricas. Era preferible, pues, guardar la práctica común..

**¡Es POSIBLE HABLAR DE UN *ARS PARTICIPANDI* REFERIDO A LA LITURGIA? 373**

1. Cf. *Nota de la Sagrada Congregación de ritos,* de 4 de agosto de 1922, *AAS* 14,1922, p. 505.

*Pío XI*

Un paso adelante en la participación activa de los fieles en la liturgia, animando, además, a que fuera toda la comunidad la que participara en el canto a lo largo de la celebración se hace patente en la Constitución apostólica *Divini cultus,* de Pío XI, sobre la liturgia, el canto gregoriano y la música sagrada, del 20 de diciembre de 1928, a los veinticinco años del Motu proprio, de Pío X, *Tra le sollecitudini.* En el apartado IX de la mencionada Constitución, Pío XI manifiesta:

 Para que los fieles participen de manera más activa en el culto divino, es preciso que el pueblo haga uso de nuevo del canto gregoriano en aquellas partes que le corresponden. Y en verdad es muy necesario que los fieles asistan a las ceremonias sagradas, no como unos espec­tadores indiferentes y mudos, sino profundamente conmovidos por la belleza de la liturgia, así como también cuando se llevan a cabo celebraciones llamadas procesiones, a las que asisten en ordenada formación el clero y las cofradías, en las que, según las normas pres­critas, la voz del pueblo debe alternar con las voces del sacerdote o de la *schola.* Si sucede eso que auspiciamos, ya no pasará que el pueblo no responda o responda a medias, con un leve e imperceptible murmullo, a las oraciones que se recitan en común, bien sea en la lengua litúrgica, bien sea en la lengua vulgar.

En este caso, además de subrayar la participación en la liturgia, sobre todo a través del canto gregoriano, casi se lanza un grito para que la participación de los fieles sea "más" activa y no suceda más que se encuentren allí como unos espectadores distantes y mudos.

Es decir, aquí, sin decirlo o diciéndolo a manera de elocuente con­traste, el hecho de la "participación activa" supone que los partici­pantes lo son en cuanto que "hacen alguna cosa". Insensiblemente, se pasa de una participación más bien de carácter interior a una participación que en verdad sea "muy" activa.

**374**

En este contexto, para llevar a cabo estas propuestas, puede citarse la iniciativa de A. Van Clé, de la abadía de Tongerlo, para promover en las parroquias la participación activa de los fieles por medio de explicaciones, de ensayos de canto gregoriano y de la animación de las celebraciones para lograr que éstas fueran un acto común. Con estos objetivos formó unos equipos compuestos cada uno por dos monjes que visitaban la parroquia durante una semana: uno de ellos exponía las instrucciones que todos debían conocer; el otro ayudaba a practicar el canto para potenciar el diá­logo con el sacerdote. Es un ejemplo de los esfuerzos que se hicieron en aquellas décadas en el campo de la "participación activa".

*Pío XII*

Para muchos, la Encíclica *Mediator Dei,* de Pío XII, en 1947, fue una confirmación de su labor y un estímulo para proseguirla. En ella, el Papa decía:

Son muy dignos de alabanza los que, deseosos de que el pueblo cristiano participe más fácilmente y con mayor provecho en el sacrificio eucarístico, se reúnan con el sacerdote, oren con él con sus mismas palabras y con los mismos sentimientos de la Iglesia; y del mismo modo son de alabar los que se afanan para que la liturgia, aun externamente, sea una acción sagrada, en la cual tomen realmente parte todos los presentes" (núm. 128). Y más adelante: "Para que el pueblo cristiano logre conseguir estos bienes sobrenaturales cada vez más copiosamente, esmeraos en instruirle sobre los tesoros de piedad que se hallan encerrados en la sagrada liturgia, por medio de oportunas predicaciones; pero, sobre todo, con discursos y con­ferencias periódicas, con semanas de estudio y con otras semejantes iniciativas (núm. 248).

Aquí, junto a la valoración de la "participación activa", por más que contemplada, en buena parte, bajo el prisma de la unión espiritual de los fieles con el sacerdote, se invita y se insiste en una

acción pastoral que prepare a los fieles para que esta participación responda a lo que en verdad debe ser y logre los frutos espirituales que de ella se esperan. Que la "participación activa" suponga una previa acción pastoral no quiere decir que tal participación se con­siga con la sola presencia de los fieles en un acto litúrgico sin más ni más. Podríamos decir que no se trata, como dice el dicho popular, de "llegar y besar el santo". Supone una continuada y constante labor pastoral que la promueva, la motive y la oriente.

**¿Es POSIBLE HABLAR DE UN *ARS PARTICIPANDI* REFERIDO A LA LITURGIA? 375**

Acompañando ala mención de la *Mediator Dei,* debería hacerse un listado, que sin duda sería largo, de muchas iniciativas, no sólo de personas o grupos concretos (creación de Centros de Pastoral litúrgica, semanas de estudio, congresos internacionales, inciden­cia de los estudiosos en la teología de la liturgia), sino también de la labor llevada a cabo por la misma Santa Sede (primeros tanteos para introducir la lengua del pueblo en la liturgia, cambios en la disciplina del ayuno eucarístico... y, de manera particular, la renova­ción primero de la Vigilia Pascual y luego de toda la Semana Santa) . Indicamos sólo algunas realidades concretas, a modo de ejemplo, para recordar el ingente volumen del trabajo llevado a cabo para mejorar las celebraciones litúrgicas y hacerlas más comprensibles en todos sus aspectos. Aunque si bien es verdad que esta labor no tenía por único objetivo la participación activa en la liturgia, sí que, de una u otra manera, tenía más o menos eco en la misma.

Antes de entrar en el Vaticano II, cabe decir, como entre parén­tesis, que, a pesar de la importancia dada ala "participación activa", nos hallamos ante un concepto del que se intuye tanto su significado como su proyección en la práctica, pero que es difícil acabar de definir en todo su contenido y todas sus consecuencias.

2. EL VATICANO II Y LA CONSTITUCIÓN *SACROSANCTUM CONCILIUM*

Y ya sin más demora, detengámonos en el Vaticano II, más en concreto, en su Constitución sobre la liturgia (4 diciembre 1963), que podríamos llamar como el punto de convergencia de la labor pastoral y de reflexión teológica llevada a cabo a lo largo de los años presididos, en este terreno, por el "movimiento litúrgico".

Es evidente que la Constitución *Sacrosanctum Concilium* no

tiene su centro en la "participación activa", sino en cómo la Iglesia debe celebrar el misterio de Cristo, renovando la liturgia en cuanto fuere necesario, de manera que el fomento de la liturgia entre los fieles alcance el objetivo de ir acrecentando continuamente en ellos la vida cristiana.

**376**

 No obstante, el substantivo "participación" unido al adjetivo "activa" aparece en trece ocasiones en el texto conciliar (núms. 11,14,19, 27, 30, 41, 48, 50, 79, 113, 114, 121, 124). Es notable, por tanto, la atención que se presta a esta expresión. Es preciso que lo destaquemos, dada la importancia que parece dársele a través de esta reiterada mención. Aparte del adjetivo "activa", cuatro veces se nos dice que esta participación debe ser "consciente" (núms. 11, 14, 48, 79). A partir de aquí, encontramos un abanico de adjetivos que van dando una policromada dimensión al término "participa­ción". Se la define como debiendo ser "plena" (núms. 14, 21, 41), "comunitaria" (núms. 26, 42, 99, 100), "interna y externa" (núm. 19), "fructuosa"(núm. 11), "más perfecta" (núm. 55), "piadosa" (núms. 48, 50), "fácil" (núm. 79), en relación al canto litúrgico (núms. 113, 114, 121), en la construcción de edificios sagrados se velará para que su uso fomente la "participación activa" (núm. 124). Al adjetivo "activa" debemos, pues, sumarle, al menos, nueve cualificaciones más. ¿Qué puede significar esta nueva situación?

*El enriquecimiento del concepto "participación"*

En primer lugar, el concepto "participación" queda enri­quecido. Es como si se abriera formando un arco iris con gamas diversas de expresión. La "participación" ya no es solamente activa. Puede tener otras connotaciones. Pero hemos de andar con tiento. Si, cuando la Constitución trata de la celebración eucarís- tica, encontramos las dos veces en que se menciona la participa­ción "piadosa", ¿quiere decir esto que sólo es al participar de la Misa que debemos activar "la piedad", y que esta actitud no hace tanta falta cuando participamos, por ejemplo, en unas exequias? Y cuando se trata de una participación que resulte fructuosa (la referencia se aplica a la liturgia en general, núm. 11), ¿quiere esto decir que no se debe prestar atención a una participación que sea "fácil" (adjetivo aplicado a la celebración de los sacramentales,

**¿Es POSIBLE HABLAR DE *UN ARS PARTICIPANDI* REFERIDO A LA LITURGIA? 377**

núm. 79)? ¿Cómo y cuándo, por tanto, llevar a la práctica una u otra forma de participación?

Si lo consideramos desde otra perspectiva, es decir, sin caer en la dicotomía que acentuaría, en determinados casos, una única forma de participación en detrimento de las demás posibles, ¿debe­mos abrirnos a la conjunción de diversas formas de participación puestas en juego a un mismo tiempo? O quizá, llevando al extremo esta manera de proceder, ¿debemos, en cualquier ocasión, llevar a la práctica una participación configurada por todas sus formas a la vez, tomando un poco de aquí, un poco de allá, en relación a todas las formas posibles? Puede parecer un planteamiento absolutamente teórico, pero, de hecho, en la realidad diaria, va apareciendo de manera más o menos explícita, en el momento de exhortar a los fieles a que participen en la liturgia.

Ahora bien, estos planteamientos extremos, por más que los hagamos a partir de los datos que nos facilita la documentación, ya vemos que no nos conduce a ninguna solución plausible. Lo mismo sucede si nos fijamos en el sentido más inmediato de los términos que entran en juego. Con todo, no dejemos de hacer una mínima referencia sobre esta cuestión.

*El sentido más inmediato del término "participación"*

El término *participación* o el verbo correspondiente, *participar,* intransitivo, en este caso, tienen un sentido muy genérico y pueden aplicarse a multitud de ocasiones. Su sentido, simplemente, es el de *tomar parte o formar parte.* Igual se puede tomar parte en unos Juegos Olímpicos, que en un concurso, en una rifa o en una cena de amigos. En unos casos, la participación puede ser muy personal y en otros puede ser relativamente impersonal. Basta con disponer de una determinada relación con un grupo o un acontecimiento y poco más. Para definir más el sentido de la participación deberemos recurrir a los adjetivos o las perífrasis que puedan cualificarle. En nuestro caso, será, básicamente, el adjetivo *activa,* que quiere decir *que obra o tiene virtud de obrar.* Estamos, pues, ante una participación que se define por un cierto grado deactividad. Pero no avanzamos demasiado porque este mismo tipo de participación la encontra­mos en muchas otras ocasiones fuera de la liturgia.

De hecho, cuando la *Sacrosanctum Concilium* despliega una variada diversidad de adjetivos que acompañan al término par­ticipación, quiere ofrecernos un entorno de actitudes sirvan para perfilar, por un lado, lo que debe caracterizarla participación activa y, por otro, distinguirla de otras posibles expresiones que, en otros campos, también comportan la participación activa. Se nos dice que debe ser consciente (conocedores de dónde estamos y qué estamos haciendo), *plena* (que se dé en todas sus posibles dimensiones), *comunitaria* (acorde con el contexto eclesial propio de la liturgia), *interna* (de manera que el corazón y el alma del cre­yente estén armonizados espiritualmente con la acción sagrada que tiene lugar), *externa* (para que las posiciones corporales, el canto, las respuestas a los diálogos con los ministros sagrados sea real), *fructuosa* (que ponga en comunión con los dones de la gracia que ayudan al incremento de la vida cristiana), que llegue a poder ser *la más perfecta* (comulgando con el Cuerpo de Cristo, en el caso de la Eucaristía), *piadosa* (impregnada del amor filial que nos hace agradables ante Dios) y que *sea fácil* (que evite las dificultades que podrían hacerla imposible o muy reducida y potenciando aquella sencillez que invita a que todos puedan sentir próxima a ellos la celebración litúrgica).

378

Esta enumeración de características, además de darnos un perfil más elocuente que el de la básica "participación" llamada "activa" en cuanto a la liturgia se refiere, nos hace percibir una llamada a promover aquella participación que, al mismo tiempo que reúne "todas" las posibles cualidades que la definen, atina a acentuar, en cada caso, la mayor o menor intensidad que debe apli­carse a una u otra de las características que dan, en cada momento, la medida justa y real de la participación. De hecho, el sentido adecuado que tiene la participación de los fieles en la liturgia o el grado y las formas que ésta debe tomar son cuestiones que siguen vivas en su planteamiento. Así puede deducirse de documentos recientes. En ellos, al mismo tiempo que se hace reflejo del interés por definir y explicar la naturaleza de esta participación, subrayan y recuerdan qué debe y qué no debe considerarse por "participa­ción activa" .

***¡Es* POSIBLE HABLAR DE UN *ARS PARTICIPANDI* REFERIDO A LA LITURGIA? 379**

3 ¿PUEDE CONSIDERARSE UN "ARTE" LA PARTICIPACIÓN ACTIVA?

Si aceptamos la posibilidad de esta vía de solución ala cuestión planteada, la de saber en qué reales dimensiones se mueve la "participación activa", nos encontramos con la necesidad de actuar con una gran sensibilidad, tanto en lo que se refiere al conocimiento de la naturaleza de la liturgia, como en lo que atañe ala atención pastoral concreta que deben recibir los fieles reunidos en una determinada asamblea litúrgica. Actuar con esta sensibilidad, no exenta de rea­lismo ni de prudencia, unida asimismo al tanteo del camino que pueda conducir con acierto a mejorarla participación en la liturgia, sin duda que no supone una labor fácil en modo alguno.

Conjugar todos estos factores de manera adecuada y que dé el fruto esperado es algo que, casi a buen seguro, no se obtendrá de inmediato. Además, el resultado debe situarse dentro de aquellos módulos de naturalidad con la que se realizan aquellos actos que nos son más familiares y habituales, es decir, igual como es el res­pirar, que llevamos a cabo sin ningún tipo de afectación. Estamos, por otra parte, ante una labor paciente, constante y capaz de poder ser, una y otra vez, delicadamente corregida.

Esta última consideración, sumada a las anteriores, nos per­mite decir que cuando tratamos de la "participación activa", refe­rida a la liturgia, nos hallamos ante una realidad que, de la misma manera que otras semejantes, puede entrar en la categoría de *arte.* Así como hemos venido en llamar "el arte de cómo celebrar" *(ars celebrandi)* al proceder que realizan los diversos ministerios litúr­gicos, también podemos aplicar ala participación activa el nombre de "el arte de cómo participar" o, dicho en latín, que parece que le dé mayor autenticidad, la llamaríamos *ars participandi.* Veamos, brevemente, las consecuencias de darle este nombre.

¿Qué *es lo que puede definirse cono arte?*

¿Qué entendemos por "arte"? A veces pensamos que el arte es fruto de la creatividad personal de alguien que, a partir de su

2 Cf. BENEDICTO XVI, *Exhortación apostólica "Sacramentum caritatis"* (21­2-2007), núms. 52-63, donde se cita la Instrucción *Redemtoris Sacramentum* (25-3-2004), núms. 36-42.

sugerente imaginación, es capaz de concebir y dar forma a obras singulares ("obras artísticas", como decimos). Pero si atendemos a lo que nos dicen los diccionarios, por arte deberemos entender la habilidad, la destreza para hacer determinadas cosas adquirida con el estudio, la experiencia, la observación o, más sucintamente, todo lo que se hace por industria y habilidad del hombre.El arte está al otro límite de la improvisación. El arte supone, en cualquier caso, una abnegada labor previa al hecho o al objeto que se pretende que cobren realidad. El arte, incluso cuando alguien pueda gozar de innatas cualidades para llevar algo a cabo, siempre comporta un largo aprendizaje. De igual manera, por decirlo con otros término, que sólo se puede improvisar cuando se lleva mucho tiempo de experiencia en un oficio. En este caso, se puede correr el riesgo de improvisar porque, en realidad, no se improvisa, sino que se echa mano del bagaje acumulado en el ejercicio de un oficio para que, en algunos casos, si es preciso, puede "parecer que improvise". La improvisación improvisada nunca va muy lejos o se queda en una baja cualidad, que los demás perciben.

**380**

Este concepto de arte, que lleva consigo la preparación personal hecha de estudio y de práctica, de experiencia con la que se puede ir valorando el trabajo hecho, así como también poder examinar y constatar cómo, día a día, se va avanzando en los conocimientos que capacitan para ejercer bien un oficio o ciertas actividades; este concepto de arte, decíamos, no es nuevo. San Jerónimo ya dice en su Carta 125, a Rústico, que *nulla ars absque magistro discitur* ("no existe arte alguno que se aprenda sin un maestro").

Al llevar la "participación" por los caminos del arte, nos encontramos ante una situación que, sin ser nueva, ciertamente, nos ayuda a perfilar cuál es la labor con la que hemos de acompañar la práctica y el progreso de la participación, para que ésta sea una realidad y sea una realidad que responda de verdad a los objetivos que con ella se pretenden conseguir.

Preparación personal

En primer lugar, se pide, o se supone que existe, una preparación personal.A ella nos invita ya la Sacrosanctum Conciliumen diversas ocasiones. Ante todo, la Constitución supone que

**¿Es POSIBLE HABLAR DE UN *ARS PARTICIPANDI* REFERIDO A LA LITURGIA? 381**

acercamos a la liturgia con actitudes de fe y de conversión, como actitudes previas y necesarias que dan sentido al hecho de acceder ala celebración litúrgica (núm. 9). Esto implica tanto, por parte de los pastores de la Iglesia, un anuncio y un recuerdo constante, en la predicación, de lo que es la fe y la conversión para el cristiano, así como la relación entre fe, conversión y liturgia, y, por parte de los fieles, implica el prestar una atención real al contenido de la fe y a cómo se va desplegando, en la práctica, junto con un sincero esfuerzo de conversión, su vida de fe. La fe es como una semilla que hay que cuidar para que crezca y vaya dando fruto. Esta semilla debe ser cuidada, tanto por quien la ha plantado, que no puede desentenderse de ella, como por aquel en quien ha sido plantada, que debe prestar su concurso al crecimiento del don de la fe que ha recibido. Esta colaboración de los fieles al don de la fe la define así la *Sacrosanctum Concilium:*

Para asegurar que los fieles accedan a la sagrada liturgia con recta disposición de ánimo, pongan su alma de acuerdo con su voz y cooperen con la gracia divina para no recibirla en vano (cf. 2Co 6,1). Por ello, los pastores sagrados deben procurar que en la acción litúrgica no sólo se observen las leyes para una celebración válida y lícita, sino también que los fieles participen en ella consciente, activa y fructíferamente (núm. 11).

Y más adelante, se insiste y se concreta:

Los pastores de almas deben fomentar con diligencia y paciencia la educación litúrgica, así como a participación activa de los fieles, interna y externa, según su edad, condición, género de vida y grado de cultura religiosa, cumpliendo así una de las más importantes funciones del dispensador fiel de los misterios de Dios, y deben guiar en este punto a su rebaño no sólo con la palabra, sino también con el ejemplo (núm. 19).

En este mismo sentido y contexto, se va especificando: que los pastores faciliten la adecuada formación a los fieles y esto lo pongan de manifiesto en toda su acción pastoral (núm. 14); se determina el nombramiento de profesores de liturgia en los diversos centros de estudios eclesiásticos (núm. 5); se establece que en los semi­narios y casas de religiosos se adquiera unaformación litúrgica que enriquezca su vida espiritual (núm. 17); y se exhorta a que

los pastores dispongan de los medios necesarios (sin descuidar la formación permanente) con vistas a la formación que deben dar a los fieles (núm. 18).

**382**

Se podría objetar que, aparte de la actitud nacida de la fe con la que todos (pastores y fieles) deben acceder a la celebra­ción litúrgica, como preparación personal previa, que debe dar sentido y contenido a la participación en un determinado acto litúrgico, cuando la *Sacrosanctum Concilium* incide en la necesaria preparación personal, casi sólo se refiere a lo que deben hacer los pastores y poco dice de cuanto los fieles deben hacer en particular. Pero esto no es de extrañar. De hecho, los pastores son los primeros responsables en hacer que sea realidad la formación personal de los fieles. No es que estos no sean responsables de lo que deben hacer, sino que los pastores son los primeros en mostrar interés para que los fieles dispongan de todos los medios necesarios para que, con facilidad y de manera pedagógica, sean conocedores de cómo la preparación personal debe cobrar en ellos una vida real.

Y, en este sentido, aquí deben mencionarse la programación y oferta de cursillos, conferencias, etc., de tema litúrgico, así como hacer que se disponga de publicaciones con diversos grados de contenido, para que puedan ponerse en las manos de los fieles, según las características y la capacidad, de cada grupo de cristia­nos o de cada uno de ellos, para que puedan asimilar con eficacia los conocimientos que más les ayuden a introducirse no sólo en la preparación adecuada para participar en un acto litúrgico, sino también en cómo deben vivir espiritualmente los diversos actos litúrgicos en los que participen. Los fieles, por su parte, deberán valorar la necesidad que tienen de responder positivamente a los conocimientos que se les ofrecen para poder ir avanzando con seguridad en la naturaleza de la vida litúrgica y el sentido de participar en la misma.

Juntamente con estos medios que tienden, especialmente, a dar unas pautas de estudio para disponer de un buen conocimiento de lo que es la liturgia, de manera global, y las características de cada una de sus celebraciones, se procurará igualmente que posi­bilite, a través de grupos de reflexión, por ejemplo, poder dialogar y reflexionar sobre cómo, en un determinado contexto (Parroquia,

¡Es POSIBLE HABLAR DE UN *ARS PARTICIPANDI* REFERIDO A LA LITURGIA? 383

Comunidad religiosa...), se llevan a cabo las celebraciones litúrgi­cas y cómo deberían irse mejorando en todos sus sentidos.

Sin duda este planteamiento se mueve dentro de los parámetros de una situación ideal en la que el interés de los pastores y de los fieles por alcanzar una óptima formación litúrgica corren a la par. Pero todos sabemos (dejando aquí aparte lo que pueda suceder con el estamento clerical) que son muchos los fieles (sin que pretenda­mos dar un juicio negativo acerca de este caso, sino atendiendo a la realidad diaria) que piensan que todo cuanto puedan recibir de la liturgia lo encontrarán en los mismos actos litúrgicos, sin mayores preocupaciones. Es una situación que no vamos a arreglar. Así seguirá siendo-sin querer ser negativos-, aparte de casos puntuales, personales y concretos. Es una situación que no vamos a arreglar,

pero que, a todas luces no podemos desatender. Esta situación nos invita a cuidar absolutamente las celebraciones, a procurar con toda habilidad hacer que las celebraciones litúrgicas hablen por sí mismas. No podemos olvidar que es mucho, y es mucho para la vida de fe de los fieles, lo que se espera y lo que puede ofrecer una celebración bien cuidada en en el corazón de estos fieles la verdad, la bondad y la belleza de una elocuente celebración litúrgica. Todo esto comporta mucho trabajo y mucha sensibilidad litúrgica. Es verdad. Pero ahí estamos para hacerlo.

En, cualquier caso, cuando no sabemos que más hacer o, simplemente, no sabemos qué hacer para ayudar a fomentar esta preparación personal, para entrar con buenas disposiciones espi­rituales en un acto litúrgico, siempre queda el recurso (un buen recurso) para exhortar a que, independientemente de los ritos de entrada en la celebración, nadie olvide, antes de que empiece la celebración, de encomendarse personalmente al Señor para que

de él recibamos laica racia de participar en aquella acción litúrgica

con fe, con atención espiritual y con piedad. No es una completa preparación personal llevada a cabo con tiempo, pero sí una buena e inmediata preparación que nunca debería faltar.

Considerar la "participación activa" como si de un "arte" se tratara, nos ha llevado a destacar la *preparación personal* como primer factor para alcanzar un buen resultado artístico y, en nues­tro caso, para que la "participación activa" logre sus objetivos. La segunda característica que nos salía al paso al fijarnos en el

concepto de "arte" era la que encontramos definida con la deno­minación de *experiencia.*

**384**

*La experiencia en el mundo del arte*

Esta "experiencia" la podemos contemplar bajo dos aspectos: 1) lo que es en sí misma y 2) los objetivos que con ella se consiguen.

Por experiencia entendemos el ejercicio o la práctica de "intentar, ensayar, experimentar, probar". En lenguaje cotidiano podemos decir que la experiencia ocupa el que podríamos llamar "tiempo de aprendizaje". Conscientes de que, cuando nacemos no nacemos enseñados, hemos de ir aprendiéndolo todo, y esto se hace patente ante cualquier actividad que debamos llevar a cabo a lo largo de la vida. También en lo que afecta a la vida de fe, a la participación en el culto, es preciso pasar por la prueba del apren­dizaje. Aprendizaje que no quiere decir ir llevando a cabo diversos "experimentos" hasta dar con una determinada "participación" que nos complazca, que colme nuestros gustos, sino que quiere decir llevar a cabo una y otra vez aquello que se debe conocer y se debe hacer para poder participar de la liturgia con las actitudes internas y externas que la Iglesia-y, en definitiva, el mismo Cristo-nos pide. La experiencia es aquel ensayo (que los franceses llaman "repetición") del papel y de las actitudes que nos corresponden desarrollar en la liturgia. La experiencia supone aquella labor "de lima" para ir suprimiendo las asperezas que no dejan que la vida litúrgica fluya suave y holgadamente en nosotros para poder ir sumiendo sus riquezas espirituales. La experiencia, en el campo de la participación en la liturgia, es la que nos hace descubrir que cuando nos parece que ya sabemos algo, lo que sabemos es que el camino del aprendizaje, en el marco de la vida litúrgica, no se puede abandonar nunca, es labor de toda la vida del cristiano. Y esto, no porque nos cueste aprender o seamos lentos en aprender, sino porque el aprendizaje para conseguir una participación activa "de calidad" es igual que el aprendizaje propio de la vida espiri­tual. Saber "algo", en el proceso de este aprendizaje, nos invita, nos pide, que cada vez intentemos, hagamos la experiencia, de saber "algo más". Y no cabe duda de que siempre es posible saber

**¡Es POSIBLE HABLAR DE UN *ARS PARTICIPANDI* REFERIDO A LA LITURGIA? 385**

"algo más, saber qué más podemos hacer para ir progresando en una real participación activa en la liturgia.

Así llegamos, de hecho, a los objetivos que se consiguen con una rica y cuidada experiencia. Llegamos, como dicen los diccio­narios, a poseer y a asimilar aquel "caudal de conocimientos, espe­cialmente de índole práctica, que uno adquiere en la vida diaria o en el ejercicio de alguna ocupación". Es decir, la experiencia que se define, de hecho, por un continuo y atento esfuerzo de apren­dizaje en una determinada materia es lo que nos hace "expertos", conocedores cualificados en aquella materia. La experiencia nos conduce hasta este resultado. Pero así como, en el mundo del arte "artístico", este caudal de conocimientos puede hacerse de alguna manera mensurable, se puede llegar a percibir y a tocar en la obra de arte, el fruto alcanzado en la experiencia que va modelando una participación en la liturgia cada vez más rica espiritualmente, lo es perceptible, de alguna manera, por quien lleva a cabo esta experiencia, porque cada uno es (o puede ser) consciente de su propio crecimiento corporal o espiritual, yen toda su verdad sólo es conocido por quien escruta el corazón del hombre sin que nada quede oculto a su mirada. Pero esto es suficiente para que no nos detengamos en ir practicando esta experiencia un día y otro día. *La observación*

Citábamos, junto a la experiencia, una característica que, en realidad, la complementaba. Se trata de la *observación.* Esta "observación", que podemos considerarla formando parte de la experiencia es la que, en el contexto del arte, nos hace poner la atención en seleccionadas formas de la naturaleza o en la belleza formal de ciertas obras de arte, para intentar emularlas en la labor de preparación y formación personal. Es la observación que hace, también, que la atención del aprendiz se centre en la forma de tra­bajar de aquellos expertos en alguna de las expresiones artísticas (literarias, pictóricas, escultóricas, etc.) para poder conocer de cerca cómo se va llevando a cabo una labor de creación en alguno de los campos del arte. Todavía, al detenernos en el concepto de observación, podemos recordar que "observación" también puede referirse al acto de "cumplir exactamente lo mandado". Y eso, sin

salirnos del concepto del arte en general, puesto que éste también se define como "el conjunto de preceptos y reglas necesarias para hacer bien alguna cosa".

**386**

**Josep ÜRDEIX**

*El arte entre la libertad y las normas*

Es bueno que consideremos este aspecto porque, cuando se habla de arte, parece que a menudo nos introducimos en un campo donde reina la libertad y nada tiene que ver con leyes o normas. No es así. Cada forma artística tiene sus normas, que quienes cultivan aquellas formas conocen muy bien, aunque en determinadas ocasiones se expresen con una creativa libertad o esconden su arte bajo sencillas palabras porque con este artificio literario piensan que se les escuchará más fácilmente. Es lo que dice Ovidio en su *Ars amatoria* (Lib. 2, verso 313): *"Si latet ars pro­dest"* (El arte es útil cuando permanece oculto) o como observa un aforismo latino: *"Ars est celare artem"* (El arte consiste en ocultar el arte). En esta contraposición entre libertad y normas en el arte se puede también recordar la célebre frase de Horacio, casi al principio de su *Ars poetica* (versos 9-10): *"Pictoribus atque poetis quidlibet audendi semper fuit aequa potestas"* (A los pintores y a los poetas siempre les fue permitido atreverse a lo que sea). Pero, una vez proclamada esta libertad concedida al artista, Horacio dedica los restantes cuatrocientos sesenta versos de la mencionada obra en ir dictando normas que lo artistas no pueden dejar de cumplir. Esto viene a cuento de la observación propia de,quien contempla el arte para poder emularlo o de quien cumple las normas que le guiarán a poder hacer bien alguna cosa.

No es difícil trasladar lo que nos ofrece esta necesaria *obser­vación* en el campo de la preparación personal para participar con fruto en la liturgia. Observar cómo participan en la liturgia quienes han hecho ya una larga y buena experiencia de participación no puede desdeñarse en modo alguno. No puede menospreciarse, tanto por la ayuda que pueda prestar a quienes se inician en esta participación, como por la dimensión de fraternal ejemplo que no deja de ser valorable también en este caso. También es significativa aquella observación que supone el cumplimiento de las normas que entran en juego en elcontexto de la liturgia. Aprender a respe­tar las leyes de la celebración, además de conducirnos,

¿ES POSIBLE HABLAR DE UN *ARS PARTICIPANDI* REFERIDO A LA LITURGIA? 387

a un mejor conocimiento de la liturgia, nos va consolidando en la unidad y comunión que en cualquier caso debe presidir la vida de los fieles.

*Necesidad de maestro*

Para completar estas notas sobre el proceder del arte en rela­ción a lo que comporta la participación (activa) en la liturgia, resta tomar en consideración la atinada observación que san Jerónimo dirige a Rústico para explicarle que bien está que quiera entrar en religión, pero que debe tener presente que no le será fácil la preparación por la que deberá pasar. Es en este contexto que san Jerónimo destaca la necesaria presencia de un maestro para realizar alguna actividad discurra por el camino adecuado. *Nulla ars* -dice- *absque magistro. Frase* breve, clara, sin ambigüedad y llena de realismo: "No existe arte alguna que pueda aprenderse sin un maestro".

 Si se quiere aprender, alguien tiene que enseñar, que saber enseñar, hacer de guía, dirigir nuestro trabajo. Esto significa que nuestra situación es la del discípulo que ansía adquirir los conocimientos que precisa y reconoce que otro tiene las cualidades pro­pias del maestro, que pedagógicamente puede irle transmitiendo tales conocimientos. Toda actividad supone, en quien debe llevarla acabo, un comienzo caracterizado por la atenta disponibilidad del discípulo. También cuando se trata de participar en las acciones litúrgicas. Se debe aprender a participar.

 Aceptado este principio, aunque sólo sea por realismo práctico y no por el valor del esfuerzo que lleva consigo todo aprendizaje, podemos olvidar la otra condición que reclama el discipulado: que ante el discípulo se encuentre quien ejerza la noble función de maestro. Esto quiere decir que existen unos "maestros" cuya especialidad es la de introducir en el vasto y rico campo de la participación litúrgica. Pero, ahora es cuando nos preguntamos: ¿Quiénes son y dónde están estos maestros? Quizá la respuesta podríamos encontrarla en la manera deproceder, en el estilo catequético de los mistagogos, o de las lecciones de mistagogia de los primeros siglos eclesiales. Ellos incidían, evidentemente, en la explicación de los ritos y palabras que configuraban una acción sacramental, para que los fieles conocieran el

sentido más inmediato de la misma, pero, al mismo tiempo, junto a estos conocimientos, introducían ampliamente a sus oyentes en el sentido espiritual de los ritos sagrados y así iban despertando en los fieles las actitudes necesarias para participar en la liturgia. En lenguaje cotidiano, diríamos "para *saber estar"* en a liturgia, "para *saber estar espiritualmente"* en la liturgia. Sino de otra manera, que al menos podamos encontrar este tipo de maestría en la ejem­plaridad de las celebraciones.

**388**

\*\*\*

Al término de este recorrido por los diversos acentos o acti­tudes que hacen que cobre vida concreta la participación (activa) en la liturgia y después de haber intentado el bosquejo de aque­llas características que pueden conceder el trato de "arte" a esta participación, puede suceder que digamos, incluso considerando positivo el trato dado a esta cuestión, que nos volvemos a encontrar donde estábamos al principio. Dicho de otra manera: que se ha respondido a la problemática que envuelve la participación en la liturgia con unas soluciones que no dejan de ser un discurso teórico, un discurso que no llega a proponer una actuación práctica para conseguir que se potencie, se valore y se viva más intensamente la participación en la liturgia.

También puede que se diga que el lenguaje barajado en la expo­sición de esta temática no sirve para dirigirnos con él a los fieles. No les podemos decir: "Queridos hermanos/as: a partir del próximo Adviento, haremos que nuestra atención se centre en cómo llegar a ser unos expertos en el arte de la participación activa ... ". No, esto no se puede decir. Al menos, no se puede decir así. Pero sí que, en la predicación o en las breves palabras que invitan a entrar en la celebración, se pueden recordar, de cuando en cuando, con un len­guaje más ágil y cercano ala asamblea reunida, algunos principios y actitudes que son la clave de una buena participación litúrgica. Esta, al fin y al cabo, es la finalidad que perseguimos.

4. CAMINOS QUE NOS CONDUCEN A LA PARTICIPACIÓN EN LA LITURGIA

Sin pretender ahora, como es evidente, que caiga en el olvido cuanto hemos ido diciendo, añadamos algunasproposiciones

 **POSIBLE HABLAR DE UN *ARS PARTICIPANDI* REFERIDO A LA LITURGIA? 389**

pueden sernos útiles para presentar las actitudes básicas que constituyen el núcleo de la participación en la liturgia. Puede parecer que nos desviamos del tema, pero, de hecho, lo complementamos.

La *liturgia es un hecho de orden espiritual*

Es lo primero que debemos tener presente. Si no situamos la liturgia en el ámbito que le corresponde, mal vamos a pretender participar en ella. Decir que es un hecho de orden espiritual sig­nifica •ca que la liturgia goza de la presencia y de la acción del Espí­ritu. Es él quien cohesiona y consolida la comunión y unidad de cuantos están reunidos en nombre del Señor para recibir la gracia de un sacramento o para unirse a la voz de la Iglesia en oración. Es él quien nos guía y conduce a lo largo de la celebración. Es él quien nos lleva hasta el sentido profundo de la Palabra de Dios que escuchamos y es él que hace que recibamos como gracia de Dios los dones sacramentales. Si los que vivimos injertados en Cristo Jesús... vivimos bajo la acción del Espíritu...ya que el Espíritu de Dios vive en nosotros (cf. Rom 8,1-9), ¿cómo no vamos a vivir bajo la acción del Espíritu a lo largo de la celebración litúrgica, donde Cristo está particularmente presente y actúa entre los suyos, entre los que le pertenecen, entre los que con él forman un solo Cuerpo, cuya unidad es fruto del Espíritu?

El papa Juan Pablo II nos recordaba esta dimensión o, mejor, la realidad de la liturgia en su Carta apostólica *Vicesimus quintus annus* (núm. 14), al exhortarnos, a los veinticinco años de la *Sacro-sanctum Concilium,* a profundizar en la naturaleza de la liturgia "como un hecho de orden espiritual", más que seguir centrando la atención en los cambios y novedades que habían caracterizado los primeros años de la renovación litúrgica posterior al Vaticano II. Si olvidamos esta presencia y esta acción del Espíritu en la liturgia, la vaciamos de la fuerza vivificadora del Espíritu y la convertimos en un acto de culto que a lo sumo goza sólo de nuestra buena voluntad. Vivir la liturgia como un hecho espiritual quiere decir situarla en su verdadero ámbito. Reconocer esta realidad santa y santificadora de la liturgia es reconocer también la realidad espiritual de nuestra vida cristiana. Por eso, vivir la liturgiacomo

un hecho espiritual es un paso obligado para participar con fruto y pleno sentido en la liturgia. A veces es difícil vivir la liturgia desde esta perspectiva porque todo lo que nos envuelve, en la misma celebración, poco nos traslada a la dimensión espiritual que en aquellos momentos, de alguna manera, deberíamos poder experimentar. Es una gracia, esta experiencia, que también hemos de pedir al Espíritu.

**390**

*Nada se antepondrá a la primacía de la liturgia*

La frase exacta, como bien sabemos, es: *"Nihil operi Dei praepo­natur"* (Nada debe anteponerse a la obra de Dios). Así es como lo formula san Benito en su *Regla* (43,3). El contexto concreto en el que san Benito sitúa este axioma es el de la diligencia que deben mostrar los monjes para asistir a las horas del Oficio divino. Tan pronto los monjes oyen la señal para acudir al rezo del Oficio, deben dejar todo lo que estén haciendo y acudir al coro, porque ninguna ocu­pación debe anteponerse a "la obra de Dios", es decir a la liturgia, considerada en primer lugar como obra del mismo Dios a favor de su pueblo. Pero aunque el contexto concreto sea éste, muy pronto esta expresión tomó un valor autónomo y se aplicó al sentido espi­ritual que también puede tener. En nuestra vida, especialmente en nuestra vida espiritual, la primacía deberemos dársela a la liturgia, el lugar privilegiado del encuentro de los fieles con Cristo. De hecho, es una aplicación o extensión del principio anunciado en el apartado anterior: considerar la liturgia como un hecho de orden espiritual. En el rito bizantino esto se expresa bellamente en el momento de la "Gran entrada" con el llamado *Himno querúbico:* "Nosotros, símbolo y figura de los Querubines, que cantamos el triple santo ala Trinidad, despojémonos de todo afán temporal, pues vamos a recibir al Rey del universo, invisiblemente escoltado por legiones de ángeles. Aleluya, aleluya, aleluya". Despojémonos de todo afán temporal. ¿Qué mejor manera de entrar espiritualmente en el hecho de orden espiritual que es la liturgia?

*Contemplar la liturgia con los ojos de la fe*

No podemos entrar en la liturgia sin que la fe nos abra las puertas de la misma. La fe en Cristo Jesús, en sus palabra**s** de vida,

¿Es POSIBLE HABLAR DE UN *ARS PARTICIPANDI* REFERIDO A LA LITURGIA? 391

en su acción redentora, es lo que da sentido a nuestra participación en la liturgia. En ella, la fe nos lleva hasta la plena comunión con Cristo, particularmente cuando comulgamos con su Cuerpo y su Sangre en la Eucaristía. La fe hace que contemplemos cada gesto y cada palabra de la liturgia con aquella dimensión nueva que les da el hecho de proceder de las manos de Dios. Es la dimensión ala que podemos llegar si conocemos el entorno bíblico que nos permite insertar gestos y palabras litúrgicos en el marco de la historia de la Salvación. Aquella historia que sólo podemos leer, sin temor a equivocarnos en su lectura, si lo hacemos con los ojos de la fe o, si queremos expresarlo de otra manera, con aquella mirada espiri­tual que procede de los ojos de la fe, unos ojos que Cristo mismo ha purificado y ha abierto a la luz de la vida. Sintetizándolo con otras palabras: sólo podemos contemplar las luminosas realidades litúrgicas y sentirnos movidos a acercarnos a ellas, a participar de su riqueza espiritual, si lo hacemos *"spiritali purificato intuitu"* (habiendo sido purificada nuestra mirada espiritual), como dice la Colecta del segundo Domingo de Cuaresma.

Desde otra perspectiva seguimos en el mismo punto de par­tida: reconocer la dimensión espiritual de la liturgia, reconocer su primacía como obra de Dios (otra manera de confesar su natura­leza espiritual), contemplarla con los ojos de la fe (con la luz del espíritu). Cuando nos percatamos de que son estos los verdaderos horizontes de la liturgia es cuando con toda simplicidad nos vemos impulsados a participar en ella, una participación que, ala larga, se irá transformando en espiritual. Y esto último, incluso en los casos en los que la participación se exprese de manera "muy activa" y visiblemente constatable.

*Atención: sintonicemos el pensamiento con la voz*

Otro principio, lleno de sabiduría práctica, que encontramos en la Regla (núm. 19) de san Benito, un principio que, aún en el caso de que no fuera él quien personalmente lo formulara, bien pode­mos decir que fue él quien le puso el sello de garantía. Él lo aplica a la disciplina con la que se debe salmodiar, pero puede aplicarse a cualquiera de los momentos en los que la asamblea litúrgica se expresa como asamblea orante. Este principio, que literalmente

dice: *"mens nostra concordet voci nostrae"* (que nuestro pensamiento concuerde con nuestra voz). Aveces, intentando buscar la sinceri­dad de nuestra plegaria, decimos que la plegaria debe brotar del corazón, atendiendo al principio que dice que "la boca habla de la abundancia que desborda del corazón". Pero el mismo Jesús nos pone en guardia ante este aforismo, porque nuestro corazón puede ue no esté lleno de bondad, sino de malicia (cf. Mt 12,34).

**392**

Por eso los maestros espirituales han dado a este principio una formulación que puede parecer contraria a la correcta. Cuando oramos, sobre todo cuando estamos reunidos como Iglesia en oración, sólo nos servimos de textos inspirados por Dios mismo, especialmente del texto de los Salmos, o, en ocasiones, usamos textos que se fundamentan directamente en las Sagradas Escritu­ras. De esta manera, aparte de que nuestra oración siempre debe ser sincera, también responderá ala verdad de la oración, que Dios no puede sino escuchar con agrado.

Ya la versión latina de la antigua Vulgata (Sal 36,30) nos recor­daba que "la boca del justo medita la sabiduría" *(Os iustimeditabitur sapientiam).* La boca es la que medita, antes que la mente, porque son los labios los que se mueven al ritmo de la sabiduría de las palabras inspiradas por Dios. Ante esta realidad, la mente y el corazón corren a sintonizar, a concordar, con la voz, a fin de poder guardar en su interior aquella sabiduría divina cuyo eco escucha resonar en los labios del que salmodia. Es así como, apartando de sí las preocupaciones de este mundo, el creyente va poniendo su corazón en los tesoros de la Palabra de Dios. Puede afirmarse, por tanto, que este consejo, el de hacer que "nuestra mente concuerde con nuestra voz" cuando oramos, se transforma en un consejo, o en una norma práctica, para poder participar, con fruto, de la plegaria con la que la asamblea eclesial se expresa explícitamente. Ala larga, el que aprende a hacerlo así sabrá cómo integrarse, cómo participar, en el hálito de plegaria que envuelve toda celebración litúrgica.

*Todo y sólo*

Es, éste, otro principio práctico que afecta a todos los que par­ticipan de una acción litúrgica. Es un principio que encontramos formulado en la *Sacrosanctum Concilium* (núm. 28). Se dice allí:"En

**¿Es POSIBLE HABLAR DE UN *ARS PARTICIPANDI* REFERIDO A LA LITURGIA? 393**

las celebraciones litúrgicas, cada cual, ministro o fiel, al desempe­ñar su oficio, debe hacer todo y sólo aquello que le corresponde según la naturaleza de la acción y las normas litúrgicas". Es un principio diáfano y que no precisa de demasiada explicación. Es cuestión de que nadie pise el terreno de los demás y, según su oficio, lleve a cabo cuanto le corresponde, de tal manera que los diversos ministerios u oficios se ensamblen armoniosamente y ayuden, así, a hacer que la asamblea litúrgica sea imagen o reflejo de la naturaleza de la misma Iglesia.

De todas maneras, este principio parece tener sus límites. Parece que sólo afecta a los que ejercen algún ministerio u oficio. Es decir, que sólo afecta a los que "hacen", a los que se "les ve haciendo algo" a lo largo de la celebración. Pero, ¿qué pasa con los demás? ¿Qué pasa con los que no ejercen ningún ministerio u oficio? ¿Es que éstos están llamados a "no hacer nada", a permanecer inacti­vos, sin participar en la participación de los que sí "hacen" algo, porque este "algo" es indiscutiblemente propio del ministerio u oficio eclesial que se le ha confiado?

Estos últimos (y son muchos), los que no llevan a cabo ninguna acción o actuación concreta en una celebración, es muy claro lo que les corresponde hacer. Los que no tienen que "hacer" nada, tienen que hacer "todo" lo que todos deben hacer. Es decir, deben ponerse con humildad en presencia de Dios al empezarla celebra­ción; deben escuchar con atención la Palabra de Dios; deben orar, con simplicidad y pureza de corazón, por la Iglesia, por el mundo, por ellos mismos; deben responder a las salutaciones y diálogos del sacerdote; deben unirse a la oblación del sacrificio de Cristo; a comulgar, si su disposición es la adecuada, con el Cuerpo y la Sangre de Cristo... para ir aprendiendo, así, a presentarse ellos mismos como ofrenda viva, santa y agradable a Dios, es decir, lo que debe ser el verdadero culto de los cristianos (cf. Rom 12,1). No es poco, por tanto, lo que puede y debe "hacer". No es poco lo que debe constituir su concreta participación "activa" en la liturgia. Es todo, recordémoslo de nuevo, lo que todos deben hacer.

*Cuando se entra en la iglesia, se entra en la Iglesia*

Destaquemos, finalmente, que cuando entramos en una igle­sia para reunirnos, en nombre de Cristo, en asamblea litúrgica,

en realidad "entramos" en la Iglesia, nos situamos en el lugar que nos corresponde como miembros que somos del Cuerpo de Cristo, como piedras vivas de la Iglesia. Nuestra participación en la liturgia debe llevar el sello de la eclesialidad, de la comunión con Cristo y con nuestros hermanos de la fe en Cristo.

**394**

Toda acción litúrgica, como acto al que Cristo une siempre a su amada Iglesia, tiene una expresiva realidad eclesial, que no debe olvidarse, antes bien hacerse viva, junto a las demás actitudes que nos llevan a participar de manera consciente en la liturgia. Partici­par en la liturgia es participar en un acto de plena densidad eclesial. La participación en la liturgia nos hace partícipes de la genuina vida de la Iglesia, la vida de comunión con Cristo, en el Espíritu Santo, y, por Cristo, de comunión con el Padre. Si la gracia del bautismo nos hizo entrar en la Iglesia, cuando entramos en una iglesia para unirnos a los demás bautizados en una acción litúrgica, hacemos que de nuevo cobre vida, como si de un personalizado memorial se tratase, nuestra entrada en la Iglesia. A partir de aquí, cada uno de los que han traspasado el dintel de la iglesia, como uno más de los que han sido engendrados a la vida divina en el seno de la Iglesia, se siente parte del pueblo de Dios, reunido para alabar a una voz a su Señor y recibir de él gracia sobre gracia.

Si la liturgia se vive en este contexto, brotan con normal fluidez las actitudes con las que hemos de participar en la liturgia con alma y cuerpo. Además, cuando participamos en la liturgia con esas actitudes, la misma liturgia nos lleva a que crezca en nosotros la conciencia de formar parte de la Iglesia, nos lleva 'a amarla cada vez con más y más intensidad, nos lleva, en definitiva, a agradecerle -a la Iglesia- que, maternalmente, reúna a todos sus hijos junto a la Cruz del Salvador para que puedan apagar su sed de salvación y de renovación espiritual en la única fuente que es manantial de toda gracia, especialmente de aquella gracia que no es otra sino la del don del Espíritu, que Cristo nos da como bebida espiritual. Es, por tanto, singularmente importante que al concluir la celebración no sólo haya aumentado nuestra fe en Cristo, sino también nuestro vivo sentimiento de pertenencia a la Iglesia.

Tenemos, pues, aquí seis principios que, de una manera u otra, nos conducen a una viva participación en la liturgia. Principios que pueden exponerse sin tener que incidir en aspectos teóricos

¿Es POSIBLE HABLAR DE UN *ARS PARTICIPANDI* REFERIDO A LA LITURGIA? 395

acerca de la participación (activa) en la liturgia, pero que pueden hacernos llegar a los mismos resultados que se buscan en la par­ticipación litúrgica.

5. DIRECTORIO DE URGENCIA SOBRE LA PARTICIPACIÓN EN LA LITURGIA

A modo de síntesis, concluyamos con la enumeración de unas breves y sencillas características acerca de la participación en la liturgia. Serían las líneas básicas y fáciles de recordar. Pueden exponerse en poco tiempo, a la vez que, llevarlas a la práctica, puede ser útil para todos.

1. - Una vez que, al empezar la celebración, nos santigüemos diciendo: "En el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo", no olvidemos que, todo lo que sigue, lo hacemos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. No es en nombre nuestro que nos expresamos en la liturgia. Constatar que lo que hacemos lo llevamos a cabo en nombre del Señor ya nos da la pauta de cómo debemos participar en la liturgia, de cómo debemos "saber estar" para que la celebración corresponda en verdad ala de una comuni­dad reunida "en nombre del Señor". Una consecuencia práctica es empezar la celebración tomando viva conciencia de que estamos ante la santa presencia de Dios.
2. — Los que se encuentran reunidos en asamblea litúrgica tienen la característica de ser unos buenos oyentes, que saben escuchar y están dispuestos a escuchar. No a escuchar lo que sea, sino a escuchar la Palabra de Dios, que se hace viva en la Sagrada Escritura, por medio de la cual Dios sigue hablando a su pueblo y Cristo nos sigue hablando en el Evangelio. Escuchar, afinar el oído, estar atentos a lo que Dios, el mismo Dios, nos dice y, así, nuestra fe aumente de día en día, al mismo tiempo que tengamos cada vez mayor evidencia de que le pertenecemos y de que pertenecemos a su Iglesia, el pueblo de los redimidos por su Hijo Jesucristo.

— La Iglesia es un pueblo que intercede ante Dios por todos los hombres, por el mundo entero. La Iglesia es un pueblo orante y que invita a orar. Esto se pone de manifiesto, de manera concreta, en la celebración litúrgica. Allí aprendemos a orar por la misma Iglesia, por las necesidades del mundo, por los que sufren y tam‑**-**

396 Josep URDEIX

bién, claro está, por nosotros mismos, para que podamos descubrir y cumplir la voluntad de Dios. Al concluir una celebración, siempre hemos de preguntarnos si en aquel acto litúrgico hemos rezado, si hemos aprendido algo más a rezar, a poner en la presencia de Dios nuestras necesidades y las de todos los hombres. También podemos preguntarnos si hemos orado en comunión con la Iglesia y, con ella, hemos elevado a Dios nuestra alabanza y nuestra acción de gracias por todos sus favores.

1. — Si la liturgia en la que participamos es la eucarística, es preciso que la vivamos de manera que prestemos atención a unirnos al sacerdote en la ofrenda que hace al Padre, en el marco de la plegaria eucarística, del sacrificio de Cristo. Esta ofrenda constituye uno de los ápices de la participación de todos los fieles allí presentes. La participación más perfecta en la Eucaristía es, siempre que se goce de las condiciones espirituales para poder hacerlo, comulgar con el Cuerpo y la Sangre de Cristo, el alimento y la bebida que nos fortalecen para poder vivir con Cristo, en el Espíritu, a gloria de Dios Padre.
2. —Participar en la liturgia no debe dejarnos nunca en un estado de flotación espiritual. La liturgia siempre debe avivar en nosotros la práctica de aquella caridad que hace que se nos reconozca como discípulos de Cristo. El altar de la Iglesia, que es el altar de la caridad de Cristo, debe ser también el altar en el que nuestra fe se transforma en caridad. Antiguamente se decía que los cristianos, cuando con­cluían la celebración eucarística, salían de la iglesia para ira practicar las buenas obras. Es así como entre la liturgia y la vida del cristiano se da una plena sucesión de continuidad.

Con estos buenos deseos podemos concluir estas líneas sobre la participación en la liturgia, sobre el "arte" que implica esta participación, y sobre las actitudes que, desde diversos ángulos, pueden dar un mayor relieve espiritual a esta participación.

Josep URDEIX

*Delegado episcopal de Liturgia de Barcelona*

|  |  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| Josep URDEIX | *Delegado episcopal de Liturgia de Barcelona* |  |  |  |  |

Luís E ÁLVAREZ GONZÁLEZ Phase, 299, 2010/5, 397-406

FUNDAMENTO TEOLÓGICO DE LA PARTICIPACIÓN LITÚRGICA

La finalidad primordial del *ars celebrandi* es facilitar la plena participación de la Asamblea litúrgica en el misterio de Cristo celebrado, meta de la reforma litúrgica. Sólo así es posible traducir a la propia vida el Misterio pascual de Cristo. La palabra «partici­pación»,1 sin embargo, se ha ido cubriendo en las últimas décadas de algunas adherencias contaminantes que la han podido alterar (falsear?)en su genuino significado. El resultado: la participación litúrgica ha visto debilitado su lugar central en la pastoral de la celebración;2 ha dejado de ser el ideal indiscutido de la reforma

1 Sobre el tema de la participación litúrgica y los diversos estudios sobre el término puede verse entre otros: Luis F. ALVAREZ GONZÁLEZ, *"La participación litúrgica. Origen evolución y perspectivas de un tema teoló­gico", Isidorianum* 1 (1992) 85-106. Agostino MoNTAN-Manlio SoDI (eds.), Actuosa Participatio. *Conoscere, comprendere e vivere la Liturgia. Studi in onore del Prof. Domenico Sartore* (Monumenta Studia Instrumenta Litur­gica 18, Cittá del Vaticano 2002. Patrick PRÉTOT, *Retrouver la participation active: une táche pour au jourd'hui, LMD* 241(2005)151-177). Achille Maria TRIACCA, *Participación,* en Domenico SARTORE-Achille M. TRIACCA-Juan María CANALS (eds.), *Nuevo Diccionario de Liturgia* (Madrid 1987)1546­1573.

Para algunos la participación de los fieles en la Liturgia se ha convertido prácticamente en un problema. Otros sentirían la nostalgia de un modo más individualista e intimista de tomar parte en el culto de la Iglesia. Es también cierto que hay quien no ha entendido muy bien qué significa exactamente participar activamente en la Liturgia; y por eso no todos se refieren a lo mismo al hablar de participación. Como observa con

litúrgica querida por el Concilio Vaticano II; y, en fin, a lo que parece ya no es más "la fuente primera e indispensable del ver­dadero espíritu cristiano".3 Para decirlo con otras palabras: hoy lamentablemente la participación litúrgica suscita más indiferencia que entusiasmo. ¡Eso no es bueno para la comunidad cristiana! Y como la participación litúrgica, tal como viene presentada en la Constitución de Liturgia (cf. SC 2, 14, 41, 48), es indudablemente una cuestión teológica antes que pastoral, es necesario, por tanto, recuperar una fundamentación teológica de la participación activa, que pueda devolver a esta realidad clave de la celebración cultual de la Iglesia su tradicional importancia desde la época apostólica y a la renovación litúrgica un nuevo vigor. Que ofrezca una res­puesta bien fundada a las preguntas que hoy se plantean: ¿Por qué la participación en la Liturgia? ¿Es realmente necesaria? ¿No será una "moda conciliar" ya obsoleta?

**398 Luís E ALVAREZ GONZÁLEZ**

1. SE DICE *LITURGIA* "PORQUE ES DEL PUEBLO"

El primer dato relevante nos lo ofrece la etimología. Recuerdo que yo era un joven estudiante de filosofía cuando se publicó la Constitución sobre la Sagrada Liturgia (1963). Me gustó mucho aquel primer documento del Concilio, me lo devoré, lo leí muchas veces, lo estudié a fondo. Tengo para mí que fue el causante de mi inclinación al estudio de la Liturgia. Me pregunté entonces muchas veces por qué se llamaba constitución "sobre la Sagrada Liturgia"

agudeza un estudioso del tema, algunos llegan hasta el extremo de ver en la participación la "fuente de todos los males que aquejan ala pastoral litúrgica": cf. José Luis GUERRA DE ARMAS, "La Sacrosanctum Concilium, carta magna de la participación activa", en *Almogaren* 37 (2005) 300. Según algunos observadores la noción de participación está actualmente en dificultad; o se experimenta el cansancio de la participación. Otros aportan nuevas ideas para enriquecerla noción de participación, enten­diéndola como participatio Dei, o sea, participación en la vida misma de Dios, que postula una auténtica educación para la interiorización a fin de penetrar en el núcleo esencial del misterio celebrado; así entendida la participación "se convierte en una cuestión de supervivencia de la liturgia como liturgia": cf. Joseph RATZINGER, La *fiesta de la fe: Ensayo de Teología Litúrgica,* (Biblioteca Catecumenal) Bilbao 2009,100.

3 Pío X, *Motu proprio «Tra le sollecitudini»,* en *AAS* 36 (1903-1904) 330.

FUNDAMENTO TEOLÓGICO DE LA PARTICIPACIÓN LITÚRGICA 399

en lugar de llamarse constitución "sobre el Culto Divino", que era en aquella época el término más común. Años más tarde, al llegar al Pontificio Instituto Litúrgico (hoy Facultad de Liturgia) de San Anselmo, para estudiar Liturgia, empecé a madurar una respuesta razonada a aquella cuestión nominal que despertaba tanto mi interés. Todo empezó por el estudio de la etimología y el uso del término "liturgia" a lo largo de la historia. No sólo me llamó la atención la importancia que este estudio etimológico había adquirido en la reflexión teológica de los grandes protagonistas del Movimiento Litúrgico moderno y de los principales teólogos de la Liturgia como, por poner sólo algún ejemplo, Dom Odo Casel (t 1947) o Dom Salvatore Marsili (t 1983), sino también la decisiva contribución que dicho estudio terminológico había aportado al concepto teológico de Liturgia: se dice liturgia *porque es del Pueblo.4* En efecto, en la raíz del vocablo "liturgia" quedan para siempre indisolublemente unidos el Pueblo de Dios *(laós)* y "la obra" *(érgon); de* Dios. Tan unidos que se da una verdadera sinergia entre ambos: la Liturgia es acción, al mismo tiempo, de Cristo y de su Iglesia; por eso es también santificación de quienes celebran y culto integral del Cuerpo de Cristo total, Cabeza y miembros.

El testimonio de los textos litúrgicos, el Concilio de Trento, luego la Constitución de Liturgia del Concilio Vaticano II y más tarde el Catecismo de la Iglesia Católica (1992) atestiguan cómo ha quedado grabado en el pensamiento y en la experiencia litúr­gica de la Iglesia esta estrecha relación y sinergia: "liturgia" «en la tradición cristiana quiere significar que el Pueblo de Dios toma

4 El estudio sobre el uso del término en los LXX manifiesta un significativo rechazo por parte de los autores del NT a un término que en el AT había adquirido un sentido técnico para indicar el culto exclusivo de la casta sacerdotal. Ver: H. STRATHMANN, "leitourgeoo", en Gerhard KITTEL-Gerhard FRIEDRICH (eds.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento VI* (Brescia 1970) 590-634; especialmente pp. 605-606 y 623-624. Este cierto rechazo ayudará a comprender mejor la novedad del culto del NT y el especialmente el significado cristiano de sacerdocio y de sacrificio a la luz de la existencia de Jesucristo. Ver también sobre este mismo asunto Salvatore MARSILI (ed.), *Anámnesis. Introduzione storico-teologica alla Liturgia. 1. La Liturgia, momento nella storia della salvezza* (Torino 1974) 33-45

parte en "la obra de Dios" (cf. Jn 17,4) »,5 pues toda la asamblea es "liturgo",6 toda ella es el Cuerpo de Cristo', que participa en la ofrenda de su Cabeza.8 Los Padres de Trento por su parte ya habían declarado que Jesucristo "instituyó una Pascua nueva, que era Él mismo, que había de ser inmolado *por la Iglesia* por ministerio de los sacerdotes bajo signos sensibles".9 Es pues toda la Iglesia quien inmola, aunque por ministerio de los sacerdotes: «Orad, hermanos, para que este sacrificio mío *y vuestro* sea agradable a Dios Padre todopoderoso» dice el presidente antes de la oración sobre las ofrendas en la celebración de la Eucaristía. De ahí que las celebraciones litúrgicas no son nunca acciones privadas, «sino cele­braciones de la Iglesia, o sea, *Pueblo santo* reunido bajo la dirección de los obispos».10 Fue sólo entonces cuando empecé a entender por qué, habiendo podido darse a la constitución conciliar el título de constitución sobre el Culto, por ejemplo, se había optado por darle la denominación de constitución "sobre la Liturgia": se dice *liturgia* "porque es del Pueblo". Es decir, se prefiere el término "liturgia" porque expresa mejor y más claramente: a) que la Liturgia es ante todo una *acción;* más aún, una celebración b) una acción u obra que pertenece a *todo el Pueblo* de Dios; c) y que esa acción del Pueblo es, además y sobre todo, la "obra *de* Dios", el culto *de* Cristo, presente en la celebración bajo el velo de los signos para actualizar la historia de la salvación aquí y ahora.

**400 Luís F. ALVAREZ GONZÁLEZ**

En suma, si el culto de la Iglesia se llama "liturgia" porque es del Pueblo de Dios, éste debe tomar necesariamente parte activa en esa acción de Cristo y de su Iglesia.

2. LA LITURGIA NO PUEDE EXISTIR SIN PARTICIPACIÓN

Pero no está sólo el dato etimológico; también por el camino del análisis de la naturaleza de la Liturgia llegamos al mismo punto.

5 CCE 1069.

6 Cf. CCE 1144.

7 «Es toda la comunidad, el Cuerpo de Cristo unido a su Cabeza quien celebra» (CCE 1140); cf. CCE 1348,

8 Cf. CCE 1368. El subrayado es nuestro.

9 Dz 1741.

10 *SC* 26.

FUNDAMENTO TEOLÓGICO DE LA PARTICIPACIÓN LITÚRGICA 401

En efecto, la Liturgia es en realidad el culto de Cristo participado por la Iglesia, el ejercicio de su sacerdocio único y eterno. O sea, lo que la Iglesia realiza en su Liturgia es comunicar los frutos del misterio pascual de Cristo, para que los cristianos vivamos de él. En la Liturgia se encuentra el río de agua viva (cf. Ap 22,1-2) de donde «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».11 Ahora bien,"vivir "del misterio pascual de Cristo presente en los signos sacramentales de la Liturgia y "beber" en el río de agua viva es precisamente la participación litúrgica. El fin último de la Liturgia resulta ser el fruto de la participación litúrgica. Ello nos permite afirmar que sin participación no hay Liturgia. Así lo reconoce expresamente la *Sacrosanctum Concilium* al afirmar que la naturaleza de la Liturgia exige la participación plena consciente y activa de los fieles en las celebraciones litúrgicas.12

En primer lugar, por medio de la Liturgia, Cristo Resuci­tado continúa en su Iglesia, con ella y por ella, la obra de nuestra redención y se realiza nuestra santificación; y ya santificados, los miembros del Pueblo de Dios pueden ofrecer al Padre, -por Cristo, con Cristo y en Cristo-, el culto en Espíritu y en Verdad que él desea de sus adoradores (cf. Jn 4,24) . Pero todo esto no puede suceder de una forma automática, sin el concurso irreemplazable de nuestra libertad y de nuestra fe. Ni de una forma sólo moral o interior. La *participatio Dei,* es decir, la participación en la vida de Dios, no es posible sin la *participatio hominis,* "mediante los signos sensibles"13 de la celebración. Dios sale al encuentro del hombre y se ofrece siempre de manera generosa y gratuita a la persona; por medio de formas simbólico rituales; pero el hombre, *partner* de Dios, no puede asistir pasivamente a ese encuentro extraordinario en el que se da un verdadero intercambio de vida entre Dios y los hombres. Y todo encuentro requiere reciprocidad:14 el creyente

11 *SC* 10.

12 Cf. *SC* 14.

13 *SC* 7. Cf. *SC* 48.

14 Aesta reciprocidad se refiere, sin duda, la *Sacrosanctum Concilium,* cuando afirma: «es necesario que los fieles accedan a la sagrada liturgia con recta

debe implicarse personalmente en este encuentro. En la Liturgia, que es obra de Cristo y de la Iglesia, concurren dos libertades: la de Dios y la de la persona. Más aún, «en la Liturgia Dios habla a su pueblo: Cristo sigue anunciando el Evangelio. El pueblo responde a Dios con cánticos y oraciones»,15 *per ritus et preces.* Es verdad que es Dios quien lleva la iniciativa en este proceso yen un movimiento katábatico se abaja hasta nosotros *per homines more hominum* para salvarnos. Pero el hombre responde "mediante ritos y oraciones" con un movimiento ascendente (anabático) hecho de adoración y de alabanza a este movimiento descendente de Dios en Jesucristo que lo transforma. Cuando eso se da tenemos la participación y tenemos la acción litúrgica en su esencia. Esto quiere decir que la Liturgia se hace historia de salvación "para nosotros" cuando, fascinados, la vivimos hondamente y, sorprendidos, participa­mos del todo en ella. La participación, por tanto, responde a la exigencia de la verdad cristiana misma, toca en todo su centro a la sacramentalidad esencial de la Liturgia.16

**402 Luís E ALVAREZ GONZÁLEZ**

Es cierto que la iniciativa salvadora y gratuita de Cristo que se manifiesta en la acción litúrgica tiene la primacía absoluta sobre la respuesta libre y de fe (la participación) de quienes forman la asamblea litúrgica. Es decir, "su eficacia" no depende de ella pues «ningún sarmiento puede dar fruto por sí mismo» (Jn 15,4); ni la participación forma parte rigurosamente de su "validez" sacra­mental, Pero también es verdad que esta respuesta librey de fe del sujeto (la participación) no se puede reducir de ninguna manera a una mera disposición interior que dispone para la Liturgia, pues pertenece al núcleo mismo de la Liturgia en cuanto encuentro personal con Dios? En efecto, en todo encuentro -como ya hemos dicho- es esencial la reciprocidad, o sea, hay dos interlocutores, y ambos activos.18 Por tanto, la Liturgia no es sólo la manifestación

disposición de ánimo, pongan su alma de acuerdo con su voz y cooperen con la gracia divina para no recibirla en vano (Cf. 2 Cor 6,1)» (SC 11).

15 *SC* 33.

16 Cf. Patrick PRÉTOT, *"Retrouver la participation active"...,* ver n. 1, 157.

17 Por eso «la Iglesia procura con solícito cuidado que los fieles no asistan a este misterio de fe como espectadores mudos o extraños» *(SC* 48)

18 La teología católica, en este aspecto, asumiendo el dato del Nuevo Testamento

FUNDAMENTO TEOLÓGICO DE LA PARTICIPACIÓN LITÚRGICA 403

visible del Misterio pascual de Cristo presente en la celebración de su Iglesia; debe ser también la expresión visible de la respuesta libre y de fe (la participación) de la Asamblea celebrante. Es decir, sin participación plena no hay *Liturgia fructuosa.*

En suma, la participación litúrgica no es una cuestión que resulte más o menos conveniente desde el punto de vista pasto­ral, sino que mantiene con la Liturgia una relación de necesidad intrínseca: sin ella no hay Liturgia, porque sin ella la Liturgia no alcanza completamente su fin.

3. LA LITURGIA DEL PUEBLO SACERDOTAL19

Es Cristo mismo el que ha hecho de su Pueblo "un reino de sacerdotes para Dios, su Padre" (cf. Ap 1,6) que *se* "ofrezcan a sí mismos como sacrificio vivo, santo y agradable a Dios" (cf. Rom 12,1). Es así como la Iglesia llega a ser comunidad sacerdotal.

Hemos recordado ya que la Liturgia es el culto de Cristo continuado en su Iglesia; y el ejercicio del sacerdocio de Cristo, que es único y eterno, mediante signos sensibles.20 También que el sujeto integral de la Liturgia «es el Cuerpo místico de Cristo, esto es, la Cabeza y sus miembros» 21 pues en la Liturgia «Cristo asocia siempre consigo a la Iglesia, su esposa amadísima».22 La Liturgia cristiana es, por tanto, un culto por participación en el de Cristo: «Por Cristo, con él y él a ti Dios Padre omnipotente en la

es muy firme en afirmar la colaboración o sinergia que se opera entre Dios y la persona; con ello se aparta de algunas posturas radicales como, por ejemplo, la de Karl Barth, que niega a la persona toda posibilidad de colaborar con Dios. Cf. Ignacio OÑATIBIA, *Bautismo y Confirmación. Sacramentos de iniciación* (Sapientia Fidei. Serie de Manuales de Teología 22) Madrid 2000,163.

19 «La Iglesia actúa en los sacramentos como "comunidad sacerdotal"» (CCE 1119). «La comunidad sacerdotal actualiza su carácter sagrado y su estructuración orgánica por medio de los sacramentos y de las virtudes» *(LG* 11)

20 Cf. *SC* 7. En palabras de Schillebeeckx «la visibilidad terrestre del sacer­docio celestial de Cristo»: Edward SCHILLEBEECKX, *Cristo, sacramento del encuentro con Dios,* San Sebastián, Índex 1966,181.

21 SC 7.

22 Ídem

unidad del Espíritu Santo, todo honor y toda gloria por los siglos de los siglos».

**404 Luís F. ALVAREZ GONZÁLEZ**

Ahora nos toca responder ala cuestión de por qué los fieles par­ticipan como sujetos de pleno derecho en la Liturgia de la Iglesia. O sea, nos falta explicar qué vinculo y con qué fuerza une a los fieles cristianos con Cristo y con la Iglesia de modo que todos ejerzan realmente el culto público del Pueblo sacerdotal. Ese vínculo es, sin duda, el carácter del Bautismo,23 completado por el de la Con­firmación, que constituye, podríamos decir, nuestra ordenación para el sacerdocio común. Santo Tomás de Aquino, como se sabe, entiende este carácter como participación ontológica en el sacerdo­cio de Cristo y. por lo tanto, otorga una misión cultual, puesto que *totus ritus christianae religionis derivatur a sacerdotio Christi (STIII,*

q. 63, a. 3). Hablando con mayor precisión el Doctor Angélico lo explica como una capacitación radical «para participar en y de los sacramentos de la Iglesia», o sea, para participar en la Liturgia.

Marsili observa que lo normal hubiera sido tratar expresa­mente del sacerdocio común en la constitución de Liturgia como fundamento de la participación litúrgica 24, pero la *Sacrosanctum Concilium* argumenta sencillamente que a dicha participación «tiene derecho y obligación, en virtud del Bautismo, el pueblo cristiano, "linaje escogido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido" (1 Pe 2,9; cf. 2,4-5)».25 Con esta cita de la primera carta de Pedro, que hace mención expresa de las tres funciones mesiá­nicas -profética, sacerdotal y real-, se podría decir que el Concilio desearía superar una consideración casi exclusivamente cultual (sacerdotal) del carácter bautismal. De hecho, la constitución *Lumen gentium* seguirá esta misma línea de pensamiento al ofrecer

23 «El bautismo incorpora a los creyentes a la Iglesia y por el carácter sacramental al culto cristiano» *(LG* 11).

24 En la *Sacrosanctum Concilium* no aparece la expresión "sacerdocio común" aunque late su contenido en el texto. Marsili, aun considerando que las afirmaciones de SC 14 y 26 representan una toma de postura muy importante, estima que la influencia del pensamiento de Pío XII sobre la materia, expuesto en la enclícica *Mediator Dei* impedía, por el momento, dar algún paso más adelante. Cf. Salvatore MARSILI (ed.), *Anámnesis. Introduzione storico-teologica alía Liturgia. 1. La Liturgia,* 127.

25 *SC* 14

FUNDAMENTO TEOLÓGICO DE LA PARTICIPACIÓN LITÚRGICA 405

una definición positiva de los laicos en la que se enfatiza en esa realidad: por laicos hay que entender, en efecto, «los cristianos que están incorporados a Cristo por el bautismo, que forman el Pueblo de Dios y que participan de las funciones de Cristo: Sacerdote, Profeta y Rey. Ellos realizan, según su condición, la misión de todo el pueblo cristiano en la Iglesia y en el mundo».26

Siendo la Liturgia cristiana el Culto de Cristo -el único Sacer­dote- continuado en su Iglesia -la comunidad sacerdotal a quien Él asocia en su adoración al Padre-, debe ser precisamente el sacerdocio la realidad que legitime y fundamente la incorporación del Pueblo de Dios al Culto de Jesucristo, nuevo y sumo Sacerdote para siempre. Es sabido que el Sacerdocio único de Jesucristo fluye desde la Cabeza al Cuerpo de dos maneras esencialmente distintas que se ordenan la una a la otra: el sacerdocio común,27 que tiene su origen en el Bautismo y en la Confirmación, y nos inserta en el Cuerpo de Cristo Sacerdote como miembros del mismo; y el sacerdocio ministerial, que tiene su origen en el sacramento del orden, e inserta a los ministros ordenados en el Cuerpo de Cristo haciéndoles actuar *in persona Christi Capitis.* Esta participación en el sacerdocio de Jesucristo es el fundamento de la participación en la Liturgia de la Iglesia.

Donde mejor se lleva a cabo esta ordenación recíproca del sacerdocio común y el sacerdocio ministerial es, sobre todo, en la celebración de la Eucaristía. Sobre las ofrendas del pan y del vino con agua que presenta el Pueblo de Dios -y que contienen la santidad de vida y la ofrenda existencial de los miembros del Cuerpo de Cristo-, el ministro ordenado pronuncia, en nombre de Cristo Sacerdote: «este pan es *mi Cuerpo* entregado», «este vino es *mi Sangre* derramada». Son, por tanto, estos tres sacramentos lo que hacen de la Iglesia una comunidad sacerdotal, el Bautismo, el Orden y la Eucaristía.

26 *LG* 31.

27 Evitaré entrar en el desarrollo de este tema, sobre el que ha publicado *Phase* un interesante artículo en el fascículo anterior: Jaume FONTBONA, *El sacerdocio común, Phase* 296 (2010).**.**

406 Luís E ALVAREZ GONZÁLEZ

4. CONCLUSIÓN

Afirmar que la Liturgia es el centro y el culmen de toda la vida de la Iglesia reclama coherencia. Por eso el Concilio no se equivocó al hacer de la participación de todos en la Liturgia punto de apoyo de la renovación de la Iglesia. Es cierto que en estos años algunos no han entendido muy bien esta realidad central del culto cris­tiano y ello ha dejado un cierto lastre en la pastoral litúrgica y en la calidad de la celebración. Sin embargo, es preciso ratificar que sin la participación real de los fieles la Liturgia se ve despojada de su núcleo central: el encuentro salvador con Dios y la respuesta agradecida de adoración y de alabanza.

Además poner en un segundo plano la participación litúrgica equivaldría a minusvalorar la importancia de la encarnación de Jesucristo, o sea, la dimensión cultual (sacerdotal) de toda su existencia. Y no valorar como se debe la presencia de su Misterio pascual en la Liturgia de la Iglesia; presencia dinámica que se convierte en encuentro con la comunidad celebrante y con cada uno de sus miembros y exige la reciprocidad.

No cabe duda que la reforma litúrgica supuso una brisa fresca y un paso del Espíritu por la Iglesia. Es necesario, por tanto, seguir insistiendo sin cansancio y con inteligencia pastoral en fomentar y facilitar la participación más completa y profunda de los fieles en la Liturgia de la Iglesia.

Luis F. ALVAREZ GONZÁLEZ

*Director del CET de Sevilla*

Juan J. FLORES Phase, 299, 2010/5, 407-416

NO EXISTE OTRO MISTERIO
QUE CRISTO'

1. ¿MISTERIO O ARCANO?

No es demasiado difícil encontrar hoy comentarios, normal­mente bien intencionados, que sostienen que se debería rechazar el desarrollo de la reforma litúrgica a causa de la pérdida del "sentido del misterio". Si esto fuera realmente así, sería entonces la misma reforma litúrgica la que habría que repensar, puesto que sin el misterio, la liturgia pierde, no sólo su razón, sino también su propio ser. Si dicha crítica ha sido provocada, en cambio, por una forma inadecuada y desafortunada de llevar a la práctica gestos y acciones en la celebración, atañe, entonces más a los celebrantes de los divinos misterios que a la liturgia en sí misma. En ese caso, esta crítica no sólo no tiene que ver con el Misterio de Cristo, sino tampoco con las exigencias individuales de los cristianos. No afecta, por ello, ni al proyecto de la reforma puesto en práctica ni a los programas que de él se desprenden sino, sobre todo, a cuantos deberían haber aprendido a responder de sus acciones, así como también a una secularización general de la vida cristiana que nada tiene que ver con todo lo que propone y exige la celebración litúrgica también después de la reforma.

En cambio, si la supuesta pérdida de "sentido del misterio" se refiere a una concepción que tiene más que ver con la "seduc‑

AGUSTÍN, *Epistolae* 187, XI/34, ed. A. GOLDBACHER (CSEL 57), Wien:

Tempsky 1898, 213: *"Non est enim aliud dei mysterium nisi Christus"*

*.*

ción por lo arcano" que con la "mistagogía cristiana", es preciso reafirmar la centralidad del misterio de Cristo encarnado, muerto y resucitado, único paradigma auténtico de la sacralidad, o mejor, con nombre propio, de la santidad cristiana.' Celebrando con los libros litúrgicos que la reforma litúrgica nos ha proporcionado, se puede percibir en los textos cómo la expresión "misterio" aparece en muchas ocasiones con diversidad de adjetivos: "misterio de Dios", "misterio de Cristo", "misterio de la Iglesia", "misterio de la cruz", "misterio pascual", etc. Yen momentos solemnes, como inmediatamente después del relato de la institución, dentro de la plegaria eucarística, el presidente de la celebración dice: *Mysterium fidei,* ¡misterio de la fe! Y por supuesto esto no es una novedad de la reforma litúrgica, se encuentra también en los libros de la liturgia romana de todos lo tiempos.

2. EL MISTERIO Y SUS TRES SIGNIFICADOS SEGÚN ODO CASEL

Si hay un tema constante en todas las obras de Casel y de la *schola lacensis,* es la cuestión del misterio. Para la Iglesia antigua el misterio es, sobre todo, una realidad divina, una acción salvífica ca de Dios que se manifiesta en el tiempo y en el espacio; es la epifanía de las acciones salvíficas de Dios; es el plan de redención, oculto en Dios desde toda la eternidad y revelado y realizado por Cristo para su Iglesia.

Un discípulo de Odo Casel y monje de su mismo monasterio de Maria Laach, Victor Warnach, intentando definir el misterio lo concibe como aquella acción creadora y salvífica de Dios hacia la humanidad histórica en Cristo y en la Iglesia que constituye el contenido del designio eterno, de la revelación divina, de la promesa veterotestamentaria, de la predicación apostólica y que, a través del símbolo cultual, se hace accesible a los creyentes para conducirlos a la plena realización escatológica.3

2 He tratado ampliamente este tema en mi conferencia en el Congreso de Liturgia de Barcelona (cf. J.J. FLORES, *El siglo de la Liturgia. Congreso Internacional de Liturgia. Barcelona, 4-5 de septiembre de 2008,* Barcelona: CPL 2009,168-207; en concreto las páginas 198 ss).

3 V. WARNACH, *Il mistero di Cristo. Una sintesi alla luce della teologia dei misteri,*

Cinisello Balsamo: Paoline 198, 21.

**NO EXISTE OTRO MISTERIO QUE CRISTO 409**

Casel, en su obra "El misterio del culto cristiano", en la que sintetiza en algún modo su pensamiento, distingue tres etapas fundamentales acerca del misterio.

Misterio es, ante todo, Dios en su realidad, a quien el hombre no puede acercarse sin morir. Se trata de Dios según el Antiguo Testamento. Es el misterio de la revelación, que no se manifiesta todavía plenamente al mundo profano, sino que se oculta, mani­festándose sólo al elegido, al creyente y al justo. La esencia de Dios, superior a lo creado y, al mismo tiempo, trascendente e inmanente, sostiene sus criaturas en virtud de su presencia universal. Todos esos elementos tienen un solo denominador: un anhelo de acercar el hombre a lo divino o lo divino al hombre. Dicho anhelo se con­firmará también en la historia del pueblo de Israel, en la que Dios mismo da un preciso testimonio en su revelación. La cumbre se alcanzará en el momento en el que tal anhelo sea satisfecho con la venida, en forma humana, de su amadísimo Hijo, en confrontación con la ley hebrea que mostraba con rigidez los límites entre Dios y hombre.

En Pablo vemos que el misterio es la revelación de Dios en Cristo. Ese misterio anunciado por los Apóstoles es transmitido por la Iglesia a todas las generaciones, conduciendo ella misma la humanidad a la salvación no sólo a través de la Palabra, sino también a través de las acciones sagradas, de modo que Cristo vive en la Iglesia mediante la fe y el misterio celebrado y vivido. Ciertamente, ese plan redentor de Dios se realiza concretamente en Jesucristo. La encarnación del Hijo de Dios y su obra redentora son el Misterio propiamente dicho, son la epifanía de Dios. El misterio es, por tanto, Cristo. Empieza con la encarnación, culmina en la muerte y concluye en la glorificación del Señor. Por ello, podemos llamar misterio ala manera en la que se manifiesta el plan redentor de Dios, así como a cada una de las acciones teándricas de Cristo, de modo que se puede hablar de misterio de la encarnación, del nacimiento, de la pasión, de la resurrección. Pero, ya que todas esas acciones responden a un único plan de redención, es más lógico hablar de un único misterio de Cristo, integrado por supersona y por toda su obra.

Odo Casel dice claramente que "en la Cruz se nos manifiesta

ción por lo arcano" que con la "mistagogía cristiana", es preciso reafirmar la centralidad del misterio de Cristo encarnado, muerto y resucitado, único paradigma auténtico de la sacralidad, o mejor, con nombre propio, de la santidad cristiana.2 Celebrando con los libros litúrgicos que la reforma litúrgica nos ha proporcionado, se puede percibir en los textos cómo la expresión "misterio" aparece en muchas ocasiones con diversidad de adjetivos: "misterio de Dios", "misterio de Cristo", "misterio de la Iglesia", "misterio de la cruz", "misterio pascual", etc. Yen momentos solemnes, como inmediatamente después del relato de la institución, dentro de la plegaria eucarística, el presidente de la celebración dice: *Mysterium fidei,* ¡misterio de la fe! Y por supuesto esto no es una novedad de la reforma litúrgica, se encuentra también en los libros de la liturgia romana de todos lo tiempos.

**408 Juan J. FLORES**

2. EL MISTERIO Y SUS TRES SIGNIFICADOS SEGÚN ODO CASEL

Si hay un tema constante en todas las obras de Casel y de la *schola lacensis,* es la cuestión del misterio. Para la Iglesia antigua el misterio es, sobre todo, una realidad divina, una acción salvífica de Dios que se manifiesta en el tiempo y en el espacio; es la epifanía de las acciones saly' 'cas de Dios; es el plan de redención, oculto en Dios desde toda la eternidad y revelado y realizado por Cristo para su Iglesia.

Un discípulo de Odo Casel y monje de su mismo monasterio de Maria Laach, Victor Warnach, intentando definir el misterio lo concibe como aquella acción creadora y salvífica de Dios hacia la humanidad histórica en Cristo y en la Iglesia que constituye el contenido del designio eterno, de la revelación divina, de la promesa veterotestamentaria, de la predicación apostólica y que, a través del símbolo cultual, se hace accesible a los creyentes para conducirlos a la plena realización escatológica.3

2 He tratado ampliamente este tema en mi conferencia en el Congreso de Liturgia de Barcelona (cf. J.J. FLORES, *El siglo de la Liturgia. Congreso Internacional de Liturgia. Barcelona, 4-5 de septiembre de 2008,* Barcelona: CPL 2009,168-207; en concreto las páginas 198 ss).

3 V. WApNACH, Il *mistero di Cristo. Una sintesi alla luce della teologia dei misteri,*

Cinisello Balsamo: Paoline 198, 21.

**No EXISTE OTRO MISTERIO QUE CRISTO 409**

Casel, en su obra "El misterio del culto cristiano", en la que sintetiza en algún modo su pensamiento, distingue tres etapas fundamentales acerca del misterio.

Misterio es, ante todo, Dios en su realidad, a quien el hombre no puede acercarse sin morir. Se trata de Dios según el Antiguo Testamento. Es el misterio de la revelación, que no se manifiesta todavía plenamente al mundo profano, sino que se oculta, mani­festándose sólo al elegido, al creyente y al justo. La esencia de Dios, superior a lo creado y, al mismo tiempo, trascendente e inmanente, ,sostiene sus criaturas en virtud de su presencia universal. Todos esos elementos tienen un solo denominador: un anhelo de acercar el hombre a lo divino o lo divino al hombre. Dicho anhelo se con­firmará también en la historia del pueblo de Israel, en la que Dios mismo da un preciso testimonio en su revelación. La cumbre se alcanzará en el momento en el que tal anhelo sea satisfecho con la venida, en forma humana, de su amadísimo Hijo, en confrontación on la ley hebrea que mostraba con rigidez los límites entre Dios y hombre.

En Pablo vemos que el misterio es la revelación de Dios en visto. Ese misterio anunciado por los Apóstoles es transmitido por la Iglesia a todas las generaciones, conduciendo ella misma la humanidad a la salvación no sólo a través de la Palabra, sino 'también a través de las acciones sagradas, de modo que Cristo vive en la Iglesia mediante la fe y el misterio celebrado y vivido. Ciertamente, ese plan redentor de Dios se realiza concretamente en Jesucristo. La encarnación del Hijo de Dios y su obra redentora son el Misterio propiamente dicho, son la epifanía de Dios. El misterio es, por tanto, Cristo. Empieza con la encarnación, culmina en la muerteY concluye en la glorificación del Señor. Por ello, podemos llamar misterio ala manera en la que se manifiesta el plan redentor de Dios, así como a cada una de las acciones teándricas de Cristo, de modo que se puede hablar de misterio de la encarnación, del nacimiento, de la pasión, de la resurrección. Pero, ya que todas esas acciones responden a un único plan de redención, es más lógicohablar de un único misterio de Cristo, integrado por su persona y por toda su obra.

Odo Casel dice claramente que "en la Cruz se nos manifiesta

410 Juan J. FLORES

visiblemente el Misterio de Dios".4 Desde que Cristo ya no está visiblemente entre nosotros, "su parte visible" —como dice san León Magno— "pasó a los misterios": *"Quod conspicuum erat in Christo transivit in Ecclesiae sacramenta".5* En otras palabras, lo que del Señor era visible pasó a los sacramentos. Por tanto, aunque no hay que dejar de subrayar que el misterio es, ciertamente, inex­presable y que no puede agotarse con las palabras, no faltará sin duda la acción del Espíritu del Señor que revelará y manifestará la verdad a quien esté bien dispuesto, mientras que el incrédulo no sospechará lo más mínimo la profundidad del concepto.

En efecto, la Iglesia, en su misión milenaria y bajo el impulso del Espíritu Santo, le ha dado al misterio de Cristo, instituido por Dios y dejado a nosotros como don del Padre, aquella forma que permanece fija en su esencia y deja, al mismo tiempo, libertad al espíritu. Esta "forma" del misterio es la sagrada liturgia.

3. EL MISTERIO DE CRISTO Y EL MISTERIO DEL CULTO CRISTIANO

Hay una clara relación e interpenetración entre el misterio de Dios en Cristo y el misterio del culto. El misterio del culto, es decir, la sagrada liturgia, es la representación cultual del misterio de Cristo, de su vida y sus obras. Es únicamente de esa manera en la que podemos llegar a encontrar al Señor y decir, con San Ambrosio, en su *Apologia prophetae David:* "...Yo te encuentro en tus misterios".6 Ello implica que hallamos su persona, su obra salvífica, la eficacia de su gracia en los misterios del culto.

Sin embargo, esta relación no es inmediata, sino que, desde el día de Pentecostés, está mediada por la Iglesia, sea en sus formas externas, como en los cambios que éstas puedan sufrir durante la historia. Lo dice claramente la constitución conciliar de liturgia: "sólo la Jerarquía puede introducir cambios en la Liturgia" (cf.

4 0. CASEL, *El misterio de la Cruz,* Madrid: Libros Buena Nueva 2010, 191 (reedición de la edición española del año 1964).

5 LEÓN MAGNO, *Sancti Leonis Magni Romani Pontificis tractatus septem et*

*nonaginta* 74, 2, ed. A. CHAVASSE (CCL 138 A), Turnholti: Brepols 1973, 457.

6 AMBROSIO DE MILÁN, *Apologia propheta David* 58, ed. C. SCHENKL (CSEL 32, 2), Wien: Tempsky 1897, 340: *"in tuis te invenio sacramentis"*

|  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- |
|  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |

**No EXISTE OTRO MISTERIO QUE CRISTO 411**

núm. 22. §1). La reglamentación de la sagrada Liturgia es compe­tencia exclusiva de la autoridad eclesiástica. Esta reside en la Sede Apostólica y, en la medida que determine la ley, en el Obispo.

§ 2. En virtud del poder concedido por el derecho la reglamentación de las cuestiones litúrgicas corresponde también, dentro de los lími­tes establecidos, a las competentes asambleas territoriales de Obispos de distintas clases, legítimamente constituidos.

§3. Por lo mismo, nadie, aunque sea sacerdote, añada, quite o cambie cosa alguna por iniciativa propia en la Liturgia.

4. LA LITURGIA ES LA MISTAGOGA DEL MISTERIO DE CRISTO

Si la liturgia no es otra cosa que el misterio del culto, éste tiene por finalidad sobre todo introducirnos en el misterio de Cristo o, mejor, en los misterios de Cristo. Así lo expresa el núm. 2 de la Constitución conciliar que precisamente lleva por título La *Liturgia en el misterio de la Iglesia:* "En efecto, la Liturgia, por cuyo medio "se ejerce la obra de nuestra Redención", sobre todo en el divino sacrificio de la Eucaristía, contribuye en sumo grado a que los fieles expresen en su vida, y manifiesten a los demás, el misterio de Cristo y la naturaleza auténtica de la verdadera Iglesia".

Si Cristo es la plenitud del culto *(Sacrosanctum Concilium* 5) y la Iglesia ha dado forma al misterio de Cristo en su liturgia, noso­tros tenemos acceso al misterio de Cristo cuando participamos plenamente en ella y cuando la vivimos en plenitud.

La Iglesia es depositaria del misterio de Cristo, lo custodia, lo ofrece, lo celebra y lo vive. Es sobre todo, a través y por medio de sus sacramentos, como la Iglesia nos introduce en el misterio de Cristo. La constitución conciliar de liturgia lo dice claramente en el núm. 59: "Los sacramentos están ordenados a la santificación de los hombres, a la edificación del Cuerpo de Cristo y, en definitiva, a dar culto a Dios".

Para vivir en Cristo, en sus misterios, los cristianos estamos llamados a desarrollar cuanto tenemos y cuanto somos. El paso de la celebración a la vida es básico. Así lo expresabael papa León Magno: "es necesario llevar a las obras cuanto realizamos

412 Juan J. FLORES

en el misterio".7 Muchas oraciones del Misal Romano de Pablo VI desarrollan esta idea. La liturgia no se agota en la celebración, porque, tras la celebración, está la vida. Si la liturgia nos adentra en los misterios de Cristo, la vida nos adentra en los misterios del hombre y entonces se verifica una ósmosis o interpenetración de modo que, de la liturgia, pasamos a la vida y, de la vida, pasamos a la acción litúrgica.

Para que esta ósmosis se pueda dar, lo más importante es la misma liturgia y todo lo que ella implica: los gestos rituales, el espacio litúrgico, las vestiduras, las palabras, los signos. La litur­gia es la maestra que nos introduce en el misterio. Celebrando aprendemos a comprender mejor el misterio de Dios. De la misma celebración promana la experiencia de la acción salvífica de Dios y, de este modo, podemos comprender el significado de la acción litúrgica.

5. DEL *ARS CELEBRANDI* AL *ARS PARTICIPANDI*

Odo Casel aseguraba que si la liturgia es una verdadera celebración mistérica, se le debe exigir sólo una cosa: una digna celebración de la misma. No son necesarios grandes lujos o gran aparato escénico, lo importante e imprescindible es, únicamente, la conmoción del alma.8

En esta conmoción del alma se encuentra precisamente la quin­taesencia de la participación en la liturgia. Tenemos que entrar en el misterio haciéndonos comensales con Cristo en la Ultima Cena; orantes con él en su oración en Getsemaní; transfigurándonos como Cristo en el Tabor; siendo evangelizadores como Cristo que recorre la tierra de Palestina y, finalmente, muriendo y resucitando con él en la actualización de su Misterio Pascual. Odo Casel lo expresa con gran belleza cuando dice: "No es un simple recuerdo

*7* LEÓN MAGNO, *Sancti Leonis Magni Romani Pontificis tractatus septem et nonaginta* 70, 4, ed. CHAVASSE (CCL 138A), Turnholti: Brepols 1973, 429. He desarrollado estas ideas en el siguiento artículo: J.J. FLORES ARCAS, «De la teología litúrgica a la espiritualidad: una propuesta para llegar a la vida litúrgica», *Ecclesia Orans* 19 (2002) 405-418.

8 0. CASEL, *La liturgia como mistero,* Milano: Medusa 2002, 30.

|  |  |
| --- | --- |
|  |  |
|  |  |
|  |  |

**413**

de aquellos acontecimientos que tuvieron lugar hace casi dos mil años; los actos redentores de Cristo se hacen presentes en medio de nosotros de una manera sacramental" .9

Participando en la acción litúrgica llegamos precisamente a esta presencia que produce la imitación de Cristo, cometido último de la sagrada liturgia. *Sacrosanctum Concilium* 14 lo expresa de esta manera: "La santa madre Iglesia desea ardientemente que se lleve a todos los fieles a aquella participación plena, consciente y activa en las celebraciones litúrgicas que exige la naturaleza de la Liturgia misma y a la cual tiene derecho y obligación, en virtud del bautismo, el pueblo cristiano, "linaje escogido sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido" (1 Pe 2,9; cf. 2,4-5)".

6. LA IMITACIÓN MISTÉRICO-SACRAMENTAL

Los sacramentos son esos canales por los que entramos en el misterio de Cristo o, también, por donde el misterio de Cristo penetra en nosotros.

Los sacramentos nos hacen entrar en la vida de Cristo y nos dan vida a nosotros mismos para poder vivir. Odo Casel escribió que Cristo no instituyó los sacramentos para que el hombre tenga un nuevo objeto de especulación dialectica, sino sobre todo para que el hombre viva de ellos.10

La constitución de liturgia relaciona todos los sacramentos y sacramentales con el misterio pascual y, en su número 61, señala que "la Liturgia de los sacramentos y de los sacramentales hace que, en los fieles bien dispuestos, casi todos los actos de la vida sean santificados por la gracia divina que emana del misterio pascual de la Pasión, Muerte y Resurrección de Cristo, del cual todos los sacramentos y sacramentales reciben su poder, y hace también que el uso honesto de las cosas materiales pueda ordenarse a la santificación del hombre y alabanza de Dios".

Bajo esta óptica de imitación sacramental entramos en el mis-

9 CASEL, *El misterio de la cruz,* 205. *"Cristo*

Cf. O. CASEL, *Il Mistero dell'Ecclesia,* Roma: Cittá Nuova 1965, 220: *non ha istituito i sacramenti perché l'uomo abbia un nuovo oggetto di specula-*

*zione dialettica, ma perché viva di essi".*

terio mismo de Cristo, es decir en su propia vida. Por el bautismo nos injertamos en Cristo y somos ungidos por su Espíritu como en un nuevo Pentecostés. Somos invitados al banquete de bodas del Cordero, que es la Eucaristía, sacrificio pascual permanente de la Iglesia. Imitamos a Cristo sacerdote cuando recibimos el orden y manifestamos el misterio del amor de Cristo a su Iglesia en el sacramento del matrimonio. Como en un nuevo bautismo, somos perdonados en el sacramento de la reconciliación y, finalmente, en la unción de enfermos somos ungidos para manifestar que nuestra vida cristiana tiene en Cristo, ungido por el Padre, su meta y su donación total.

**414 Juan J. FLORES**

Los sacramentos, dice también Casel, tienen que comunicar­nos y revelarnos la fuerza y la potencia del Salvador.11

7. LA ORACIÓN COMO INICIACIÓN EN LOS MISTERIOS DE LA SALVACIÓN

Existe también un modo orante de penetrar en el misterio de Dios. La oración comunitaria de la liturgia de las horas tiene la función de introducirnos en los misterios de la salvación, en clave orante, a través de una lectura continua del misterio pascual de Cristo, centro de la liturgia y de la oración de la Iglesia.

La oración litúrgica nos lleva directamente a los misterios de la salvación en un continuo volver sobre los temas eucarísticos, ampliados en clave narrativa-orante, hasta llevarnos al núcleo del misterio de Cristo que nos introduce, a su vez, en los misterios de nuestra salvación. Es función de la oración entrar en los mismos contenidos eucarísticos, pero saboreándolos y contemplándolos en otro plano, en un nivel de alabanza y de súplica.

La continua repetición de los salmos, de las lecturas, de los distintos elementos de que consta la liturgia de las horas es siempre una invitación a volver a la historia de la salvación hasta hacerla vida en nosotros, en una asimilación que nos haga familiares con sus progranistas y sus acciones.

Esta iniciación en los grandes misterios salvíficos se consi-

11 0. CASEL, *Fede, gnosi e mistero,* Padova: Messaggero 2001,137.

415

12 0. CASEL, *El misterio del culto cristiano,* San Sebastián: Dinor 1953, 46-**47.**

gue por medio de un ciclo litúrgico diario, semanal y anual que extiende a lo largo de todo el año litúrgico el único misterio en una infinidad de variantes y matices, santificando el curso entero del día y de la noche. No hay oposición, sino interrelación entre los distintos ciclos que llevan al mismo misterio de modo diverso, aunque siempre complementario.

Se llega de este modo a una adhesión existencial a los miste­rios de la salvación. Cada misterio de la vida de Cristo, partiendo siempre de la Pascua, es contemplado a la luz de la historia de la salvación y actualizado en el hoy de la celebración.

8. NUESTRA ACTITUD FRENTE AL MISTERIO DE DIOS EN CRISTO

Según el plan eterno de Dios, la obra redentora de Cristo debe alcanzar a las generaciones de todos los tiempos. Eso es posible a través de la Iglesia que continúa en el mundo la redención de Cristo. Entonces, la plenitud de la gracia que deriva de su Cabeza invisible se manifiesta y se transmite a través del signo exterior del cuerpo visible. En tal sentido san Pablo habla del misterio de la Iglesia (Ef 5,32; 3,9ss). En último análisis, los sacramentos de la Iglesia y su culto, en general, contienen realmente el misterio de Cristo, el *Urmysterium, y* lo ponen al alcance de los hombres a través del signo de sus ritos y símbolos. Por consiguiente, los sacramentos y el culto, en general, son también el misterio cultual (iCo 4,1; 5,32), gracias al cual los hombres tienen acceso al misterio de Cristo.

Por parte nuestra no tenemos necesidad de buscar, sino de aceptar. Sólo tenemos que darnos, sólo tenemos que celebrar los misterios del Esposo y de ese modo somos transformados en Cristo. Aceptando el misterio y celebrando la sagrada liturgia entramos en comunión con Cristo. Odo Casel escribía: "Sonó la hora de volver al Misterio; se trata de que cada cual se vuelva a la fuente de la salvación, porque sólo en el misterio de Dios puede curarse de nuevo el mundo. Es ahí donde obra el Pneuma vital de Dios; es ahí donde corre la sangre de Cristo, que cura y santifica al mundo, lo redime y lo trasfigura".12

416 Juan J. FLORES

Hemos de volver al Misterio, es decir a Cristo, celebrado en la acción litúrgica y vivido en la acción cotidiana. Los libros litúrgicos renovados a raíz del Concilio Vaticano II nos presentan este misterio en forma coherente y asequible. La vida de cada día recibe este misterio y lo transforma, transformándonos a nosotros mismos.

Juan J. FLORES ARCAS, OSB

 *Rector del Pontificio Instituto Litúrgico de Roma*

***PER RITUS ET PRECES...***

**Lino E. DÍEZ VALLADARES Phase, 299, 2010/5, 417-435**

**O EL "CÓMO" PARTICIPAR EN LA**

**LITURGIA**

La Iglesia no sólo actúa, sino que se expresa también en la liturgia, vive de la liturgia y saca de ella las fuerzas necesarias para la vida. Ypor ello, la renovación litúrgica, realizada de modo justo y conforme a las enseñanzas del Concilio, se propone:

acrecentar cada vez más 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 ala unión de todos los que creen en Cristo y fortalecer todo lo que sirve para invitar a todos al seno de la Iglesia (SC 1).

Todo esto lo intentará realizar gracias a las tres líneas conduc­toras de la *Sacrosanctum Concilium (SC):* el sumo valor de la palabra de Dios; la participación activa de Jos fieles durante la celebración de los divinos misterios y una más viva conciencia de unidad y universalidad de la Iglesia, aun en la diversidad y pluralidad de los ritos litúrgicos.

La reforma litúrgica consecuente al Vaticano II intenta afron­tar las nuevas exigencias de la acción pastoral, con la finalidad de favorecer la formación del pueblo de Dios (SC 19) y su *participación plena, consciente, activa* y comunitaria -interna y externa- en la liturgia (SC 14).

La constitución litúrgica califica con una extensa serie de adjetivos la naturaleza de esta participación: debe ser activa *(SC*

**Lino E. DÍEZ VALLADARES,**

11,14,19, 21, 27, 30, 41, 48, 50, 113, 114, 124), comunitaria *(SC* 21, 27, 42), fructuosa *(SC* 11), consciente *(SC* 11, 14, 28), fácil *(SC* 50, 79), piadosa *(SC* 19), plena *(SC* 14, 17, 21, 41), interna y externa *(SC* 19), proporcionada y adecuada ala edad, ala condición, género de vida y grado de cultura religiosa de los fieles *(SC* 19).

La activa y ordenada participación de los fieles en las cele­braciones litúrgicas es fruto inmediato de la reforma conciliar. En efecto, "las acciones litúrgicas no son acciones privadas, sino celebraciones de la Iglesia que es sacramento de unidad, es decir, pueblo santo congregado y ordenado bajo la dirección de los obispos" (SC 26). Esta "participación activa" (cf. *SC* 30) debería sustituir progresivamente la anterior asistencia pasiva, muda y, a menudo, desinteresada de muchas asambleas litúrgicas, aunque sin confundirla con un "activismo" puramente exterior.

En este sentido, la Iglesia, a la vez que insiste en no perder nada de lo que Cristo le ha encomendado, está abierta a las refor­mas necesarias, las adaptaciones legítimas y la inculturación, que concreta el movimiento de encarnación de Cristo en las cir­cunstancias del mundo de hoy (cf. *Ordenación General del Misal Romano, c.* IX).

Lo deseable es que, a través de las rúbricas, en realización bella y auténtica, todos nos elevemos hacia una vivencia espiritual fecunda de la liturgia de la Iglesia, sacando con gozo los tesoros de gracia, de vida divina, que en ella nos ofrece generosamente quien es el dispensador de los bienes eternos.

En la celebración litúrgica el Espíritu recuerda y actualiza el Misterio de Cristo, hace a los creyentes dóciles a la Palabra de Dios, los capacita para el anuncio y el testimonio de aquél que los ha llamado a continuar su misión de Siervo del Padre, en orden a anunciar el evangelio a toda criatura.

Una característica que ha acompañado la aplicación de la reforma litúrgica postconciliar ha sido la preocupación de trabajar en las comunidades cristianas de modo que se fuera haciendo realidad cada vez más una verdadera y fecunda participación de los fieles en las celebraciones litúrgicas,pasando de ser meros espectadores a sentirse participantes, miembros activos de la asam­blea celebrante. El Concilio Vaticano II, recogiendo la exigencia de

***PER RITUS ET PRECES...* O EL "CÓMO" PARTICIPAR EN LA LITURGIA 419**

una continua *formación* de los fieles para que pudiesen acceder a la verdadera comprensión existencial y sacramental de la partici­pación en los divinos misterios, ha expresado magisterialmente esta preocupación.

Participación es un término que viene del latín *participatio (partem-capere =* tomar parte) y, en términos generales, es sinónimo de intervención, adhesión, asistencia. En efecto, hoy día la pala­bra es usada frecuentemente y todo el mundo pide, en cualquier ámbito de la vida, participar. Para los cristianos, el fundamento de la participación está en el Bautismo *(SC* 14), ya que todo bautizado está revestido de la dignidad sacerdotal. A menudo se ha interpre­tado la participación pensando que consistía en la intervención del mayor número de personas posibles durante el mayor tiempo posible. ¡Craso error! No se trata de multiplicar vana y artificial­mente las acciones a realizar pensando que con eso se aumenta la participación ya que la auténtica participación consiste en dar paso a la acción de Dios.

En efecto, la deseada y necesaria renovación litúrgica se ha confundido con un continuo y perenne cambio ritual, que afecta a las solas modalidades externo-celebrativas de la liturgia y no al interior de los corazones. En tal circunstancia, la liturgia queda siempre manipulada; al arbitrio del último pretendido descu­brimiento creativo que las modas del momento impongan y, en última instancia, sometida al albur del celebrante "ingenioso" o de la comisión que, con tales modificaciones, justifica su propia existencia. No parece necesario subrayar la profunda desazón que tal situación genera en la vida de la Iglesia y de los fieles.2

Cf. A.M. TRIACCA, "Participación", en D . SARTORE -A.M . TRIACCA. *y J.* Ma CANALS, *Nuevo Diccionario de Liturgia,* Madrid 1987, p. 1557.

«No se puede negar que hoy existe un problema litúrgico grave [...] Existe un malestar insoslayable. ¿Cómo remediarlo? Algunos dicen que tene­mos que modernizar más la reforma, dando más espacio ala creatividad, pero al final sólo queda la arbitrariedad de un grupo de la comunidad que toma en sus manos estas actividades. Y la liturgia se queda cada vez más vacía»: J. RATZINGER, *Ser cristiano en la era neopagana,* Madrid 1995, p. 184. «Lo que realmente necesitamos es una nueva educación litúrgica, sobre todo de los sacerdotes. Habría que insistir y explicar muy claramente que la ciencia litúrgica no existe para producir continuamente modelos

**Lino E. DÍEZ VALLADARES,**

En el trasfondo de tal situación se da, paradójicamente, una minusvaloración de la categoría teológica de *participación,* susti­tuida por una suerte de nuevo *clericalismo,* donde el *existencial litúrgico* de todo fiel en cuanto bautizado queda reducido a su simple, pero absoluta, *condición ministerial* respecto al sacerdote celebrante. En consecuencia, la asamblea celebrante se divide en unos cuantos *actores* y una masa de *asistentes* pasivos que, en ocasio­nes, hastiados, terminan por alejarse de la liturgia. Como afirma A. Triacca, "es evidente que, en tales casos, se han desatendido tanto el concepto cuanto la realidad de la participación en la celebración. Aquí se entiende por participación una implicación sólo periférica (y nos atreveríamos a decir epidérmica) de los fieles en la acción , litúrgica. Se trata de una participación meramente externa, aunque de nuevo cuño ritualista, formal. Una vez perdido el mordiente de la novedad, tal participación, ligada ala rutina, acaba por volverse rancia. De aquí una desafección a la acción litúrgica".3

En la acción litúrgica celebramos el Misterio Pascual de Cristo, unidos interiormente por su Espíritu. Profundizar en el Misterio no quiere decir multiplicar gestos, palabras y símbolos, sino dar contenido y vida a lo que hacemos, destacando tanto la dignidad y belleza del lugar y de todos los elementos de la celebración, como la autenticidad de los signos.

En la liturgia, el de participación es uno de los conceptos claves de la reforma litúrgica. Tiene sus antecedentes más cerca­nos en el motu propio *Tra le sollecitudini* de san Pío X (22-XI-1903) y, más próximos al Vaticano II, en la encíclica *Mediator Dei* de Pío XII (20-XI-1947). Pero es en la constitución conciliar *Sacrosanctum Concilium* (4-XII-1963) donde este principio de participación toma cuerpo como algo esencial. Es toda la asamblea litúrgica la que está implicada en la acción litúrgica, pero cada uno de sus miembros intervienen de modo distinto "según la diversidad de órdenes, funciones y participación actual" *(SC* 26).

nuevos... La liturgia está para incorporar al hombre a las fiestas y su celebración, está para introducirle en el misterio»: J. RATZINGER, *La sal de la tierra,* Madrid 1997, p. 188.

3 A.M. TRIACCA, "Participación", p. 1557.

***PER RITUS ET PRECES...* O EL "CÓMO" PARTICIPAR EN LA LITURGIA 421**

**1. ¿QUÉ ENTIENDE EL CONCILIO VATICANO II POR PARTICIPACIÓN?**

En la constitución litúrgica conciliar, la participación "cons­ciente, plena, activa y fructuosa" es contemplada como una exigen­cia "de la naturaleza misma de la liturgia", fundada en el carácter sacerdotal de todo bautizado y, por ende, supuesto de "derechos y obligaciones" sacramentales (cf. *SC* 11, 14). La asamblea conciliar no sólo expresa, pues, un ideal pastoral (la participación litúrgica plena, consciente y activa) con sus consecuencias prácticas (dere­chos y deberes), sino que establece sus fundamentos teológicos: su fuente (el sacerdocio bautismal4) y su motivación íntima (la naturaleza misma de la liturgia)?

Durante los últimos años, la literatura teológica ha puesto de relieve cómo la noción de participación constituyó el principal catalizador de las distintas corrientes y acentos del movimiento litúrgico que confluyeron en los debates del Concilio Vaticano II6. "El Concilio Vaticano II propuso como idea directriz de la celebra­ción litúrgica la expresión *participatio actuosa,* la participación activa de todos en el *"opus Dei",* es decir en el culto divino".7

Y de hecho, hoy día, el sintagma *actuosa participatio,* sin más especificaciones, se asocia de inmediato a liturgia. Ahora bien, según recuerda en uno de sus últimos estudios A.M. Triacca, ya desde ese momento se exige un esfuerzo para superar toda posible confusión: "el sustantivo *participa*tio-participación crea, o puede crear [...] no una clarificación, sino más bien oscuridad, ya que el término se usa con diferentes y diversificados signifi­cados".8

4 Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1546-1547.

5 Cf. A.M. TRIACCA, "Participación", p. 1551.

6 En palabras de J. RATZINGER, *La festa della fede,* Milano 1990, p. 98, «una

de las palabras-guía de la reforma litúrgica conciliar ha sido, con toda razón, la participatio actuosa o efectiva participación de todo el pueblo de Dios en la liturgia».

7 J. RATZINGER, *El espíritu de la liturgia. Una introducción,* Madrid: Cristian-

dad, 2001, p. 195.

8 A.M. TRIACCA, *"Partecipazione: quale aggetivo meglio la qualifica in ambito* *liturgico ",* en A. MONTAN-M. SODi (a cura di), Actuosa participatio, p.

**Lino E. DÍEZ VALLADARES,**

El texto más explícito del concilio Vaticano II sobre la partici­pación de los fieles en la liturgia afirma lo siguiente:

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

Los tres adverbios usados por el texto conciliar derivan de los adjetivos consciente, activa y fructuosa, con los que se califica la participación de los fieles, pero el texto afirma que dichas caracte­rísticas van más allá de la simple observancia de una celebración válida y lícita, puesto que tienen que ser las consecuencias de "una recta disposición de ánimo" y de su "colaboración con la gracia divina".

Citamos algunos otros textos:

La santa madre Iglesia desea ardientemente que se lleve a los fieles a aquella *participación plena, consciente y activa* en las celebraciones litúrgicas que exige la naturaleza de la liturgia misma y a la cual tiene derecho y obligación en virtud del bautismo, el pueblo cris­tiano *(SC* 14).

La Iglesia procura que los cristianos no asistan a ese *misterio de fe* (la Eucaristía), como extraños y mudos espectadores, sino que, comprendiéndolo bien *a través de los ritos y oraciones,* participen consciente, piadosa y activamente en la acción sagrada, sean instrui­dos con la Palabra de Dios, se fortalezcan en la mesa del Señor, den gracias a Dios, aprendan a ofrecerse a sí mismos al ofrecer la Hostia inmaculada no sólo por manos del sacerdote, sino juntamente con él *(SC* 48).

573. De aquí que el autor propusiera en 1975 la adopción de un término, methexis, préstamo de la lengua griega que, por su novedad, carecía de toda ambigüedad en su uso.

***PER RITUS ET PRECES...* O EL "CÓMO" PARTICIPAR EN LA LITURGIA 423**

***1.1. Intención del Concilio***

Uno de los ejes centrales de la renovación litúrgica que el Concilio Vaticano II impulsó es la participación activa de los fieles: "plena, consciente, activa y fructuosa" *(SC* 11, 14); "interna y externa" *(SC* 19); "comunitaria" *(SC* 27).

Esta participación plena de los fieles no es una concesión de nadie, ni del sacerdote, ni de la Iglesia, sino que tiene su origen en el "sacerdocio bautismal" *(SC* 14). Una vez que uno ha sido bautizado y confirmado ya es sujeto de derechos y deberes en la Iglesia, y uno de estos derechos es el derecho a participar en la vida litúrgica; dicho de otra forma: a participar en la comunidad con Cristo en su salvación.

Además, "lo exige la naturaleza de la liturgia" *(SC* 14). La liturgia no es algo que celebra uno o unos pocos, sino que es de todos, de todo el pueblo y, por tanto, todos los miembros de ese pueblo deben tomar parte en ella.

La meta de esta participación también viene señalada por el Concilio: "la santificación de los hombres y el culto a Dios" *(SC* 5, 7, 11, 12). Esta es la meta, el objetivo final. Todo lo demás está mirando a este objetivo.

En la consecución de este objetivo asume un protagonismo significativo el Equipo de Liturgia. La razón de ser de este Equipo, como responsable de la pastoral litúrgica, es conseguir que todos los que celebran los sacramentos alcancen esta meta: que a través de una participación plena y consciente, los fieles lleguen a unirse a Cristo, y a través del culto a Dios alcancen la santificación. Y no

 sólo los que vienen a las Eucaristías dominicales; también los que vienen a bautizar a sus hijos, a los funerales u otras celebraciones sacramentales.

En efecto, si la liturgia es entendida, en su realidad más radi­cal, como celebración (manifestación, presencia y comunicación) del misterio de Cristo para la vida de los fieles, la participación es consecuentemente una dimensión constitutiva de la liturgia: no se reduce a mero elemento accesorio u ornamental de la celebra­ción, ni a ideal o meta de la acción pastoral; sino que se encuentra en el corazón mismo del acontecer litúrgico, como su condición necesaria.

**Lino E. DÍEZ VALLADARES,**

"Tomar parte", "formar parte de un todo", "actuar", "incor­porarse" y "poner en común" son expresiones que no se refieren sólo a aspectos exteriores, sino sobre todo y ante todo a actitudes internas y espirituales. Si no es así, es inevitable que la celebración litúrgica se convierta en una especie de espectáculo o, si se quiere, en una expresión de tipo folclórico, o incluso en un ritualismo vacío, o en un ejercicio gimnástico o coreográfico.

En la Exhortación apostólica *Sacramentum Caritatis* el papa Benedicto XVI dedica a ello una parte importante, ya que con no poca frecuencia el tema ha sido mal comprendido:

Conviene por lo tanto poner en claro que con tal expresión no se quiere hacer referencia a una simple actividad externa durante la celebración. En realidad, la activa participación deseada por el Con­cilio debe ser comprendida en términos más sustanciales, a partir de una mayor consciencia del misterio que se celebra y su relación con la existencia cotidiana"(núm. 52).

*1.2. La participación activa*

La perspectiva conciliar de la "participación activa" en la litur­gia brota de una conciencia fecunda en la historia de la Iglesia de que en ella se da una síntesis de teología, espiritualidad, cultura, acción ritual, de sensibilidades interiores y teologales, sobre el gran trasfondo de la historia de la salvación que se celebra en el hoy de la Iglesia en camino. El redescubrimiento de las dinámicas internas de la *Sacrosanctum Concilium* nos permite hacer una lec­tura contemporánea muy profunda y espiritualmente fecunda del significado de la participación activa, que nos lleva a redescubrir la emoción de dilatar la vocación a madurar en la identidad pascual de cada discípulo. La historia nos enseña que siempre ha estado presente en la Iglesia la exigencia de entrar en la celebración litúr­gica, y el amplio horizonte de la historia documenta las formas y las exigencias pastorales y culturales. Desde esta perspectiva nos damos cuenta de que la idea de la participación es fruto de una multiplicidad de elementos culturales, sociológicos, históricos, teológicos, pastorales...

La asamblea celebrante debe ser manifestación de la Iglesia a través

***PER RITUS ET PRECES...* O EL "CÓMO" PARTICIPAR EN LA LITURGIA 425**

9 D. BOROBIO, *Celebrar para vivir. Liturgia y sacramentos de la Iglesia,* Sala**manca 2003, pp. 59-60.**

de la participación y del ejercicio de los ministerios que expresen la misma estructura ministerial de la Iglesia. No hay verdadera y plena celebración sin la participación, porque el sujeto es la Iglesia en la asamblea total; porque la celebración implica a la comunidad entera y reclama su respuesta; porque es en la participación donde aparece la naturaleza verdadera de la Iglesia.9

2. LA COMPRENSIÓN DEL MISTERIO *PER RITUS ET PRECES*

En el ya célebre texto de SC 48 hay un elemento fundamental, y es la estrecha relación que se establece entre el *misterio pascual,* o sea el acontecimiento central de la historia de la salvación, y el misterio eucarístico, es decir la celebración principal de aquel acontecimiento.

Ante este texto de la constitución litúrgica conciliar es perti­nente señalar desde el principio, por respeto al mismo texto, que la comprensión del misterio "por medio de los ritos y oraciones" se mueve a un nivel bastante más elevado y profundo que el del simple conocimiento. Igualmente, ritos y oraciones no deben entenderse sólo como simples medios ocasionales, casi como ins­trumentos extrínsecos a la comprensión. El comprender, aquí, es inseparable del vivir, del vivir la experiencia de fe, y los medios son intrínsecos a esta vida. Tales precisiones se revelan importantes si se sondean los tres términos claves del texto conciliar: *mysterium, ritus, preces.*

El rito es una acción simbólica compleja constituida por gestos y palabras, con una estructura preformada e institucionalizada de caracter tradicional. Más que analizar el símbolo en sí mismo y especular sobre su naturaleza, hay que acercarse a él partiendo de su función, de su papel en el marco de la acción celebrativa. De hecho, el símbolo no es plenamente tal hasta que no se convierte en acción simbólica. Cuando se pasa de la liturgia teorizada a la liturgia celebrada, no es extraño que se dé una especie de corto­circuito, dado que el pueblo de Dios, incluidos muchas veces los mismos ministros ordenados, apuesta lo mínimo en el ámbito

**Lino E. DÍEZ VALLADARES,**

propiamente celebrativo. No se puede comprender la experiencia litúrgica desde fuera, sólo conceptualizándola.

El ingreso, en la tradición simbólica que constituye cada sistema cultual, madura mediante un proceso formativo o de socialización, durante el que se da una iniciación a la experuien­cia simbólica de la respectiva comunidad. Concretamente, nos acercamos el simbolismo cultual cristiano a través de la Biblia y la Tradición. La dificultad del creyente para vivir tal experiencia espiritual en el marco de la celebración litúrgica, no parece tener que ver tanto con la eventual oscuridad de cada uno de los ritos, cuanto con una más general extrañeza de la sensibilidad contem­poránea respecto a la ritualidad en sí misma. Podríamos decir que para algunos creyentes de hoy la naturaleza ritual de la liturgia representa una especie de piedra de escándalo, un verdadero obstáculo. Sabemos, sin embargo, que el rito cristiano no es algo inconsistente, sino que posee un sólido fundamento cristológico, es acción memorial y eficaz del acontecimiento salvífico. En cuanto realización simbólica de la obra santificadora de Dios y de la activi­dad cultual de la Iglesia (cf. *SC* 5-7), la liturgia es la fuente primera e indispensable en la que los fieles pueden beber el genuino espíritu cristiano (cf. *SC* 10).

*2.1. El misterio, los ritos, las oraciones*

El "misterio" es la intervención de Dios en la historia del hombre. Más precisamente es la intervención que crea y conduce la historia, entendida como el tiempo del hombre. Si el término "misterio" se identifica con Dios asume el valor de lo que nos es alcanzable, perceptible, comprensible. Pero como viene utilizado en contexto cristiano, indica inevitablemente al Dios que se ha revelado, más aún, indica a Dios en el mismo acto de su revelarse. El misterio es la revelación de Dios: no porque ahora Dios sea alcanza­ble o comprensible, sino porque Dios nos ha alcanzado y compren­dido (en nuestras necesidades) . El misterio es el acontecimiento del Dios que se hace cercano, próximo, al hombre. No hemos de olvidar que en el concepto mismo de "evento" (o acontecimiento) se hallan implícitos dos elementos fundamentales: la acción y el tiempo. Ello significa que el misterio, en cuanto 'evento' de Dios

***PER RITUS ET PRECES...* O EL "CÓMO" PARTICIPAR EN LA LITURGIA 427**

es acción y tiempo marcados por Dios. Por desgracia, siempre es posible infravalorar este aspecto. Es decir, se puede retroceder de la acción al puro pensamiento, y en el puro pensamiento ahogar el tiempo.

La comunidad cristiana ha evitado este peligro de retroce­sión y ahogamiento, viviendo y testimoniando el misterio *"per ritus et preces".* El valor del *per ritus et preces* está, ante todo, en la concreción con la que se desea vivir el misterio, o sea el Dios que se hace prójimo del hombre en la historia. Sobre todo la *oración,* esto es no un discurso más o menos elaborado sobre Dios, sobre Cristo, sobre la salvación, sino un discurso "de" Dios y "con" Dios, realizable en Cristo Salvador. En la oración, la palabra no elabora un sistema conceptual, sino que expresa la emoción de un encuentro. En tal modo, el misterio no es el objeto descrito por las palabras, sino que está en las palabras con las que se le escucha y se le invoca. No se trata, claro está, de palabras inventadas por el hombre, porque toda realidad humana es impotente ante Dios. Se trata, sin embargo, de las palabras que Dios nos regala para poderle invocar, orar, agradecer. Son las palabras conservadas en la Escritura y consignadas en la liturgia entendida como celebra­ción en acto, como "rito". Palabra y oración están en el rito. De ello emerge que, hablando propiamente, no son los ritos "y" las oraciones, sino las oraciones "en" los ritos. La connaturalizad de la oración al rito reside en el hecho de que en el rito la palabra no es el simple signo del pensamiento humano, sino el símbolo del misterio divino, o sea, la savia de la oración.

2.2. *El rito y los símbolos del misterio*

El rito, naturalmente, se compone también de gestos, imáge­nes, colores, perfumes, contactos... En otras palabras, el rito se compone de todas las principales formas expresivas del hombre: la palabra que entra en el rito, interacciona con todas estas formas expresivas y comparte la simbología. Se realiza, así, un contexto que favorece la implicación global del hombre ante Dios. La per­tinencia de esta referencia al rito aparece aún más evidente si se tiene en cuenta lo dicho antes sobre el "evento". No existe "evento" sino donde se entrecruzan la acción y el tiempo. A nadie escapa

**Lino E. DÍEZ VALLADARES,**

que también el rito es fundamentalmente acción y tiempo. Y no una acción y un tiempo cualesquiera, sino una acción de gra­cias, sacramental, divina, y un tiempo extraordinario, festivo, escatológico. En el rito, la oración no es una simple palabra, un simple sonido, sino que es una acción y un tiempo, una gracia y una fiesta, una espera y una esperanza. Ya en esta línea, el rito está particularmente relacionado con el misterio entendido como evento histórico-salvífico. Pero hay más. El misterio es el acontecimiento que conjuga acción y tiempo según el desig­nio de Dios. Dicho de otro modo, el misterio es la acción y el tiempo que tienen como responsable principal no al hombre sino a Dios. También el rito es acción y tiempo caracterizados por el primado de Dios. Tanto el rito como el evento están bajo la responsabilidad de Dios.

Todo esto nos dice que "el rito tiene el mismo rostro que el misterio": es la presencia del misterio en la sucesión de las gene­raciones. La antigua tradición cristiana y la conciencia eclesial testimoniada en la constitución litúrgica conciliar concuerdan en reconocer este estrecho vínculo entre el evento y el rito, entre la Pascua y la Eucaristía. La Pascua es el acontecimiento que toma, más que ningún otro, el nombre de misterio; pero durante los acontecimientos pascuales, y antes de su plena realización en la muerte-resurrección, Cristo instituye la Eucaristía, que merece la misma denominación: misterio. Por ello podemos hablar tanto de "misterio pascual" cuanto de "misterio eucarístico": el uso del mismo término (misterio) para referirnos a ambas realidades (Pascua y Eucaristía) es el testimonio más elocuente del nexo pro­fundo entre misterio y rito. La comprensión del misterio es, por tanto, *per ritus et preces* -o, como se ha mostrado antes, simplemente *per ritus-* porque el rito es en sí mismo misterio.

3. EL CONTEXTO SOCIO-CULTURAL HODIERNO

Lo importante es que, siguiendo las orientaciones de *SC,* sepamos captar el sentido de participación activa en nuestro contexto eclesial actual, en la óptica de los impulsos nacidos en el seno conciliar. Probablemente es necesario que tengamos pre-

*PER RITUS ET PRECES...* **O EL "CÓMO" PARTICIPAR EN LA LITURGIA 429**

sentes los contextos en los cuales nos vemos obligados a trabajar pastoralmente hoy, dado que ellos nos ponen en situaciones en las cuales encontramos no pocas dificultades para actuar una mediación celebrativa.

Las actuales condiciones culturales son ciertamente muy complejas, y el acontecimiento litúrgico se encuentra a tener que actuar en una situación pastoral que no es precisamente fácil. De hecho, cada solución pastoral está vinculada con las coordenadas histórico-temporales en las que una asamblea litúrgica se sitúa. No podemos afrontar, en efecto, el problema de la participación activa sin tener en cuenta con espíritu crítico el contexto en el que viven los cristianos de nuestro tiempo. Es la persona en su integridad la que entra en la dinámica de la acción celebrativa.

La autoconciencia del hombre de nuestro tiempo se caracteriza por muchas certezas, que parecen construirse —sin embargo- sobre una sustancial incertidumbre respecto ala verdadera identidad del creyente, visto como discípulo del Señor en actitud de constante seguimiento del Maestro. Hoy se parte de la premisa de encontrar­nos en un contexto cultural que quisiera impulsar en la búsqueda de la verdad de fondo de la vida, a causa de la superficialidad que caracteriza la vida ordinaria del hombre de nuestros días. En efecto, el hombre pierde al marco en el que se definía a sí mismo; busca su identidad sólo a partir de sí mismo, colocándose en una visión antropocéntrica.

Si apelamos a la experiencia actual del hombre, nos damos cuenta que el ambiente, el contexto social, sus reglas, sus leyes, y sus ritos, no reflejan ya una imagen precisa para el hombre... no le hacen encontrar en el mundo una posibilidad, un sentido por el que luchar, un compromiso a realizar, una esperanza que buscar a través de la realidad: el hombre ha perdido así su mundo, pero de algún modo se ha perdido también a sí mismo, porque su identidad, su alma ha perdido las raíces, queda sólo la fantasía de lo posible, pero no de lo concretamente posible. Se convierte en el juego del arbitrio: el hombre es libre, pero todas las direccio­nes le son indiferentes, vaga bajo un cielo sin estrellas que no le ofrecepuntos de referencia, y que posee como único criterio de evaluación la vuelta a su propia subjetividad crítica, la cual no

**Lino E. DÍEZ VALLADARES,**

puede ya referirse a un mundo ordenado sino sólo al replegarse sobre sí misma.

*3.1. La religiosidad postmoderna*

Las reflexiones contemporáneas respecto a la religiosidad postmoderna resultan altamente significativas.

Tres podrían ser las características del hombre contemporá-

neo:

* subjetivismo,
* manipulación,
* psicologismo.

Estos rasgos de la conciencia contemporánea manifiestan sufi­cientemente la dificultad del hombre de nuestros días para abrirse a una trascendencia, al totalmente Otro que determina la existencia misma de la historia de las personas y, por ello, al mensaje de la comunicación que Dios hace de sí mismo a la humanidad. Una de las dificultades emergentes hoy se podría definir así: la situación cultural no se puede presentar simplemente en términos de mala voluntad, sino que se remonta a una gran mutación histórica, civil y cultural. Así, las muchas certezas suscitadas por la cultura moderna se fundamentan\_ sobre esta incertidumbre sustancial que es la incapacidad de escuchar y confiar en el mensaje creativo que la palabra de Dios puede decir sobre el hombre en Cristo Jesús. Si nos ponemos en la escuela de la *SC,* nos damos cuenta de que el criterio fundamental de la reforma litúrgica ha sido el de alimentar la vida cristiana de los fieles (cf. *SC* 1). Además, cuando se habla de participación activa, *SC* une tal orientación o a la riqueza de la vida interior (cf. *SC* 11) o a la vocación bautismal *(SC* 14).

Estos presupuestos que hallamos en la constitución conciliar sobre la Liturgia, nos hacen comprender cómo resulte inviable una verdadera participación activa en la liturgia si ella no se cimienta sobre una profunda opción cristiana, en la que se deben conjugar, en mutua relación, la interioridad en el Espíritu Santo y el desa­rrollo de la propia identificación con Cristo, que se nos da en la iniciación sacramental. Sólo así es posible elaborar un estilo de vida que realice la originalidad cristiana. En efecto, la característica

*PER RITUS ET PRECES...* **O EL "CÓMO" PARTICIPAR EN LA LITURGIA** **431**

propia de la liturgia es poner siempre en evidencia el señorío de Cristo *(SC* 2) en la vida eclesial, para hacer de la comunidad cris­tiana profecía del mundo nuevo que Cristo fundó en su Pascua y que, mediante la celebración litúrgica, se convierte en manantial perenne de fecundidad mesiánica.

De este modo, la participación activa en la liturgia representa un capítulo muy sugerente en el amplio horizonte de la experiencia misma que caracteriza a todo miembro de la Iglesia y brota de la vocación al discipulado. La participación activa en la acción litúr­gica representa la dimensión sacramental de una existencia que se construya en la fe cristiana, es la celebración de la conciencia creyente, donde se pone claramente en evidencia que la vida no se comunica sólo a través de una simple ejecución ritual, sino que constituye la constante proyección hacia adelante de la comunidad litúrgica, hacia una plenitud escatológica. Las oraciones "después de la comunión" representan un interesante lugar de verificación sobre si se ha dado verdaderamente una participación en el estilo del evangelio.

Señor, que fructifique en nosotros

la celebración de estos sacramentos,

con los que tú nos enseñas,

ya en este mundo que pasa,

a descubrir el valor de los bienes del cielo

y a poner en ellos nuestro corazón *(Domingo I de Adviento).*

*3.2. La verdadera participación...*

La verdadera participación litúrgica nos hace vivir en el pre­sente el acontecimiento histórico de la salvación en la perspectiva de su cumplimiento en la plenitud de la gloria. La verdadera participación activa debe vivir contemporáneamente las tres características sacramentales del acontecimiento pascual: el pasado y el futuro en un luminoso presente.

En la crisis cultural ya mencionada, el redescubrimiento de la participación activa en la liturgia ha de fundarse sobre la palabra de Cristo, que la celebración litúrgica pone en acto. La actualidad sacramental de los divinos misterios está llamada a proyectarse hacia adelante espiritual y teologalmente, a proclamar a los cuatro

**Lino E. DÍEZ VALLADARES,**

vientos la plenitud de la transformación en Cristo, a dar cumpli­miento al designio salvífico del Padre. La asamblea litúrgica se reconoce enraizada en Cristo muerto y resucitado, viviendo la fecundidad del presente, en el que celebra el señorío de Cristo, *y* superando las esclavitudes de los condicionamientos y las con­tingencias históricas.

El quehacer ritual, como profesión de fe en el acontecimiento pascual, orienta ala comunidad en una dinámica teologal que parte cada vez más de la fecundidad, que anima la propia interioridad de una constante vida de discipulado.

La opción de fe, a su vez, se encarna en lo visible celebrativo para introducir a los fieles en el gusto de la relación esponsal y eclesial entre Cristo y la comunidad de sus discípulos. Sólo en este contexto de reciprocidad entre eternidad y tiempo en Cristo pueden acceder a la experiencia de lo invisible los miembros de la asamblea celebrante (cf. *SC* 2).

El misterio de la participación activa se construye haciendo madurar progresivamente la propia vida en Dios, permaneciendo en su amor, en la comunión con el Padre en el Espíritu Santo, en la aceptación de su hoy. Esta vitalidad eclesial se retraduce en la misión evangélica de llamar a todos los hombres al conocimiento del Padre, a través de una intensa reciprocidad en el amor trinitario. La participación activa en la liturgia manifiesta este permanecer en Cristo con los hermanos, en la consolación del Espíritu para perseguir la hora y la gloria del Padre.

*3.3. Participares "permanecer..."*

La misma lectura del "permanecer" joánico, que se elabora en la estructura sustancialmente cultual de la última cena, nos ayuda a caminar en esta dirección, que acomuna en sí una triple dimensión que cualifica todo culto en espíritu y verdad:

• Un "valor espacial", que comporta una vivacidad simbólica, al retraducir la fecundidad de la intensa relación propia de cualquiera que haga la experiencia del discipulado. Es en Cristo Jesús en quien podemos gozar el acontecimiento salvífico y tener acceso a la con­templación del rostro del Padre.

*PER RITUS ET PRECES...* **O EL "CÓMO" PARTICIPAR EN LA LITURGIA 433**

* Un "morar en la palabra y en el amor" de Jesucristo en térmi­nos de verdad en la opción de querer seguirle, en una incansable imitación de su persona y de sus objetivos. El discípulo debe per­manecer en aquél que ha elegido como luz y criterio de la propia existencia.
* Un "elegir un estilo de vida moral" que haga visible una viva y radical experiencia de comunión trinitaria. En efecto, la dinámica del "permanecer" se construye en Cristo y en el Espíritu, en la per­secución incesante de la voluntad del Padre. De este modo se crea un proceso de inmanencia recíproca que se convierte en comunión plena del creyente con Dios a través de la mediación cristológica y su participación en la inhabitación recíproca entre el Padre y el Hijo, en el estilo de la alianza vivida en la hora pascual de Cristo.

Esta permanencia "mística", que anima en filigrana todo el obrar ritual de la participación en la acción litúrgica y que encarna la vitalidad de la revelación bíblica, posee claramente una carga sacramental y soteriológica, introduce en una experiencia mística, y se convierte en fundamento de opciones éticas, en la perspectiva de la transfiguración escatológica. De este modo, toda la comuni­dad, en cada uno de sus miembros, se ve implicada en esta historia de salvación. La participación litúrgica, vista en el horizonte del "permanecer" joánico, actualiza la vida teologal de los discípulos del Señor que encarna la fe y se traduce en un obrar conforme a ella.

La participación litúrgica se convierte en un habitar con el Maestro, en docilidad al Espíritu para elaborar un estilo de vida que sea expresión de la opción incondicional por Cristo, reviviendo sus sentimientos, para poder acceder a la manifestación del rostro del Padre.

Utilizando una imagen de la tradición patrística, nuestra participación litúrgica debería darse junto a Cristo en la cruz tras­pasado por la lanza, donde los miembros de la comunidad eclesial acogen al Espíritu de Cristo, se dejan empapar existencialmente de su sangre redentora, para saciar su sed en los tiempos nuevos del agua mesiánica.

Entonces la participación activa se convierte en el "ver" joá­nico, que se manifiesta en un testimonio creíble ante el mundo**.**

**Lino E. DÍEZ VALLADARES,**

No se da verdadera participación activa en la liturgia que no sea un constante desarrollo de la identificación con la personalidad del Maestro, realización de la persona humana según el designio del Padre.

Esta visión histórico-salvífica en clave cristológico-trinitaria nos ayudaría a abrir nuevos horizontes en la profundización de la participación litúrgica. En la praxis litúrgica postconciliar, se tiene la impresión de que, a fuerza de querer -justamente- "llevar la liturgia a la vida" y hacerla accesible al pueblo, se ha llegado, desatendiendo las preciosas orientaciones de la *Mediator Dei* de Pío XII, a identificar la participación litúrgica sólo con su expresión externa, haciéndonos la ilusión de que "técnicas de animación" podrían resolver eficazmente el histórico problema de la partici­pación del pueblo en la acción litúrgica. Pero la capacidad humana de participar en la vida divina, y consiguientemente el modo con el que se materializa esta participación, se plantea como una cues­tión exquisitamente teológica y no sólo práctica o pastoral. Ello, además, hunde sus raíces en el marco filosófico-antropológico asumido como principio hermenéutico en función del cual se interpretan los datos de la Revelación.

*3.4. La actuosa participatio: la participación activa*

La liturgia, que es el corazón de la Iglesia, en su conjunto cristaliza históricamente el vivir y el creer de la Iglesia misma. Reencontrar ahora en un contexto litúrgico la expresión *actuosa participatio* significa que ésta presupone un largo camino de com­prensión eclesial.

Siguiendo a Cristo somos invitados a la contemplación del rostro del Padre con todos los hermanos. En la participación activa gustamos la síntesis entre el darse del Padre en Cristo y en el Espíritu a cada hombre y el darse creyente del discípulo en la vitalidad de la Iglesia a la Fuente de todo don.

La *actuosa participatio,* lejos de restringirse a mero funcionalismo ceremonialista, se convierte en condición necesaria para aquella *comunión-koinonía* entre Dios y el hombre que lleva a la transfor­mación ontológico-existencial de la propia vida en Cristo; confor­mación-transfiguraciónprogresiva (bautismo-penitencia, confirma-

*PER RITUS ET PRECES...* **O EL "CÓMO" PARTICIPAR EN LA LITURGIA 435**

10 Cf. M. AUGÉ, *Quale partecipazione alla liturgia?,* en http: / /liturgia-opus­trinitatis.over-blog.it.

ción, Eucaristía) y diversificada (ministerio ordenado, matrimonio, vida religiosa, enfermedad...), según los personales carismas y vocaciones, y las peculiares circunstancias existenciales.

Este estilo de vida nos permite hacer siempre viva y fecunda la verdad cristiana como constante revelación dialógica del rostro del Padre y los discípulos del Hijo sedientos de plenitud y de verdad de vida.

La liturgia cristiana es una realidad viva, comunicativa y está, por lo tanto, en íntima relación con la dinámica y las exigencias del crecimiento espiritual del creyente que participa en ella.10 Es necesario ser iniciados, formados para poder comprender y usar el lenguaje simbólico de la liturgia para que se pueda entrar en sintonía, más fácilmente, con el misterio que en ella se celebra. Hay que pasar de la lógica del utilitarismo a la lógica simbólica. En el marco de la lógica simbólica, la celebración sacramental no es solamente la exteriorización de una realidad interior, sino que actúa eficazmente esta realidad en el momento mismo en que la lleva a expresarse. El simbolismo litúrgico revelando comunica e implica al creyente, el cual es llamado a co-responder. La liturgia se configura como un lugar en el que la participación del creyente engloba la totalidad de su persona, inteligencia y corporeidad, amor y sensibilidad. La participación litúrgica, además, no se agota en el momento ritual, sino que se proyecta sobre la vida cotidiana como un culto existencial. En la *Tradición Apostólica* (primera mitad del siglo III), tras la descripción del rito de la misa con el que se cierran las celebraciones de la Vigilia pascual, se dice: "Terminado este ritual, cuide cada uno de cumplir buenas acciones, complacer a Dios y vivir rectamente..." (núm. 21) .

Lino E. DÍEZ VALLADARES*Universidad Pontificia de Comillas
Madrid*

**CANTEMOS LA LITURGIA**

**Miguel BARBARÁ Phase, 299, 2010/5, 437-441**

AL SERVICIO DE LA TRASCENDENCIA 1. INTRODUCCIÓN

En primer lugar debemos tener claro que no es lo mismo cantar la liturgia que cantar durante la liturgia. Como también hay que tener claro que tampoco es lo mismo cantar la liturgia que hacer un concierto.

Escenificar un concierto, una obra de teatro o un espectáculo en general, y asistir a los mismos como público, puede ser estu­diado desde muchos puntos de vista, tales como el tipo de obra, la expresividad y la calidad de quien lo realiza, la relación con el público que asiste, el tipo de público al que se dirige, la reacción de dicho público y una infinidad de aspectos a que dan lugar estos espectáculos.

En estos casos, siempre hay unos *emisores* que ofrecen algo y unos *receptores* de lo que aquellos escenifican y representan. Por parte de los *emisores,* siempre hay el contenido que se presenta, las formas y los medios a través de los cuales se ofrece; y por parte de los *receptores,* la manera como se recibe, y se puede dar una gran variedad de recepciones y de reacciones.

Podemos decir que lo que se ofrece en un espectáculo repre­senta una finalidad en sí mismo. Aunque se ofrezca como medio para otras finalidades, en último término todo esto se realiza en el campo de las realidades humanas, es decir, en el campo de lo que es observable y constatable.

La música que se canta, se interpreta y se escucha en un concierto es una finalidad por sí misma, aunque, como todas las

**Miguel BARBERÁ**

cosas creadas, pueda realizarse con finalidades muy distintas e incluso pueda abrir puertas y ventanas a dimensiones espirituales y trascendentes.

Como hemos expresado claramente: hay que distinguirlo que se hace en estas realidades de lo que se realiza en la liturgia.

2. UNA ACCIÓN LITÚRGICA

Una celebración litúrgica es una realidad diferente. "Toda celebración sacramental es un encuentro de los hijos de Dios con su Padre, en Cristo y en el Espíritu Santo, y este encuentro se expresa como un diálogo a través de acciones y de palabras" (CEC, 1153). El mismo Catecismo, en el núm. 1141, dice: "La asamblea que celebra es la comunidad de los bautizados que, "por el nuevo nacimiento y por la unción del Espíritu Santo, quedan consagrados como casa espiritual y sacerdocio santo para que ofrezcan , a través de todas las obras propias del cristiano, sacrificios espirituales" (LG 10). Este "sacerdocio común" es el de Cristo, único sacerdote, participado por todos sus miembros: " La Madre Iglesia desea ardientemente que se lleve a todos los fieles a aquella participación plena, cons­ciente y activa en las celebraciones litúrgicas que exige la naturaleza de la liturgia misma y a la cual tiene derecho y obligación, en virtud del bautismo, el pueblo cristiano "linaje escogido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido" (1Pe 2,9) *(SC,* 14)".

Remarquemos algunas afirmaciones importantes: se trata de un *encuentro.* ¿Entre quién? "Entre Dios y sus hijos, la comunidad de los bautizados". ¿En qué forma se expresa? "Como un diálogo". ¿A través de qué? "A través de acciones y de palabras", entre las cuales están *la música y el canto.*

Notemos que el planteamiento es muy diferente del de un espectáculo. Aquí hay un diálogo y una acción entre *una comu­nidad de personas humanas y el Trascendente.* Dios habla y actúa, es el *presente* más importante, pero no se percibe, no es captado por nuestros sentidos, no se ve, no se oye, no se toca. Las personas reunidas en asamblea hablan y actúan, realizan unas expresiones que se ven, se oyen y se tocan.

Si las palabras y las acciones de Dios fueran percibidas direc­tamente, seria muy fácil constatar cuándo habla y cuándo escucha,

cuándo da y cuándo recibe; pero resulta que somos las personas humanas las que "hacemos visibles las palabras y las acciones de Dios, por esto hay unos ministerios y cada uno en una celebración debe actuar según su rol, según lo que corresponde a su papel".

CANTEMOS LA LITURGIA

439

Lo que va de Dios hacia nosotros, lo hemos de expresar correctamente. De la misma manera que debemos expresar correc­tamente lo que va de nosotros hacia Dios.

En una asamblea litúrgica lo más importante que allí pasa, *la acción de Dios,* no es visible, no es constatable. Es muy importante que los distintos actores de una asamblea litúrgica sepan expresar lo que Dios dirige a aquellas personas reunidas en asamblea. Y que sepan expresar lo que la asamblea dirige a Dios. Por ejemplo, un lector pone su voz al servicio de expresar la Palabra de Dios que dirige a aquellas personas, a aquella comunidad, reunida en su nombre. El presbítero o el obispo que preside una Eucaristía ha de manifestar que no lo hace por cuenta propia, sino que lo realiza en la Persona de Cristo; no puede reducirse a ser un animador de una fiesta profana, aunque si realiza bien su oficio debe saber llevar la dinámica de una asamblea que tiene unas características especiales. Y así se podrían multiplicar los ejemplos para hacernos caer bien en la cuenta de esta dirección del diálogo: *De Dios hacia la asamblea.*

Pero hay la otra dirección del diálogo: *de la asamblea hacia Dios.* Por ejemplo: reunidos en asamblea, respondemos a la Palabra de Dios con el salmo responsorial, respondemos a la Palabra de Dios con palabra inspirada, con palabra de la misma Palabra de Dios. La asamblea dice muchas cosas a Dios: reza, pide, expresa convicciones, fallos, pecados, buenos propósitos, compromisos.. . y sobre todo expresa la Gran Acción de Gracias.

En este contexto general hay que situar el papel de la música y del canto en las celebraciones litúrgicas.

3. AL SERVICIO DEL DIÁLOGO ENTRE DIOS Y LA ASAMBLEA. SIN MURO DE SEPARACIÓN

La música y el canto han de estar al servicio de esta doble dirección del diálogo entre Dios y la asamblea. Han de saber e intentar expresar de una manera bella cuándo están al servicio

de lo que Dios dice a la asamblea y cuándo están al servicio de lo que la asamblea dice a Dios. Por ejemplo: si cantamos "os doy un mandamiento nuevo, que os améis unos a otros como yo os he amado", el canto tiene que expresar este mensaje de Jesús a la asamblea reunida. Si cantamos "Señor, ten piedad", tenemos que dirigirnos a Dios con la mejor expresión que podamos.

**440 Miguel BARBERA**

Si en vez de expresar este diálogo, la música y el canto se convierten en una finalidad por ellos mismos, es decir, se convier­ten en un concierto durante la celebración, en vez de ayudar a la comunicación entre Dios y la asamblea, se convierten en un muro que impide la comunicación y centran la atención en ellos mismos desfigurando el carácter propio que debe tener toda liturgia. La celebración se convierte en un concierto tanto si se trata de canto gregoriano como si se trata de otras formas musicales. Este riesgo se da en ciertas bodas, que se pueden convertir en un concierto durante la liturgia, cantando cualquier cosa aunque no esté de acuerdo con lo que se está celebrando.

*Es fundamental cantar la liturgia y no cantar durante la liturgia.* Esto comporta que la música y el canto estén al servicio del texto, y no al revés. En un concierto, el texto puede estar al servicio de la música. En una celebración litúrgica, no, de ninguna manera. Como hemos repetido tantas veces, en boca de san Agustín, quien canta reza dos veces. Pero hay que entender como él entendía lo que es cantar en una celebración. No es solamente una cuestión estética, es cuestión de entender bien el significado profundo que debe tener toda celebración litúrgica. La estética es muy importante, pero debe estar al servicio de la celebración. Qué bonitas y profundas son las reflexiones de San Agustín sobre el cántico nuevo!

Referente a la estética hay un tema que es muy importante, aunque ahora no podemos profundizar en ello: se trata de lo que llamamos el *ars celebrandi.* Si tiene que ser arte quiere decir que hay que realizarlo de manera artística. Aquí hay un campo muy amplio que convendría tocar más a fondo, del cual deberíamos ser más conscientes todos los que tenemos algún ministerio o servicio dentro de una celebración litúrgica.

4. LA AMBIENTACIÓN

La música y el canto en una celebración también pueden tener un papel importante en lo que se refiere a ambientación, como lo pueden tener la arquitectura, la pintura, el clima, la ornamenta­ción...

CANTEMOS LA LITURGIA

441

En este diálogo entre Dios y la asamblea, la ambientación musical puede ayudar a interiorizar y a expresar correctamente y en profundidad. La participación activa en una celebración no solamente se da cuando se habla ose canta. También puede haber momentos personalmente muy activos con un silencio exterior y profundidad interior. Las personas humanas necesitamos estos momentos.

En todo esto es cierto que hay otras cuestiones complicadas, en las que no podemos entrar, como pueden ser las mediaciones culturales, las distintas formaciones recibidas y las distintas sensibilidades con las que las distintas personas actúan en una celebración litúrgica. Por ejemplo, las mediaciones culturales y las sensibilidades que he visto en Rwanda no son las mismas que las que experimentamos entre nosotros, que también vivimos cosas diversas; hay que tenerlo en cuenta.

5. PARA TERMINAR

Estas ideas que he intentado resumir, las ofrezco con la espe­ranza de que puedan ser útiles a algunas personas. Hace años que las estoy reflexionando y las he expuesto en distintas conferencias, como en un encuentro de Animadores de Canto Litúrgico en Mont­serrat, en clases y en algún artículo para la revista diocesana. Tam­bién en el libro del repertorio actual de nuestra Catedral, titulado "Cantem la Litúrgia", editado por el Centro de Pastoral Litúrgica de Barcelona y los Amigos de la Catedral de Tarragona (2010). Ojalá sean una invitación a profundizar más en el tema.

Miguel BARBARÁ ANGLÉS,

*Presbítero, sociólogo y músico*

*Tarragona*