

# ARTÍCULO

## LA LITURGIA EN EL CONCILIO VATICANO II Y SU FUTURO EN LA IGLESIA

P. Keith F. Pecklers, SJ\*

### Abstract

*The II Vatican Council generally viewed the world positively and with a certain degree of optimism. The credibility of the Church's message would necessarily depend on its capacity to reach far beyond the confines of the Catholic ghetto into the marketplace - into non-Christian and indeed, non-religious spheres. It is important that the liturgical reforms be examined within such a framework. In the present essay we will review this important perspective in order to understand the development of the past 40 years in Liturgy. Our Church has made great strides in recovering the intrinsic relationship between liturgy and life, worship that flows into social outreach to the poor. Questions of multiculturalism and inculturation have called our attention to the importance of worship that is contextualized according to the needs and parameters of the given celebrating community. Here in Latin America, the comunidades de base have made a significant contribution. Today we are much more conscious than we were thirty or forty years ago of our multicultural, multiracial identity, and the*

---

\*P. Keith F. Pecklers, SJ. El profesor Pecklers es Doctor en Liturgia por el Instituto Pontificio Litúrgico de San Anselmo (Roma), y actual profesor de Liturgia en la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma) y de Historia Litúrgica en el Instituto Pontificio Litúrgico de San Anselmo (Roma). Pertenece al Consejo de la Facultad de Liturgia del Ateneo Pontificio de San Anselmo. Dicta conferencias a nivel internacional sobre temas de ecumenismo e inculturación litúrgica en distintas universidades y reconocidos centros de estudio. Ha escrito varios libros y artículos, entre los que se destacan: *Liturgy in a Postmodern World*, y recientemente *Worship* (Trad. Esp. Liturgia en contexto, Paulinas-ITER, Caracas, 2005).

*effects of globalization on our worship. Of course, there is much more to be done in all these areas but it must be said that the pluses far outweigh the minuses. The 1980s and 90s have witnessed a significant polarization within the Church over liturgical issues often referred to as "the liturgy wars."Ironically, the Liturgy and especially the Eucharist - source of our unity- has become the source of our disunity.*

**Key words:** *Liturgy, Reforms, II Vatican Council, Liturgical movements, Eucharist, Poor, Inculturation, Worship.*

Conferencia pronunciada en la Facultad de Teología de la Universidad Católica Andrés Bello (ITER) de Caracas, Venezuela.

## **1. Introducción**

El 4 de diciembre de 1963, los Arzobispos que participaron en el Concilio Vaticano II sometieron a votación la Constitución sobre la Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, con resultados por demás sorprendentes: 2.147 obispos se manifestaron a favor del documento, mientras que sólo cuatro se opusieron al mismo. Por consiguiente, la Constitución fue aprobada solemnemente por el Papa Pablo VI en lo que fue el primer decreto que promulgara el Concilio Ecuménico.

El Vaticano II estaba ampliamente consciente de los cambios que habían tenido lugar en el mundo, mucho más que cualquiera de los veinte concilios ecuménicos que lo precedieron. Había surgido dentro del complejo contexto social de la crisis de los misiles cubanos, el auge del comunismo y las dictaduras militares presentes en varios lugares del mundo. En mi país, habían asesinado al Presidente John F. Kennedy tan sólo doce días antes de que se promulgara la *Sacrosanctum concilium*.<sup>1</sup> No obstante, a pesar de estas crisis globales, el Concilio tenía una visión del mundo positiva e impregnada de cierto grado de optimismo. La credibilidad del mensaje de la Iglesia dependía, necesariamente, de su capacidad de ir más allá de los confines del gueto católico, y llegar a las realidades sociales y culturales del mundo, a los no cristianos y, a las esferas no

---

<sup>1</sup> Nathan Mitchell, «The Council's Call: On the 40<sup>th</sup> anniversary of *Sacrosanctum Concilium* en America» (Enero 19-26, 2004) 9.

religiosas o creyentes de las sociedades.<sup>2</sup> Es importante que la reforma litúrgica se examine dentro de este marco de realidades.

## 2. Las Lecciones Aprendidas del Movimiento Litúrgico

La sorprendente unanimidad en la votación final de la Constitución sobre la Liturgia, reflejó el fruto de un movimiento litúrgico de cincuenta años que había precedido al Concilio. Dicho movimiento tuvo éxito debido a que no fue desarrollado de forma aislada sino, más bien, al unisono con la renovación de la Iglesia promovida por los movimientos bíblicos, patristicos y ecuménicos que tuvieron lugar durante el mismo período histórico. La doctrina Paulina de la Iglesia como Cuerpo Místico de Cristo, que se recuperó en Tübingen durante el siglo diecinueve, sentó las bases teológicas para la agenda y los asuntos a tratar en el movimiento litúrgico. El hecho de hablar de la Iglesia como un solo cuerpo con el misterio pascual de Cristo en su corazón implicaba y, en realidad, exigía un vínculo muy cercano entre el culto y la preocupación social. Por lo tanto, era de esperarse y, muy apropiado, que el movimiento litúrgico se fundara en 1909 en un congreso laborista Católico que se celebró en Bélgica y que se inspiraba, tanto en la *Motu proprio* de Pio X, en la que el Papa se refería a la liturgia «como la fuente verdadera e indispensable de la vida Cristiana»; como también en la encíclica social *Rerum novarum* del Papa León XIII. De igual manera, es muy importante el hecho de que el movimiento fuera fundado por Lambert Beauduin, un antiguo capellán laboral que se convirtió luego en monje Benedictino.

## 3. La *Sacrosanctum Concilium* y las Reformas Litúrgicas del Concilio Vaticano II

Los temas teológicos, históricos y pastorales más importantes que determinaron el movimiento litúrgico previo al concilio jugaron un papel muy importante en la conformación de la Constitución de la Liturgia, la *Sacrosanctum concilium*, así como también luego en la implantación de las reformas bajo el liderazgo del *Consilium* internacional. Por consiguiente, el Vaticano II fue, tanto la simple ratificación de los esfuerzos del movimiento litúrgico, como el punto de partida de la renovación litúrgica que nos ha conducido hasta los momentos

---

<sup>2</sup>John O'Malley, «Reform, Historical Consciousness and Vatican II's Aggiornamento» *Theological Studies* 32 (1971) 573.

actuales. La Constitución de la Liturgia logra un claro equilibrio entre los fundamentos históricos y teológicos, «entre la tradición sólida y el progreso legítimo». En muchos aspectos, fue una *via media*, el documento de compromiso que intentó apaciguar los deseos conservadores, al igual que los progresistas.

Sin embargo, la *Sacrosanctum concilium* fue mucho más que una simple *via media*. En algunos casos, requería la revisión total de los libros litúrgicos y, no, una simple edición superficial de lo que constituye en la actualidad la liturgia Tridentina.<sup>3</sup> Y mientras que la Constitución no utilizaba el término «inculturación,» sí reconocía la necesidad de permitir variaciones legítimas y la adaptación a diferentes grupos, regiones y pueblos, especialmente en tierras misioneras.<sup>4</sup> Varios párrafos más adelante, el texto lo dice aún con mayor claridad: «sin embargo, en algunos países y bajo ciertas circunstancias, se requiere de una adaptación aún más radical de la liturgia». <sup>5</sup> En otras palabras, pudiera no bastar con simplemente adaptar el Rito Romano a culturas o circunstancias específicas.

Con el deseo de recuperar «la participación plena, consciente y activa en la liturgia», el Concilio retomó la pregunta ancestral que fuera planteada por primera vez en el Concilio de Trento, cuatro siglos antes, y que se manifestaba a favor del uso del idioma local por cuestiones de inteligibilidad.<sup>6</sup> No debe sorprendernos, entonces, que éste resultara ser uno de los temas que fuera debatido en forma más calurosa en el seno del Concilio Vaticano II. Algunos de los obispos que se encontraban presentes en el Concilio discutían que, aunque no todo el mundo entendía el latín, este idioma les confería a los católicos una identidad especial. Ellos argumentaban que, al cambiar a los idiomas locales, se estaría incurriendo en algo similar a abandonar la ortodoxia católica. Uno de estos obispos era el Cardenal Francis Spellman de Nueva York. Al referirse a este aspecto durante una sesión del Concilio, llamó la atención contra «un historicismo exagerado y un celo por la novedad». Sugirió que el resultado sería la: «confusión, la sorpresa y el daño» cuando los fieles «vieran cómo la Iglesia inalterable cambiaba sus ritos.» No obstante, a pesar de lo que manifestara a

---

<sup>3</sup> Anscar J. Chupungco, «*Sacrosanctum concilium*: Its Vision and Achievements» en *Ecclesia Orans XIII* (1996/3) 500. Véase el Art. 50 acerca de la revisión del orden de la Misa.

<sup>4</sup> Art. 37.

<sup>5</sup> Art. 40.

<sup>6</sup> Art. 36. Para información acerca del debate vernáculo que tuvo lugar en el Concilio, véase Keith Pecklers, *Dynamic Equivalence: The Living Language of Christian Worship* (Collegeville: The Liturgical Press, 2003) 170-225.

ese respecto, el Cardenal no era verdaderamente el latinista más ferviente. Durante las sesiones del Concilio, surgieron múltiples dificultades cuando Spellman tomó la palabra y se dirigió a sus colegas en latín, al grado que a algunos miembros del personal del Vaticano se les asignó la tarea de utilizar otro micrófono para traducir el latín del Cardenal al latín correcto, de manera que se le pudiera entender. Por lo tanto, el Cardenal propuso una solución de compromiso local: aceptaría los idiomas locales para rezar el Breviario (Oficio Divino), ya que él mismo tenía dificultades para entender lo que estaba rezando, aunque la celebración de la Misa seguiría realizándose en latín.<sup>7</sup>

Todos respiraron con gran alivio cuando el viejo Patriarca Maximos IV de Antioquia, de 84 años de edad, se dirigió a los obispos en francés, argumentado que él era Católico, aunque no Católico Romano, y el latín no era el idioma de su tradición litúrgica. Sin lugar a dudas, el cambio hacia un rito vernáculo, local, constituía uno de los desarrollos más profundos que surgiría del Concilio. Es más, en realidad, recibió una atención muy amplia de la prensa seglar.

El principio de actuación colegiada entre los obispos fue un aspecto que se evidenció claramente con respecto a la Constitución: lo más conveniente era que los asuntos litúrgicos relativos a la iglesia local se manejaran a nivel de las conferencias episcopales o, incluso, a nivel de los obispos diocesanos.<sup>8</sup> Lo que justificaba tal descentralización litúrgica era el hecho que el obispo diocesano tiene el poder para ser el pastor de la iglesia local y no, simplemente, de actuar como una especie de representante de distrito o gerente medio. Por consiguiente, el obispo (o la conferencia episcopal) debería tener la autoridad para tomar las decisiones litúrgicas más adecuadas con respecto a una iglesia local en particular.<sup>9</sup> Sin embargo, a pesar de ello, se sintió una tensión subyacente con respecto al tema de la actuación colegiada durante las sesiones del Concilio, fundamentalmente entre los obispos y cardenales de la Curia Romana, quienes no aceptaban con facilidad el hecho de otorgarle autoridad litúrgica a las conferencias episcopales, lo que no era el caso de los obispos diocesanos, cuya experiencia pastoral los hacía sentirse menos amenazados por tal descentralización.

La división entre la Curia Romana y los obispos diocesanos ha quedado

---

<sup>7</sup> Keith F. Pecklers, *Dynamic Equivalence: The Living Language of Christian Worship* (Collegeville: The Liturgical Press, 2003) 170-215.

<sup>8</sup>Art. 22.

<sup>9</sup>Art. 41; Chupungco 507-508.

bien demostrada en un libro que será publicado el próximo año por el Arzobispo Piero Marini, Maestro Papal de Ceremonias. Marini argumenta que la resistencia a los cambios litúrgicos se centraba básicamente en la Congregación para el Culto Divino, que lo que pretendía era mantener un monopolio sobre la reforma litúrgica y la aprobación de textos litúrgicos, tanto por un simple deseo burocrático de control, como sobre la base de la teología conservadora que no confiaba en las reformas del Concilio. Esta tensión se hizo aún más explícita en una carta de 1964 firmada por todos los Obispos miembros de la Comisión Litúrgica Francesa el día 7 de febrero y enviada a dicasterios de la Curia Romana. La carta abordaba el aspecto de la traducción litúrgica como un aspecto de acción colegiada:

«El Concilio no decidió que las Asambleas pudieran proponer tal o cual concesión para que lo vernáculo o local fuese aprobado por la Santa Sede... Tampoco el Concilio estableció que las conferencias de obispos podrían presentar traducciones para su aprobación a la Santa Sede. Más bien, acordó que las traducciones serían aprobadas por las conferencias de obispos, eso y nada más... Apenas dos meses después de su promulgación, la *gente* estaba diciendo que la Constitución fue derrotada por simple incumplimiento, que las decisiones tomadas por las asambleas episcopales podían ser neutralizadas, en realidad, por la Curia Romana, que el papel de las asambleas de obispos estaba siendo minado desde el momento mismo de su creación por el Concilio y que las decisiones del Concilio estaban siendo cuestionadas incluso antes que haya llegado a su fin el Concilio».<sup>10</sup>

#### **4. El Clima Litúrgico Actual: Cuarenta Años Después del Concilio Vaticano II**

Es mucha «el agua que ha corrido bajo el puente» desde que los Obispos franceses escribieran su carta en 1964. ¿Entonces, cómo debemos interpretar nuestra historia litúrgica posterior al Concilio, la cual se ha venido desarrollando durante los últimos cuarenta años? Se ha argumentado que en el periodo inmediatamente posterior al Concilio Vaticano II, fueron demasiadas las cosas que pasaron con gran rapidez. Los Obispos regresaron del Concilio a sus casas con todo el entusiasmo necesario para poner en práctica las nuevas normas y

---

<sup>10</sup>«Memorando de la Comisión Litúrgica del Episcopado Francés» 7 de febrero de 1964, en Piero Marini, *Reform and Resistance: An Insider's View of the Liturgical Renewal*, Mark R. Francis, John R. Page, Keith F. Pecklers, eds. (Collegeville: The Liturgical Press, en prensa) Documento N.II.

los principios litúrgicos, aunque eran muy pocos los que estaban debidamente preparados para conducir a sus diócesis en la implantación de las reformas. Se procedió a traducir, con toda rapidez, al inglés y a otros idiomas locales, textos litúrgicos complejos que estaban en latín, y se logró producir una edición en inglés del Misal Romano en tan solo cuatro años. La Iglesia en Norteamérica y Sudamérica respiraba el buen aire de la experimentación litúrgica con misas en los hogares, misas populares, oraciones eucarísticas surgidas de los hogares e, incluso, textos litúrgicos que se cantaban al ritmo de la canción «Blowin' in the Wind» de Bob Dylan.

Gran parte de la crítica que se dirige contra la experimentación litúrgica que se evidenció en la década de los 60 y 70 tiene justificación; y sí se cometieron errores. Ahora bien, tal como lo comentara el Cardenal John Henry Newman luego del Concilio Vaticano I, todo Concilio de la Iglesia ha venido seguido de un período de malestar y descontento. Bastaría con pensar en lo que sucedió luego de Nicea y Calcedonia, aunque ni siquiera el Concilio de Trento logró adherencia unánime en cuanto a sus decretos. La Iglesia de Francia esperó hasta el siglo diecisiete para publicar los decretos Tridentinos e ignoró ampliamente los esfuerzos del Concilio por lograr la uniformidad litúrgica y la centralización hasta el siglo diecinueve. En realidad, cuando Prosper Guéranger tomó preponderancia en 1832 y refundó el monasterio Benedictino de Solesmes, muchas diócesis francesas seguían utilizando sus propios libros litúrgicos y celebrando las liturgias con elementos diferentes entre una diócesis y otra.

Ahora, al reflexionar acerca de la renovación litúrgica de los años transcurridos a partir del Concilio Vaticano II, es mucho por lo que tenemos que estar agradecidos. El deseo del Concilio de una participación plena, activa y consciente se ha logrado en gran parte de la Iglesia. Sin lugar a dudas, lo vemos aquí en Venezuela y a todo lo largo y ancho de América del Sur, al igual que de América del Norte, lo cual se hace especialmente evidente con el crecimiento del ministerio eclesial laico y el liderazgo litúrgico. También se ha registrado un crecimiento paralelo en la formación litúrgica, tanto para los seglares como para el clero. Hoy en día, la Iglesia del siglo 21 reconoce con mayor claridad que, para poder transmitir la tradición eclesial a través del culto, se requiere más que simplemente el clero. Debe tratarse, más bien, de una sociedad que implica la complementariedad y no el ejercicio en competencia del ministerio dentro de la asamblea litúrgica, al igual dentro de la Iglesia misma. El bautizo, y no la ordenación, se convierte de manera pertinente en el denominador común de esta ecuación.

Nuestra Iglesia ha hecho grandes esfuerzos exitosos por recuperar la relación intrínseca que existe entre la liturgia y la vida, el culto que fluye hacia el tejido social para llegar a los pobres y más desfavorecidos. Los aspectos del multiculturalismo y la inculturación han llevado nuestra atención hacia la importancia de un culto que tenga como contexto las necesidades y los parámetros de la comunidad celebrante y practicante. A este respecto, en América Latina, las *comunidades de base* han logrado hacer contribuciones muy significativas al otorgarle la debida atención al contexto social y cultural, en particular, de la comunidad de fieles, y a las maneras en las que la liturgia auténtica faculta a la *gente* para emprender y asumir un rol activo en la transformación de la sociedad humana. Hoy en día estamos mucho más concientes de lo que estábamos hace treinta o cuarenta años atrás acerca de nuestra identidad multicultural y multirracial, al igual que de los efectos de la globalización sobre nuestro culto. Claro está, todavía queda mucho por hacer en todas estas áreas, aunque cabe resaltar que los puntos a favor son mayores de los que están en contra. No obstante, si recurrimos a los principios sólidos del Concilio Vaticano II como barómetro y a la preferencia clara del Concilio por las estructuras colegiadas de liderazgo dentro de las iglesias locales, entonces parecen apreciarse más sombras que luz en los años recientes. La década de los 80 y los 90 han sido testigos de una importante polarización dentro de la Iglesia con respecto a temas litúrgicos a los que, a menudo, se hace referencia como las «guerras litúrgicas.» Sin embargo, es irónico que la Liturgia, y especialmente la Eucaristía, fuente misma de nuestra unidad, se hayan convertido en la fuente de nuestra desunión.

Por lo general, los críticos de la reforma litúrgica argumentan que lo que se ha ido desarrollando en estos últimos cuarenta años contradice la intención original del Concilio y, por lo tanto, se debe desandar lo andado.<sup>11</sup> Argumentan que ha habido una atención muy poco equilibrada hacia la dimensión inmanente y horizontal dentro del culto Católico posterior al Vaticano II, la cual ha llevado al eclipse de lo trascendente y del sentido del *misterio*. Muchos académicos litúrgicos a quienes conozco muy bien, estarían de acuerdo que esta crítica tiene, sin lugar a dudas, cierta validez. Claro está, si el sacerdote interfiere demasiado con la celebración, convirtiéndose más bien en el anfitrión de un

---

<sup>11</sup>Véase Denis Crouan, S.T.D., *The History and Future of the Roman Liturgy* (San Francisco: Ignatius Press, 2005).

programa de opinión, antes que en un líder de oración, mal podríamos llamar a esto progreso.

Al tomar en cuenta nuestra liturgia cuarenta años después del Vaticano II, necesitamos prestarle más tención al sentido de la *sorpresa y admiración*, permitiéndonos ser atraídos por el misterio trascendente de Dios a través de nuestra oración común. En otras palabras, tal como lo manifestara el Papa Benedicto XVI en un discurso que dio recientemente a los Obispos de Suiza: «La liturgia implica que la comunidad se abandone a sí misma para participar del gran banquete de los pobres o para convertirse en parte de la gran comunidad viva en la que Dios mismo nos nutre.» El no lograr prestarle atención a esta realidad, o al hecho de que la liturgia es, a fin de cuentas, el trabajo que Dios obra sobre nosotros, el regalo de Dios a la Iglesia, siempre dejará a la comunidad celebrándose simplemente a sí misma.<sup>12</sup> La capacidad de una autocrítica equilibrada es señal de salud dentro de la Iglesia, sin lugar a dudas, y es pertinente que busquemos continuamente las diferentes maneras mediante las cuales podamos mejorar nuestra práctica litúrgica. Cuarenta años después del Concilio Vaticano II seguimos buscando nuestro camino. Al seguir este camino que nos conduce hacia la renovación de la Iglesia y hacia una vida de discípulos que se viven en el culto de la adoración. Sin embargo, lo que no es saludable son las discusiones, las peleas lamentables y los ataques verbales que han producido las guerras litúrgicas.

El antiguo Cardenal Joseph Ratzinger escribió: «La búsqueda de la renovación litúrgica no debe lograrse condenándonos unos a otros, sino escuchándonos con cuidado e, incluso, lo que es más importante aún, escuchando la guía interna de la liturgia en sí misma... Etiquetar con diferentes nombres... no logra nada; lo que se requiere es una nueva apertura mutua que vaya en busca de la mejor realización del memorial de Cristo.»<sup>13</sup> Por esta razón, la Iniciativa de «Terreno Común» lanzada por el finado Cardenal Joseph Bernardin de Chicago fue un símbolo tan importante para ese tipo de unidad dentro de la Iglesia que proclama al Evangelio, y que deseaba el Concilio Vaticano II. En términos concretos, los debates litúrgicos posteriores al Concilio se han enfocado

---

<sup>12</sup> Véase: Cardinal Godfried Danneels, «Liturgy Forty Years After the Second Vatican Council: High Point or Recession?» en Keith F. Pecklers, S.J., ed., *Liturgy in a Postmodern World* (London: Continuum, 2003) 8-9.

<sup>13</sup> «Introduction» en Lang, *Turning Towards the Lord* 10.

hacia dos temas: el idioma de la liturgia y el llamado a una manera más tradicional de celebrar la Misa, lo que incluye que el sacerdote vuelva a ver hacia el este, «*ad orientem*.»

#### 4.1. *El Idioma Litúrgico*

Sin lugar a dudas, la controversia del idioma litúrgico y de las traducciones ha demostrado ser el aspecto más polémico en el mundo de habla inglesa durante los últimos veinticinco años aproximadamente. Esto ha sido muy bien reportado en un largo artículo escrito por John Wilkins, antiguo editor del periódico en inglés *The Tablet*, con base en Londres, que apareció en la Primavera pasada en *Commonweal*, y el artículo del académico litúrgico Jesuita John Baldovin, que fuera publicado en la edición *America* del 25 de septiembre. Baldovin admite que los textos litúrgicos que tenemos en la traducción al inglés de 1973 del Misal Romano distan de ser perfectos, no sólo porque no representan en forma adecuada el original en latín, sino también, porque no son textos bien redactados en inglés. La mayoría de los académicos litúrgicos estarían de acuerdo a este respecto.<sup>14</sup> Al haber sido preparados con mucha rapidez, estos textos representan, simplemente, un primer intento para presentarle algo a los Obispos y a sus sacerdotes lo antes posible. Pero mientras que otros grupos lingüísticos tuvieron tiempo para refinar sus textos y producir nuevas traducciones de la Segunda Edición del Misal en Latín en la década de los 80, el mundo de habla inglesa nunca disfrutó del mismo privilegio.

Una nueva Instrucción acerca de la traducción litúrgica publicada en el año 2001, la *Liturgiam authenticam*, ahora requiere que todos los textos litúrgicos, lo que incluye las partes en las que interviene la feligresía, sean traducidos literalmente, de manera que se rijan por el original en latín. Si las circunstancias fueran diferentes, sería muy fácil descartar las críticas de la Instrucción *Liturgiam authenticam* como un estandarte liberal que ondean aquellos que han llevado demasiado lejos la renovación litúrgica. Sin embargo, en las conversaciones que sostuve en Roma con mis colegas, incluyendo algunas dentro del Vaticano, el consenso general es que el documento es más problemático que útil, fundamentalmente porque fue producido con extrema

---

<sup>14</sup> John F. Baldovin, S.J., «Translating the Liturgy: The Controversy over the Order of Mass» en *America* (25 de septiembre de 2006) 26.

rapidez y sin la debida consulta. Incluso los cardenales que son miembros de la *Congregación para el Culto Divino* no tuvieron conocimiento de su contenido antes de que se publicara la Instrucción. De igual manera, esto se aplica a mis colegas del Pontificio Instituto Litúrgico, quienes tampoco fueron consultados, a pesar de que trabajan exclusivamente en el área de los textos litúrgicos y las traducciones. La crítica más profunda y convincente de la Instrucción ha provenido de un académico conservador, Peter Jeffery, a través de su texto publicado recientemente y que se denomina *Translating Tradition: A Chant Historian Reads Liturgiam Authenticam* (Traduciendo la tradición: un historiador de cánticos lee la *Liturgiam Authenticam*).<sup>15</sup> Lo que más preocupa es el impacto ecuménico que se deriva de las nuevas traducciones. Es irónico resaltar que precisamente después que los anglicanos, luteranos, metodistas y los fieles de otras Iglesias Cristianas dominantes han adoptado básicamente los textos litúrgicos Romanos (el Gloria, el Credo, el Sanctus, etc.), los católicos pronto estarán rezando con textos que ya no se corresponden con aquellos de otras iglesias. Transcurridos cuarenta años luego del Concilio Vaticano II, es difícil ver la manera en la que este cambio de nuestra parte constituye un progreso ecuménico en nuestra búsqueda común por la unidad cristiana.

#### 4.2. «Volvemos Hacia Dios Nuestro Señor»

El segundo aspecto que ha adquirido preponderancia en los círculos conservadores ha sido aquel de orientar al sacerdote que preside la liturgia y a la asamblea litúrgica hacia lo que se denomina el «Este.» En la introducción que escribiera del libro de Michael Lang, *Turning Towards the Lord: Orientation in Liturgical Prayer* («Mirando Hacia el Señor: La Orientación en la Oración Litúrgica»),<sup>16</sup> el entonces Cardenal Joseph Ratzinger escribió lo siguiente: «Para el feligrés común, los dos efectos más obvios de la reforma litúrgica del Concilio Vaticano II parecen ser la desaparición del latín y el hecho que los altares se voltearan para que estuvieran mirando hacia los feligreses. Aquellos que lean los textos importantes al respecto se sorprenderán al descubrir que ninguno de estos dos aspectos se encuentra en realidad reflejado en los decretos del Concilio.»<sup>17</sup> El libro escrito por el Padre Lang, al igual que el trabajo

<sup>15</sup> Publicado en: Liturgical Press, 2006.

<sup>16</sup> Publicado en: San Francisco: Ignatius Press, 2004.

<sup>17</sup> Lang, p.9.

de Catherine Pickstock, Jonathan Robinson y otros académicos conservadores, constituye un nuevo género de texto que se están publicando acerca de la liturgia y que exige la reformulación de las reformas Conciliares. Estos académicos representan a un grupo pequeño, aunque igualmente influyente en la Iglesia, que está muy deseoso de «reformar la reforma» y *que defiende un «nuevo» movimiento litúrgico que recupere la intención original del Concilio Vaticano II.* Al defender la lógica histórica de Lang que nos lleva a volver atrás a la práctica medieval de mirar hacia el Oriente, Ratzinger manifestó que el libro fue publicado «en un momento propicio, ya que el debate de la orientación de la oración litúrgica en realidad nunca había desaparecido».

### 5. Eclesiologías Divergentes: ¿Cuál es el Punto de Partida?

Debo aceptar que las tensiones litúrgicas de estos años posteriores al Concilio apuntan hacia una realidad mucho más profunda de analizar simplemente si debemos rezar en latín o en inglés, o la que se preocupa por la dirección a la que nos debemos volver en la liturgia. Lo que los debates litúrgicos constituyen, en realidad, son dos tipos de *elesiologías en conflicto*, acerca de la forma en la que vemos la Iglesia. En otras palabras, se refieren a si le debemos otorgarle mayor énfasis a la *Iglesia local* o a la *Iglesia universal*. Claro está, las dos no son mutuamente excluyentes sino, más bien, se trata del énfasis que se le da a una o a la otra. El Concilio Vaticano II recuperó la naturaleza de la dimensión global de la Iglesia, su propia autorrealización como Iglesia universal, unida como una comunión de iglesias locales bajo la primacía del Obispo de Roma. Los trabajos recientes presentados por el Arzobispo retirado de San Francisco, John Quinn<sup>18</sup> y por el teólogo Jesuita Michael Buckley,<sup>19</sup> exigen un retorno a la visión un poco más antigua de la primacía papal, poniendo el debido énfasis en las estructuras colegiales y sinodales del liderazgo de la iglesia, tal como sigue siendo el caso hoy en día en las Iglesias del Oriente. Claro está que tal reformulación de nuestras premisas eclesiológicas tendría implicaciones obvias en la vida litúrgica de la Iglesia.

---

<sup>18</sup> John R. Quinn, *The Reform of the Papacy: The Costly Call to Christian Unity* (New York: Crossroad, 1999).

<sup>19</sup> Michael J. Buckley, S.J., *Papal Primacy and the Episcopate: Towards a Relational Understanding* (New York: Crossroad, 1998).

Hace varios meses participé en un seminario conducido por un sociólogo y teólogo Africano muy reconocido, el Profesor Jean-Marc Ela, de Camerún. Él explicaba la forma en la que los principios del pensamiento colegiado y la subsidiariedad han cuestionado últimamente la relación de la Iglesia africana con la Santa Sede. Sin embargo, yo argumentaría que la falta de comunicación entre los teólogos africanos y sus Obispos, y entre los Obispos africanos y la Santa Sede no es algo endémico propio de la Iglesia de esa parte del mundo. El finado Cardenal Thomas Winning de Glasgow, Escocia, quien fue conocido por su visión teológica conservadora en la mayoría de otras áreas, hablaba del tema de la traducción como un reto a la autoridad y al pensamiento colegiado episcopal. A este respecto, él se preguntaba lo siguiente: «si el Santo Padre nos ha elegido como pastores de las Iglesias locales en las que hemos sido nombrados, ¿por qué no es posible confiar en la sabiduría, la experiencia pastoral y la conciencia cultural de aquellos a quienes se le ha confiado el liderazgo pastoral, o lo que es igual, los Obispos?

Durante el Sínodo Asiático de 1998, una serie de Obispos manifestaron en forma poco acostumbrada sus opiniones de modo bastante airado al expresar su frustración cuando veían que los textos litúrgicos que ellos mismos proponían eran rechazados por la Santa Sede lo cual, según ellos manifestaban, no era más que una falta de respeto por el pensamiento colegiado. Entre los más claros y fuertes en sus manifestaciones cabe mencionar a un jesuita filipino, el Obispo Francisco Claver, antiguo titular de esta Cátedra Gasson, quien habló de la traducción litúrgica como un problema de confianza y diálogo. Por cierto, él formuló una pregunta muy mordaz: «¿Por qué tenemos que enviar las traducciones locales de la liturgia a Roma para su aprobación? ¿Por qué enviarlas al Obispo del lugar, si él no habla el idioma en cuestión? ¿No confiamos acaso lo suficiente en nuestra *gente* como para que hable el idioma de la ortodoxia? Pero en verdad, los mejores jueces de la corrección, incluso teológica, de las traducciones y de los textos son los fieles y el clero del lugar en el que se hable el idioma». Otros Obispos asiáticos no se manifestaron complacidos, en lo absoluto, cuando se enteraron que los textos que ellos habían aprobado habían sido rechazados, a fin de cuentas, por la Santa Sede, en virtud de juicio negativo expresado por sus propios seminaristas en Roma. Esto se debió a que la Congregación para el Culto Divino le había preguntado simplemente a sus seminaristas si los textos propuestos por los Obispos correspondían literalmente al original en latín. Por lo tanto, irónicamente, la Santa Sede se volcó hacia los seminaristas para que ofrecieran un juicio negativo acerca de las decisiones que ya habían tomado sus Obispos.

## 6. El Culto y la Misión de la Iglesia: Nuevos Retos

Mientras tanto, a medida que los debates litúrgicos se hacen cada vez más fuertes y la batalla real se libra en torno a los aspectos de la traducción y la dirección hacia la que nos debemos orientar en la Misa, «Roma está ardiendo», y la credibilidad de la Iglesia y el manejo de su tradición están en juego. Se sigue registrando en Occidente una clara disminución en el número de fieles que asisten a las iglesias, lo cual se combina con la disminución simultánea en el número de ministros ordenados, lo que desemboca en un número, cada vez mayor, de «parroquias sin sacerdotes», incluso en la Italia católica. En concreto, esto quiere decir que miraremos hacia el futuro cada vez más como una Iglesia no Eucarística: la Misa ya no será la actividad convencional para grupos significativos de católicos, sino más bien, un servicio de la Palabra conducido por un laico, en el que la Comunión se da desde el tabernáculo. En ese mismo discurso dirigido a los Obispos Suizos hace dos días, que se citara con anterioridad, el Papa Benedicto XVI resaltó la necesidad de evitar que se sustituya la Misa del domingo por una celebración de la Palabra. Desafortunadamente, en virtud de la crisis vocacional actual, esta práctica *cada día* se está convirtiendo más en la norma antes que en la excepción, como el mismo Papa lo ha planteado en una conversación informal con el clero Italiano en Val d'Aosta, en el mes de julio del 2005.

Se siguen llevando a cabo estudios y encuestas sociológicas en un intento por entender mejor el declive tan pronunciado de la práctica religiosa en Occidente y ésta es una pregunta que ha recibido cada vez más atención también en los círculos teológicos. En el mes de septiembre del año pasado, el antiguo Maestro de la Orden Dominicana, Timothy Radcliffe, dio una charla muy controversial ante la reunión de la Asociación Teológica Católica de Inglaterra y Gales, que se denominó: «*La eucaristía: ¿signo de inclusión o exclusión?*». Radcliffe mencionó las cuatro maneras en las que se puede considerar a la Eucaristía como algo excluyente. En primer lugar, se excluye de ella a los cristianos que no son católicos. En segundo lugar, en gran parte del mundo Occidental, hay cada vez un mayor número de católicos que se encuentran en lo que la Iglesia denomina «situaciones irregulares.» Aunque algunos han abandonado la Iglesia, son aún muchos los que se encuentran presentes en nuestras asambleas litúrgicas del domingo en la mañana. En tercer lugar, cabe mencionar la exclusión implícita de los pobres de nuestras celebraciones de la Eucaristía y de nuestras vidas. Aquí en América Latina, y también *cada día* más en Estados Unidos, son muchas las personas que siguen abandonando cada año a la Iglesia Católica en busca de comunidades de fe más íntimas y pequeñas; lo que encuentran en las iglesias

fundamentalistas. Ellos lamentan el anonimato y el desinterés que sufren en las parroquias urbanas católicas muy grandes. En cuarto lugar, Radcliffe habló acerca de la exclusión de las mujeres que ven la Eucaristía como «un signo de una institución dominada por los hombres, en la que ellas no se sienten a gusto».

En otro escrito, el mismo Timothy Radcliffe manifestó lo siguiente: «Existe una paradoja que marca a toda Eucaristía cristiana. Reunida alrededor del altar, nuestra comunidad es un signo del Reino. Somos los amigos de Dios. Sin embargo, esta misma Eucaristía nos reta a que derrumbemos las paredes que están alrededor de nuestra pequeña comunidad y que le demos la bienvenida a aquellos que están excluidos. Toda Eucaristía es un sacramento de nuestro hogar en el Señor, e igualmente hace que se desplomen las paredes que nosotros hemos construido para mantener fuera a los extraños... Esta es una tensión que marcará a toda Eucaristía, hasta que llegue el Reino en el que los sacramentos cesen, y la Iglesia ya no exista... Nuestra prédica puede ser muy poderosa, y sacramental, si está marcada por esta misma tensión».<sup>20</sup>

El problema de la hospitalidad litúrgica, o lo que es igual, de la inclusión o exclusión, adquiere una importancia fundamental al tomar en cuenta el futuro de la Iglesia, y es quizás el problema pastoral más candente que tenemos que enfrentar al tomar en cuenta la renovación litúrgica en nuestros propios días. ¿Entonces, cómo podemos llegar, por ejemplo, a los que se han divorciado y vuelto a casar? ¿Cómo les podemos predicar a ellos una palabra de esperanza en medio de los retos que ellos enfrentan? ¿Cómo se reconocen ellos a sí mismos en nuestras palabras? Claro está, que si estos diferentes grupos no se sienten bienvenidos, seguirán buscando otro lugar que los acoja, y nuestra Iglesia será más pobre por su ausencia.

La cara de la Iglesia también es radicalmente diferente de lo que era hace cuarenta años en términos de hacia adonde está creciendo en forma exponencial, y esto tiene implicaciones muy serias para nuestro futuro litúrgico. A principios del siglo veinte, 80 por ciento de todos los cristianos del mundo entero eran blancos y vivían en el hemisferio norte. Se nos ha señalado que para el año 2020, un 80 por ciento de los cristianos estará compuesto por personas de color que vivirán en el hemisferio sur. En su libro reciente titulado *The New Faces of Christianity* («Las Nuevas Caras del Cristianismo»),

---

<sup>20</sup> Timothy Radcliffe, O.P., «The Sacramentality of the Word» en Keith Pecklers, S.J., *Liturgy in a Postmodern World*. (London: Continuum, 2003) 143.

Philip Jenkins escribe lo siguiente: «Hoy en día, un cristiano promedio del mundo es una persona pobre, en realidad muy pobre, según las normas del mundo blanco de Norteamérica y Europa Occidental. También es diferente el nivel social y político de los cristianos africanos y asiáticos, quienes tienden a ser minorías en países dominados por otras religiones o por ideologías laicas».<sup>21</sup>

El culto cristiano siempre tiene como propósito liderar una misión y, por consiguiente, nos enfrentamos al reto de la tarea de relacionar lo que hacemos en la iglesia con lo que sucede más allá de sus puertas. Debemos estar resistiendo constantemente a la tentación de pensar que nuestras celebraciones litúrgicas y nuestra prédica sólo tienen que ver con nosotros y nuestras preocupaciones. Por su naturaleza propia, son celebraciones de la Iglesia en el mundo, del cuerpo completo y total de Cristo. Si queremos que nuestra tradición católica realizada y celebrada en el culto sea digna de crédito, y si deseamos que sea capaz de leer los signos de los tiempos en esta era postmoderna, entonces necesitamos ser valientes al formular aquellas preguntas difíciles acerca de *hacia dónde* nos conduce la liturgia católica, y qué es lo que exige de nosotros, ya que la nuestra es una *tradicción viva*.

Cuarenta años después del Concilio Vaticano II, estamos más conscientes que nunca que el culto católico nos une necesariamente en solidaridad, por ejemplo, con aquellos que sufren en Darfur, con los 2.5 millones de personas que han sido desplazadas debido al genocidio, y con aquellos que lloran a más de 250.000 personas que han perdido sus vidas en la región del Sudán Occidental. El culto católico implica que estamos relacionados inexorablemente con los pueblos de Irak y Afganistán, debido a que la liturgia auténtica trasciende las barreras humanas de la cultura y el nivel social, de la raza y el género. La alternativa sería una especie de «aislamiento litúrgico» o autosuficiencia contraria al Evangelio de Cristo.

Este llamado a un culto auténtico es, a fin de cuentas, un llamado a una mayor santidad, tanto en lo corporal, en cuanto al Cuerpo de Cristo en el mundo, como también en lo individual: recibimos la sangre y el cuerpo de Cristo para nuestra santificación, para que nos haga santos. Pero también a ese respecto, al reflexionar acerca de nuestra tradición católica cuarenta años después del Concilio Vaticano II, en un nuevo siglo y en un nuevo milenio, nos vemos

---

<sup>21</sup> Philip Jenkins, *The New Faces of Christianity: Believing the Bible in the Global South* (Oxford: Oxford University Press, 2006) 68.

obligados a preguntarnos qué es lo que significa en nuestros días el llamado a la santidad. El año pasado, el Arzobispo de Canterbury, Dr. Rowan Williams, abordó esa misma pregunta en un foro que tuvo lugar al sur de El Cairo, Egipto, con líderes anglicanos del Sur Global. El Arzobispo habló acerca de la santidad de la Iglesia nutrida y sostenida en la Eucaristía y, luego, experimentada y vivida bajo la cruz de Cristo con aquellos a quienes tenemos que servir en nuestra misión:

*«Nuestra santidad nos lleva hacia donde va Jesús; nuestra santidad nos conduce hacia aquellos por quienes murió Jesús. Nos lleva a estar cerca de aquellos que han sido olvidados, que no tienen voz, aquellos que necesitan de curación y perdón. Nos conduce a lugares muy extraños, y la persona santa, como bien sabemos, la encontramos, a veces, en personas muy extrañas. La persona santa, como Jesús mismo, debe encontrarse no entre los rectos, sino entre los pecadores, no entre los sanos, sino entre los enfermos, y una Iglesia santa es aquella que se acerca con su proclamación, integridad y fidelidad a aquellos que necesitan de curación, aquellos que literalmente necesitan de curación, aquellos cuyas vidas físicas están marcadas por el dolor, la enfermedad y el desastre. Una Iglesia santa es aquella... que está al lado de los que viven bajo el flagelo del SIDA. Una Iglesia santa es una Iglesia que trabaja... al lado de aquellos que han perdido su hogar o que han quedado damnificados por algún desastre natural, como sería el caso de un tsunami o de un terremoto. Una Iglesia santa... es una Iglesia que va al corazón mismo de la ciudad y se sienta con los sin techo y con los adictos, así como con los desposeídos».*<sup>22</sup>

## 7. Conclusión

Es mucho el terreno que hemos recorrido en esta peregrinación litúrgica de cuarenta años, pero todavía queda mucho por hacer. Alberto Hurtado, el santo jesuita chileno que fuera canonizado recientemente, hablaba a menudo acerca de la «prolongación de la Misa en la vida diaria», mención similar a la que hacía el teólogo jesuita Karl Rahner cuando se refería a la «liturgia del mundo», la liturgia que se vive en la calles, más allá de los confines del edificio de una iglesia. Por tanto, no es coincidencia que la palabra «Misa» provenga

<sup>22</sup> Rowan Williams, «Address to the Third Annual Global South to South Encounter» Ain al Sukhna, Egypt, 31 de octubre de 2005.

de *missio*. *Ite, missa est* quiere decir literalmente: «Ve, eres enviado». El perdernos en nuestros debates litúrgicos, al tiempo que ignoramos el llamado fundamental a la santidad que se vive en el *servicio* de aquellos a quienes hemos sido enviados, sólo perpetuará y aumentará las divisiones dentro de este cuerpo de Cristo que ha sido herido cuando simultáneamente se pide liberación en tantos lugares del mundo.

Cuarenta años después del Concilio Vaticano II, tenemos que volver a despertar el talante social y contextual de Lambert Beauduin y del movimiento litúrgico en sí, y tenemos que volver a despertar el activismo social inspirado en la liturgia de los días previos al Concilio. De hecho, aquellas dos realidades, la liturgia y la justicia, la liturgia y la misión, están vinculadas intrínsecamente con el cuerpo místico de Cristo; y la armonía entre ambas es lo que constituye el auténtico culto católico. Para decirlo en otras palabras, *la forma en la que entendemos el culto y la liturgia determinará la forma en la que entendemos la misión*. Por consiguiente, la meta es la de lograr que el lenguaje de la Eucaristía se convierta en el lenguaje y en el patrón de nuestras vidas, cuando participamos en la misión de Dios dentro de la sociedad humana.<sup>23</sup> Si queremos que nuestra Liturgia sea santa, católica y apostólica, tal como lo deseaba el Concilio y tal como lo exige el Evangelio, y si queremos que continúe en la dirección del desarrollo y el progreso, y no de la franca caída o involución, debemos, entonces, mirar el futuro de nuestra Iglesia como aquella que debe abrir sus brazos ampliamente para abrazar este mundo desde Dios, en todas sus necesidades, como Cristo lo hubiera hecho.

---

<sup>23</sup> Francis J. Maloney, S.D.B., *A Body Broken for a Broken People: Eucharist in the New Testament* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1990, 1997) 155-159.