

LA CIENCIA LITÚRGICA: UNA NECESIDAD VITAL PARA LA TEOLOGÍA Y PARA LA IGLESIA

Modestas aspiraciones de un teólogo

La Constitución Sacrosanctum Concilium, sobre la liturgia, del Vaticano II fue la primera que se debatió (20.10-7.12.1962), la primera que se aprobó (4.12.1963) y la primera que, con mayor o menor éxito (véase ST, nº 121, 1992, 68-72), se puso en práctica. Hoy no somos plenamente conscientes de lo que significó el paso del latín a las lenguas vernáculas en la liturgia. Se ha dicho que, cuando esto sucedió nos dimos cuenta de que no era sólo el latín lo que no se entendía. Esta dificultad permanece. Existe un desfase entre lo que actualmente constituye la fe y la esperanza cristiana y el lenguaje de la liturgia. El autor del presente artículo se hace eco de este desfase y lo mira desde la perspectiva del teólogo y con el rigor del científico. La pregunta es ésta: ¿Qué piensa un teólogo sistemático de la praxis litúrgica actual y de lo que debería hacer hoy la ciencia litúrgica para que esa praxis responda a las necesidades del creyente de nuestros días?

Liturgiewissenschaft: für Theologie und Kirche lebensnotwendig. Bescheidener Hoffnungen eines Dogmatikers, Trierer Theologische Zeitschrift 109(2000)319-324.

Desearía comenzar estas escuetas reflexiones de carácter personal poniendo frente a frente la ciencia litúrgica y la teología sistemática, sobre todo la dogmática.

El liturgista insistiría en que su especialidad es teológica y no sólo histórica ni tampoco exclusivamente práctica, y reclamaría que en la dogmática se escuche su voz, si es que no se quiere prescindir total o parcialmente de algunos tratados de la eclesiología y de la sacramentología. Apelando al venerable axioma *Lex orandi, Lex credendi* exigiría de la dogmática la consideración de *locus theologicus* de primer orden, al lado o incluso por encima de la patrística y la

tradición clásica.

El sistemático se ve hoy acosado por más de un flanco. En dogmática y en teología moral su doctrina debe contar con el testimonio de la Escritura. Y ha de transmitir el contenido de la fe y las normas fundamentales del comportamiento al «hombre de hoy» con sus dificultades específicas. Esto implica una doble tarea: descubrir la orientación y los límites de sus afirmaciones teniendo en cuenta tanto la tradición como la doctrina del magisterio y acertar a «traducirlas» en lenguaje actual para el hombre de hoy.

El sistemático pediría al liturgista que se deje ya de aquel axioma, que no es sino un principio

de la historia de los dogmas surgido en otro tiempo con un planteamiento limitado, pero que nada tiene que ver con la liturgia. Basta que advierta cómo las iglesias van quedando vacías y cómo muchas personas experimentan hastío ante una liturgia rutinaria y siempre igual y buscan nuevas formas de celebración y plegaria. Y que se pregunte si, en esta situación, la ciencia litúrgica no se comporta demasiado como guardiana de una tradición inalterable sin aportar nada al diálogo ecuménico y sin hacer nada de su parte. En definitiva: las partes importantes de la ciencia litúrgica estarían mejor en la sistemática, en la historia de la Iglesia y en la pastoral, y, por consiguiente, sobraría una especialidad para la liturgia. ¿O es esto una caricatura?

Mi profesor y buen amigo J.A. Jungmann entendía la liturgia ciertamente como una ciencia histórica crítica, pero sin ignorar los planteamientos e implicaciones teológicas. Ciertamente que conserva los testimonios insustituibles de la tradición, para cuya interpretación se requieren conocimientos especializados. Y sus «objetos» son también, aunque no sólo, elementos esenciales de la «memoria cultural». Pero, a la vez, abre posibilidades de creatividad religiosa y litúrgica que muestran cómo hoy, siendo fiel a la tradición, puede darse algo nuevo que no sea pura repetición de lo antiguo. Considero que una ciencia litúrgica así es la que, en la situación eclesial actual, la dogmática ha de reafirmar como absolutamente imprescindible. Veamos la

relación ciencia litúrgica-reflexión teológica en algunos casos concretos.

La «imagen de Dios»

1. *Recurso a la Trinidad.* Hay teólogos que, sin percibir tanto la importancia de la confesión de fe de Israel, que fue la de Jesús, se dedican a especular y, aplicando la eclesiología de comunión del Vaticano II a la Trinidad, hablan con todo detalle de Dios como una comunidad de personas. Saben mucho de la vida interna de esa comunidad *antes* de la creación, sin que se les ocurra preguntarse, como hacía Rahner. «¿De dónde lo sacamos esto?» Así proponen la comunidad de Dios como la «imagen» originaria y el modelo de la comunidad eclesial y con ello se forjan un medio para descalificar todo género de críticas y disenso intraeclesial por no responder a la obediencia y al anonadamiento del Hijo de Dios. Pero cortan con la relación de origen. Pues las especulaciones sobre un diálogo intradivino tiene también su tradición. Elisabet de Dijon (†1906) adoraba a su Dios como «mis Tres». ¿Qué habría dicho Jesús a esto? Existen tradiciones divergentes imposibles de armonizar.

Si la ciencia litúrgica trabaja en su génesis histórica, ilumina los intereses, las mentalidades, los trasfondos que subyacen a determinadas formulaciones. Y, cuando se trata de formulaciones no secundarias sino constitutivas de la liturgia, esa iluminación resulta sumamente importante. Pero esto

es justamente lo que el dogmático a veces tampoco consigue. Así, sólo en parte se ha investigado por qué en las controversias cristológicas del siglo IV la fórmula «Gloria al Padre por el Hijo en el Espíritu Santo» fue substituida por los monjes por un «...y al Hijo y...». ¿Qué ideas presidieron la redacción de las doxologías en la liturgia de las horas? ¿Cómo se expresan los himnos sobre la Trinidad?

Queda mucho por investigar sobre la prehistoria de las ideas que llevaron a la celebración del domingo de la Santísima Trinidad. Después de los trabajos de Jungmann sobre el puesto de Jesucristo en la plegaria litúrgica, muchos autores han dirigido su atención hacia los *destinatarios* de dicha plegaria. ¿Por qué las oraciones siguen empezando con un *¡Señor nuestro Jesucristo!* y acaban con un *Dios Omnipotente*?

2. *Dios «Omnipotente»*. Desde tiempo inmemorial predomina en la liturgia la invocación al *Omnipotente*. Hay en la liturgia una invocación a la *omnipotencia* muy hermosa, en la que no se ha reflexionado lo bastante: la omnipotencia la muestra Dios apiadándose y compadeciéndose. Pero no tiene su correspondencia en el conjunto del lenguaje litúrgico. El Omnipotente es también loado porque su providencia no defrauda. Biblistas e historiadores del dogma se esfuerzan por arrojar algo de luz sobre el largo camino que va desde el hebreo *El Schadday* (Dios Todopoderoso; véase Gn 17,1), pasando por el griego *Pantokrator* y el latín *Omnipotens* hasta aque-

lla exposición del Catecismo de la Iglesia Católica según la cual la *omnipotencia* de Dios significa que Dios en cada momento puede hacer lo que quiera. Los estereotipos se transmiten a través de los siglos. Pero hay seres humanos que, ante las desgracias y las catástrofes, en la cama de un hospital preguntarán: ¿Creen lo que piden o no piensan nada? O bien: ¿Podía Dios, pero no quiso? ¿O es que sólo quiere en aquellos casos excepcionales, que denominamos «milagros», para dejar claro que podría, si quisiese, como pensaba Agustín?

3. *Otras cuestiones relacionadas con la «imagen de Dios»*. Se trata de cuestiones en las que la dogmática debería considerar las investigaciones de la ciencia litúrgica. ¿Hasta que punto ha influido en los textos litúrgicos la *terminología sacrificial*? ¿Cómo se justifica la formulación de que la Iglesia pone ante el Padre el Cordero que nos reconcilia con él? ¿Necesita el Padre que se le recuerde esto, cuando la iniciativa en la reconciliación es toda suya (véase Rm 3)? ¿En qué contextos y con qué connotaciones se encuentra el término «sangre»?

Entre los estereotipos que requieren examen se halla el recurso a la *intercesión de los santos*. ¿Es que, sin esa intercesión, Dios dejará de ayudar o, gracias a ella, cambiará su decisión? El hecho de que, pese a que la fe desaparece, queden todavía personas que, justamente en las zonas rurales, tomen parte activa en la liturgia aún no prueba que, gracias a esa participación,

se pueda concluir una determinada «imagen de Dios». ¿Quién, fuera de Dios, penetra en el corazón de los seres humanos? Hasta tal punto resulta problemática la forma como en la liturgia se habla de la fe. Precisamente lo que debería hacer la ciencia litúrgica es, a base de los textos litúrgicos, poner en evidencia la «imagen de Dios» de la liturgia oficial con todas sus contradicciones y sus tendencias peligrosas. Con esa concepción de Dios debería confrontarse la dogmática. ¿Sería posible, al menos, acortar la distancia entre el discurso de la dogmática y de los textos oficiales de la liturgia y lo que espera de Dios el creyente -«cuanto mayor es la necesidad más cerca está la ayuda de Dios»?

El problema de la vida concreta

La pregunta es: ¿dónde asoma la vida concreta de los seres humanos tanto en la ciencia litúrgica como en la dogmática?

Y empecemos por el mismo Jesús. En los dos *credos* que poseen rango litúrgico –el apostólico y el niceno-constantinopolitano– no se dice palabra de la vida concreta de Jesús entre el nacimiento y la pasión y muerte. Los *misterios de la vida de Jesús*, que tuvieron un papel tan relevante en la escolástica y luego pasaron a los Ejércitos Espirituales ignacianos, en la liturgia sólo están representados por el bautismo y la transfiguración. Claro que está la liturgia de la palabra. Pero, si pasamos a las oraciones, llama la atención

lo rápido que se ha dado el salto a lo escatológico. Ciertamente que en algunas postcomuniones se alude a la «fuerza» que nos proporciona la Eucaristía, pero con ciertos resabios mágicos. En realidad, lo que, de acuerdo con la mayoría de estas oraciones, piden los fieles es la salvación eterna, la bienaventuranza. ¿Dónde aparece su vida concreta? ¿Dónde se expresa su esperanza en la presencia de Dios?

Acaso quede claro por esos ejemplos que no cabe identificar liturgia y ciencia litúrgica. La liturgia en sentido oficial presenta un conjunto cerrado. La ciencia litúrgica no se puede limitar a aceptarlo, explicarlo su desarrollo y, en la línea de Guardini, poner de relieve el «contenido doctrinal de la vida cultural» y ofrecer indicaciones para la praxis litúrgica. Más bien lo ha de someter a examen crítico desde el punto de vista teológico e histórico y, sobre la base de ese examen, ha de proponer revisiones y reformas. Tal modo de proceder la jerarquía no sólo lo tolera sino que también lo desea.

Podríamos poner ejemplos de cambios logrados. Baste uno: el *Dies irae*. Es una bendición que, pese a algunas excelentes versiones musicales, la ciencia litúrgica haya logrado relegarlo al museo de los recuerdos. En este sentido considero ejemplar la labor de la ciencia litúrgica, incluso para la dogmática. Sólo el que opinase que el estado actual de la liturgia es ideal y válido para todos los tiempos sería el auténtico promotor de la eliminación de la ciencia litúrgica.

El «shock» de Auschwitz

Auschwitz ha puesto en marcha un proceso de concienciación de la dogmática. En la reflexión teológica, transida de dolor, sobre las raíces del antisemitismo religioso se redescubrió que la elección de Israel y la alianza de Dios con su pueblo siguen vigentes y que nuestros salmos y plegarias tienen su origen en el judaísmo. También afloró a nuestra conciencia qué potencial antisemítico contienen todavía algunos textos, aun de los actuales. Así, por ej., resulta desoladora la automaldición del pueblo que Mateo libremente inserta en el relato de la Pasión (Mt 27,25). Y, pese a todo, la liturgia actual no se abstiene de afirmar que la herencia de Israel pasó, sin más, a la Iglesia. Con tales premisas la dogmática no puede conseguir nada. Únicamente la ciencia litúrgica puede brindarle una ayuda efectiva examinando todos los textos y proponiendo cambios o, dado el caso, introducciones aclaratorias. A modo de ejemplo: ¿por qué no limitarse a leer en la liturgia de Semana Santa la Pasión según San Marcos, dejando la de los otros Evangelios para los exegetas, para la lectura privada de la Biblia y para la música sacra? La ciencia litúrgica ha demostrado de lo que es capaz. Y por esto resulta insustituible.

La liturgia «doméstica»

Recientemente se habla de un concepto amplio de liturgia que abarcaría desde el patrimonio tra-

dicional de alto rango hasta el intento espontáneo de realizar un diálogo sobre la fe con una plegaria conclusiva. Así, la ciencia litúrgica refleja no sólo la herencia del pasado, sino también la vida concreta de fe del presente. Se trata de diminutas unidades consistentes en las denominadas «iglesias domésticas» con «liturgia doméstica». En ellas cada uno aporta su fe viva, se da una comunidad de fe y se actualiza el «sentido de fe» de los creyentes, el cual, dogmáticamente, es de primer orden, porque en el «sentido de la fe», en la profundización del conocimiento, el Espíritu Santo actúa inmediata e imprevisiblemente y sin que podamos disponer de él, mientras que para dicho sentido, las tradiciones doctrinales abstractas y sistemáticas y los dogmas oficiales constituyen sólo reflejos secundarios. Si la ciencia litúrgica pone de relieve qué convicciones de fe se expresan hoy tan espontánea y «carismáticamente» y cómo se manifiestan en formas litúrgicas e incluso en doxologías, le prepara a la dogmática una fuente de primera categoría. Su valor supera lo que una vez existía en el sentido de fe de los primeros tiempos. Entonces, sí que se realizará lo que los liturgistas piensan cuando reivindicán el axioma *Lex orandi, lex credendi*.

Conclusión

En el futuro, es de suponer que la relación entre ambas ciencias no consistirá en que la ciencia litúrgica presenta a la dogmática sus textos como fuentes sacrosantas

de la fe y exige de la dogmática su integración en su acervo doctrinal. Más bien se irá descubriendo hasta qué punto el conjunto de la teología del futuro depende de la comunicación interdisciplinar y de la colaboración de ambas con participación de la teología práctica,

de suerte que cada una a su manera, se vaya ajustando a los «signos de los tiempos». En la medida en que tal *aggiornamento* se consiga, resultará evidente la necesidad de la teología dogmática y de la ciencia litúrgica para la fe y la praxis de la comunidad eclesial.

Tradujo y condensó: RAMÓN PUIG MASSANA

Cuando los ángeles de la muerte hayan barrido todos los escombros fatuos –que nosotros llamamos historia– de los espacios de nuestro espíritu (aunque, naturalmente, quedará la auténtica esencia de la libertad realizada); cuando todas las estrellas de nuestros ideales, con los que osamos engalanar el cielo de nuestra existencia, se vayan extinguiendo hasta apagarse; cuando la muerte haya impuesto un vacío terriblemente silencioso y nosotros, creyendo y esperando, la hayamos aceptado en silencio como auténtica esencia nuestra; cuando después nuestra vida, que hasta ahora se nos antoja tan larga, aparezca como una única breve explosión de nuestra libertad que fue rodada como en cámara lenta, una explosión en la que la pregunta se transformó en respuesta, la posibilidad en realidad, el tiempo en eternidad, la libertad ofrecida en libertad realizada; y cuando después, en un terrible sobresalto de alegría indescriptible, se nos muestre que este terrible vacío silencioso, que nosotros experimentamos como muerte, en realidad está inundado por el misterio original que llamamos Dios, por su luz pura, por un amor que todo lo toma y todo lo da; y cuando, después aún de ese misterio incomparable, aparezca el rostro de Cristo, el bendito, y nos mire –y esta concreción es la *superación divina* de toda nuestra aceptación auténtica de la incomprendibilidad del Dios incomparable– entonces, entonces yo no me atrevería a describir propiamente lo que vendrá, pero sí a señalarlo, balbuceando, como el que por ahora puede esperar aquello que viene, mientras experimenta personalmente el naufragio de la muerte como el comienzo de lo que viene. Ochenta años son un tiempo largo. *Para cada uno, el tiempo de la vida, que se le ha concedido, es el breve instante a través del cual se transforma en aquello que será.*

KARL RAHNER, *Erfahrungen eines katholischen theologen*, en K. Lehmann (ed.), *Vor dem Geheimnis Gottes den Menschen verstehen. Karl Rahner zum 80. Geburtstag. München-Zürich, 1984*, pág. 119.