

Para vivir

José Manuel Bernal

La Celebración

Bases para una comprensión
de la liturgia

verbo divino

Para vivir
LA CELEBRACIÓN

Bases para una comprensión de la liturgia

José Manuel Bernal Llorente



evd

Editorial Verbo Divino
Avenida de Pamplona, 41
31200 Estella (Navarra), España
Tfno: 948 55 65 11
Fax: 948 55 45 06
www.verbodivino.es
evd@verbodivino.es

Diseño de cubierta:
Francesc Sala

Fotocomposición:
Megagrafic, Pamplona (Navarra)

José Manuel Bernal Llorente

© Editorial Verbo Divino, 2010
© De la presente edición: Verbo Divino, 2012

ISBN pdf: 978-84-9945-656-0
ISBN versión impresa: 978-84-9945-014-8

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 47).

*A mis antiguos hermanos dominicos
con los que aprendí a celebrar y a vivir la liturgia.*

*A mi esposa María Dolores
y a mis hijos José Carlos y Manuel Eugenio,
que me han enseñado que Dios
es padre, madre y hermano.*

Prólogo

El contenido de este libro fue publicado hace unos años por la Editorial San Esteban de los dominicos de Salamanca, a los que agradezco cordialmente su acogida en la editorial y su publicación. La obra apareció con el título *Celebrar, un reto apasionante*. Ahora aparece en la Editorial Verbo Divino de Estella con otro formato, con otro título y con nuevos contenidos, de acuerdo con las exigencias de la colección.

He vuelto a recomponer este libro con la ilusión de aportar una chispa de esperanza a quienes, después de muchos años de bregar, no acaban de ver un horizonte despejado. Se encuentran, por el contrario, insatisfechos y un tanto defraudados. Todos esperábamos que la reforma litúrgica iba a ser el punto de arranque de una primavera. Teníamos confianza en el futuro y esperábamos que las celebraciones litúrgicas, en adelante, iban a estar henchidas de calor y de fiesta, comprometidas con la vida y con los problemas de las personas, hondamente participadas y con capacidad de arrastre. En algún momento hasta hemos llegado a sentirnos embargados por el embrujo de la celebración e impulsados a entrar de lleno en su hondura espiritual arrastrados por la fuerza poderosa de los símbolos, por el vigor de la palabra anunciada y por el testimonio estimulante de los hermanos. Pero esto ha ocurrido pocas veces. La euforia del inmediato posconcilio terminó pronto. Diríamos que se nos echó el invierno encima casi sin darnos cuenta.

Uno se siente fuertemente impresionado por el testimonio de sacerdotes animosos, de grupos comprometidos, de comunidades y parroquias en las que se intenta llevar adelante un esfuerzo serio y sincero por revitalizar las celebraciones litúrgicas. Pero el resultado suele ser frustrante. Porque las claves que se utilizan no son las justas, ni los criterios rectores los más indicados. El modelo de celebración que se maneja como patrón o como punto de referencia no es, ni mucho menos, el que corresponde. Por eso he intentado en este libro, con la cautela que el caso merece, ofrecer pistas y criterios que ayuden a montar y llevar adelante celebraciones litúrgicas satisfactorias.

Desde esta experiencia un tanto desilusionante, surgen mis dudas sobre la posibilidad real de poner en marcha celebraciones festivas y estimulantes. Es cierto que se trata de un reto apasionante y de un desafío lleno de emoción y de interés para los responsables de la liturgia. Pero, dado el resultado negativo de tanta experiencia baldía, aparece enseguida el interrogante: ¿No será éste un reto imposible?

Desde aquí yo apuesto por el optimismo y por la esperanza. Apuesto por un futuro de renovación y de equilibrio. Porque tengo confianza en los esfuerzos que, de un lado y de otro, se vienen haciendo entre nosotros. Interés y buena voluntad no faltan. Quizás los responsables de la formación y de la

catequesis en la Iglesia tengan que mostrarse más sensibles respecto a los valores celebrativos. Quizás tengan que vencer los viejos tabúes que les hacen mirar siempre con sospecha las implicaciones de la ritualidad y del universo simbólico. Quizás no deba confundirse la ritualidad con el ritualismo, el simbolismo con la superficialidad, la fiesta con el escapismo angelista, la gratuidad de la acción de Dios con el abandono de la militancia y de la ética.

Espero con confianza que los responsables de las celebraciones litúrgicas tengan acierto en la manera de enfocar el ritmo y el talante de la liturgia; que sepan crear un clima celebrativo alentador, capaz de arrastrar y embargar a la asamblea; que sepan utilizar las palabras adecuadas, insertándolas en un lenguaje cultivado y de calidad, sin caer ni en el purismo pedante ni en la chavacanería, convencidos de que un lenguaje llano y asequible no tiene por qué derivar en lo vulgar. El celebrante que preside una liturgia, al aceptar el riesgo de celebrar, tiene que asumir con convencimiento su función de liturgo: tiene que saber imprimir plasticidad y fuerza comunicativa a sus gestos; tiene que saber elevar los brazos, extender las manos, alzar los ojos al cielo, besar con unción el altar, saludar a la asamblea con calor y con respeto. La música utilizada en la celebración y los cantos han de ser de calidad, impregnando de colorido y de sabor musical textos cargados de unción y de ritmo, libres de cualquier forma de superficialidad. Además hay que prestar atención a los elementos que decoran y embellecen el espacio celebrativo. Aquí hay que moverse entre la nobleza de los objetos y la sencillez de las formas. Un cierto sentido de la medida y de la discreción siempre viene bien. La exuberancia exagerada es a veces una aliada camuflada de la ramplonería.

Pero, por encima de todas estas formalidades y además de ellas, el liturgo ha de aparecer como un hombre de fe convencido, transfigurado, seguro de lo que dice y de lo que hace. Cuando ora o cuando

se dirige a la asamblea sus palabras deben brotar de su boca como un torrente, no como si fuera una transmisión superficial e insignificante, sino como un chorro de vida que le sale de las entrañas. El liturgo, si quiere transmitir calor y entusiasmo a la asamblea, tiene que volcar toda su alma de creyente y todos sus sentimientos más refinados y nobles en lo que está haciendo. El liturgo debe dejarse embargar por la fuerza irresistible del Espíritu para que la liturgia que él preside sea un espacio abierto, capaz de contagiar a toda la asamblea y capaz de sumir a ésta en un clima de euforia espiritual y de emoción interior. A la postre quizás podamos decir que la celebración ha dejado de ser un reto imposible para convertirse en un proyecto apasionante.

Desde aquí, pues, hago una apuesta por el optimismo. Pero a condición de que se garantice una formación litúrgica seria a los sacerdotes y a los laicos implicados en la tarea pastoral o comprometidos en grupos y comunidades. Debo confesar aquí que, a veces, en encuentros de trabajo con grupos de liturgia, me he sentido confundido y asombrado al oír la contundencia y el aplomo con que algunos se expresan al hablar sobre temas litúrgicos. Uno no sabe si es más destacable la seguridad y osadía con que se emiten las afirmaciones, o la ignorancia o falta de información que tales afirmaciones revelan. Da la impresión de que en liturgia todo vale y que cualquier propuesta, incluso las más osadas y descabelladas, pueden tomarse en consideración y ser llevadas a la práctica. Es un error. Estoy seguro de que, con una base de formación elemental, se evitarían muchos desaciertos y nos iríamos creando unos criterios de acción comunes, en los que podríamos coincidir para sacar adelante proyectos comunitarios alentadores y con garantías de éxito.

Antes de terminar quiero dedicar una palabra de agradecimiento al sacerdote y arquitecto riojano don Gerardo Cuadra y a su secretaria, Julia García, que han tenido la amabilidad de facilitarme los planos de iglesias que aparecen publicados en este

libro. Igualmente quiero agradecer a mi esposa, María Dolores, el interés y la paciencia con que ha leído y corregido los originales de esta obra.

Termino. Lo hago con una referencia a la fe que nos une y expresando mi confianza en la inconfundible acción del Espíritu que anima y guía a su Iglesia, a veces por caminos que a nosotros se nos antojan torcidos y equivocados, pero que sin duda son los caminos de Dios. A la corta o a la larga, con la

buena voluntad que a todos nos anima y con el buen sentido que nos debe caracterizar, contando sobre todo con la presencia alentadora del Señor Jesús, estamos seguros de que una nueva primavera rejuvenecerá a su Iglesia. Si este libro contribuye en algo a alentar esta esperanza, el trabajo no se habrá hecho en vano.

*José Manuel Bernal
Pascua de 2010, Logroño*

I

FENOMENOLOGÍA DE
LA CELEBRACIÓN LITÚRGICA

Qué es celebrar

Celebrar, una experiencia cotidiana

Nos encontramos ante una palabra cuyo contenido se nos escapa fácilmente de las manos. Es un concepto escurridizo, de contornos poco definidos, de connotaciones variadas y difícilmente catalogables. Se recurre a él con frecuencia, sobre todo en estos últimos tiempos. Sabemos más lo que no es que lo que es. Quiero decir que quizás estamos más predispuestos a definirlo por lo que no es, de forma negativa, que por lo que es, de forma positiva. En todo caso, es imprescindible definir su contorno diseñando el perfil que lo delimita. Hay que precisar el contenido del vocablo. Debemos estar de acuerdo sobre lo que ponemos detrás o debajo de la palabra a fin de evitar equívocos o malentendidos.

Con frecuencia decimos: hay que garantizar el carácter celebrativo de la liturgia de la palabra. Lo decimos y nos quedamos tan satisfechos. La frase resulta efectivamente redonda. Pero, luego, al repensar el tema caemos en la cuenta de que eso del *carácter celebrativo* puede haber resultado una expresión hueca, sin contenido. Más aún, cuando intentamos concretar el sentido de la expresión, nuestro discurso se pierde en un mar de vaguedades y circunloquios, damos mil explicaciones y, a la postre, debemos reconocer ante nosotros mismos que no tenemos nada claro en qué ha de consistir una liturgia de la palabra para que sea de verdad una celebración, ni cuáles son los ingredientes indispensables que conforman el perfil de ese concepto.

Es pues imprescindible comenzar nuestra reflexión aclarando el concepto y fijando con la mayor precisión posible el contorno que lo define.

1. El significado de la palabra

Vaya por delante una breve información sobre el sentido que tiene la palabra *celebrar*, tal como se desprende de algunos estudios de carácter filológico y que a nosotros bien puede servirnos de punto de arranque para entrar de lleno en el tema. La latina *celebrare* proviene de la raíz latina *celeber* y del griego *κελλω*, que significa *empujar, impulsar*. Sin embargo, vinculada la expresión al lenguaje sagrado, evoca la idea de algo *público y frecuente*; algo *sagrado, solemne, venerable, festivo*. Tanto en la versión de los LXX, para el Antiguo Testamento, como en el Nuevo Testamento, el sentido del vocablo se decanta claramente hacia un uso habitualmente cultural y sacral. Este perfil cultural de la expresión aparecerá bien consolidado en los escritos de los Padres y en la literatura eucológica latina de los primeros siglos. En este sentido, hay que decir que *celebrare* hace referencia a una acción comunitaria y solemne, ligada a una festividad y que se repite periódicamente. Aun cuando los Padres mantienen un uso más abierto y polivalente del vocablo, y así hablan de *celebrar la apertura de un Concilio* o de *celebrar un ayuno*, sin embargo el uso habitual se

refiere a las celebraciones litúrgicas; y así se consideran objetos de celebración los sacrificios, las oblaciones, los sacramentos, las fiestas, etc. El sujeto que ejecuta la celebración es siempre la comunidad, la asamblea reunida, en la que se incluyen los sacerdotes y los fieles. Todos juntos constituyen la *plebs sancta* o *ecclesia*. La acción de *celebrare* enlaza con otros vocablos que, con matices distintos, complementan y enriquecen el contenido original. Así, con frecuencia, viene sustituido o acompañado con verbos que expresan una acción comunitaria (*congregar, coincidir, concurrir, concelebrar*); o con verbos que subrayan el talante activo del vocablo (*hacer, efectuar*); o con verbos que aluden a una acción reiterada y repetida de forma periódica (*repetir, frecuentar, volver a hacer, reunirse de nuevo*). Respecto al contenido y perfil de la celebración, los Padres señalan que se trata siempre de una acción visible referida a una realidad invisible, estructurada como un diálogo entre Dios y su pueblo y que actualiza en el presente un acontecimiento del pasado, el cual, a su vez, es promesa de futuro¹.

2. Una rica experiencia familiar

Es bueno que partamos de la experiencia cotidiana. Porque estoy plenamente convencido de que todos tenemos una rica experiencia celebrativa. Seguramente no hemos caído en la cuenta, ni hemos realizado una reflexión sobre el hecho, ni siquiera hemos utilizado la palabra *celebración*. Pero la experiencia está ahí, en nuestra vida, latente.

Me estoy refiriendo a esas fiestas familiares, íntimas y entrañables, en las que, año tras año, celebramos –¡ya salió la palabra!– o el aniversario del

nacimiento de nuestros hijos, o nuestro aniversario de bodas, o la primera comunión de nuestro hijo mayor, o el aniversario de la muerte del abuelo. Todo son celebraciones. Algunas, las de carácter conmemorativo, como los aniversarios, se repiten periódicamente, cada año. Unas tienen carácter gozoso, y se festejan con alegría. Otras, como la muerte del abuelo, son tristes y se celebran anualmente para evocar su memoria y encomendarlo al Señor. Hay otras celebraciones familiares, como una primera comunión o unas bodas, que no tienen carácter conmemorativo y se reducen a la celebración festiva del acontecimiento. Éstas no tienen por qué estar dotadas de carácter repetitivo o periódico.

Estas celebraciones familiares, como tales, quedan reducidas al ámbito doméstico. Sólo son compartidas por los miembros de la familia: los padres, los hijos, los abuelos, algunos primos y los amigos más íntimos. El grupo es pequeño pero entrañable. El espacio en el que se desarrolla la celebración también suele ser reducido, familiar. Porque, en realidad, la celebración consiste habitualmente en una comida festiva, cuya mesa, revestida con los mejores manteles, suele estar adornada con luces y flores. Al comenzar el banquete, el padre de familia pronuncia unas palabras para evocar el motivo de esa celebración, agradecer su presencia a los comensales y expresar a todos sus mejores votos y deseos de felicidad. La comida es abundante, copiosa, regada con los mejores vinos. El clima es alegre, exuberante, festivo; en algunos casos puede llegar al desbordamiento y hasta el exceso. No se parece en nada a una comida ordinaria. Esta comida, que en realidad es un banquete, es algo distinto, algo separado de lo habitual y cotidiano. La comida de cada día es para alimentarnos, para nutrirnos; tiene una finalidad biológica concreta. El banquete festivo, en cambio, tiene otro sentido, otra intencionalidad, otra razón de ser; se trata de recordar y de celebrar un evento gozoso en el que se ha visto implicada toda la familia. En esta ocasión gozosa la familia se encuentra y se reconoce, se estrechan sus

¹ Para un estudio de este tema hay que referirse a: Benedicta Droste, «*Celebrare*» in *der römischen Liturgiesprache*, Max Hueber, Múnich 1963.

lazos y se ahondan las raíces que la definen. Porque el evento que celebramos aquí no es un hecho ausente, lejano, perdido en el olvido; al contrario, al celebrarlo lo conmemoramos; y, al conmemorarlo, lo reconocemos como presente y activo en el fondo de nuestras vidas.

3. Las fiestas de los pueblos

También ésta es una experiencia enriquecedora y significativa cuya evocación puede aproximarnos un poco más hacia la idea de *celebrar*, tan cercana y tan indefinible. Porque en los pueblos, cuando llegan las fiestas, también celebramos. Y no hace falta que estas fiestas sean religiosas, aunque sea lo más habitual. También celebramos otros eventos como la fiesta de la Constitución o la del Estatuto de Autonomía, o la fiesta del Trabajo, o las de Moros y Cristianos en tierras de Levante, o las del Carnaval en toda la geografía española. La lista sería interminable. Pero, para lo que nosotros buscamos, no nos hacen falta listas exhaustivas. Nos bastan estos ejemplos².

En estos casos no se trata de una fiesta familiar. Es toda la población la que viene convocada e invitada a la fiesta. Porque el acontecimiento que está en el origen de la fiesta y motiva la llamada a la celebración afecta a todo un colectivo. En ese sentido, es obvio que la fiesta de la Constitución Española afecta a toda la nación española; y la fiesta del Estatuto de Autonomía afecta a todo el colectivo de la comunidad autónoma; y así en los demás casos. Por eso la convocatoria o la llamada a la fiesta viene pronunciada por los altos responsables de la nación o de la comunidad autónoma; los actos conmemorativos en los que se centra la celebración tienen otros aires y mayores ínfulas: grandes con-

centraciones, discursos de circunstancia evocando el acontecimiento y estimulando a la multitud, banderas, pancartas, cantos enfervorizados y consignas reivindicativas proclamadas por la muchedumbre a voz en grito. Tampoco faltan los gestos: puños en alto o manos alzadas, abiertas y limpias. Mensajes sin palabras, cargados de elocuencia.

Otras celebraciones, como las de los pueblos en fiesta, cuentan con otras formas de expresión, menos convencionales quizás, pero sí más espontáneas, más exuberantes, más desinhibidas. Estoy pensando en esos discursos grandilocuentes ante muchedumbres enfervorizadas que, en sintonía con el chupinazo, sirven de pregón a la fiesta. Pienso en las bandas de música, tan abundantes en las Fallas de Valencia, que amenizan el desfile de las comparsas; pienso en las charangas de los pueblos del norte, formando comitiva con los gigantes y cabezudos, y en las carrozas; pienso en la gente vestida de forma estrafalaria, en los pasacalles, en las comidas al aire libre, en los pantagruélicos banquetes, en los concursos de jotas y bailes, en las verbenas, en los cohetes, en las tracas y en los fuegos artificiales. Todo es exuberante en estas fiestas y extraordinario, hasta rayar en el exceso y el desenfreno, en lo estrafalario y en lo grotesco. Se come más, se bebe más, se canta más, se baila y se danza más, y se duerme menos. Todo es distinto del acontecer de cada día. Las casas y las calles, engalanadas con luces, guirnaldas y banderas, son distintas; las comidas, más selectas y copiosas, son distintas; las personas, vestidas de fiesta, aparecen de forma distinta; el transcurrir de las horas y de los días, sin obligaciones y sin trabajo, también es distinto. La celebración, como meollo de la fiesta, nos sitúa en un espacio aparte, separado, distinto del rodar monótono de lo habitual y de lo cotidiano.

Estas celebraciones, integradas por discursos, por gestos simbólicos, por aclamaciones y cantos, enriquecidas por expresiones simbólicas y festivas, cargadas de imaginación y sentimiento, o bien in-

² Cf. Luis Maldonado, *Religiosidad popular. Nostalgia de lo mágico*, Cristiandad, Madrid 1975; Juan Mateos, *Cristianos en fiesta*, Cristiandad, Madrid 1972.

tentan evocar y recordar importantes acontecimientos del pasado presentes en la memoria colectiva del pueblo, o bien, a través de la exuberancia y el desenfreno, intentan reproducir, aunque sólo sea esporádicamente, nuevos modos de existencia, soñada pero nunca conseguida, en los que dominen la libertad sin trabas, y la felicidad sentida, y la abundancia, y la alegría desbordante. Es el gran sueño de la utopía que sólo la imaginación del pueblo y su capacidad celebrativa pueden hacer realidad.

4. ¿Cuándo celebramos los cristianos?

Lo hacemos con harta frecuencia. Quizás eludimos la palabra, pero en realidad se trata de una experiencia celebrativa. Un tanto adulterada, quizás, y sin la fuerza, el vigor y el impacto que fuera de desear. Cuando decimos que vamos a misa los domingos probablemente no pasa por nuestra cabeza la idea de celebración. No pensamos que vamos a celebrar algo. Vamos, eso sí, a cumplir con una obligación, a cumplimentar una práctica tradicional heredada de nuestros padres. Vamos a *oír* misa. Raramente pensamos que la misa es una celebración.

Pero aquí no se trata de señalar a nadie con el dedo ni de buscar responsables. La forma de celebrar la eucaristía a raíz del Concilio, al menos en un buen número de iglesias y comunidades de nuestro país, puede darnos ya una idea aproximada de lo que es celebrar. Se ha recorrido un gran camino, ciertamente, aunque no con el ánimo, la premura y la decisión que muchos hubiéramos deseado.

Cuando nos reunimos en nuestras iglesias para celebrar la eucaristía dominical nos sentimos urgidos a tomar parte en la celebración; es decir, en los cantos, en las oraciones, en los gestos, en las posturas; escuchamos las lecturas e incluso alguna vez somos invitados a proclamarlas; vemos al sacerdote que preside, no de espaldas, como antes, sino de frente, cercano; el altar ya no es el soporte de un hermoso retablo adosado al muro de la iglesia, sino

una mesa de banquete, cubierta con un mantel y adornada con luces y flores; y la lengua empleada para hablar es la nuestra, la que nosotros usamos para comunicarnos y para entendernos. En este nuevo tipo de experiencia religiosa ya no nos sentimos tan ausentes como antes, tan ajenos a lo que se realiza en el altar; ahora a la asamblea se la invita a participar, a tomar parte en la celebración. La misa ha dejado de ser una cosa de curas para convertirse en una experiencia comunitaria y eclesial.

Más todavía, en la medida en que nuestro nivel de formación cristiana ha ido creciendo y hemos llegado a ser más adultos, somos más conscientes de que, en última instancia, es Dios quien nos convoca y nos reúne. Es su palabra la que resuena en nuestros oídos, la que de forma insistente y reiterada va exigiendo de nosotros una respuesta de fe, de adhesión incondicional e inquebrantable a la persona y al mensaje de Jesús. Por eso nos reunimos. Porque necesitamos expresar nuestra fe. Porque necesitamos expresar nuestra condición de Iglesia de Jesús. Porque necesitamos celebrar su memoria, la memoria viva de su pascua liberadora. Y lo queremos hacer juntos, como comunidad del pueblo de Dios, reiterando en su memoria el banquete del Reino y compartiendo los dones del pan y del vino, que son los símbolos de la nueva utopía, el aval de la presencia del Señor en el mundo nuevo de los redimidos.

Ésa es nuestra experiencia celebrativa. La que los cristianos compartimos cada vez que nos reunimos para la misa. Pero nuestra experiencia de celebración no se agota en la eucaristía. También el rito del bautismo es una celebración, y el de la confirmación, y el de la penitencia, por extraño que parezca; e incluso la unción de los enfermos. En definitiva, todos los sacramentos. Lamentablemente el uso de determinadas expresiones nos ha jugado una mala pasada y ahora nos pasa factura. Después de tantos, no años sino siglos, hablando de la *administración* de los sacramentos ahora resulta sumamente difícil a los responsables de la li-

turgia y de la pastoral hacer comprender a los fieles que los sacramentos no son una cosa que se da o se administra sino un misterioso encuentro que se vive y se celebra.

Lo mismo tendría que decir respecto al oficio divino, llamado hoy liturgia de las horas. Es el que los monjes y las monjas, los religiosos, religiosas y los canónigos suelen celebrar en común. Se trata igualmente del rezo que todos los obispos, sacerdotes y diáconos deben cumplimentar día tras día. Me refiero al famoso y bien conocido rezo del breviario. A este rezo lo llamamos hoy oración de las horas porque se reparte a lo largo de las horas del día, por la mañana, al mediodía y por la tarde. Por eso se llama liturgia de las horas. Lo difícil en este caso es hacernos a la idea de que se trata de una verdadera celebración cuando, de hecho, la mayor parte de quienes la realizan lo hacen en solitario, en la intimidad, como quien saborea un libro, hace un rato de meditación o, a lo sumo y en el mejor de los casos, se sumerge en una profunda oración personal. De celebración, nada; sólo el nombre y, por supuesto, la intención de quienes la idearon.

Sin embargo, para no desairar a quienes deseen hacer una experiencia enriquecedora de este tipo de celebración de las horas, hay que señalar la existencia de importantes comunidades de monjes y de monjas en las que nos será posible acercarnos y atisbar lo que puede dar de sí una celebración de este tipo. Siempre se tratará de una experiencia cargada de emoción espiritual y de recogimiento, vivida en una atmósfera sublime en la que se combina la gestualidad reverente y expresiva con el canto comunitario de los himnos unido a la larga salmodia sosegada y monocorde. Todo ello nos permitirá descubrir un nuevo tipo de celebración, serena y recogida, inédita para la mayoría de los cristianos³.

³ Cf. J. A. Jungmann, *Des lois de la célébration liturgique*, Cerf, París 1956; Claude Duchesneau, *La celebración en la vida cristiana*,

5. El testimonio de la Historia de las Religiones

La experiencia celebrativa no es exclusiva de los cristianos. También aparece en el entorno de otros pueblos y culturas de origen arcaico, tal como aparece descrito el fenómeno en los tratados de Historia de las Religiones⁴. Para entender el comportamiento habitual de esas comunidades tribales hay que partir de la existencia de los llamados *arquétipos míticos*, es decir, de los acontecimientos y acciones ejemplares, paradigmáticas, que han tenido lugar en el origen del tiempo –*in illo tempore*–, esto es, en el tiempo mítico. Estas acciones son obra de seres divinos, de héroes y personajes míticos. A ellos se atribuye el establecimiento del orden, la creación de instituciones sociales y culturales; en suma, toda la obra civilizadora. A sus acciones y a sus gestos, a todo su comportamiento, se les confiere un carácter ejemplar y modélico. En ellos se funda el patrón de toda conducta humana y de todo comportamiento. Ahora bien, mientras el hombre de las civilizaciones modernas se siente creador y protagonista de la historia, el hombre de las sociedades arcaicas se reconoce como la terminación de una historia mítica. Su cometido como hombre, a lo largo del tiempo, no consiste en crear

Marova, Madrid 1981; Luis Maldonado, «La celebración litúrgica. Fenomenología y teología de la celebración», en Dionisio Borobio, *La celebración en la Iglesia I, Liturgia y sacramentología fundamental*, Sígueme, Salamanca 1991, 205-357; AA.VV., *La celebración cristiana. Una reforma pendiente. XV Semana de Estudios de Teología Pastoral*, Verbo Divino, Estella 2005.

⁴ Para tener un conocimiento amplio y riguroso de este fenómeno puede consultarse la prestigiosa obra de Mircea Eliade. Voy a citar sus escritos más importantes: M. Eliade, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, 4 vols., Cristiandad, Madrid 1980ss; *Tratado de Historia de las Religiones*, 2 vols., Cristiandad, Madrid 1974; *Lo sagrado y lo profano*, Guadarrama, Madrid 1967; *El mito dell'eterno ritorno*, Borla, Turín 1966; *Imágenes y símbolos. Ensayos sobre el simbolismo mágico-religioso*, Taurus, Madrid 1974; *Mito y realidad*, Guadarrama, Madrid 1968; *Mytes, rêves et mystères*, Gallimard, París 1957.

la historia, sino en repetir los gestos y comportamientos primordiales, realizados de una vez para siempre en el tiempo mítico. Solamente en este caso, es decir, en la medida en que sus acciones reproducen e imitan las acciones ejemplares de los héroes míticos, aquéllas tienen sentido y realidad.

Ahora bien, los rituales sagrados se consideran una forma privilegiada de imitar y repetir las acciones primordiales, realizadas por los dioses y los héroes, narradas en los mitos. La repetición ritual de las acciones míticas regenera el tiempo, establece un espacio sagrado y mantiene permanentemente la conexión del hombre con los antepasados míticos. La ejecución periódica del ritual provoca la regeneración espiritual y garantiza el mantenimiento del orden original.

En relación con los arquetipos míticos y la imitación ritual de los mismos, es importante considerar el indudable interés que reviste la narración del mito. Éstos refieren acontecimientos que han tenido lugar *in principio*, en el instante primordial, y sirven de modelo a las ceremonias rituales. Al narrar un mito se reactualiza el tiempo sagrado en que tuvieron lugar esos acontecimientos primordiales. Para el hombre arcaico los mitos no son creaciones fantásticas e irreales. Al contrario. Por pertenecer a la esfera de lo sagrado y estar en relación con seres sobrehumanos, el mito es considerado por el hombre arcaico como algo verdadero y real⁵.

Como acabo de indicar, por tanto, en las sociedades arcaicas los rituales sagrados imitan las acciones primordiales –los arquetipos míticos– y las reproducen. Por eso, cada vez que se repite el rito se imita el gesto arquetípico del dios o del antepasado, el gesto que tuvo lugar en el origen del tiempo, en el tiempo mítico. Entra aquí, por tanto, una connotación especial, una idea nueva: la idea de

periodicidad y la de repetición. Los rituales no se ejecutan de una vez para siempre. Hay que repetirlos una y otra vez, de forma periódica e insistente, penetrando e impregnando progresivamente la duración temporal en la que aparece inserta nuestra existencia cotidiana y desacralizada. Al ejecutar reiterada y periódicamente el ritual, el acontecimiento primordial, imitado en el rito, se hace presente aquí y ahora, en este instante. No sólo el acontecimiento, sino también el tiempo mítico se reproduce y representa, por muy remoto que podamos imaginarlo.

Estos rituales, a los que vengo haciendo referencia en este apartado, revisten formas variadas y constituyen una importante constelación de gestos, actitudes, comportamientos, usos de carácter simbólico, acciones rituales, etc. Por otra parte, se da también un recurso constante a elementos u objetos de carácter mágico o religioso cargados de significado y que remiten a espacios y fuerzas sobrenaturales. Estos elementos, que pueden ser un árbol, una roca, una piedra, un lago, una fuente, un río, un bosque, o cualquier otro elemento con carga simbólica, son llamados *hierofanías* y constituyen elementos de mediación que permiten a los miembros de la tribu o del clan conectar con fuerzas sobrenaturales y tomar contacto con lo sagrado. Este carácter hierofánico afecta también a personas, como los sacerdotes, brujos o chamanes, considerados personas sagradas; y a determinados comportamientos corporales como la danza, el canto, los gritos acompasados, los gestos colectivos, los baños lustrales, las unciones, etc. Todos ellos son componentes utilizados con frecuencia en los rituales.

Está claro que la regeneración del tiempo se lleva a cabo mediante la repetición cíclica de los rituales. El ritual transforma la duración profana en tiempo sagrado, en tiempo de salvación. Por eso, regenerar el tiempo es remitir al hombre a sus propios orígenes, recuperar el tiempo puro, el tiempo de la creación. En ese sentido toda repetición ri-

⁵Cf. M. Eliade, *El mito dell'eterno ritorno...*, óp. cit., 13-70.

tual, toda celebración, toda fiesta, no es sino la reactualización del acto creador. Los calendarios religiosos, de hecho, conmemoran a lo largo del año todas las fases cosmogónicas que han existido desde el principio. Cada año sagrado es un retorno incesante, periódico, al momento de la creación.

A la luz de estas reflexiones queda claro que la regeneración del tiempo hay que entenderla como una nueva creación, como una repetición del acto cosmogónico. Es una vuelta a los orígenes para empezar de nuevo. Es el triunfo del cosmos sobre el caos. Queda abolida y aniquilada una etapa para dar paso a una nueva era. El viejo mundo, sumido en el caos, queda disuelto para que surja una humanidad nueva y regenerada.

Todo esto se refleja de manera clara y sorprendente en las celebraciones tradicionales del año nuevo. Se trata de una reactualización de la cosmogonía, de la reanudación del tiempo en su comienzo, es decir, de la restauración del tiempo primordial. Con motivo de esta fiesta se procede a la realización de una serie de rituales de purificación por los que los pecados son eliminados y se expulsa a los demonios. Estos ritos de purificación representan el fin del mundo y la victoria sobre el caos. En la tradición iraní durante las ceremonias del año nuevo se leía el poema de la creación. Esta lectura coincide con la narración del mito cosmogónico, por lo que no solamente se conmemora, sino que se reactualiza el gesto creador.

Dado que la cosmogonía es la suprema manifestación divina, la celebración cíclica del año nuevo permite al hombre la incorporación al gesto creador para recomenzar su existencia *ab origine* con nuevas fuerzas vitales y con nuevos estímulos. Regenerar el tiempo es, en definitiva, ofrecer al hombre y a la historia una nueva posibilidad de existencia⁶.

⁶Cf. M. Eliade, *Tratado de Historia...*, óp. cit., 184-189; *Il mito dell'eterno ritorno...*, óp. cit., 71-122.

6. La dinámica interna de la celebración e ingredientes

Después de lo expuesto hasta aquí es hora ya de hacer un alto en el camino y confeccionar una recopilación ordenada de las informaciones precedentes. Después de las diversas formas de celebración que se han descrito, hay que señalar con un cierto sentido comparativo y de síntesis los elementos comunes en que coinciden todas ellas. Eso nos va a permitir diseñar el perfil de la celebración.

a. *El acontecimiento*. En todos los casos se parte siempre de la existencia de un hecho importante, generalmente pasado, en torno al cual se instituye la celebración. El ámbito de interés de este acontecimiento es diverso. Puede afectar sólo a una familia, o a una región, o a todo un pueblo, o a un clan tribal, o a toda la humanidad, como ocurre en el cristianismo. De la importancia y magnitud del acontecimiento dependerá, obviamente, la amplitud de la asamblea convocada para celebrar y la envergadura misma de la celebración. El acontecimiento, que está en el origen de la celebración, puede tener carácter profano, como el nacimiento de un hijo, o la firma de la Constitución de un país. Hay, sin embargo, otro tipo de acontecimientos de talante religioso o sagrado. Por supuesto, los grandes arquetipos míticos que están en el origen de las comunidades tribales y que recogen las grandes gestas realizadas por los héroes fundadores de la tribu tienen carácter sagrado e implican a toda la tribu. Finalmente, refiriéndonos al cristianismo hay que decir que el acontecimiento que da lugar a toda celebración cristiana y está en la base de la misma es el acontecimiento pascual de Cristo. Pero éste no es un mito. Se trata, por el contrario, de un evento que se sitúa en la historia y que afecta, de un modo u otro, a toda la comunidad humana. De ahí su carácter universal.

b. *La convocatoria*. Para poder dar paso a cualquier tipo de celebración es preciso que, de ante-

mano, medie una especie de convocatoria, más o menos expresa, más o menos solemne, con mayor o menor amplitud. Esta convocatoria tiene como objeto cursar una invitación al colectivo interesado para que se reúna y participe en la celebración. La amplitud de la convocatoria, como es natural, depende de la amplitud y dimensiones del colectivo al que va dirigido. Tratándose del cristianismo, esta convocatoria, que coincide plenamente con el anuncio misionero, está abierta a todos los hombres. Todos estamos llamados a confesar nuestra fe en Jesús, a reconocerle como Señor, a adherirnos a la comunidad de los creyentes y a reunirnos en asamblea para confesar el señorío de Jesús y celebrar el misterio de su muerte y resurrección.

c. *La asamblea.* Los que han sido convocados y han secundado positivamente la llamada se reúnen en asamblea. Las proporciones de ésta son diversas según se trate de celebraciones familiares o de otro tipo. La asamblea familiar está dotada de unos ingredientes muy particulares en razón del entorno doméstico en el que se desarrolla la celebración; en razón, también, de los vínculos que unen a los participantes; y en razón, finalmente, del clima cálido y entrañable que se respira en este tipo de eventos. La asamblea cristiana, a cuya estructura, configuración y características dedicaré un capítulo entero, no es otra cosa que la comunidad del pueblo de Dios reunido en iglesia para celebrar los misterios. En todo caso, me parece muy oportuno señalar aquí que nunca nos será posible hablar de celebración sin hablar previamente de la existencia de una comunidad reunida en asamblea. Sin asamblea no hay celebración.

d. *Los ingredientes celebrativos.* Aunque sea muy de pasada, algo hay que decir aquí sobre el particular. Me refiero al comportamiento de la comunidad una vez que se ha reunido en asamblea. Se trata, ni más ni menos, del embrión y de la quintaesencia de lo que llamamos celebración en el sentido más estricto. Los comportamientos son di-

ferentes según el tipo de cultura y la sensibilidad de la comunidad celebrante. Siempre nos movemos, en todo caso, en un nivel de expresión simbólica que remite al acontecimiento que ha generado la celebración.

Hay un elemento importante que se repite siempre, sea cual sea la forma y el talante de la celebración. Me estoy refiriendo al *discurso inaugural* de los actos celebrativos. En él se expresan los motivos que han dado lugar a la celebración, se evoca el acontecimiento que está en la base de la misma, se resalta su importancia y se invita a la asamblea a hacer memoria del mismo. En las celebraciones arcaicas, como ya vimos, se hace una proclamación solemne del mito o de los mitos cuyas grandes gestas van a ser objeto de imitación y de reproducción simbólica mediante el ritual celebrativo. En el entorno cristiano el papel o la función de este discurso inaugural está perfectamente asegurado por la proclamación de la *palabra de Dios*, la cual, siempre, de forma más menos directa o explícita, hace referencia al acontecimiento pascual. Él es el que motiva la celebración cristiana, la cual, a su vez, no es sino la imitación ritual del mismo, su conmemoración y su actualización.

Además del discurso o palabra, hay que señalar igualmente la existencia de una rica gama de *actitudes, gestos y comportamientos* que integran la celebración: gestos de veneración y de respeto, como la postración penitente, la inclinación del cuerpo o de la cabeza; los baños lustrales de purificación o de regeneración, las imposiciones de manos, las unciones, la danza, los banquetes sagrados, las libaciones, etc. Junto a esta serie de actitudes o comportamientos hay que señalar, por una parte, los cantos y el uso de toda clase de instrumentos: el órgano, el violín, las guitarras, los tambores y otros instrumentos; el repique o volteo de campanas, etc. Por otra parte, hay que hacer una referencia a toda una serie de objetos utilizados en la celebración y cuya gama es interminable, Me refiero a ob-

jetos, como el pan, el vino, el agua, las flores, los manteles, el aceite, el incienso, la ceniza, los ramos de olivo, las palmas, la cera de los cirios, el fuego, los vasos sagrados, el arca del tabernáculo para guardar la reserva de la eucaristía, etc.

Éste es el núcleo de la celebración. Cada colectivo utiliza y pone en juego todo este material simbólico o ritual según su sensibilidad y de acuerdo con su idiosincrasia. Las formas culturales, naturalmente, también constituyen un condicionamiento decisivo en el uso de unas u otras formas de expresión. Porque, en última instancia, toda esta gama de gestos y actitudes, interpretados por el discurso verbal y la palabra, hay que entenderla en clave de símbolo y con referencia al acontecimiento fundante del que quieren ser reproducción ritual, proclamación evocadora, memoria y forma simbólica de presencia.

e. Repetición incesante y periódica. Es otra faceta fuertemente atestiguada por los diversos testimonios de celebración que hemos analizado, sobre todo desde la Historia de las Religiones. La repetición periódica del ritual, año tras año, permite al colectivo celebrante incorporarse progresivamente al misterio salvador que celebra; o, en otros casos, garantiza la reproducción cada vez más intensa de los gestos y de las hazañas ejecutadas en el tiempo mítico por vez primera por los héroes fundadores de la tribu. De este modo la comunidad que ejecuta el ritual se ve inmersa en un proceso de retorno a sus orígenes, de contacto con sus propias raíces y de profunda regeneración y purificación.

f. La reproducción simbólica del acontecimiento. Quizás sea éste uno de los aspectos más relevantes de la celebración, sobre todo en el ámbito de la experiencia religiosa. Todos los elementos que integran el acto celebrativo se desenvuelven en la esfera de lo ritual y simbólico. Son formas de expresión que, a través del lenguaje simbólico, reproducen y actualizan gestos y acciones trascendentes

que, de suyo, escapan a la captación y al contacto directo del hombre. Por eso decimos que la celebración conmemora el acto salvador, lo imita, lo reproduce y lo hace presente de forma que la comunidad celebrante se ve transportada al contacto real con el misterio que la trasciende y la regenera.

g. Segregación y distanciamiento de lo cotidiano. Tocamos aquí un aspecto que, al tratar de forma más sistemática sobre el concepto de lo sagrado, tendremos oportunidad de desarrollar más ampliamente. La idea de separación y segregación es apuntada comúnmente como un componente de lo sagrado. A lo largo de nuestro análisis, en efecto, también hemos podido detectarla. La celebración nos sitúa en un espacio aparte; en un nivel ajeno a lo cotidiano, que nos aleja del quehacer y de los hábitos de cada día. En ese sentido hemos hablado de gestos y comportamientos especiales, festivos, que escapan a la monotonía de lo ordinario y a la moderación de lo convencional. Esta exigencia de separación afecta no sólo a los gestos y comportamientos, sino también a los condicionantes de tiempo y espacio, al lenguaje, a las personas y a las cosas.

7. Aproximación al concepto de celebración cristiana

Lo que voy a exponer ahora, en este último punto, no es sino una recopilación de todo lo dicho anteriormente. Estoy convencido de que el análisis anterior, fruto, sobre todo, de nuestra experiencia celebrativa, nos va a permitir describir en qué consiste la celebración cristiana.

La síntesis podría expresarse de este modo: Celebrar es reunirse en asamblea, en respuesta a la llamada de Dios que nos convoca, para poder hacer memoria y expresar la presencia del Señor Jesús, a través de palabras, gestos y actitudes. Por medio, pues, de los gestos sacramentales, que imi-

tan y reproducen simbólicamente el acontecimiento pascual, éste se hace presente en medio de nosotros y, mediante un encuentro interpersonal misterioso y profundo, el mismo Señor Jesús nos incorpora al gran misterio de su muerte y resurrección. La celebración, por tanto, es una acción comunitaria, distinta del quehacer de cada día y repetida periódicamente en un ritmo ininterrumpido, en la que se combinan palabras, gestos y acciones, con el fin de expresar simbólicamente y de forma realmente eficaz nuestra inmersión en la pascua.

1 RASGOS DE LA CELEBRACIÓN

Resumo aquí, a grandes rasgos, esquemáticamente, lo dicho en el punto sexto del capítulo primero. Éstos son los elementos que configuran el perfil de la celebración:

1. El acontecimiento. Es el punto de arranque de la celebración, lo que la motiva y justifica.

2. La convocatoria. Es la llamada e invitación a celebrar. Su amplitud depende de la importancia del acontecimiento.

3. La asamblea. Los invitados a la celebración cuando se reúnen constituyen una asamblea. Son los invitados.

4. Los ingredientes celebrativos. Son los elementos festivos que configuran el acto celebrativo propiamente dicho. Son los siguientes:

El discurso inaugural. Es lo que explica el sentido de la celebración.

Las actitudes de los invitados, con sus gestos y comportamiento:

- La música y el canto.
- La danza.
- Los objetos utilizados.

5. Repetición incesante y periódica. La periodicidad de las acciones rituales es un factor indispensable.

6. La reproducción simbólica del acontecimiento. El acontecimiento original se hace presente en la celebración.

7. Segregación y distanciamiento de lo cotidiano. La celebración representa una liberación del quehacer diario y de lo vulgar.

¿Somos todavía capaces de celebrar?

Después de lo dicho en el capítulo 1 es conveniente que nos formulemos esta pregunta. Hemos descubierto el perfil de lo que es celebrar; nos hemos aproximado al entorno y a la realidad del concepto. Pero, a continuación, casi de inmediato, surge la pregunta, la duda. Y conste que no se trata de una duda metódica. La pregunta está en los libros y, sobre todo, en la calle. Al contemplar determinadas posturas, tan ancladas en los viejos prejuicios puritanos e intransigentes; al observar el descrédito que padecen determinados sectores de la sociedad que abogan por dar rienda suelta a la imaginación y a la creatividad; a la luz de esos y otros hechos parecidos uno piensa que el hombre de nuestros días, tan pragmático y tan obsesionado por la eficacia, tan dinámico y tan exigente consigo mismo, tan abierto a las nuevas técnicas de la información y tan atraído por el éxito, no es el mejor candidato para entrar en el mundo fantástico de las utopías y de los grandes retos; en el mundo de lo lúdico y de lo festivo, en el mundo de lo sagrado donde el lenguaje de los símbolos nos remite a experiencias totales en las que lo divino y trascendente acaba por envolvernos por completo. Seguro que los hombres de la técnica y del progreso no van a ser capaces de adentrarse en el mundo misterioso de lo irracional y de lo fantástico.

1. ¿Crisis de lo sagrado o crisis de fe?

Esta pregunta puede brindarnos la oportunidad de deslindar campos, de aclarar conceptos y, a

la postre, de desbrozar el bosque. Es muy importante para nosotros saber dónde y cómo vamos a poder, como vulgarmente se dice, poner el dedo en la llaga. Hay que diagnosticar con la mayor claridad posible dónde se encuentra la llaga.

Vamos a apelar nuevamente al testimonio de nuestra experiencia personal. Quien más quien menos, todos hemos tenido oportunidad de asistir a determinadas celebraciones religiosas a las que se nos convoca, no necesariamente en razón de nuestra fe o de nuestra condición de cristianos, sino por razonables motivos sociales, motivos de buena crianza y buena vecindad. De este modo hemos asistido a bautizos, a misas protocolarias en días de fiesta, a bodas, a funerales y entierros, etc. Todos hemos contemplado el aspecto que ofrecen estas celebraciones, en las que nadie canta, nadie responde a los saludos del sacerdote y pocos siguen con interés las evoluciones del cura en el altar. El aspecto de esas asambleas es lamentable: rostros ajenos a lo que ocurre en la celebración, actitudes de aburrimiento o de impaciencia mal disimulada, desinterés, tedio, lejanía.

A la vista de este tipo de comportamientos, que se repiten con frecuencia entre nosotros, uno vuelve a reformularse la pregunta de dónde está la crisis: o en una especie de alergia profunda hacia todo lo sagrado y trascendente, o en una patente e incuestionable crisis de fe. En el caso analizado an-

teriormente parece claro que, al menos en ese tipo de celebraciones convencionales y protocolarias, la falta de respuesta por parte de la asamblea congregada responde, sobre todo, a un nivel de fe inexistente o de muy escasa envergadura. A este respecto es preciso advertir que este tipo de celebraciones aparece marcado, desde el primer momento, por un estrepitoso nivel de incoherencia, ya que, para conseguir un mínimo de respuesta y de integración en la celebración, es indispensable que la asamblea sea creyente.

Pero no siempre ocurre lo mismo. Debo reconocer, desde la experiencia de cada día, la existencia de asambleas celebrativas en cuyo comportamiento se detecta una dosis notable de desafección e insensibilidad respecto a cualquier expresión ritual o simbólica. En este sentido, debo confesar que este tipo de asambleas corresponde con frecuencia a grupos cristianos cuyo nivel de fe y de compromiso militante parece incuestionable. No me atrevería yo a diagnosticar que la alergia experimentada por estos grupos respecto a la ritualidad y a la expresión simbólica procede de una crisis de fe; más bien habría que examinar si el desinterés por las experiencias celebrativas son el resultado de una educación en la fe desarrollada de manera unilateral y sesgada en la que, partiendo de tópicos espiritualistas o vinculados a una ética pragmática, apenas si se ha sabido situar en el lugar adecuado todo lo concerniente a la experiencia ritual y sacramental en la vida de la comunidad.

En todo caso, hay que reconocer que la crisis de lo sagrado en nuestra sociedad posindustrial representa un componente explicativo y motivador de extraordinario interés. Así lo demostró hace unos años el interesante estudio de Sabino S. Acquaviva¹. Pero éste no ha sido el único factor determinante

¹Sabino S. Acquaviva, *El eclipse de lo sagrado en la civilización industrial*, Mensajero, Bilbao 1972.

en la crisis de lo ritual y sacramental. También el creciente proceso de descristianización y la tendencia hacia posicionamientos agnósticos están sin duda en la base original del fenómeno. De lo cual se deduce la necesidad, por parte de toda la comunidad eclesial, de potenciar al máximo y de urgir por todos los medios una mayor dedicación a la tarea misionera y evangelizadora. De lo contrario podremos caer en el error de comenzar a construir la casa por el tejado.

2. El desarraigo cultural

Por una parte, debemos reconocer que la gran mayoría de los símbolos religiosos, sobre todo los sacramentales, corresponden a un entorno socio-cultural que ya no coincide con el nuestro. Todos los elementos utilizados en la liturgia cristiana, como el pan y el vino, el agua, el aceite, el fuego, la ceniza, la sal, etc. son elementos muy cercanos a la vieja cultura rural en cuyo seno vieron su origen. Y, puestos a matizar con mayor precisión este punto de vista, deberíamos decir que todos esos elementos corresponden, en su mayoría, al entorno cultural de la cuenca del Mediterráneo.

Hay que reconocer, por otra parte, que estamos asistiendo a un éxodo rural permanente que está dejando sin vida una buena parte de nuestros pequeños núcleos rurales, especialmente de nuestros pueblos enclavados en la montaña y en el campo. Es éste un fenómeno social, constatado desde los análisis sociológicos, que se presta a innumerables lecturas y consideraciones. Por lo que a nosotros respecta en el entorno ideológico de este libro es preciso reconocer que este trasvase masivo, estos desplazamientos de importantes núcleos de población del campo a la ciudad ha causado y sigue causando importantes problemas a la atención pastoral y a la práctica de los sacramentos.

Todo este movimiento ha sido como pasar del misterio a la técnica, de la adoración de la naturale-

za al dominio de la misma. El contacto con la ciudad y con el asfalto ha mermado sustancialmente la capacidad imaginativa de nuestra gente, su capacidad de vibrar y de sintonizar ante los fenómenos naturales, su capacidad de sentir el impacto de las fuerzas de la naturaleza, su posibilidad de contactar con las cosas y de entender el mensaje latente emitido de manera simbólica por los elementos del cosmos. El hecho constatado, en definitiva, es que el hombre moderno, el hombre de la sociedad industrial, inmerso en el mundo de la producción y del consumo, se siente incapaz de sensibilizarse ante los símbolos culturales en uso. Cuando un conciudadano nuestro, de esos cuyo perfil acabamos de describir, entra en una iglesia y se ve algo así como catapultado en medio de una celebración litúrgica, experimenta sin duda una rara sensación de inseguridad y de vértigo, como si se viera inmerso en un mundo que no es el suyo, donde todo le resulta absurdo y extravagante.

De todo este fenómeno hay que extraer, como consecuencia, el convencimiento de que la constelación de elementos gestuales y simbólicos que se utilizan en nuestras celebraciones litúrgicas debe someterse a una fuerte labor de depuración y de reajuste, si queremos salvar la función expresiva y significativa de nuestro entorno simbólico sacramental. Pero, además, la constatación anterior debe hacernos tomar conciencia de la necesidad imperiosa de someter a nuestros fieles a un serio proceso de iniciación, de formación y de catequesis, con el fin de facilitarles las herramientas necesarias que les permitan un acercamiento ajustado e inteligente al mundo de nuestros símbolos.

3. Alergia a la expresión corporal

Es ésta una constatación fácilmente detectable, no a través de los libros o las elucubraciones mentales, sino a través de la experiencia y la observación cotidiana. El fenómeno, apuntado en este apartado, se reproduce en grupos y comunidades pequeñas

con mayor frecuencia que en grandes asambleas. Lo cual no deja de ser un exponente altamente significativo, ya que, dado el importante grado de espontaneidad y creatividad característico de estos grupos, el comportamiento apuntado corresponde a una decisión consciente y libremente asumida.

Cuando uno asiste a celebraciones preparadas por este tipo de comunidades observa, de entrada, la extraordinaria amplitud que se concede, no sólo ni principalmente a la lectura de la palabra de Dios, sino al comentario y a la reflexión comunitaria que se desarrolla en torno a las lecturas. En ese momento, a propósito de la lectura, se monta un tipo de coloquio comunitario que, lejos de lo que en principio debería ser una celebración de la palabra, se convierte o en una especie de revisión de vida, o en una meditación ignaciana o en una tertulia espiritual más propia de un cenáculo jansenista. El elemento verbal e intimista acapara de tal forma el interés y la primacía que cualquier atisbo o intento de expresión gestual queda sofocado al instante.

Esta opción preferente por la palabra, como denuncia de comportamientos poco evangélicos y como expresión de compromisos asumidos, encaja perfectamente con posicionamientos ideológicos en los que la gestualidad y la misma expresión corporal han caído en el desprestigio. Un miedo obsesivo y visceral a caer en un nuevo ritualismo, superficial y vacío, está provocando una alergia injustificada al uso del cuerpo y de los objetos materiales como elementos integrantes de ese universo simbólico, fantástico y misterioso, en el que, querámoslo o no, se desenvuelve nuestra existencia humana.

Esta tentación verbalista y racional, tan cartesiana y tan presente en nuestra cultura occidental, está con toda seguridad jugándonos una mala pasada a los hombres de nuestro tiempo; está cortando nuestras alas y nos está privando de esa escasa posibilidad que aún nos queda de sumergirnos con todas nuestras fuerzas y recursos en el mundo de

los símbolos para ser capaces de celebrar y de soñar nuevas formas de existencia.

2 DESPRESTIGIO DE LA RITUALIDAD

El hecho se manifiesta en una larga serie de aspectos coincidentes en la depreciación de lo ritual: descenso considerable de la práctica religiosa, tanto devocional como oficial; oposición del elemento ético y el del compromiso social y político a la práctica religiosa; pervivencia de la desconfianza racionalista hacia las manifestaciones activas y emotivas de la vida religiosa; propuestas secularizadoras del cristianismo en relación con el resto de las religiones y sus mediaciones; denuncias de contaminación mágica en todo lo ritual... El resultado de todos estos hechos es que «el estatuto del rito en la religión resulta problemático» y que asistimos a una depreciación progresiva de lo ritual, que parece conducir a una total desritualización de la religión y del cristianismo.

Juan Martín Velasco, *El hombre y la religión*, PPC, Madrid 2002, 61-62.

4. Tensión entre profetismo y sacerdocio

Lo dicho en el párrafo anterior nos lleva de la mano a tratar este otro aspecto del problema. Me refiero a esa especie de tensión permanente, existente ya incluso en el seno de la comunidad de Israel, entre los hombres del culto, los sacerdotes, y los servidores de la palabra, los profetas.

Es cierto que hoy, al menos en determinados sectores y ambientes, se experimenta una cierta repulsa respecto al peligro de caer en lo que se viene denominando desde hace años sacramentalismo a ultranza. Aparte de en la palabra, lo cierto es que no han faltado ni faltan agentes de la pastoral, responsables de comunidades cristianas, cuyo foco de interés está polarizado en el ejercicio de la práctica sacramental. En estos últimos decenios estamos

asistiendo lamentablemente a un creciente despertar de un nuevo sacramentalismo. Quizás estemos pagando todavía el impacto que, durante los últimos siglos, ha venido ejerciendo la tan traída, y tan deplorablemente interpretada, teología sacramental del *ex opere operato*. Esa insistencia en los aspectos objetivos y eficaces de la experiencia sacramental, en detrimento de las exigencias subjetivas del *ex opere operantis*, han conducido la pastoral sacramental de la Iglesia por los derroteros del denostado automatismo sacramental, tan cercano a una concepción mágica de los sacramentos.

El fenómeno apuntado unido, a una concepción del ministerio sacerdotal volcado de forma unilateral en las tareas culturales y litúrgicas, ha provocado una justa reacción en amplios sectores de la Iglesia, desde hace varias décadas, en favor de una mayor dedicación a las tareas misioneras y en defensa del talante profético que debe estar siempre impregnando la acción pastoral.

Hoy, pues, desde hace años, numerosos sectores de pastoralistas reaccionan en contra de un sacramentalismo a ultranza y se vuelven los ojos con simpatía hacia un tipo de Iglesia más comprometida en el campo de la denuncia profética y del anuncio misionero. Hoy se considera más urgente la tarea evangelizadora y se le concede una atención prioritaria. Los estudios bíblicos y el esfuerzo ecuménico han contribuido a vencer el viejo antagonismo católico-protestante entre palabra-fe y sacramento.

En este clima de revalorización de la función profética y ante la urgencia de un mayor esfuerzo evangelizador, el servicio y la atención sacramental han quedado reducidos sin duda a un segundo plano, lo cual está contribuyendo al empobrecimiento de la capacidad celebrativa en la Iglesia.

5. El impacto de las nuevas teologías

El movimiento litúrgico venía preparando los ánimos desde hacía años y no eran pocos los gru-

pos de pioneros, incluso en España, que venían denunciando una liturgia que resultaba cada vez más inaceptable no sólo por su talante ceremonialista y su falta de conexión con la vida real, sino también por el mantenimiento obsesivo del latín, la opacidad y desajuste de los símbolos utilizados, la presencia de ritos innecesariamente complicados, el hermetismo de estructuras y textos, la falta de sentido crítico e histórico en la configuración del santoral, la ausencia de flexibilidad en las normas litúrgicas, etc.²

La intervención renovadora del Concilio parecía anunciar un rejuvenecimiento de la liturgia. En adelante ésta sería perfectamente comprendida por el pueblo y las asambleas litúrgicas se sentirían perfectamente identificadas con la nueva liturgia restaurada. Había pasado el tiempo de las ceremonias con olor a incienso y el de las procesiones para dar comienzo a una liturgia comprometida con la vida³.

La teología de la secularización irrumpe como un huracán. El tema apareció, en primer lugar, referido a la teología y a las estructuras eclesiales en general. Venía relacionado con la Teología de la muerte de Dios, promovida por algunos teólogos protestantes y por múltiples estudios extremadamente críticos con la concepción religiosa del cris-

²En ese sentido habría que entender la obra de Louis Bouyer, *La vie de la liturgie*, Cerf, París 1960, y también, aunque sobre temas más monográficos, véase Sabino S. Acquaviva, *El eclipse de lo sagrado en la civilización industrial*, Mensajero, Bilbao 1972, y el trabajo dirigido por Ch. Duquoc, *Política y vocabulario litúrgico*, Sal Terrae, Santander 1977.

³José Manuel Bernal, «La Constitución sobre la Sagrada Liturgia», en *Cien fichas sobre el Vaticano II*, Monte Carmelo, Burgos 2007, 51-72; id., «Del Misal de San Pío V al Misal de Pablo VI. La gran aventura del Vaticano II», *Teología Espiritual*, XXXIX/117 (1995) 299-338; id., «Una de cal y otra de arena. La renovación litúrgica en la Iglesia del postconcilio», *Teología Espiritual*, XXXIV/102 (1990) 407-431; id., *Una liturgia viva para una Iglesia renovada* (Renovación litúrgica 7), PPC, Madrid 1971.

tianismo y tendentes a una desacralización del mismo⁴.

El tema irrumpe en la liturgia. La primera obra es la del obispo anglicano J. A. T. Robinson⁵. Era, sobre todo, el capítulo quinto de esta obra el que, de modo especial, planteaba el tema de una liturgia secular, encarnada en la vida y en el mundo. En esta misma línea aparecerá, casi al mismo tiempo, la obra de Harvey Cox, *La Ciudad Secular*⁶, en la que se sientan las bases de una Iglesia y de una teología secular.

No faltaron intentos por encajar el tema desde una perspectiva católica, en clave positiva, abogando por una mayor autonomía de lo humano y secular, por una revisión del concepto de sacralidad y por un mayor acercamiento e implicación de la liturgia en las realidades del mundo y de la vida⁷. A partir de ese momento surgirá un cierto desencanto respecto a la razón de ser de la liturgia. Ese desencanto, que podríamos denominarlo también desconcierto, se manifestó en algunos escritos⁸. Una descripción amplia y documentada del tema la encontramos en Luis Maldonado⁹.

⁴Véase M. Khaufflaire (ed.), *Les deux visages de la théologie de la sécularisation*, Casterman, Tournai 1970.

⁵*Honest to God*, Londres 1963 (trad. esp.: *Sinceros para con Dios*, Ariel, Barcelona 1967).

⁶Península, Barcelona 1968.

⁷La base bíblica para esta interpretación se estableció de forma definitiva y magistral en un importante artículo de S. Lyonnet, «La nature du culte dans le Nouveau Testament», en *La Liturgie après Vatican II*, París 1967, 357-384. Véase además: A. Álvarez Bolado, «El culto y la oración en el mundo secularizado», *Phase* 41 (1967) 411-445; J. Llopis, «Secularización y Liturgia e Iglesia», *Viva* 21 (1969) 257-268; Luis Maldonado, *Secularización de la Liturgia*, Marova, Madrid 1970; R. Panikkar, *Culto y secularización*, Marova, Madrid 1979.

⁸Bernard Bro, *Faut-il encore pratiquer? L'homme et les sacrements*, Cerf, París 1967; A. Aubry, *Le temps de la liturgie est-il passé?*, Cerf, París 1968.

⁹*Secularización de la liturgia*, óp. cit.

Teología latinoamericana de la liberación. Los primeros escritos producidos por la Teología de la Liberación, incluido el de Gustavo Gutiérrez, considerado el iniciador de la misma¹⁰, apenas si prestaron atención al tema de la liturgia. Posteriormente, especialmente a partir de los escritos de Leonardo Boff cuya tesis doctoral en Múnich versó sobre temática sacramental, aparecieron diversos escritos sobre el tema¹¹.

El influjo específico de la teología de la liberación ha conferido a las celebraciones litúrgicas, especialmente a la eucaristía, un profundo sentido de compromiso solidario y de lucha por la justicia. La celebración no se concibe sin esa dimensión vital. El nivel del compromiso solidario permite verificar el nivel de autenticidad capaz de legitimar a la celebración¹².

Nostalgia de la religiosidad popular. Cuando ya casi nos habíamos olvidado de los viejos usos populares, de sus prácticas piadosas y devocionales, cargadas de sentimiento y de tradición; cuando las liturgias caminaban en una línea de apertura y de renovación progresiva, un cierto sentimiento de culpabilidad, por llamarlo de alguna manera, golpea la conciencia de los liturgistas y responsables de la pastoral haciéndoles caer en la cuenta de que la liturgia no podía construirse con criterios puristas, histórica y científicamente irreprochables, pero desprovistos de calor popular. La reforma litúrgica

¹⁰ *Teología de la liberación. Perspectivas*, Sígueme, Salamanca 1972.

¹¹ Leonardo Boff, *Los sacramentos de la vida y la vida de los sacramentos*, Indo-American Press Service, Bogotá 1975; AA.VV., «Eucaristía i compromiso», número monográfico de la revista *Questions de vida cristiana* 63, Montserrat 1972. J. M. Bernal, «La pascua como proceso de liberación. Una lectura contemporánea de dos homilías pascuales del siglo II», en *Ministerio y Carisma*, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia 1975, 145-179; F. Taborda, *Sacramentos, praxis y fiesta*, Paulinas, Madrid 1987.

¹² José Manuel Bernal, *Cristianos en fiesta y en lucha por la justicia*, San Esteban, Salamanca 2004.

había ido quizás demasiado lejos y en el legítimo trabajo de poda quizás habíamos sacrificado importantes elementos de carácter popular, cargados de tradición y de sentimiento, no siempre irreprochables en sus contenidos, pero siempre susceptibles de un nuevo enfoque y de una reutilización¹³.

Recuperación de la gratuidad y de la fiesta. Es el último eslabón del recorrido. La recuperación de la religiosidad popular como un valor positivo, susceptible de ser reincorporado a la experiencia litúrgica de la Iglesia, y el convencimiento de que la renovación de la liturgia debe liberarse de las imposiciones inflexibles de la ética puritana, han abierto el camino para descubrir la dimensión festiva y lúdica, no sólo del culto cristiano, sino de toda la experiencia cristiana. Como apunta J. Moltmann en su pequeño libro sobre la libertad, la alegría y el juego, la nueva experiencia la estética debe prevalecer sobre la ética, la gratuidad sobre la eficacia, lo bello sobre lo útil, la fantasía sobre el miedo y el disfrute gozoso de la vida sobre la programación racional de la existencia¹⁴.

Me sorprende que quien escribiera en 1965 *La Ciudad Secular*, Harvey Cox, sea el mismo que años más tarde, en 1969, escribió *Las fiestas de locos*. La visión secular del mundo, consciente de la autonomía de la creación y de lo humano, si quiere sobrevivir, debe aprender a cultivar la memoria para recordar y desarrollar la fantasía para soñar y construir. Sólo así es posible el presente.

Al final, el reto que se nos plantea a los creyentes, como decía al principio del capítulo, es ser ca-

¹³ A esa preocupación responden estas obras: Domingo Salado, *La religiosidad mágica*, San Esteban, Salamanca 1980; Luis Maldonado, *Génesis del catolicismo popular. El inconsciente colectivo de un proceso histórico*, Cristiandad, Madrid 1979; id., *Religiosidad popular*, Cristiandad, Madrid 1975; R. Pannet, *El catolicismo popular*, Marova, Madrid 1976.

¹⁴ Jürgen Moltmann, *Sobre la libertad, la alegría y el juego*, Sígueme, Salamanca 1972.

paces de luchar y hacer fiesta; ser capaces de soñar nuevas formas de existencia y de reproducirlas con los gestos y la palabra; y, desde esa experiencia, ser capaces de emprender la transformación de este mundo en el que vivimos¹⁵.

6. De la «Ciudad secular» a las «Fiestas de locos»

Interesa hacer un análisis más en profundidad de este punto. Me parece importante señalar el paso significativo que representó la publicación del libro *La Ciudad Secular*, escrito por el teólogo protestante americano, profesor de teología en la Universidad de Harvard, Harwey Cox en 1965¹⁶ y su posterior trabajo, titulado *Las fiestas de locos*, escrito cuatro años después, en 1969¹⁷, replanteando el tema expuesto en la primera obra y ofreciendo una visión nueva del problema, abordado en una clave distinta, más positiva, de mayor calado y más abierta hacia el futuro.

Influenciado por la teología americana de su tiempo, muy condicionada por el movimiento llamado *Social Gospel*, de indudable talante liberal, y por el creciente impacto de la Teología Dialéctica, cuyos exponentes más significativos serían los teólogos protestantes alemanes Karl Barth, Emil Brunner y Paul Tillich, el joven Cox se deja impactar, sobre todo, por el pensamiento desgarrador y, al

mismo tiempo, fascinante del teólogo alemán Dietrich Bonhoeffer, mártir del nazismo, encarcelado primero en la prisión de Berlín-Tegel (1943) y ejecutado posteriormente (1945) en el campo de concentración de Flossenbürg, convertido en el gran propulsor de una visión secularizada de un cristianismo sin Dios y sin religión.

Partiendo de una visión secularizada de la creación, como desencantamiento de la naturaleza; del éxodo, como desacralización de la política; y de la alianza, como desconsagración de los valores, Cox delimita el perfil de la que él ha dado en llamar *Ciudad secular*, en la que predominan el anonimato, la movilidad, el pragmatismo, la profanidad y sobre todo, en la que se subraya la autonomía del hombre y su condición de adulto llegado a la mayoría de edad. En este marco secular la misión de la Iglesia consiste en discernir la acción divina en el mundo y colaborar con ella; canalizando esta colaboración, sobre todo, hacia el cambio social y hacia la creación de un mundo nuevo. El mensaje de la Iglesia se condensa en la proclamación de la mayoría de edad del hombre y en el advenimiento de la ciudad secular. Su ministerio se traducirá en una diaconía al servicio de la liberación del hombre.

Todo lo dicho nos lleva a una visión no religiosa del mundo y a una concepción mundanizada del cristianismo. Hay que vivir en el mundo como si Dios no existiera, se afirma. En última instancia, como decía Bohoeffer, «ser cristiano no significa ser religioso de una cierta manera, convertirse en una clase determinada de hombre por un método determinado [...], sino que significa ser hombre [...]. No es el acto religioso quien hace que el cristiano lo sea, sino su participación en el sufrimiento de Dios en la vida del mundo»¹⁸.

¹⁵ Ésa es justamente la tesis que he intentado desarrollar y justificar en mi obra *Cristianos en fiesta y en lucha por la justicia*, San Esteban, Salamanca 2004.

¹⁶ *The secular city. Secularization and urbanization in theological perspective*, SCM Press, Londres 1965 (trad. esp.: *La Ciudad Secular. Secularización y urbanización en una perspectiva teológica*, Península, Barcelona 1968).

¹⁷ *The feast of fools. A theological essay on festivity and phantasy*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1969 (trad. esp.: *Las fiestas de locos. Ensayo teológico sobre el talante festivo y la fantasía*, Taurus, Madrid 1972).

¹⁸ Dietrich Bonhoeffer, *Resistencia y sumisión*, Sígueme, Salamanca 1983, 253.