

DICASTERIO PARA LA EVANGELIZACIÓN

Cuadernos del Concilio

*Materiales para la preparación
del Jubileo 2025*



BAC Popular

CONSTITUCIÓN
SACROSANCTUM CONCILIUM
SOBRE LA SAGRADA LITURGIA

CUADERNO 7



CUADERNO 7

LA SAGRADA ESCRITURA
EN LA LITURGIA
(SC 24 Y 35)

MAURIZIO COMPIANI

El Concilio Vaticano II puso en marcha una potente renovación en la Iglesia. De sus cuatro constituciones, la *Sacrosanctum Concilium* ha sido reconocida como la *magna charta* de referencia para la reforma de la liturgia, el ámbito esencial para la vida del cristiano y el punto culminante de su formación. Sin plantear premisas filosóficas o antropológicas, el documento asume directamente una perspectiva bíblico-teológica. Pone de manifiesto el designio salvífico eterno de Dios que se revela gradualmente en la historia hasta su cumplimiento definitivo en el misterio pascual de Cristo y continúa en la Iglesia por medio de la liturgia (SC 5-7).

La Iglesia celebra continuamente la obra de la redención que Cristo realiza incesantemente. Vuelve así a comprenderla de distintos modos con la mutación de los tiempos y a hacer que los creyentes participen en el misterio de la Pascua como lugar y fuente desde la que la salvación mana siempre para todos. En la liturgia se expresa así la misma naturaleza de la Iglesia como sacramento de salvación para todo el género humano.

Esta dinámica en la que el Espíritu Santo tiene el papel de protagonista activo, se apoya sobre una triple conexión entre el acontecimiento realizado por Cristo, la Sagrada Escritura, que permite su memorial, y la liturgia que lo actualiza. De este modo, suena imponente la afirmación inicial de SC 24 que declara: «La importancia de la Sagrada Escritura en la celebración litúrgica es máxima». Esta aserción va acompañada de una invitación pastoral que sirve de conclusión a este párrafo: «Es necesario pro-

mover aquel afecto suave y vivo a la Sagrada Escritura». No se reconocería el papel fundamental de la Sagrada Escritura si no abriera vías concretas y no llevara a atenciones particulares.

I. LA SAGRADA ESCRITURA TIENE «UNA IMPORTANCIA MÁXIMA» EN LA CELEBRACIÓN LITÚRGICA (SC 24)

Bajo el impulso del Concilio Vaticano II y de varias intervenciones posteriores del magisterio, el prefacio a la edición del *Ordo Lectionum Missae* (OLM) de 1981 se encarga de ofrecer una exposición más amplia y armoniosa de la importancia de la Palabra de Dios y de su empleo en la liturgia, subrayando que «la misma celebración litúrgica, que se sostiene y se apoya principalmente en la Palabra de Dios, se convierte en un acontecimiento nuevo y enriquece a la Palabra con una nueva interpretación y eficacia» (OLM 3). La íntima conexión entre la liturgia y Sagrada Escritura pertenece al ADN de la fe bíblica judeocristiana ya que es característica propia de la Pascua, su acontecimiento fundador.

Desde los orígenes, esta fue entendida por la Iglesia como punto de unidad entre el Antiguo y el Nuevo Testamento y fuente de la propia fe. Poseemos un amplio testimonio del camino de maduración de este convencimiento. El Nuevo Testamento muestra una actitud ambivalente con respecto a las tradiciones judías de la Pascua en el Antiguo Testamento. Por una parte, la Iglesia primitiva siguió observando su rito, como había hecho Jesús, confesando su solidaridad con el pasado y el futuro de Israel. Por otra parte, la muerte y resurrección de Jesucristo fueron pronto entendidas como la clave para interpretar el contenido auténtico de la Pascua del Antiguo Testamento, llegando a oponerse a la tradición judía en algunos casos.

A ojos de los creyentes, la muerte y resurrección de Cristo desvelaba el cumplimiento de la intervención salvífica de Dios, que se había mostrado con una continuidad admirable y dinámica: «En muchas ocasiones y de muchas maneras habló Dios antiguamente a los padres por los profetas. En esta etapa final,

nos ha hablado por el Hijo» (Heb 1,1-2). Un único proyecto grandioso se despliega de la liberación de Israel de la esclavitud de Egipto a la oferta que Cristo, cordero inocente, hace de sí mismo al Padre para rescatar a la humanidad pecadora. El misterio de la salvación, «el misterio escondido desde siglos» (Col 1,26) encontraba su plena realización en la muerte y resurrección del Hijo por toda la humanidad, haciendo de Cristo la Pascua de nuestra salvación (cf. 1 Cor 5,7).

Captadas desde una profunda unidad, la Pascua del Éxodo y la Pascua de Cristo constituían un único acontecimiento salvífico, histórico y al mismo tiempo litúrgico, un manantial de la fe cristiana, el acontecimiento que creaba el pueblo de Dios y pedía ser celebrado ya que constituía la fuente de vida y renovación de ese pueblo. La Pascua histórica es, al mismo tiempo, Pascua litúrgica y Pascua de la Iglesia. En efecto, el único modo en el que este acontecimiento ha sido transmitido siempre al pueblo de Dios es a través de un rito entendido no como un simple recuerdo de un hecho pasado, sino como «memorial» (*zikkaron*, Ex 12,14). Al celebrar la Pascua, la salvación obrada por Dios se renueva en la historia, actualizándose para todas las generaciones futuras.

1. El acontecimiento. La Sagrada Escritura y la liturgia en la Pascua del Éxodo

El relato del Éxodo hace remontar el origen de la Pascua a la noche de liberación de la esclavitud en Egipto. Fijando el recuerdo del pasaje salvífico, se instituyen al mismo tiempo las normas rituales para que la Pascua sea celebrada cada año por el pueblo de Israel. El cuidado con el que el texto explica los detalles de la preparación del banquete pascual centrado en el cordero subraya con intensidad su perspectiva litúrgica. Se precisa el día, las características de la víctima que hay que inmolar, el modo de cocinarla y consumirla, los demás ingredientes que se deben utilizar en la cena (cf. Ex 12). Esta precisión tiende a una correcta repetición del rito. De hecho, el signo del cordero pascual dado en la vigilia del cruce del mar Rojo no solo está destinado a

quienes van a ponerse en camino con Moisés, sino que se refiere sobre todo a las futuras generaciones llamadas en la fe a cruzar ritualmente ese mar. Volverán a afrontar ese paso no físicamente, sino realmente a través del rito que es precisamente «memorial»: celebración y actualización de la salvación para todas las futuras generaciones.

De todo esto se deduce que el relato bíblico y la celebración nacen al mismo tiempo, por decirlo de algún modo, precisamente porque el acontecimiento salvífico original es vivido como acto de culto. Como el acontecimiento es único, en las celebraciones posteriores la Palabra lo vuelve a proponer haciendo que sea continuamente actual. Y el paso del mar es acción de Dios que produce salvación del mismo modo que la Palabra es en la celebración Palabra de Dios «en acción» que esta misma salvación hace presente. Del mismo modo, si el acontecimiento salvífico original fue anticipado y vivido en la cena ritual del cordero, el mismo rito se convierte en instrumento apto para vencer al tiempo y capaz de hacer partícipes a las generaciones sucesivas de ese mismo acontecimiento.

Volver a proclamar el relato del cruce del mar Rojo permite la celebración de la liturgia, pero la liturgia ayuda al mismo tiempo a desentrañar su sentido en las generaciones siguientes, llevándolas a nuevos significados, cada vez más profundos. Así, el nexo entre la Sagrada Escritura y la liturgia resulta inseparable y fundamental para hacer que la experiencia del Éxodo sea el punto principal y la hermenéutica fundamental con los que Israel ha afrontado todas las vicisitudes de su propia historia. Es precisamente en este paso de la Pascua del Éxodo, en su repetición litúrgica anual, donde se ha afirmado y desarrollado la conciencia de Israel como pueblo de Dios. En la *haggadah* pascual, que ocupa el centro de la liturgia de la cena, la «narración» y la «explicación» de todo lo acontecido y de todo lo que se está celebrando se convierte en el instrumento con el que Israel aprende a conocerse como «convocatoria santa», «pueblo elegido» que tiene una relación única con Yahvé, distinta de los demás pueblos. De manera que Israel reconoce en la Pascua el propio acto constituyente: el acontecimiento en el que el Señor «fue mi salvación» porque «rescató» (Ex 15,13) y «adquirió» (Ex 15,16) a

su pueblo. En otras palabras: la liberación obrada por Dios fue un acto de creación y redención al mismo tiempo. Estos son los dos ejes maestros de la teología pascual que, con todo su corolario simbólico litúrgico y de tradiciones bíblicas, seguirán determinando siempre la historia del pueblo de Dios. Una historia donde identidad, Sagrada Escritura y liturgia son los hilos de una única trama.

2. El acontecimiento. La Sagrada Escritura y la liturgia en la Pascua de Cristo

En su conjunto, todo lo dicho sobre la Pascua del Éxodo es también válido para la Pascua que Cristo celebra y realiza. Además, no es posible comprender la Pascua de Cristo si no se pone a la luz de la Pascua judía y en estrecha relación con ella. Las tradiciones sinópticas concuerdan en poner de manifiesto el carácter pascual de la última cena (Mc 14,22-25; Mt 26,26-29; Lc 22,14-20) y Juan describe a Jesús en la cruz como el cordero pascual al que no le han quebrado ningún hueso (Jn 19,36). En la inmediatez del inicio de la pasión, la última cena constituye el culmen del ministerio de Jesús: toda su misión se resume en las palabras y los gestos que realiza en ella. Por otra parte, tras esa cena no queda ya nada más que cumplirse todo lo que se había proclamado y celebrado. En la última cena, Cristo sella el cumplimiento de la voluntad salvífica de Dios.

A diferencia del relato del Éxodo, las narraciones evangélicas no se centran en los preparativos y los detalles del banquete, sino que ponen el foco en los detalles discordantes de las prescripciones rituales y que ahora son redefinidos por Cristo. Ofrecido a los doce, el pan partido como su cuerpo y el vino vertido como su sangre hacen de su vida un don supremo, fundamento de una nueva alianza que hace que la primera se convierta en realidad eterna y se extienda a «muchos». Comiendo de ese único pan y bebiendo de ese único cáliz, a los discípulos que le han seguido desde Galilea les es anticipada de maneral ritual la propia muerte del Maestro. Están así unidos para siempre a su misión y su destino. De modo análogo a la Pascua del Éxodo, la

última cena trae consigo el imperativo de ser fielmente repetida: «Haced esto en memoria mía» (Lc 22,19; 1 Cor 11,24-25), como nuevo memorial. La cena pascual de Cristo, sacrificio y alimento de la nueva alianza, se perpetúa en el rito gracias al Evangelio, Palabra que es «acción» y «revelación», alimento que se come escuchando.

La comunidad que origina tiene por tanto un carácter cultural. Es una comunidad «religiosa» porque reconoce en ese acontecimiento la parte constituyente e intangible de la propia vida a través del cual da gracias continuamente. Es una comunidad que celebra, vive y actúa en el testimonio supremo de la caridad de su Señor (Jn 15,13) y reconoce en su Pascua la fuente y el culmen de toda la vida cristiana (LG 11). Es evidente que la Sagrada Escritura y la liturgia parecen totalmente unidas porque, al serlo en su origen, lo siguen siendo para siempre. El misterio pascual realizado por Cristo y proclamado en su Evangelio se hace permanente en la Iglesia actual por medio de la liturgia. La liturgia no es otra cosa que memoria actual y real, «hasta que vuelva» (1 Cor 11,26), *anámnesis* de la Pascua que ha obrado el Señor amándonos «hasta el fin» (Jn 13,1) y liberándonos del poder del pecado y de la muerte.

3. La dimensión eclesial de la Pascua entre la Sagrada Escritura y la liturgia

En toda la Biblia, la dimensión propiamente eclesial de la Pascua está subrayada de manera continua. La Pascua es experiencia de un pueblo que quiere ser un pueblo de salvados. Además, este carácter eclesial es una marca identitaria de la fe bíblica: rechazando como falsa cualquier visión típicamente individualista, sostiene que la persona humana puede ser captada en su verdad solo por medio de las relaciones más amplias que teje con los demás, el mundo y Dios mismo. Las llamadas de Dios a individuos particulares relatadas en los textos bíblicos (patriarcas, caudillos, profetas, reyes, sacerdotes, discípulos) no son nunca fines por sí mismos, sino a favor del pueblo y así han de comprenderse dentro de su historia.

Se trata de un proceso de continua renovación que obra en una doble dirección: por una parte, es acción profética porque el camino histórico de la comunidad eclesial es iluminado y purificado por la Palabra y el Espíritu abre nuevos horizontes por medio de ella; por la otra, en virtud de la vida de fe y de su testimonio activo, la *ekklēsia* permite a la Palabra abrir nuevos horizontes interpretativos. Este círculo hermenéutico virtuoso es animado plenamente por el Espíritu que hace viva tanto la interpretación de la Sagrada Escritura como la comunidad que la hace suya.

A este respecto, es icónico el relato del Antiguo Testamento del pueblo reunido «como un solo hombre» para escuchar la lectura de la ley hecha por Esdras (Neh 8). El episodio marca el inicio de una nueva época en la historia de Israel y fija la fecha del nacimiento del judaísmo. Esdras lleva a Jerusalén una copia de la Torá desde Babilonia, la tierra del exilio. Puesto que ocurre tras la investidura de Artajerjes, rey de los persas, la proclamación y la explicación de la Torá hecha ante el pueblo tiene el valor de promulgación de ley: la ley de Dios se convierte al mismo tiempo en la ley que instituye al rey para Israel.

La narración es rica en características. Aunque está compuesta exclusivamente por los «descendientes de Israel» que se separan de los extranjeros, la asamblea se reúne fuera del templo, en una plaza que se encuentra frente a una puerta de la ciudad. Por lo tanto, no se trata de un acto estrictamente cultural, limitado al ámbito sacerdotal: más que el templo y sus sacrificios, el narrador exalta la proclamación y la explicación de la ley. Sin embargo, lo que acontece es un acto litúrgico: Esdras abre la reunión con una bendición a la que el pueblo responde con gestos y aclamaciones (Neh 8,5-6); el énfasis está puesto totalmente en la extraordinaria impresión que suscitan la lectura y la comprensión de la ley (vv. 9.12). Pero no se trata de una simple liturgia: estamos ante una liturgia del pueblo. En efecto, todo el pueblo es el verdadero sujeto que pone en marcha toda la acción: es el pueblo el que invita a Esdras a leer (v. 1), es el pueblo el que construye la tribuna de madera (v. 4), la lectura no es solo obra de Esdras (v. 8: «leyeron») y se subraya la atención de todo el pueblo que culmina en el llanto y la consiguiente in-

vitación a festejar compartiendo una comida especial (vv. 8-12). La Fiesta de las Tiendas que sigue exalta la observación de la ley (cf. Neh 8,13-18) y constituye un paralelismo con la celebración de la Pascua (cf. Ex 6,19-22).

Curiosamente, una anotación concluyente establece una correspondencia entre la época de Esdras y la de Josué, hijo de Nun (Neh 8,17). De este modo, el libro de la ley marca el tiempo tras la entrada en la Tierra Prometida (cf. Jos 1,7) y el renacimiento tras el exilio. Poniendo de relieve la maravillosa continuidad que realiza la ley en la historia de Israel, la solemne fiesta con la que se concluye la asamblea de Esdras consagra la Torá como base sobre la que se apoya toda la existencia del pueblo: «Meditálo día y noche, para poner por obra todo lo que se prescribe en él; así tendrás suerte y éxito en todas tus empresas» (Jos 1,8). Después de Moisés, Josué y Esdras son los dos puntos de referencia que trazan en la historia del pueblo la dirección que hay que tomar y ofrecen el instrumento para continuar en el camino. La Palabra de Dios en la Torá ilumina el pasado, orienta el presente y abre al futuro. Por eso, «en toda la comunidad» (*pasa ē ekklēsia*) constituida en «solemne asamblea», el llanto deja paso a la fiesta y «la alegría fue inmensa» (Neh 8,17).

El término de *ekklēsia*, preferido a *synagoghē*, que siempre se atribuye más al judaísmo, recorre el Nuevo Testamento en una acepción cristológica (114 veces). Lo que indica que la comunidad se convierte en lugar de salvación escatológica por ser convocada por Dios a través de Jesucristo y su obra. Como también queda atestiguado por san Pablo, el término asume con idéntica medida la acepción de «Iglesia de Dios» e «Iglesia de Cristo» (cf. Mt 16,18; Hch 8,1; 1 Cor 1,2; 11,22; Gal 1,13; Ef 5,23; 1 Tim 3,5; etc.).

La visión introductoria del Apocalipsis (2,9-20) puede ser considerada como una meta a la que llega esta reflexión neotestamentaria, una especie de contemplación en la que, a través del lenguaje simbólico, se pone de relieve una vez más el papel fundamental que tiene el nexo entre la liturgia y la Palabra de Dios. En los primeros capítulos, las palabras de «revelación» son entregadas a las siete Iglesias en el contexto de celebración litúrgica del «día del Señor» (1,6), donde el Espíritu les da la fuerza

de profecía y renovación. Las cartas a las siete Iglesias pueden ser consideradas como un único gran mensaje articulado en siete partes, pero dirigido a toda la Iglesia. Cristo le habla, la juzga, la purifica, la consuela, la exhorta (2,1-3,22), y la asamblea litúrgica no se limita a la escucha, sino que asume un papel de coprotagonista activo llamado a colaborar con la Palabra y la acción del Espíritu: «El que tenga oídos, oiga lo que el Espíritu dice a las iglesias» (2,7.11.17.29; 3,6.13.22).

En este cuadro inicial, Cristo está presente y activo en el corazón de una liturgia en la que su Palabra desarrolla un papel decisivo (1,12-18). Descrito con características reales y sacerdotales, como con toda probabilidad parecen indicar su «túnica talar, y ceñido el pecho con un cinturón de oro», se pone en el centro de la Iglesia en oración (los siete candelabros de oro) y le habla con una fuerza de penetración irresistible («de su boca salía una espada aguda de doble filo»). Arrollada por la omnipotencia de Dios («Yo soy el Alfa y la Omega, el que es, el que era y ha de venir, el todopoderoso» [1,8]), cuya acción incesante es desvelada a lo largo del libro, la comunidad cristiana ve realizarse esa salvación invocada por ella, en el misterio pascual de Cristo muerto y resucitado que se despliega victorioso en la historia: «Yo soy el Primero y el Último, el Viviente; estuve muerto, pero [...] vivo por los siglos de los siglos» (vv. 17-18).

El epílogo del libro recuerda también su destino litúrgico. Varios protagonistas entran en escena en un diálogo articulado a varias voces: Cristo, un ángel, Juan y la asamblea litúrgica (22,6-21). Animada por el Espíritu, la asamblea invoca ahora la venida de su Señor y, acogiendo esa invocación, Cristo promete: «Sí, vengo pronto». Con estas palabras de espera y esperanza, el Apocalipsis pone también término a la Biblia cristiana, dejando a los creyentes dentro de una hermenéutica litúrgica y eclesial: «Amén, ¡Ven, Señor Jesús! La gracia del Señor Jesús esté con todos» (vv. 20-21). De este modo, se les recuerda que la Iglesia no es solo una institución fundada por Cristo, sino que también es el advenimiento de la salvación afirmada ya para siempre en el misterio de la Pascua de Jesús crucificado y resucitado, hecha continuamente actual en su comunidad salvífica.

Hay por tanto una amplia documentación bíblica que da testimonio del profundo vínculo que une la Sagrada Escritura y la liturgia: un vínculo presente desde el origen del acontecimiento bíblico de la Pascua y que pone de relieve el Concilio Vaticano II como base principal de la reforma litúrgica que quiere promover. Se explica así su preocupación por que la Sagrada Escritura tenga una importancia «máxima» en la liturgia (SC 24) y subraye que aparece «claramente en la liturgia la unión íntima del rito y la palabra» (SC 35). Una relevante consecuencia es la recomendación de que la vida espiritual de los fieles se nutra de la «doble mesa» de la Palabra de Dios y de la eucaristía (PO 18; PC 6), pero esto no parece ya suficiente cuando se trata de aclarar la calidad de esa «unión íntima» que existe en la liturgia entre rito y Palabra. La *Dei Verbum* prefiere hablar de una única mesa, aludiendo así al profundo carácter unitario del misterio que realiza la liturgia en la comunidad creyente. Se trata del misterio de la Palabra que se hace carne, el misterio de la profecía que se realiza en el sacramento: «La Iglesia siempre ha venerado las Escrituras divinas como también el Cuerpo mismo del Señor, cuando, sobre todo en la sagrada liturgia, no deja de tomar de la mesa tanto de la Palabra de Dios como del Cuerpo de Cristo» (DV 21). Precisamente por ello, la *Sacrosanctum Concilium* puede concluir a propósito de la celebración eucarística: «La liturgia de la palabra y la liturgia eucarística están tan estrechamente unidas entre sí que constituyen un único acto de culto» (SC 56).

II. FAVORECER «EL AFECTO SUAVE Y VIVO» DE LA SAGRADA ESCRITURA (SC 24)

Según la *Sacrosanctum Concilium*, el papel de gran importancia que la Sagrada Escritura ocupa en la liturgia debe llevar al creyente a experimentar su «afecto suave y vivo». La expresión de «afecto», gusto, indica que el encuentro con la Palabra no se ha de caracterizar como un momento únicamente intelectual o cultural que ha de resolver por medio de asépticas técnicas científicas, ni tampoco ha de ser entendido como un mero «deber» que realizar de manera esporádica y apresurada.

Propia del campo gastronómico, la locución se aplica con coherencia a la «mesa» de la Palabra que prepara la liturgia y deja entender una experiencia, por decirlo de algún modo, ampliamente «sensorial», abierta a la totalidad perceptiva con la que toda la comunidad está presente en la asamblea litúrgica, con sus distintas sensibilidades y según los diversos enfoques con los que los creyentes se relacionan con la vida y el mundo.

Lo que sucede en la liturgia es una escucha profundamente «espiritual» porque el Espíritu que actúa en la Palabra proclamada y en los sacramentos celebrados vivifica también la propia Iglesia reunida allí suscitando ministerios, carismas y personas, y dispensando generosamente a cada uno dones para la edificación común. Se renueva de este modo el prodigio de Pentecostés: el Espíritu se hace «lengua de fuego», es decir, se hace Palabra ardiente que entra personalmente en cada hombre dándole el poder de «hablar en otras lenguas» (Hch 2,4). Personas y etnias diferentes, con historias distintas las unas de las otras, sienten que se les revela la Palabra íntimamente, cada uno «en su propia lengua» (Hch 2,6): la de su propia patria, casa, origen. A través de la Palabra, el Espíritu no habla a la asamblea de forma genérica, aséptica e impersonal. Al contrario, penetra en la intimidad de cada uno haciéndose familiar: cuando la Palabra es acogida, el Espíritu hace sentir a cada uno con él en su casa, en su mesa, dejándole pregonar las maravillas de Dios. La Palabra proclamada narra a la asamblea «las grandezas de Dios» (Hch 2,11), que el Espíritu actualiza «aquí» y «en el hoy» de la Iglesia de Dios. En efecto, Dios sigue actuando: «No se agota la bondad del Señor, no se acaba su misericordia; se renuevan cada mañana» (Lam 3,22-23).

1. **El gusto vivo**

La fuerza viva de la Palabra de Dios se manifiesta en al menos dos aspectos. Antes de todo, la Palabra es «performativa»: significa que tiene la fuerza de obrar y hacer realidad lo que dice. Pensemos en el relato de la creación donde todo viene a la existencia de manera perfectamente correlacionada con la Pa-

labra que pronuncia Dios: «Dijo Dios: “Exista la luz”. Y la luz existió» (Gen 1,3). Es lo que ocurre en los sacramentos, pero también es lo que reconoce la asamblea litúrgica que se realiza en la propia experiencia de fe. La historia de cada creyente y cada comunidad es un tejido de gracia donde se entrelazan Palabra, Espíritu, disponibilidad y testimonio creyente. La Palabra de Dios tiene asimismo una función «paradigmática», del verbo griego que significa «mostrar», «presentar», «confrontar». Es decir, la Escritura desvela el esquema fundamental del obrar de Dios, un esquema que quiere ser conjugado con la existencia personal de cada uno y de la comunidad. Esta tarea se realiza a través de una triangulación que exige fidelidad al texto, humildad de reconocer la realidad de la propia condición y la riqueza de la sabiduría cristiana que, para entrar en confidencia y vivir en comunión con la Palabra, ha desarrollado una propia tradición con el tiempo. El paradigma que transporta la Palabra en un acto de oración y abandono se acoge con los pies bien firmes en lo cotidiano, a través de un análisis honesto y fiel del texto y siguiendo las huellas de quienes nos han precedido en el testimonio de la fe. Entonces, la fe se enciende de luz viva, permitiendo que el creyente y toda la comunidad puedan discernir la realidad en la luz de Dios y caminar en la historia. La repetición continua de esta experiencia entreabre un poder extraordinario porque hace que la Iglesia de cada tiempo sea consciente de encontrarse dentro de la obra de Dios y ser una declinación de la Palabra que proclama la liturgia.

2. El gusto suave

El encuentro del Resucitado con los dos discípulos de Emaús (cf. Lc 24,13-35) es un relato de conversión donde ocupa un lugar principal la experiencia perceptiva y sensorial. El misterioso peregrino que se acerca a los dos es portador de una visión distinta a la de las palabras llenas de tristeza con las que los discípulos le cuentan lo que ha sucedido. Lo que ellos han percibido no es lo que él percibe. Lo que ellos saben no corresponde a lo que él conoce. Dos planos se contraponen.

Aun tratándose de una cuestión de estulticia y de sabiduría, el encuentro no discurre en medio de una discusión o una controversia que dirimir como si se tratase de un ejercicio escolástico. La transformación de los dos discípulos («necios y torpes sois para creer» [Lc 24,25]) sigue un proceso que se abre a un camino amplio en su mundo perceptivo a partir de la inteligencia hasta alcanzar el corazón antes «lento» y luego «ardiente», es decir, con los ojos antes «cerrados a reconocerlo» y luego «abiertos al partir el pan» para llegar finalmente a un cambio de dirección del camino que están recorriendo: primero se alejan de Jerusalén; les hace regresar luego a la ciudad santa a reunirse con los once y toda la comunidad creyente para anunciar que «era verdad, ha resucitado el Señor» (Lc 24,34). Se trata de un cambio total de inteligencia, de visiones, de corazón. Toda la estructura de su vida se ve revolucionada.

El relato pone bien de manifiesto que el profundo mecanismo que anima este proceso transformador es obrado por el Resucitado y por sus palabras. Retomando los mismos acontecimientos narrados por los dos discípulos, el Resucitado hace una narración nueva y distinta. Ante sus ojos les relaciona las Escrituras a los hechos vividos por ellos (*intus-ligare*) de modo distinto a como lo habían entendido ellos (*intus-legere*). Cristo les explica las Escrituras anudando en ellas los acontecimientos según el punto de vista de Dios. De este modo, los dos discípulos reciben una nueva sabiduría. Se trata de una lectura que obra una síntesis de la vida iluminándola dentro del plan de Dios: dejándose guiar por las Escrituras, se dejan leer por las Escrituras. Cambiando los parámetros, descubren una nueva narración de lo vivido cuya trama es dada por la palabra de Cristo.

En Emaús, el encuentro con el Resucitado se concluye en la mesa, donde los dos discípulos descubren la reactivación también del «afecto suave y vivo» en la partición del pan. Por medio de este gesto familiar, el forastero entra en comunión con ellos, habla a su memoria, toca su corazón y es reconocido por ellos. Todos sus sentidos, transformados, retoman su funcionamiento y celebran por fin la Pascua, regresan a la Iglesia y el Resucitado permanece con ellos de una forma nueva.

3. El sabio equilibrio

En la praxis pastoral, la disociación entre Sagrada Escritura y liturgia lleva a peligrosos desequilibrios. Cuando es desatendida la Sagrada Escritura, el rito se ve como vaciado de su cauce original y acaba por desembocar en dos posibles salidas que, a pesar de ser opuestas, obtienen el mismo resultado de desnaturalizar la propia liturgia y hacer que pierda el gusto suave del encuentro con la Palabra.

El primer peligro es el de confundir la creatividad con la arbitrariedad. La simbología de la liturgia es gran deudora de la Sagrada Escritura. El mundo bíblico se expresa con su saber, sus categorías culturales y su propio vocabulario. Incluso habiendo afinado en el tiempo ese lenguaje para adaptarlo al rito, la sabiduría litúrgica mantiene su tarea pedagógica de introducir el lenguaje de la Palabra en ese mundo, haciéndolo familiar a los creyentes. Para la comunidad cristiana es más una cuestión de sabia acogida de la revelación que de asombrosa creatividad. Cuando la preocupación de animar la celebración acaba por alterar sus ritmos y tiempos, cuando la celebración es sofocada por continuos comentarios que apagan la fuerza de los símbolos, cuando la atención es captada por medio de una búsqueda de formas cada vez más extravagantes que no tienen nada que ver con la sabia tradición cristiana, entonces la imaginación mortifica la liturgia en vez de exaltar su poder. Es cierto que la creatividad es importante, pero, regresando a la imagen gastronómica, debe ser dosificada sabiamente dentro de una dieta alimentaria equilibrada. Si no, acaba por saturar el gusto como determinados potenciadores artificiales del sabor impidiendo reconocer su auténtico valor nutritivo. La creatividad que pide la liturgia no es la varita mágica de un hábil prestidigitador que esconde el truco mientras engaña plácidamente. Su fin primero no es hacer «apetecible» a toda costa la celebración, sino activar una pedagogía capaz de introducir en el misterio de Dios que viene al encuentro de cada hombre en Cristo.

Cuando la liturgia pierde su orientación a la Sagrada Escritura, se puede incurrir también en un segundo peligro: el de inmovilizarse en las normas rituales. El quedarse en la rúbrica no solo mortifica la celebración, sino que extingue la vida creyente en una

estéril repetición del rito, sometiendo al conformismo de las reglas en vez de abrir a un encuentro alegre con el Señor de la salvación.

Entre exageraciones áulicas y vacías o lo opuesto, extravagancias incomprensibles, a menudo es desorientador constatar la distancia que existe entre la belleza de la liturgia tan grandiosa y armoniosa, sobria y solemne en sus momentos y signos seculares, y las formas sosas, banales y caóticas a la que es reducida a veces y con las que es propuesta.

Tendremos que retomar más bien con humildad la *Sacro-sanctum Concilium* en su precisa definición de liturgia entendida como la realización perpetua del misterio pascual de Cristo (SC 5). Deberíamos tener un máximo cuidado y ayudar a introducir al fiel en ella, sin violencia, educando a sus antiguos signos, sus momentos hechos de sabia armonización de los tiempos, oraciones y cantos, sin tergiversar todo con nuestras preferencias personales. No tendríamos tampoco que perder de vista la unidad y la diversidad de la asamblea litúrgica formada por niños, jóvenes, pero también por adultos y ancianos. Se trata de llevar a todos a celebrar con respeto y agradecimiento la *anámnesis*, es decir, la memoria actual y real de lo que Cristo obró para nuestra redención, la memoria actual y real de su Pascua con la que nos ha liberado de la muerte y nos ha unido a Dios. Como recuerda el papa Francisco:

El punto de partida es, en cambio, reconocer la realidad de la liturgia sagrada, un tesoro viviente que no puede reducirse a gustos, recetas y corrientes, sino que debe ser recibido con docilidad y promovido con amor, como un alimento insustituible para el crecimiento orgánico del pueblo de Dios. La liturgia no es «el campo del hágalo usted mismo», sino la epifanía de la comunión eclesial. Por lo tanto, en las oraciones y en los gestos resuena el «nosotros» y no el «yo»; la comunidad real, no el sujeto ideal. Cuando se añoran con nostalgia tendencias del pasado o se quieren imponer otras nuevas, existe el riesgo de anteponer la parte al todo, el «yo» al pueblo de Dios, lo abstracto a lo concreto, la ideología a la comunión y, en el fondo, lo mundano a lo espiritual (*Discurso a los participantes en la Asamblea plenaria de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos* [14-2-2019]).

III. RECOMENDACIONES DE LA *SACROSANCTUM CONCILIUM* (SC 35)

Para que resulte evidente que rito y Palabra están íntimamente conectados en la liturgia, la *Sacrosanctum Concilium* hace cuatro recomendaciones que han encontrado concreciones fecundas en sucesivas disposiciones litúrgicas. Algunas de estas también han recibido una atención específica en el reciente magisterio del papa Francisco.

1. Biblia, predicación y catequesis litúrgica

La primera recomendación establece que en las celebraciones se ofrezca una lectura de la Sagrada Escritura «más abundante, más variada y más apropiada». La realización de esa indicación ha necesitado años de paciente e intenso trabajo y ha llevado a la publicación de los nuevos libros litúrgicos y leccionarios que recogen las lecturas en tres ciclos anuales.

La segunda quiere solicitar «por todos los medios» una catequesis directamente más litúrgica, previendo también «breves» didascalías «en los momentos más oportunos» de los ritos. El fin que persigue esta indicación es introducir a los fieles en la celebración y de modo especial en la liturgia de la Palabra. Para que sean eficaces, esas intervenciones no solo han de estar vinculadas con las lecturas bíblicas, sino también han de estar sabiamente dosificadas en la gestión integral de la celebración. Sin embargo, la experiencia posconciliar ha mostrado un abanico de soluciones no siempre coherentes con la intención perseguida por el Concilio: desde intervenciones que no se armonizan con la homilía, a intervenciones «espontáneas» del presbítero que invaden cada momento de la celebración. En no pocos casos, esto ha generado en los fieles impaciencia y algún malestar, llevándolos a hacer de él el lugar de una verdadera paciencia propiamente cristiana más que a gustar de la liturgia de la Palabra.

La tercera recomendación es más amplia. Atañe la predicación «que forma parte de la acción litúrgica»: la homilía. El Concilio recomienda que ese ministerio de la Palabra se cumpla «con

toda fidelidad y exactitud» nutriéndose sobre todo de las fuentes de la Sagrada Escritura y la liturgia. No queremos recorrer las numerosas intervenciones magisteriales sobre este tema que se han sucedido desde el Concilio hasta ahora; baste recordar que el papa Francisco reservó en 2013 una amplia sección a la homilía en su exhortación apostólica *Evangelii gaudium* (EG 135-144).

2. Homilía: las indicaciones del papa Francisco

Reconociendo que los fieles dan mucha importancia a la homilía, el papa declara la necesidad de una seria valoración de ella ya que es «la piedra de toque para evaluar la cercanía y la capacidad de encuentro de un pastor con su pueblo» (EG 135). El papa se concentra en dos puntos: las características de la homilía y su preparación.

- *Una cuestión de equilibrio.* Ya que la proclamación litúrgica de la Palabra de Dios es un diálogo que Dios tiene con su pueblo, la homilía es definida como el retomar de ese diálogo ya abierto (EG 137). El papa recomienda que respete ante todo su contexto litúrgico: «Debe darle el fervor y el sentido a la celebración», no superponerla ni dominarla. «Debe ser breve», entendiendo esto más como una sabia gestión del tiempo que como un cálculo cronométrico: la palabra del predicador no es más importante que la celebración de la fe y «no ha de ocupar un lugar excesivo», sino respetar la armonía de las partes y el ritmo de toda la celebración. Por consiguiente, se distingue de la meditación o de la catequesis y también de la conferencia; y con mayor razón no puede ser reducida a un espectáculo de entretenimiento. Una liturgia de la Palabra prolija y pesada expone fatalmente el rito a una duración excesiva, alimentando una declinación comunicativa que hace de la homilía una aflicción incorporada al precepto. Y cuando, por el contrario, es demasiado escueta y apresurada, mortifica el sentido de la asamblea convocada por la Palabra del Señor para

recibir el don de Dios en una actitud de escucha y disponibilidad: «El que predica debe reconocer el corazón de su comunidad para buscar dónde está vivo y ardiente el deseo de Dios, y también dónde ese diálogo, que era amoroso, fue sofocado o no pudo dar fruto» (EG 137).

- *Una cuestión de corazón.* «La Iglesia es madre y predica al pueblo como una madre que le habla a su hijo» (EG 139): este contexto materno-eclesial en el que se desarrolla el diálogo del Señor con su pueblo es la inspiración de fondo que debe mover al predicador «para saber lo que tiene que decir y para encontrar el modo en que ha de hacerlo». En el estilo que le es propio, el papa Francisco no renuncia a ejemplificar: una buena madre sabe reconocer lo que Dios ha sembrado en el hijo, escucha sus preocupaciones y aprende de él. Por otra parte, precisamente por ser amado, el hijo acoge como bien propio lo que le es enseñado. En este espíritu materno-eclesial se cultivan «la cercanía cordial del predicador, la calidez de su tono de voz, la mansedumbre del estilo de sus frases, la alegría de sus gestos» (EG 140). Como enseñan los evangelios, Jesús predica con este espíritu: se complace de verdad en dialogar con su pueblo «y al predicador le toca hacerle sentir este gusto del Señor a su gente» (EG 141). Un diálogo entre personas que se quieren no se resuelve en una simple comunicación de la verdad. En el diálogo, las personas son las que se dan la una a la otra recíprocamente. Por consiguiente, la homilía, que es comunicación entre corazones, no puede reducirse a la exposición de verdades abstractas o a fríos silogismos por reclamos meramente moralistas: «En la homilía, la verdad va de la mano de la belleza y del bien» (EG 142), por lo que abre el corazón a la esperanza de una práctica alegre y posible del amor que ha sido anunciado.
- *Una cuestión de síntesis.* «El predicador tiene la hermosísima y difícil misión de aunar los corazones que se aman, el del Señor y los de su pueblo» (EG 143). No puede ser eficaz una prédica que transmita ideas y valores inconexos entre sí. La palabra del predicador tiene una fun-

ción mediadora porque no se anuncia a sí mismo, sino al Señor Jesucristo (cf. 2 Cor 4,5). Insertándose en el diálogo directo que el Señor y su pueblo tejen de mil maneras en la vida, busca continuamente una síntesis capaz de enlazar a los dos dialogantes dentro del mensaje evangélico, de manera que cada creyente pueda elegir cómo continuar la conversación. Hablar con el corazón es la forma precisa con la que se expresa la identidad cristiana en la historia, consciente de que la fe es el espacio que transcurre entre dos abrazos del Padre: el bautismal a sus hijos y el misericordioso que nos espera en la gloria (EG 144).

Después de todo lo dicho, es plenamente comprensible la fuerte recomendación del papa Francisco para una adecuada preparación de la homilía: «Un predicador que no se prepara no es “espiritual”; es deshonesto e irresponsable con los dones que ha recibido» (EG 145). Para ello se ofrecen algunas indicaciones para un «itinerario de preparación», cuyo fin, más que delinear un método, es ayudar al predicador a ponerse a disposición, con todas sus capacidades, como instrumento activo y creativo a la acción del Espíritu que actúa también en la predicación. Por tanto, se ratifican algunas atenciones fundamentales. El texto bíblico debe ser el fundamento de la predicación (EG 146): por lo tanto, ha de ser estudiado con la máxima atención y con un santo temor a manipularlo porque nosotros no somos «ni los dueños, ni los árbitros, sino los depositarios, los heraldos, los servidores» de la Palabra. Hay que captar el mensaje principal del texto, tener unidad y orden en el discurso que se quiere hacer. Para comprender adecuadamente su sentido, se ha de poner en conexión con la enseñanza transmitida por la Iglesia de toda la Biblia (EG 148). El estudio que el predicador realiza no debe estar separado de una lectura orante del texto bíblico; descubriendo lo que dice a su propia vida, podrá comunicar mejor a los demás lo que ha contemplado (EG 150.152), consciente de que «no se nos pide que seamos inmaculados, pero sí que estemos siempre en crecimiento» (EG 151).

Con una cierta originalidad, el papa Francisco subraya que la preparación de la homilía no es solo un esfuerzo «personal», sino

también un deber «comunitario» (EG 154). Si hacer la homilía es un acto litúrgico propio del ministro ordenado, su preparación no puede separarse de la vida concreta del pueblo de Dios con sus problemas, sus esperanzas y exigencias ni con su sensibilidad de fe. Por lo tanto, resulta un bien activar su colaboración transformando la preparación de la predicación en un ejercicio de discernimiento evangélico comunitario: «¡Qué bueno que sacerdotes, diáconos y laicos se reúnan periódicamente para encontrar juntos los recursos que hacen más atractiva la predicación!» (EG 159). El documento no sugiere modalidades concretas que adoptar, lo que deja un amplio campo a la creatividad pastoral de las comunidades cristianas: grupos de escucha y de sugestión, momentos de estudio y de oración. La insistencia del papa resalta en cambio la exigencia de un esfuerzo continuo y serio: «Me atrevo a pedir que todas las semanas se dedique a esta tarea un tiempo personal y comunitario suficientemente prolongado» porque «el predicador necesita también poner un oído en el pueblo, para descubrir lo que los fieles necesitan escuchar. Un predicador es un contemplativo de la Palabra y también un contemplativo del pueblo» (EG 154).

Por último, algunas indicaciones tratan *cómo* desarrollar la homilía. Ser buenos predicadores significa buscar también el modo adecuado de presentar el mensaje. Tres atenciones pedagógicas constituyen las columnas maestras sobre las que desarrollar una predicación eficaz: sencillez, claridad, positividad.

Antes de nada, la sencillez. La predicación tiene que ser comprensible para los destinatarios, porque si no esta se convierte en palabrería vacía. No siempre es fácil para el predicador adaptarse a la asamblea: parte de los estudios teológicos, de su propia formación en la que utiliza un lenguaje propio y mucho más técnico. El riesgo es que el predicador se acostumbre a ese lenguaje poco comprensible para la gente común. Por eso «tiene que escuchar mucho, necesita compartir la vida de la gente y prestarle una gustosa atención» (EG 158). Un segundo punto a tener en cuenta: la predicación también podría ser poco clara cuando el lenguaje es sencillo y, por ello, el discurso podría resultar muy confuso en su conjunto. Se trata de hablar de manera adecuada y directa. Las personas deben poder captar fácilmente

la lógica de lo que se dice. Por último, se ha de utilizar un lenguaje positivo: quedarse en la queja es estéril. Del mismo modo, no es suficiente limitarse a decir lo que no se debe hacer; se ha de proponer lo que se puede hacer mejor: «Una predicación positiva siempre da esperanza, orienta hacia el futuro» (EG 159).

Las indicaciones del papa Francisco han encontrado profundización y sistematicidad en el *Directorio homilético*, documento publicado por la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos en 2014. Además de retomar los aspectos teológicos de la homilía tales como la naturaleza, la finalidad, el contexto y los destinatarios, el *Directorio* se para ampliamente en el *ars praedicandi* ofreciendo coordinadas concretas de método y contenido, como por ejemplo algunas claves de lectura útiles para la preparación de las homilías del ciclo dominical-festivo de la misa. Precisamente por eso, el documento puede ser un instrumento válido para una experiencia de laboratorio donde los ministros ordenados puedan confrontarse con sus propias maneras de preparar la homilía, acompañados en este trayecto por laicos formados y apasionados.

CONCLUSIÓN PERSPECTIVAS RECIENTES

La reforma litúrgica promovida por el Concilio Vaticano II tiene como pilar la profunda ósmosis entre acción litúrgica y proclamación de la Palabra de Dios. Esto ha llevado a indagar su amplio alcance dentro de la experiencia de fe y a poner de manifiesto sus diversos y múltiples aspectos. Es impresionante el trabajo que ha surgido de él: de la renovación de los misales y los leccionarios a las numerosas intervenciones magisteriales y al florecimiento de tantos estudios sobre el tema.

El itinerario ha estado acompañado por vivas discusiones a las que siempre se añaden más. Dentro de la comunidad cristiana, estas discusiones son testimonio de sensibilidades, identidades culturales y perspectivas teológicas diferentes, que no siempre se pueden armonizar entre ellas. Son asperezas que hay que cargar en la cuenta de un camino que, a partir de presupuestos

indicados por el Concilio, busca una profunda renovación dentro de una auténtica fidelidad a la tradición. Sin aportar un elenco de las cuestiones abiertas, sí se han de señalar algunas perspectivas surgidas recientemente y que tienen una especial incidencia en la cuestión de la relación entre liturgia y Palabra de Dios.

1. Respeto a los leccionarios

Hace treinta años, la Pontificia Comisión Bíblica señalaba en el documento *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (1993) que «el leccionario nacido de las directrices del Concilio (SC 35), debía permitir una lectura de la Sagrada Escritura más abundante, variada y adaptada. En su estado actual, esta responde solo en parte a esta orientación» (IV, C, 1). Del mismo modo, veinte años más tarde, la exhortación apostólica postsinodal *Verbum Domini* (2010) sobre la Palabra de Dios en la misión de la Iglesia, aun reconociendo que la actual estructura subyacente de los leccionarios favorece la comprensión de la unidad del plan divino, constata que «sigue habiendo algunas dificultades para captar la relación entre las lecturas de los dos Testamentos» (VD 57).

Parecidas observaciones y otras peticiones diversas avanzadas sobre todo por liturgistas, sugieren que es quizá ya tiempo de hacer un serio balance de la cuestión que no se limite a una esporádica actualización de los leccionarios, sino que lleve a un estudio de toda la estructura que subyace en ellos. Por consiguiente, como ocurrió justo después del Concilio, se trataría de dar un nuevo impulso a una tarea que pone en común el saber bíblico de los exegetas y los resultados adquiridos en estos decenios y la ciencia litúrgica con su extraordinaria pedagogía que hace de ella maestra de vida.

2. La formación litúrgica

«No basta con cambiar los libros litúrgicos para mejorar la calidad de la liturgia. Hacer solo esto sería un engaño. Para que la vida sea verdaderamente una alabanza agradable a Dios, es

necesario cambiar el corazón» (FRANCISCO, *Discurso a los participantes de la Asamblea plenaria de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos* [7-3-2019]). La observación del papa Francisco pone de manifiesto el verdadero problema de fondo: el desafío de la formación litúrgica del pueblo de Dios que «no puede limitarse simplemente a brindar conocimientos —esto es un error—, aunque sean necesarios, sobre libros litúrgicos, ni siquiera a la defensa del cumplimiento debido de las disciplinas rituales. Para que la liturgia cumpla su función formativa y transformadora, es necesario que los pastores y los laicos sean introducidos a la comprensión del significado y del lenguaje simbólico, comprendidos el arte, el canto y la música al servicio del misterio celebrado, también el silencio». De manera más amplia y en profundidad, el papa ha destinado a este tema su recentísima carta apostólica *Desiderio desideravi* (2022). Aunque no toque de modo específico la relación entre la Palabra de Dios y la liturgia, el documento delinea el marco teológico de referencia en el que insertar la cuestión, ya que aclara lo que significa formar en la liturgia al pueblo de Dios. Esta tarea implica un estudio que, sin limitarse al contexto académico, guíe a cada fiel a sumergirse en la celebración cristiana, para descubrir así cada día «la belleza de la verdad» (DD 21), para promover «una participación plena, activa y fructífera» (DD 16). Evitando que las celebraciones caigan en la banalidad y la superficialidad, la belleza entendida aquí no es una simple labor estética o, todavía peor, una formalidad exterior, sino que tiene que ver con el «asombro del misterio pascual que se hace presente en la concreción de los signos sacramentales». En efecto, esta es la maravilla que capta el creyente «ante el hecho de que el plan salvífico de Dios nos haya sido revelado en la Pascua de Jesús, cuya eficacia sigue llegándonos en la celebración de los “misterios”, es decir, de los sacramentos» (DD 25).

Si esta formación litúrgica del pueblo de Dios es una «cuestión decisiva» (DD 34), se ha de reconocer un retraso. Mientras que después del Concilio se asistió a un impulso notable de la pastoral bíblica a través de un florecimiento de loables iniciativas y de múltiples formas de encuentro con la Palabra de Dios, no se ha verificado la misma solicitud con respecto a la liturgia.

El papa Francisco distingue dos aspectos: la formación «en» liturgia y la formación «por la» liturgia. Con respecto al primer aspecto, se trata de ayudar a cada fiel a crecer en un conocimiento del sentido teológico de la liturgia. Es necesario promover su estudio a través de canales capaces de difundir y hacer accesible los conocimientos de las preciosas contribuciones de muchos expertos a todos los fieles (DD 35). El segundo aspecto considera en cambio la acción formadora que adquiere el creyente por su participación en la liturgia (DD 40). Con este propósito, el documento revela una dificultad de fondo: el hombre contemporáneo ha perdido la capacidad de comprender el lenguaje simbólico típico de la liturgia ya que esta se sirve no solo de palabras, sino también de objetos, espacios, tiempos, vestimentas, canto, música (DD 44). No podemos renunciar a este lenguaje «porque es el que la Santísima Trinidad ha elegido para llegar a nosotros en la carne del Verbo. Se trata más bien de recuperar la capacidad de plantear y comprender los símbolos de la liturgia» (DD 44). Por eso, «¿cómo volver a ser capaces de símbolos? ¿Cómo volver a saber leerlos para vivirlos?» (DD 45). La formación bíblica oportunamente enmarcada en la dinámica litúrgica puede constituir un instrumento útil para adquirir familiaridad con ese lenguaje que tiene su matriz precisamente en la Sagrada Escritura. La iniciación primaria al mundo litúrgico y al arte de celebrar constituye un encuentro continuo con la Palabra de Dios, favorecido por una comprensión más plena y una eficacia en la vida gracias a la homilía.

Además, la Palabra de Dios y la liturgia solo pueden actuar juntas en una única y perfecta identidad de contenido: «Lo que se dice de la Palabra de Dios se puede afirmar también de la liturgia ya que una y otra evocan el misterio de Cristo y ambas lo perpetúan, cada una a su manera» (OLM 5). La Palabra de Dios da contenido y alcance salvífico a los ritos de la liturgia, haciendo que adquieran un valor sacramental: en la liturgia se hace realidad lo que la Palabra proclama. Al mismo tiempo, en la liturgia y gracias a lo que se celebra y se vive en ella, la comunidad cristiana adquiere un conocimiento más profundo de la Palabra que ilumina continuamente su camino en la historia. Esto significa que «Biblia y liturgia» no pueden ser ya pensadas como la ar-

monización de dos realidades separadas y autónomas, sino como una única realidad única, un *continuum* formado por su binomio que, en orden a la salvación, hace que sean dos realidades complementarias e inseparables. En su peculiaridad, como defiende la *Sacrosanctum Concilium*, estas coexisten en una relación «de máxima importancia» en cuanto relación primordial y condición de su subsistencia. Sin la liturgia, la Sagrada Escritura deja de ser tal ya que no hay Palabra de Dios que genere su pueblo. Y viceversa, si no hay Sagrada Escritura, la liturgia deja de tener valor de celebración. A pesar de tantos apremios, sí debemos reconocer quizá que a nivel pastoral todavía estamos ante una materia «nueva», cuyas implicaciones están en su mayoría por explorar.

3. Una exigencia continua

Por último, ya que nuestro conocimiento del misterio de Dios «no es cuestión de comprensión mental, sino de una relación» (DD 39), la formación litúrgica solo puede tener un carácter permanente y universal. «No es algo que se pueda pensar conquistar de una vez para siempre» (DD 37), sino que es una exigencia continua de la vida de fe de cada bautizado, según las características específicas de cada vocación. Todo lo indicado por el papa Francisco vuelve a proponer la urgencia ya recomendada por el Concilio Vaticano II cuando exhortaba a un «esmero especialísimo» a la hora de promover la educación litúrgica y la participación activa en ella de todo el pueblo de Dios (SC 14). De manera análoga, tanto el reciente magisterio pontificio como los documentos del Concilio focalizan a este respecto su atención en los seminarios. El Concilio, después de haber indicado la liturgia «entre las materias necesarias y más importantes» de los estudios teológicos (SC 16), recomienda que los clérigos adquieran «una formación litúrgica de la vida espiritual con una dirección adecuada» (SC 17). De forma similar, tras una observación sobre el planteamiento del estudio de la liturgia que «ha de tener en cuenta la extraordinaria capacidad que la celebración tiene en sí misma de ofrecer una visión orgánica del saber teológico», el papa Francisco concluye que la formación teológica en los seminarios

ha de tener una «configuración litúrgico-sapiencial» (DD 37). Los seminarios, «además del estudio, deben ofrecer también la oportunidad de experimentar» una liturgia auténtica y vital, capaz de tocar la vida: «Esta experiencia es fundamental para que, una vez sean ministros ordenados, puedan acompañar a las comunidades en el mismo camino de conocimiento del misterio de Dios, que es misterio de amor» (DD 39). Casi sesenta años separan la *Sacrosanctum Concilium* de la *Desiderio desideravi* y es por tanto lícito preguntarse incluso con indudable reparo lo que esconde la necesidad de reiterar las mismas recomendaciones. ¿Qué obstaculiza una recepción más rápida? ¿Qué nudos quedan aún por desatar? ¿Qué instrumentos concretos se han instaurado en los seminarios? ¿Cuál es el compromiso de los formadores y los propios equipos educativos para alcanzar estos objetivos?

El Concilio indicó el camino y el papa Francisco continúa el trayecto. Bien mirado, este camino ya se inició en la configuración que Lucas da a su propia narración evangélica. De manera original y distinguiéndose de los otros evangelistas, inicia su obra con un episodio envuelto totalmente en la atmósfera de la liturgia del templo de Jerusalén (cf. Lc 1,5-25). Los protagonistas son Joaquín y Ana, ambos de familias sacerdotales, el espacio es el templo y el altar de los perfumes y el tiempo es el de la ofrenda del incienso con el ceremonial que la caracteriza y la oración del pueblo que la acompaña. A través de la antigua liturgia con sus símbolos y con todo lo que esta expresa, Lucas introduce al lector en el mundo de Israel, cuya historia está entretejida de las promesas de Dios. Llevándolo de la mano, lo hace partícipe de la fe y la esperanza que animan a este pueblo, de manera que prepara su encuentro con Cristo. Se trata de un camino iniciático que llega al misterio pascual a través de la liturgia. La respuesta frustrada de Joaquín suena como una herida y abre una espera a la que dará respuesta la venida del Mesías salvador. Al final del evangelio, el lector es de nuevo reconducido al templo donde los once «estaban siempre alabando a Dios» (Lc 24,53). Gracias a la muerte y resurrección de Jesús, son colmadas las esperanzas del Antiguo Testamento, pero se ha recibido mucho más porque la salvación de Dios en Cristo ya ha sido dada de manera inesperada. Por eso,

en el templo los once elevan una nueva liturgia hecha de alabanza para que por fin «colme de felicidad».

Esa era la felicidad que Pablo VI expresaba al clausurar la segunda sesión del Concilio con la promulgación de la *Sacro-sanctum Concilium* (el 4 de diciembre de 1963): «Nuestro ánimo exulta de sincera alegría» (*Acta Apostolicae Sedis* 56 [1964] 34) y es la misma alegría a la que invita el papa Francisco. Desde el momento en el que «la plenitud de nuestra formación es la conformación con Cristo» (DD 41), la vida cristiana es un continuo camino de crecimiento y en él «estamos llamados a dejarnos formar con alegría y en comunión» (DD 62).

