

LA AUTORIDAD LEGÍTIMA EN MATERIA DE LITURGIA

*P. Jean-Marie Pommarès, OSB **

El fundamento seguro de cualquier investigación sobre la autoridad de unos y otros en materia litúrgica se encuentra en Dios, ya que es Él mismo quien está en el origen de la esencia de la liturgia y de muchas de sus formas. La iniciativa en este ámbito proviene, por tanto, de nuestro Creador y no de los hombres; es Él quien nos ha entregado el depósito de la fe, las Sagradas Escrituras y los sacramentos.

Así pues, no se trata de «*creatividad*» humana, ni siquiera de pedagogía ritualizada o de autocelebración de una asamblea que busque un «suplemento de alma» con vistas a un perfeccionamiento humano y sociológico, sino del culto al Dios vivo. El contenido de la liturgia trasciende la naturaleza humana, incluso la inteligencia de los hombres más dotados y mejor formados: se trata del orden sobrenatural, del contacto orante y santificador con los misterios de *Dios*.

En el Antiguo Testamento, vemos a Dios dictar con gran precisión las fiestas que deben observarse, los ritos que deben cumplirse, hasta el material de los instrumentos y el origen del fuego que debe utilizarse; castiga con la muerte a quienes transgreden voluntariamente sus *preceptos*; el episodio de Coré, Datán y Abiram es muy significativo a este respecto (cf. Núm., 16).

En el Nuevo Testamento, parecería que los preceptos divinos dejan más margen a la iniciativa humana. Hay una cierta profundización en el conocimiento de las cosas de Dios; la Iglesia cuenta con unos dos mil años de cultura bíblica y está animada por el fuerte soplo del Espíritu Santo.

Sin embargo, el hombre sigue siendo frágil, con la tendencia a rebajarlo todo a merced de su orgullo, de sus deseos y de sus fantasías. Por eso Dios tuvo que establecer una autoridad garantizada por Él mismo, a la que confió la custodia del depósito de la fe. Esa autoridad es la de Pedro y sus sucesores. Y, dada la estrecha relación entre el culto y la fe, resulta natural concluir que esa misma autoridad es la garante, igualmente indispensable, de la liturgia.

También se podría abordar la cuestión desde otro ángulo, al estilo del cardenal Ratzinger: de hecho, él lo expresa de una manera más teológica y lleva el razonamiento más

***Conferencia pronunciada con motivo del séptimo coloquio del CIEL, del 8 al 10 de noviembre de 2001, en Versalles.

ley n.º 1. He aquí, en pocas palabras, el pensamiento del eminente prelado. El hombre —dice— solo puede dirigirse a Dios insertándose en el diálogo interno de la Santísima Trinidad, coloquio eterno entre el Padre y su Verbo. Esto solo es posible porque el Verbo se ha unido a una naturaleza humana. En consecuencia, la palabra humana, la oración humana, solo llega a Dios en Jesucristo por medio del Espíritu Santo.

Este diálogo entre el tiempo y la eternidad solo puede tener lugar en su forma plena en ese «espacio» privilegiado creado por la propia voluntad divina: la Iglesia. Visto desde otra perspectiva, podemos aplicar al matrimonio entre Cristo y la Iglesia esta palabra: «serán dos en una sola carne»: la unión es tan indisoluble que, aunque persista la distinción entre el «yo» y el «tú», forman una unidad perfecta y completa. Y así, nuestra unión con Dios en la gracia de los sacramentos y la oración solo puede realizarse a través de la Iglesia. Aprendamos, pues, a «hablar» en ella y a hacer nuestras sus propias palabras.

Para no «perdernos demasiado en generalidades», el presente estudio se centrará sobre todo en el Misal Romano. En efecto, dado que el Misal es, con diferencia, el libro litúrgico más utilizado, y que los ritos de la Misa constituyen el alimento más «sustancial» tanto para la vida interior de los sacerdotes como para la fe de los fieles, es también la parte de la liturgia a la que la Santa Iglesia ha prestado desde siempre la mayor atención.

No entraremos en el debate sobre los orígenes de la forma, los ritos y las palabras: improvisación primitiva fijada posteriormente, mosaico de piezas sucesivas, origen apostólico. Eso no entra dentro del tema. Señalemos solo que muchas liturgias orientales siempre se han reivindicado de un origen puramente o principalmente apostólico.

Lo que es cierto es que, ya desde los primeros siglos, vemos a los papas intervenir de manera cada vez más precisa en el ámbito litúrgico, introduciendo modificaciones, en particular en el canon de la misa. Esto parece demostrar la existencia de una forma aceptada por todos, una forma canónica que pasó a formar parte del derecho consuetudinario. Aquí tenemos el régimen del derecho litúrgico durante los primeros quince siglos de la historia de la Iglesia: un derecho consuetudinario sometido a retoques y/o correcciones por parte de la autoridad, ya sea de los obispos (individualmente o en asambleas), ya sea de los Sumos Pontífices.

¹ Cardenal Joseph Ratzinger, *Das Fest der Glaubens*, Einsiedeln 1982, pp. 28 y ss.

Me parece importante introducir aquí algunas consideraciones para intentar precisar los conceptos más importantes en materia de derecho consuetudinario.

Conceptos del derecho consuetudinario

Como definición de *derecho consuetudinario*, podríamos adoptar la siguiente: «el conjunto de normas introducidas por el uso constante de una comunidad capaz de ser sujeto pasivo de una norma aprobada, al menos implícitamente, por el legislado ^{ur2}».

El concepto de costumbre comprende, por tanto, dos componentes: el elemento material, que es el comportamiento de la comunidad (*consuetudo facti*), y el elemento formal, que incluye todos los requisitos legales que debe cumplir la costumbre (*consuetudo iuris*).

La costumbre en sentido material puede describirse como la repetición frecuente de actos similares en una comunidad determinada. Una vez más, no examinamos aquí la causa de esta similitud en la repetición en materia de liturgia primitiva, ya sea el legado dejado por los apóstoles o una fijación progresiva de los ritos y las palabras. Estos actos deben ser no solo uniformes, sino también públicos. Por supuesto, cabría preguntarse hasta qué punto pueden tolerarse las variantes sin que ello afecte a la uniformidad.

Además, es necesario que estos actos se hayan *realizado* con la intención de introducir una costumbre. A este respecto, F. Otaduy escribe en el *Manual* de Pamplona: «En cuanto a la voluntad (*animus*) de la comunidad: para que sus actos den lugar al nacimiento de una costumbre, en el sentido formal del término, deben ser plenamente humanos, es decir, conscientes y voluntarios; entre otras cosas, la comunidad debe tener la intención de introducir una costumbre (o de mantenerla)». Esta precisión elimina, por supuesto, los errores de transcripción y las variantes subrepticias. En cambio, la introducción de una nueva fiesta con la intención de convertirla en algo perpetuo puede, sin duda, dar lugar a un nuevo derecho consuetudinario.

En cuanto al elemento formal del derecho consuetudinario, este comprende a su vez dos componentes

: la aprobación del legislador y el carácter razonable de la costumbre. La primera puede ser

² Véase F. OTADUY, «La Costumbre», en Instituto Martín de Azpilcueta, *Manual de Derecho canónico*, Pamplona, 1988, p. 261.

otorgada mediante connivencia expresa, no formal; mediante connivencia tácita o aprobación implícita (por ejemplo, mediante el uso reiterado de un libro litúrgico); o mediante aprobación legal, formal.

Esta aprobación del superior eclesiástico competente, según nos dice el padre U. Best ^{e3}, es absolutamente necesaria porque el derecho consuetudinario es un derecho dentro de la Iglesia: no tiene su origen en las costumbres del pueblo, sino en la voluntad del legislador.

Por su parte, el requisito de racionalidad fue definido ya en el siglo ^{XIII} por Gregorio IX en su decretal *Quum tanto* ⁴: la costumbre debe estar en consonancia con el Derecho divino y los grandes principios del Derecho canónico. Tampoco es razonable una costumbre que haya sido expresamente rechazada por el legislador.

Así pues, una costumbre que se opusiera al derecho divino natural o positivo no puede ser razonable. Por lo tanto, un misal que contuviera fórmulas eucológicas no conformes con el depósito de la fe no podría introducir un derecho consuetudinario, al menos en lo que se refiere a una oración herética.

Del mismo modo, un rito que reflejara una «nueva» eclesiología (en el sentido de que se apartara gravemente de la de la Iglesia) no podría ser aceptado, aunque se hubiera practicado localmente durante generaciones.

Por otra parte, en lo que respecta a las costumbres en general, el sujeto activo (la comunidad que introduce la costumbre) y el sujeto pasivo (la comunidad para la que dicha costumbre podría tener fuerza de ley si cumple todos los requisitos) son los mismos. En el caso de los misales, la situación es ligeramente diferente. El sujeto activo, sobre todo si se trata de misales impresos, suele ser o bien la autoridad competente (el Papa, el obispo, pero también, en algunos casos, el moderador supremo religioso), o bien alguien con autoridad suficiente en la materia (el cabildo de la catedral, por ejemplo).

Una característica interesante del derecho consuetudinario es que adapta, de alguna manera natural, el derecho universal a las exigencias y costumbres locales, sobre todo en materia de costumbre *praeter legem* (que, en cierto modo, colma las lagunas prácticas del derecho escrito). Esto es lo que expresa el Código actual cuando retoma el adagio clásico: *Consuetudo est op-*

³ U. Beste, *Introductio in Codicem*, Nápoles, 1956, p. 18.

⁴ GREGORIO IX, carta *Quum tanto*, en AA.VV., *Corpus Iuris Canonici*, op. cit., II, 41.

tima legum ^{interpres} . 5. Así, a lo largo de un período de tiempo más o menos prolongado, el derecho universal queda, en cierto modo, moldeado por las costumbres que constituyen, en la práctica, su aplicación local. Lo que los liturgistas y los legisladores actuales se ven obligados a hacer mediante largos estudios interdisciplinares, y con múltiples vacilaciones y a veces incluso errores, el derecho consuetudinario lo había logrado, en cierto modo, en la Edad Media.

Por el contrario, lo que podría denominarse el principal defecto del derecho consuetudinario es una cierta incapacidad para corregirse a sí mismo en caso de «desviación», sobre todo si el legislador, cuya aprobación es necesaria para su constitución, es deficiente o no está en condiciones de supervisar la evolución de las nuevas costumbres. Veremos que así ocurrió en lo que respecta a los libros litúrgicos en los siglos ^{XV} y ^{XVI}.

El derecho consuetudinario en materia litúrgica

De hecho, la liturgia en la Edad Media se rige principalmente por este derecho consuetudinario. En lo que respecta a la misa y al misal, más concretamente, la legislación escrita es relativamente escasa y, por lo general, solo aborda cuestiones relativamente secundarias. En el Decreto de Graciano, una especie de enciclopedia del derecho eclesiástico del siglo ^{XII}, solo se encuentran diez normas relativas al Santo Sacrificio. Para dar una idea de su contenido, citemos: la prohibición de celebrar la misa fuera de los lugares ^{sagrados} . 6; la misa no debe celebrarse en vasos de madera (Concilio de Tribure, can. 9)⁷; salvo en Navidad, la misa no debe celebrarse antes de la Tercia (San Telesforo)⁸; la obligación de estar en ayunas para celebrar la misa (Concilio de Cartago)⁹;

⁵ Canon 27, *Codex Iuris Canonici*, Roma 1983.

⁶ GRATEN, *Decreto o Concordia discordantium canonum*, III pars (*de consecrationibus*), distinción I, causa 14, (que se cita habitualmente como D.I, c. 14, *De consecratione*) en AA.VV., *Corpus Iuris Canonici* (ed. Friedberg), I, Leipzig, 1889, 1298. Es cierto que la referencia que ofrece Graciano remite a la epístola de san Clemente al apóstol san Santiago, epístola que hoy en día se reconoce generalmente como que no pudo haber sido escrita por el supuesto autor; sin embargo, debido a su inclusión en la colección del monje camaldulense (y en varias otras colecciones jurídicas anteriores), puede decirse que tuvo fuerza de ley en la práctica; de hecho, aunque la colección de Graciano no sea oficial, debido a su uso universal en la enseñanza del derecho y en la práctica jurídica de la época, incluso si las fuentes son apócrifas, los textos que presenta tienen valor de ley.

⁷ Ídem, D.I, c. 44, *De consecratione*.

⁸ Ídem, D.I, c. 48, *De consecratione*. Aquí también hay una referencia a un papa cuyas obras y decretales no son generalmente aceptadas como auténticas por la crítica histórica moderna (su pontificado se extiende desde el año 125 hasta el 136). Sin embargo, la decretal —o, más exactamente, la pseudodecretal— figura en el Decreto de Graciano.

⁹ Ídem, D.I, c. 49, *De consecratione*.

La misa solo debe celebrarse por la mañana (San León, carta a Dioscoro) ¹⁰; deben estar presentes al menos dos personas en la misa celebrada por el obispo (San Anacleto, Epístola I) ¹¹.

Ciertamente, en otra recopilación jurídica se encuentra la prescripción del Kyrie y del Sanctus «tal y como se hace en Roma, en Oriente y en toda Italia» ¹²; pero se trata aquí de oraciones que ya se recitaban en la misa «en Roma y en todo Occidente». En este caso, pues, tenemos la prescripción explícita de una costumbre, probablemente para darle más fuerza y quizá también para extenderla, o más probablemente para poner remedio a nuevas prácticas contrarias.

Así pues, cuando una iglesia catedral, parroquial o de otro tipo quería dotarse de un nuevo misal, se copiaba —¡a mano!— el misal antiguo, introduciendo en él, como mucho, los usos que pudieran haberse desarrollado desde la redacción del libro anterior. Pero la regla era sencilla y formal: seguir los usos universales y locales. Sin embargo, dado que la copia era casi necesariamente única, había pocas comparaciones posibles entre misales; y, en caso de errores, solo unas pocas personas podían estar al corriente... y «el asunto quedaba zanjado».

La afirmación de este derecho y de su respeto se encuentra en las páginas de guarda de los antiguos misales. Por ejemplo, un misal de Constanza de 1504 presenta la inscripción inicial: *Incipit Ordo missalis secundum chorum Constantiense*. Reims, por su parte, ofrece en 1505 un *Missale ad consuetudinem insignis ecclesie Remensis*. Es interesante destacar un misal parroquial suizo de 1523, procedente de un valle atendido por canónigos regulares del Gran San Bernardo: «*Incipit ordo missalis ad usum Sancti Bernardi Montis Iovis ad opus parrochiae Sancti Georgi de Liddes*». Incluso en una fecha tan tardía como 1572, se encuentra en Langres un **Missale secundum verum insignis ecclesiae Lingonensis usum**.

Con la invención de la imprenta, esta situación cambiará. Los primeros misales impresos datan de 1470 (Constanza) y 1474 (*Missale romanum*). Estas obras circulan, se realizan comparaciones y se observa que se han colado en ellas una serie de variantes y errores. Ya el ^v Concilio Ecuménico de Letrán había prescrito que los libros que trataban de

¹⁰ Ídem, D.I, c. 51, *De consecratione*.

¹¹ Ídem, D.I, c. 59, *De consecratione*. Cabe hacer aquí la misma observación que en el caso de los escritos de los santos Clemente y Telesforo.

¹² II Sínodo de Vaison, 529; en MANSI, J. D., *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, París-Amberes, 1759-1827, t. VIII, col. 725.

La fe y las costumbres quedarían a partir de entonces sometidas a la aprobación del obispo antes de su edición¹³. Los libros litúrgicos no se mencionan explícitamente, pero sin duda están incluidos en esta medida.

De hecho, se observa la aparición de una supervisión episcopal que irá en aumento. Ya no se trata de copias individuales, sino de ediciones del Misal de varios cientos de ejemplares; antes de permitir su impresión, es normal que la autoridad diocesana compruebe su conformidad y corrección. Por otra parte, se trata de hacer frente a las críticas, fundadas, de los reformadores protestantes.

En consecuencia, a partir de entonces, los misales comenzarán a incluir títulos como: «*Missale moguntinum denuo accuratissima cura recognitum et a prioribus quibusdam mendis... emendatum*» (Maguncia, 1507), sin que se haga, al principio, mención explícita de la autoridad que los supervisa. Más tarde, en París, en 1539, encontraremos: **Missale ad usum ecclesie parisiensis noviter impressum ac emendatum per deputatos a Rmo Dno J. de Bellayo Pari-siensi episcopo ac a venerabilibus decano et capitulo ejusdem ecclesie canonicos ac doctores theologos**. Aquí se afirma claramente el derecho episcopal; es cierto que el cardenal Jean du Bellay es un gran señor y pretende afirmarlo, incluso en el ámbito litúrgico. Pero también hay, en cierto modo, mención del derecho consuetudinario, del que los canónigos de la catedral son los guardianes por naturaleza.

Este derecho episcopal será, por otra parte, reafirmado, tras el V Concilio de Letrán, por los sínodos de obispos. Por ejemplo, los sínodos provinciales de Bourges y de Sens-París (1528) prescriben que los futuros libros litúrgicos solo podrán imprimirse con la aprobación de los ordinarios respectivamente¹⁴.

Transición al derecho pontificio

Pero parece que el remedio no fue suficiente: al inicio del Concilio de Trento, se registran numerosas reclamaciones en favor de una «terapia» más enérgica. Por ejemplo, en 1546, un año después de la apertura del Concilio de Trento, vemos cómo los Padres de esta ilustre asamblea se lamentan de que, debido a la falta de control eclesiástico, se haya colado en

¹³ Conc. de Letrán V, sess. X, 4 de mayo de 1515, en MANSI J.D., *Sacrorum Conciliorum, op. cit.*, t. XXXII, col. 912-913.

¹⁴ JEDIN, H., **Chiesa della fede, Chiesa della storia**, Brescia 1972, 395.

los misales impresos muchas cosas impropias! Por otra parte, ya se vislumbra la petición de un misal único para todo el rito latino, petición que será retomada por el arzobispo de Braga, y posteriormente en un memorándum italiano de 1562 y, ese mismo año, en el memorándum español para la reforma, sin olvidar la petición formulada también en 1562 por el propio emperador Fernando I en el mismo se, n.º ¹⁵. Sin embargo, en 1547 se constituyó una comisión para elaborar la lista de abusos «en la celebración de la misa, las prácticas relativas a las indulgencias, etc.». Los trabajos de esta comisión serían largos y no concluirían hasta 1562. Entonces se presentaron dos esquemas a los Padres del Concilio: un *Compendio* y, a continuación, un decreto titulado *Canones de abusus circa celebrantes vel audientes missae* ^{am16}. En estos documentos se trata sobre todo de misas votivas, honorarios de misa, prefacios nuevos, etc. Sin embargo, al comienzo del primer borrador se encuentra una petición de unificación del rito de la celebración de la misa para toda la Iglesia, con la intención de que se imponga a todos; el borrador no solo describe los abusos, sino que presenta una solución para remediar todos los abusos, tanto pasados como futuros, relativos a la misa ¹⁷. Finalmente, el proyecto se aprobó sin dificultad en la XXII.ª sesión, el 17 de septiembre de 1562, sin que se hiciera entonces mención alguna a la revisión del misal propiamente dicho ¹⁸.

Inmediatamente se pasa a la fase inicial de ejecución y, en la misma Trento, se forma una comisión para iniciar dicha revisión del Misal. Desde Roma, el secretario de Estado y sobrino de Pío IV, san Carlos Borromeo, envía los mejores libros de altar de los que se dispone. Pero falta tiempo y la asamblea conciliar concluye con un decreto, fechado en 1562, que solicita al Sumo Pontífice que lleve a cabo esta labor ¹⁹, y tanto los comisionados como el material se trasladan a Roma.

La obra, iniciada bajo el pontificado de Pío IV, no se completará hasta el mandato de su sucesor, el celoso san Pío V, quien promulgará el Misal solicitado, acompañado de la bula *Quo Primum* del 14 de julio de 1570. Esta labor será completada por Sixto V en 1588, con motivo de la creación de la Sa-

¹⁵ Jedin, *Chiesa...*, op. cit., 399, 407 y 408.

¹⁶ *Concilii Tridentini Actorum* (EHSES S., ed.), VIII, Friburgo de Brisgovia, 1934, 921-923 y 926.

¹⁷ JEDIN, H., *Il concilio di Trento*, IV/1, Brescia, 1979, 298.

¹⁸ *Concilii Tridentini Actorum*, op. cit., 962-963.

¹⁹ *Concilii Tridentini Actorum*, op. cit., IX, 1935, 1106, «*De indice librum et catechismo, breviario et missali*»: (Tras encargar al Papa que elaborara una lista de los libros incluidos en el Índice) «*Idemque... de missali et breviario fieri mandat*».

Se creó la Congregación de los Ritos, encargada, entre otras cosas, de velar por que esta reforma se llevara a cabo correctamente en todas partes.

Así, en tres generaciones, se pasó, por voluntad de los obispos, en materia de ordenación de la liturgia —dado que el destino del Misal condicionaba en cierta medida toda la normativa del *munus orandi*—, de un derecho sobre todo consuetudinario al derecho pontificio. De hecho, no se trata de una revolución ni de la desapropiación de los niveles inferiores en favor del nivel superior, sino de la aplicación de una sana doctrina eclesiológica. El cargo de Pedro, en efecto, implica sobre todo la preservación de la unidad de la Iglesia y la conservación y transmisión del depósito de la fe. Ahora bien, la forma de redactar los misales y de celebrar la misa afecta directamente a estos dos ámbitos; por lo tanto, es lógico que la redacción del misal se confíe al Sumo Pontífice.

Esta situación se mantendrá hasta el siglo ^{XX}, con distintos grados de aceptación — pensemos, por ejemplo, en los ritos galicanos de los siglos ^{XVII} y ^{XVIII}— y la incorporación de ciertos retoques (introducción de nuevas fiestas, himnos, etc.). Así, el papa Pío XII recordaba en 1947: «Por eso, solo al Sumo Pontífice corresponde el derecho de reconocer y establecer todo uso relativo al culto divino, de introducir y aprobar nuevos ritos... El derecho y el deber de los obispos es velar diligentemente por la exacta observancia de los preceptos de los santos cánones sobre el culto divino» .²⁰.

La labor del Concilio Vaticano II

Pero en el Concilio Vaticano II surge una nueva preocupación. Ya no se trata tanto de la unidad del rito romano como de la adaptación a la diversidad de tiempos y lugares. Tras numerosas discusiones y modificaciones, los Padres se pondrán de acuerdo en el n.º 22 de la Constitución *Sacrosanctum Concilium*:

«§ 1. La moderación de la sagrada liturgia depende exclusivamente de la autoridad de la Iglesia: la cual reside en la Santa Sede y, según las normas del derecho, en los obispos.

§ 2. En virtud de la potestad concedida por la ley, la regulación de los asuntos litúrgicos, dentro de los límites establecidos, compete a los diversos grupos territoriales de obispos, legítimamente constituidos, que tienen competencia en la materia.

²⁰ Pío XII, Enc. *Mediator Dei*, 20 de noviembre de 1947, en *AAS* (1947), 543.

§ 3. *Por lo tanto, nadie más, ni siquiera un sacerdote, puede añadir, suprimir o modificar nada por iniciativa propia en la liturgia, a* »²¹.

Se mantienen los principios tradicionales, pero con algunos «matices». La autoridad principal sigue correspondiendo a la Santa Sede; el obispo diocesano sigue siendo el moderador de la liturgia en su diócesis. Sin embargo, con el fin de facilitar las adaptaciones a los distintos países, algunas decisiones, dentro de límites bien precisos, se confían a las Conferencias Episcopales y a otras asambleas episcopales regionales, tal y como se precisa en los números 38 a 40 de la misma Constitución.

Ya en estos textos se aprecia que queda formalmente excluida cualquier idea de improvisación o creatividad por parte del celebrante. Las medidas de aplicación, las instrucciones y los textos normativos posteriores no han hecho más que confirmar esta postura.

El primer documento publicado tras la Constitución sobre la liturgia fue el *Motu Proprio Sacram Liturgiam* de Pablo VI, del 25 de enero de 1964²², es decir, apenas un mes y medio después de la promulgación de dicha Constitución. Este documento regulaba la aplicación de una serie de decisiones que habían tomado los Padres conciliares. En particular, el décimo párrafo precisaba la composición de las Conferencias Episcopales competentes para aplicar el § 2 de *Sacrosanctum Concilium*. El documento concluía con una severa advertencia que, por desgracia, quedaría en papel mojado en muchos países: el derecho a innovar corresponde a la Santa Sede y, dentro de los límites de la ley, a los obispos diocesanos, pero en ningún caso a los simples celebrantes.

Seis años más tarde, la Sagrada Congregación para el Culto Divino publicó la ^{III} Instrucción para la correcta aplicación de la Constitución sobre la liturgia *Liturgicae instaurationes*, el 5 de septiembre de 1970²³. En ella no se adoptaba ninguna medida nueva, pero se insistía en el respeto de los ritos romanos tal y como se describen en las Ediciones típicas y en los libros aprobados para los distintos países. En ella se decía, en particular:

²¹ §1. La gestión de la liturgia depende exclusivamente de la autoridad de la Iglesia: corresponde a la Sede Apostólica y, según las normas del derecho, al obispo.

§2. En virtud del poder otorgado por el derecho, la gestión de los asuntos litúrgicos corresponde también, dentro de los límites establecidos, a las diversas asambleas de obispos legítimamente constituidas, competentes en un territorio determinado.

§3. Por ello, absolutamente nadie más, ni siquiera un sacerdote, puede, por su propia iniciativa, añadir, suprimir o modificar nada en la liturgia.

²² Pablo VI, *Motu Proprio Sacram liturgiam*, AAS 56 (1964) 139-144.

²³ Santa Congregación para el Culto Divino, *III.^a instrucción para la correcta aplicación de la Constitución sobre la liturgia Liturgicae instaurationes*, 5 de septiembre de 1970, AAS 62 (1970) 692-704.

- No hay que despojar aún más a la liturgia. La reforma litúrgica no tiene por objeto la desacralización ni la «secularización»; «Hay que conservar en los ritos su dignidad, su solemnidad y su carácter sagrado» (n.º 1);

- nunca está permitido sustituir los textos bíblicos por otras lecturas extraídas de autores religiosos o profanos (n.º 2);

- no está permitido modificar los textos litúrgicos por iniciativa propia. Las antífonas de entrada y de comunión deben tomarse de libros aprobados por la Santa Sede o por las Conferencias Episcopales (n.º 3);

- el celebrante podrá dirigirse a la asamblea con breves moniciones al comienzo, antes del prefacio y antes de la despedida; no lo hará durante la oración eucarística (n. 3f);

- la oración eucarística, por su propia naturaleza, corresponde exclusivamente al sacerdote, pues «en la liturgia cada uno debe cumplir única y totalmente lo que le corresponde» (SC 28) (n. 4).

En resumen, este documento recuerda de manera concreta los principios enunciados en SC 22: a la Santa Sede y, dentro de los límites del derecho, a los obispos diocesanos (individualmente o en conjunto) corresponde la regulación de la liturgia, mientras que los celebrantes deben atenerse a los ritos aprobados.

En 1994, la Sagrada Congregación para el Culto Divino publicó su ^{IV} Instrucción para la correcta aplicación de la Constitución conciliar sobre la liturgia **De liturgia romana et inculturati**^{one24}. Dado que siguen manifestándose las mismas dificultades, el magisterio eclesial recuerda una vez más que solo la Santa Sede, los obispos y las conferencias episcopales tienen el derecho y la competencia para adaptar los ritos sagrados (n.º 28). Asimismo, solicita, de conformidad con SC 23, que «en la medida de lo posible, no haya diferencias rituales notables entre regiones limítrofes» (n.º 51).

Por último, en este año 2001 ve la luz la ^V Instrucción de la serie: *De Usu lingua-rum popularum in libris liturgiae romanae edendis*. Este documento aporta nuevas precisiones sobre las relaciones mutuas entre la Santa Sede, más concretamente la Congregación para el Culto Divino, y las Conferencias Episcopales en lo que respecta a la traducción de los libros

²⁴ S.C. PARA EL CULTO DIVINO, ^{IV} Instrucción para una correcta aplicación de la Constitución conciliar sobre la liturgia *De liturgia romana et inculturatione*, 25 de enero de 1994, *Notitiae* 30 (1994), 116-151.

litúrgicos y su edición. Se trata de velar por que estos libros, al tiempo que se adaptan a las diversas culturas, sigan siendo plenamente fieles a la liturgia romana.

Distribución actual de competencias

1. La Santa Sede

El Papa desempeña el papel de «principio perpetuo y visible y fundamento de la unidad que une entre sí tanto a los obispos como a la multitud de fieles». Este papel comprende, por un lado, la salvaguardia del depósito de la fe y, por otro, el mantenimiento de la unidad de la Iglesia de Cristo. Estos dos atributos, o aspectos de la misma función de Pastor supremo, se complementan mutuamente de manera indisociable.

El poder que de ello se deriva no solo es ordinario (vinculado al cargo en sí mismo y no resultado de ninguna delegación), pleno (reside en la propia persona del Pontífice, por lo que sus decisiones no necesitan ser aprobadas por terceros para ser aplicables) y supremo (no existe autoridad superior), sino también inmediato (el Papa, para ejercer su poder sobre todos, colectiva e individualmente, no necesita recurrir a ningún intermediario) y universal (tanto sobre la Iglesia latina como sobre las Iglesias orientales). El Papa es legislador de la Iglesia universal.

Cuenta con la ayuda de los órganos de la Curia Romana en el desempeño de estas funciones; por lo tanto, estos desempeñan un papel subsidiario y participan del poder supremo del Sumo Pontífice por delegación.

Como consecuencia, por un lado, de este papel de moderador universal y, por otro, de las circunstancias históricas (anarquía litúrgica, delegaciones del Concilio de Trento relativas a los libros litúrgicos, etc.), los papas se vieron obligados, a partir del siglo ^{XVI}, a centralizar en sus manos la casi totalidad del poder normativo en materia de culto, sobre todo tras la creación de la Sagrada Congregación de los Ritos por Sixto V.

Con el Concilio Vaticano II, esta situación cambiará: una mayor toma de conciencia del papel de los obispos residentes conducirá a una cierta descentralización en favor de las conferencias episcopales y de los obispos a título individual. Se les confiarán decisiones que hasta entonces eran prerrogativa exclusiva de la Santa Sede.

No obstante, la enseñanza infalible en materia de fe y costumbres relativa a los sacramentos y al culto divino sigue siendo competencia exclusiva del Papa. Del mismo modo, se le reservan personalmente ciertas decisiones de gran importancia, relativas, por ejemplo, a la materia y la forma de los sacramentos. Así, por citar solo un caso, la comisión encargada, tras el último concilio, de preparar la reforma del sacramento de la Unción de los enfermos consideró que dicha reforma debía ser iniciada por la autoridad pontificia. Este fue el objeto de la Constitución apostólica **Sacram unctione**, n.º 25. Del mismo modo, el nuevo **Ordo** de la misa fue promulgado por la Constitución apostólica **Missale Romanum**, del 3 de abril de 1969.

En general, toda la legislación relativa a la Iglesia universal en materia importante emana, por tanto, directamente del Sucesor de Pedro. Sin embargo, en algunos casos, puede delegar este poder legislativo en uno u otro órgano de la Curia romana (lo que hace habitualmente en lo que respecta a la Comisión Pontificia para la Interpretación de los Textos Legislativos). Pero, por sí mismos, los organismos de la Curia y los dicasterios, en particular, solo desempeñan una función administrativa.

La Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos se ocupa, en primer lugar, de las cuestiones litúrgicas. Su función queda definida en los artículos 62 a 70 de la Constitución *Pastor Bonus* 26. Se trata esencialmente de «ocuparse de todo lo que corresponde a la Santa Sede, sin perjuicio de la competencia de la Congregación para la Doctrina de la Fe, en materia de regulación y promoción de la liturgia sagrada, en particular de los sacramentos» (PB, art. 62).

Más concretamente, las principales funciones de dicha Congregación, tal y como se describen en la Constitución Apostólica de 1988, son las siguientes:

- la protección de la disciplina de los sacramentos, así como su celebración válida y lícita;
- la concesión de indultos y dispensas en estas materias que excedan las competencias de los obispos;
- la promoción de la pastoral litúrgica, sobre todo en lo que se refiere a la celebración de la Eucaristía;
- la recopilación y corrección de los textos litúrgicos;

²⁵ PABLO VI, *Constitución apostólica *Sacram unctionem**, 30 de noviembre de 1972, AAS 65 (1973) 5-9.

²⁶ JUAN PABLO II, *Constitución apostólica Pastor Bonus*, 13, 20 de noviembre de 1988, (en adelante PB) AAS 80 (1988) 863.

²⁷ Y de la Congregación para las Iglesias Orientales, podría haber añadido el texto, como veremos más adelante.

- la revisión de los calendarios litúrgicos particulares;
- la revisión de las traducciones y adaptaciones de los libros litúrgicos de las Conferencias Episcopales;
- las causas de invalidez de las ordenaciones sagradas;
- el culto a las reliquias sagradas y la confirmación de los patronos celestiales.

En la práctica, en lo que a nuestro tema se refiere, las ediciones típicas de los libros litúrgicos son, por tanto, competencia de este dicasterio, pero en el caso de algunos de ellos, considerados de mayor importancia para la Iglesia universal, su promulgación se realiza mediante un documento pontificio: así, la Constitución apostólica **Missale romanum**, de 1969, acompañó la «publicación» del nuevo misal en el * * de 1970²⁸.

A continuación, cada conferencia episcopal, o grupo de conferencias episcopales de la misma lengua, prepara la traducción del misal (u otro libro litúrgico) a su lengua. Dicha traducción debe someterse a la Congregación para su aprobación. Es esta misma Congregación la que examina también las solicitudes de adaptaciones más profundas que le puedan presentar las conferencias episcopales, de conformidad con *Sacrosanctum Concilium*, n. 40²⁹.

En cambio, en el ámbito que nos ocupa, es decir, la autoridad competente en materia litúrgica, son competencia de la Congregación para la Doctrina de la Fe los delitos contra la fe y los delitos más graves contra las buenas costumbres cometidos en la celebración de los sacramentos. En la práctica, también cuando una conferencia episcopal, por razones pastorales, solicite la adaptación de una oración o de un rito, ya sea en el orden ordinario de la misa o para una celebración particular, y se considere que dicha adaptación puede acarrear consecuencias doctrinales, la solicitud se remitirá igualmente a esta Congregación para su examen³⁰.

La Congregación para las Iglesias Orientales, por su parte, tiene todas las competencias de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos en lo que se refiere a las Iglesias *sui iuris* que le están sometidas, art. 31.

²⁸ C. 838, § 2. *A la Sede Apostólica corresponde ordenar la sagrada liturgia de la Iglesia universal y publicar los libros litúrgicos.*

²⁹ C. 838, § 3. *Corresponde a las conferencias episcopales preparar las versiones de los libros litúrgicos en las lenguas vernáculas, adaptadas convenientemente dentro de los límites definidos en los propios libros litúrgicos, y publicarlas, previa aprobación de la Santa Sede.*

³⁰ *Pastor Bonus*, art. 52.

³¹ *Pastor Bonus*, art. 56.

2. Las Conferencias Episcopales

Ante todo, hay que comprender bien que las conferencias episcopales no constituyen un escalón adicional en la jerarquía de la Iglesia, una especie de intermediario entre la Santa Sede y los obispos residentes, sino que, según la definición que da el canon .⁴⁴⁷³², facilitan el ejercicio conjunto de determinadas funciones pastorales por parte de los obispos de una nación o de un territorio para promover una cierta coordinación, con vistas al mayor bien pastoral de los fieles. Por lo tanto, este organismo no «supervisa» a los obispos en su labor pastoral, sino que les permite coordinar su actuación en una serie de ámbitos en los que ello resulta necesario.

En lo que respecta a la liturgia, existen, a priori, dos grandes ámbitos en los que los obispos de las diócesis de una misma región deben ponerse de acuerdo: por un lado, las traducciones y adaptaciones de los libros litúrgicos y, por otro, una serie de casos en los que está permitido adaptar las leyes universales a las circunstancias del lugar y del tiempo. De hecho, debido a la movilidad de las personas y a la necesidad de rentabilizar ciertos recursos materiales a gran escala, especialmente en lo que se refiere a la edición de libros, la concertación y la coordinación entre los responsables de las Iglesias particulares parecen ser ahora indispensables.

Se trata principalmente de las siguientes cuestiones:

- las traducciones y adaptaciones de los libros litúrgicos (adaptaciones dentro de los límites definidos por las ediciones típicas, lo que incluye, en algunos casos, modificaciones y complementos a *los prae-notanda*; véase la ^v Instrucción para la correcta aplicación de las Constituciones del Concilio Vaticano II, 28 de marzo de 2001);
- otras adaptaciones previstas en la legislación: por ejemplo, en lo que respecta al arte y la música sacra, la edad de la confirmación, los materiales para los altares fijos, el calendario litúrgico, los ornamentos sagrados, las actitudes de los fieles durante las celebraciones y la edad requerida para recibir la confirmación;

³² Este canon retoma el texto del Decreto conciliar **Christus Dominus**, 38, § 1, pero, en mi opinión, lo precisa mejor. De hecho, el Concilio definía en ese pasaje las Conferencias Episcopales como «una asamblea en la que los prelatos de una nación o de un territorio ejercen conjuntamente su cargo pastoral...». Me parece que esta definición se prestaba a todo tipo de intromisiones de la Conferencia en la autoridad de los obispos a título individual, como de hecho ocurrió en algunos países en los primeros años de funcionamiento de estas instituciones tras el Concilio. Cabe señalar que la posición aquí expuesta es la que se desprende de la lectura del Código y, entre otros, del documento de la Congregación para los Obispos «Statuto teologico e giuridico delle conferenze episcopali» (1988).

- ciertas iniciativas de promoción de la liturgia, en la medida en que afecten a todo un territorio: por ejemplo, los directorios litúrgicos aprobados por la Conferencia Episcopal en Asamblea General o por la comisión episcopal competente. Cabe señalar que, según el c. 455, § 1, dicha Conferencia solo puede emitir decretos generales en los casos previstos por el derecho. De este modo, la competencia de las Conferencias Episcopales queda estrictamente limitada.

3. Los obispos residentes

Hay que comprender bien que los obispos residentes no son «prefectos», cuya única función consistiría en aplicar las decisiones procedentes de la autoridad central³³. Del mismo modo, las diócesis no son simples subdivisiones administrativas de la Iglesia universal, sino una «porción del Pueblo de Dios... una Iglesia particular en la que se encuentra verdaderamente presente y actuante la Iglesia de Cristo, una, santa, católica y apostólica»³⁴. En otras palabras, se trata de «Iglesias particulares en las que y a partir de las cuales existe la única y única Iglesia católica»³⁵.

Los obispos diocesanos, «que por institución divina suceden a los Apóstoles, por el Espíritu Santo que se les ha dado, son constituidos pastores en la Iglesia para ser ellos mismos maestros de la doctrina, sacerdotes del culto sagrado y ministros del gobierno» 36; tienen pleno poder legislativo en su diócesis, pero las leyes que promulgan deben inscribirse en el marco del orden canónico de la Iglesia universal para preservar su unidad, y coordinarse con las de los demás obispos de la misma Conferencia Episcopal, por las razones pastorales que ya hemos visto.

Antes del Concilio, la necesidad de inscribir las normas particulares en el seno de la legislación universal se entendía de tal manera, sobre todo en materia litúrgica, que, de hecho, la potestad del obispo quedaba muy reducida: en la práctica, solo podía establecer ciertas aplicaciones

³³ Aquí solo consideraremos, entre los tipos de Iglesias particulares, el arquetipo: la diócesis con un obispo residente al frente; pero también existen diócesis dirigidas por un administrador apostólico, prelaturas territoriales y abadías territoriales, vicariatos apostólicos y prefecturas apostólicas; el responsable de estas estructuras participa en los poderes del obispo residencial en distintos grados.

³⁴ Decreto conciliar *Christus Dominus*, 11, recogido en el c. 369 del Código de 1983.

³⁵ Constitución conciliar *Lumen Gentium*, 23, recogida en el c. 368 del Código de Derecho Canónico.

³⁶ Constitución conciliar *Lumen Gentium*, 20 (cf. *Christus Dominus*, 2), recogida en el c. 375, § 1.

aplicar las normas a casos concretos y dispensar de ciertas leyes universales, casi siempre gracias a poderes especiales concedidos por la Santa Sede.

Posteriormente, el Decreto conciliar *Christus Dominus* invirtió esta «práctica» al proclamar el derecho de los obispos a dispensar de las leyes generales de la Iglesia, salvo reserva particular establecida por la Santa Sede. Se trata de un cambio de perspectiva notable, que ha permitido una cierta descentralización.

Durante el período posconciliar, se les reconocieron otros derechos, que posteriormente fueron consagrados por el Código de Derecho Canónico de 1983. Siguiendo a T. J. Gree n.º 37, se podrían esquematizar las principales facultades normativas de los obispos —además de la facultad de dispensar antes mencionada— de la siguiente manera:

- el obispo puede permitir, bajo ciertas condiciones, formas de «intercambio sacramental» con los «hermanos separados»;
- en lo que respecta a la dispensación de los sacramentos a los fieles, diversas opciones son competencia de su iniciativa legislativa, como el permiso para celebrar el bautismo solemne en el hospital (c. 860, § 2), la posibilidad de conservar la Eucaristía en el domicilio particular fuera de la iglesia (c. 935), la prescripción de procesiones eucarísticas (c. 944, § 3), etc.;
- si es necesario, corresponde al obispo decidir sobre las celebraciones dominicales en ausencia de un sacerdote (c. 1248);
- en materia de funerales, puede dictar normas relativas a la iglesia que debe utilizarse; también puede prescribir la llevanza de un registro de entierros (c. 1182).

Como se observa, no se trata de una facultad muy amplia, sino que se refiere más bien a aspectos concretos, relacionados con el conocimiento personal que el prelado tiene de su diócesis y de sus necesidades específicas. Además, es el regulador de la actividad litúrgica en su diócesis, lo que implica normas particulares y decisiones personales.

4. Los celebrantes

37 GREEN T.J., «*The Church's Sanctifying Mission: Some aspects of the normative role of the diocesan bishop*», *Studia Canonica* 25 (1991) 245-276.

En este caso, no se trata de una autoridad competente en materia normativa, sino de aquellos que están obligados a aplicar las normas universales y particulares. Los celebrantes tienen el grave deber de atenerse a las prescripciones del derecho y de los libros litúrgicos. En este sentido debe interpretarse el tercer párrafo de *Sacrosanctum Concilium* 22: «Por eso, absolutamente nadie más, ni siquiera un sacerdote, puede por su propia cuenta añadir, suprimir o cambiar nada en la liturgia».

Al celebrante le es especialmente aplicable la frase de san Isidoro de Sevilla: «*Ri-tus ad iustitiam pertinet quasi rectum ex quo pium, equum et sanctum* . 38. » Es ministro de la Iglesia: debe, por justicia hacia ella y hacia los fieles, cumplir el rito tal y como Ella lo prescribe, de modo que la celebración sea verdaderamente eclesial y santa.

Sin embargo, su papel como celebrante no es insignificante y no se limita a una aplicación pasiva. De hecho, debe adaptar la celebración a la asamblea de fieles a la que va dirigida, en cada caso concreto, con vistas a una participación óptima. Para ello, debe, en primer lugar, conocer bien, además de los principios teológicos generales y particulares, los libros litúrgicos que va a utilizar, junto con las opciones que ofrecen dichos libro , n.º 39. Cada oficio debe prepararse con esmero, pensarse, meditar y rezarse. El celebrante debe tener en cuenta también los consejos de los propios fieles. Por supuesto, habrá que elegir cantos adecuados; a menudo también se podrán elegir, hasta cierto punto, las lecturas. Además, se examinarán con antelación las diversas opciones que permiten las rúbricas durante la celebración.

38 Isidoro de Sevilla, *Liber differentiarum*, I, 122, P. L., LXXXIII, 23.

39 A este respecto, resulta interesante observar la forma en que el Misal Romano aborda concretamente cada rito, lo que es obligatorio, facultativo o a elección del celebrante; los términos para expresarlo suelen estar elegidos con acierto y expresan cada matiz con precisión. Por lo general, prescribe de forma sencilla y clara: *sa-cerdos (vel populus) facit*. A veces insistirá en una prescripción importante o cuya omisión teme: «*sacrum... silentium... est servandum*»; «*de praecepto homilia habeatur*». Pero cuando se trata de un rito facultativo, o que puede adaptarse, las rúbricas, en particular en la *Institutio Generalis*, lo expresan claramente: *adhiberi potest; omitti possunt*, etc. A veces se recomienda una prescripción, pero no es obligatoria: *expedit*, por ejemplo. Además, hay decisiones que el celebrante puede tomar teniendo en cuenta las circunstancias del lugar y de las personas (por ejemplo, en lo que respecta a los cantos). Véase al respecto el interesante estudio publicado por la COMISIÓN ESPAÑOLA DE LITURGIA, *Creatividad en la fidelidad* (*Notitiae* 22 (1986) 782-798).

En definitiva, corresponde al celebrante velar por que la liturgia parroquial o comunitaria no sea el mero cumplimiento material, formal y casi mecánico de los ritos, sino verdaderamente el encuentro con el Dios vivo⁴⁰. en la celebración eclesial.

Necesidad de respetar las normas litúrgicas

Existe una amplia corriente pastoral que considera que el celebrante, cuando se deja llevar por su creatividad espontánea y fundamentada en el conocimiento que tiene de los participantes, se sitúa en las condiciones ideales para crear una liturgia «que cala», adaptada a los fieles presentes y que, por ello, les aporta el máximo beneficio. La primera pregunta que cabría plantearse, ante algunas de estas celebraciones creativas, es la siguiente: ¿qué es lo que el celebrante quiere «aportar» exactamente? Pero la cuestión principal es saber si, al hacerlo, es realmente ministro de la Iglesia, fiel a la intención de esta.

Expondremos algunas razones por las que esta conformidad con las normas litúrgicas (tanto las del Código de Derecho Canónico como las de las autoridades competentes y las contenidas en los propios libros litúrgicos) no solo es necesaria, sino también útil y provechosa para todos.

1. La naturaleza cultural de la liturgia

El Concilio Vaticano II, en su Constitución *Sacrosanctum Concilium*, n.º 7, definió la liturgia como «el ejercicio de la función sacerdotal de Jesucristo... en el que el culto público integral es ejercido por el cuerpo místico de Jesucristo». También se podría ver en ello la continuación, por parte de la Iglesia, de la liturgia inaugurada por Jesucristo durante su paso entre los hombres y que se prolongará hasta el fin de los tiempos , 41.

⁴⁰ Es en este sentido en el que se puede hablar de «creatividad». No se trata, por tanto, de reinventar la liturgia según las fantasías personales de cada uno, sino de adaptarla a la comunidad concreta utilizando todas las opciones que propone el Misal con discernimiento, fidelidad y celo. El estudio de la Comisión Episcopal de Liturgia antes mencionado asocia muy oportunamente los términos creatividad, adaptación y fidelidad, llegando incluso a afirmar que la fidelidad es la auténtica piedra de toque de la verdadera creatividad litúrgica católica (p. 786). El documento continúa destacando que el papel del presidente de la celebración no se reduce a una especie de malabarismo con los textos y las opciones del Misal, sino que debe comportarse como el mistagogo de la comunidad, aquel que la inicia y la guía hacia una celebración más plena y mejor comprendida (p. 795). Aquí encontramos también elementos de gran importancia para la formación de los futuros sacerdotes: las clases de liturgia no pueden limitarse al estudio de unas cuantas rúbricas y normas, sino que deben contribuir sin duda a preparar a los futuros sacerdotes para su papel de celebrantes.

⁴¹ *Sacrosanctum Concilium*, n.º 6, retomando una expresión de la encíclica *Mediator Dei* de Pío XII.

El carácter de culto público que la Iglesia rinde a Dios es, por tanto, tan inherente a la liturgia que, sin él, la liturgia perdería su identidad. Así, una autocelebración de la asamblea por sí misma, o una sesión de enseñanza moral y humanitaria, aunque revistieran ciertas formas litúrgicas, quedarían fuera del marco cultural de la Iglesia.

Ciertamente, la Iglesia no debe permanecer ajena a los problemas de los hombres y las mujeres de nuestros días. Además, hoy en día no se puede celebrar haciendo abstracción de la asamblea concreta reunida, sobre todo desde la introducción, en el período posconciliar, de tantas posibilidades destinadas a hacer participar a la asamblea.

Pero, dado que la tendencia sigue siendo la de la «superadaptación», la voluntad de encarnar la celebración en lo «concreto», en lo cotidiano, a menudo se llega a perder de vista el carácter esencialmente trascendental del acto de culto. Dada, pues, la «fragilidad» de los hombres, cada vez más inclinados hacia las cosas terrenales, se necesitan una autoridad y unas normas que indiquen hasta dónde se puede llegar y cuál es el límite que no debe sobrepasarse.

Y, por otra parte, es conservando en la liturgia su auténtica dimensión cultural como se pondrá de relieve su alcance pastoral, tanto desde el punto de vista sobrenatural, por supuesto, como en el plano natural. El culto público es fuente de gracia, porque es realmente una acción del cuerpo místico de Cristo, realizada según las prescripciones y modalidades dadas por Nuestro Señor mismo y desarrolladas por su Iglesia. Por el contrario, si los hombres lo desnaturalizan, si el don de Dios es «alterado» por los hombres, acaba perdiendo toda su riqueza, incluso en el plano pedagógico y natural.

2. La validez de los sacramentos

Existe una tendencia moderna bastante extendida que consiste en destacar tanto los valores humanos y subjetivos de la liturgia que se llega a menoscabar, o incluso, en casos extremos, a negar implícita o explícitamente el aspecto sobrenatural de los sacramentos. Y la Iglesia no puede permitir esta alteración, so pena de volverse infiel a su divino Fundador y a su misión de transmitir el depósito de la fe.

Los sacramentos son dones de Dios, que transmiten eficazmente la gracia por sí mismos, *ex opere operato*. En su inmensa bondad, Nuestro Señor Jesucristo nos los ha dado como fuentes insustituibles de fuerza sobrenatural y los ha confiado a los apóstoles y

a sus sucesores para que fueran sus fieles dispensadores. Nos los ha dado con una naturaleza teológica precisa y específica y, en cierta medida, con su materia y su forma ritual. Los sacramentos son, por tanto, acciones de Cristo que el sacerdote administra en su nombre.

La Iglesia goza de cierta libertad para adaptarlos a los tiempos y los lugares; los libros litúrgicos también prevén ciertas opciones por parte del celebrante, en función de las personas concretas a las que los confiere. Pero en ningún caso estas adaptaciones pueden afectar a la esencia del sacramento, ni a la unidad del rito romano, en lo que respecta a la Iglesia latina.

Así lo expresa, en su bello latín, el Doctor Angélico, de la siguiente manera:

*«Los apóstoles y sus sucesores son vicarios de Dios en lo que se refiere al gobierno de la Iglesia constituida por la fe y a los sacramentos de la fe. Por lo tanto, así como no les está permitido constituir otra Iglesia, tampoco les está permitido enseñar otra fe ni instituir otros sacramentos. Pero se dice que la Iglesia de Cristo se ha edificado mediante los sacramentos que manaron del costado de Cristo colgado en la cruz »*⁴².

3. La veracidad doctrinal

Al preservarse la validez de los sacramentos, las modificaciones arbitrarias introducidas en las oraciones que constituyen el marco ritual de su celebración y administración, los «ritos secundarios», etc., pueden llegar a expresar una teología que no esté en consonancia con el depósito de la fe.

Esta fue una de las razones principales, si no la principal, de la aparición de la legislación canónica en materia litúrgica: se trataba, en particular, de poner límites a la «creatividad» litúrgica. Así, vemos cómo el ^{IV} Concilio de Cartago, en el año 397, prohibió el uso de nuevas oraciones antes de haberlas sometido primero a los «hermanos más instruidos», *nisi eas prius cum instructoribus fratribus contulerit*. ⁴³ Y san Agustín, que escribe en la misma época, nos informa de que la causa de esta medida es, no solo la mediocridad de ciertas creaciones, sino también la ignorancia teológica que revelan: *«multa in eis reperiuntur contra catholicam fide»* m ⁴⁴.

⁴² Santo Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, III, q. 64, art. 2 ad 3.

⁴³ IV Concilio de Cartago, can. 23, en MANSI, Concil. ampl. coll., III, París, 1803, 933.

⁴⁴ SAN AGUSTÍN, *De Baptismo*, 6, 24, 47, en CSEL 51, 323.

Ahora bien, la Iglesia no puede permitir que la liturgia exprese así errores doctrinales, so pena de dejarse destruir. En efecto, la *lex supplicandi* y la *lex credendi* están íntimamente ligadas, ya que la liturgia debe expresar la fe; si llega a proclamar el error, es ese error el que creerán los fieles, dado que, en realidad, es principalmente a través de las celebraciones como se les instruye en la fe. Así se cumple no solo el famoso axioma atribuido a san Celestino, «*Legem credendi lex statuat supplicandi*»⁴⁵, sino también su recíproco, en la medida en que las creencias se moldean, en cierto modo, a través del culto. Es a través de los ritos como la fe se manifiesta y se nutre.

4. La dimensión eclesial de la liturgia

«Los sacramentos son “de la Iglesia”, en el doble sentido de que son “por ella” y «para ella», nos dice el Catecismo de la Iglesia Católica⁴⁶. El Concilio Vaticano II también afirma claramente que la liturgia es obra de la Iglesia. Y anteriormente Pío XII había proclamado: «La liturgia es el culto público de la Iglesia»⁴⁷. En consecuencia, toda celebración es «de la Iglesia» y debe realizarse en su nombre; debe expresar este aspecto mediante la fidelidad a las normas litúrgicas.

Si un celebrante lleva a cabo un rito en nombre de una institución, todo el mundo comprende fácilmente que debe ajustarse a las prescripciones de esta; si, por el contrario, inventa e improvisa los gestos y las palabras, da a entender que es el dueño y el creador del ritual. Del mismo modo, si un sacerdote se entrega a improvisaciones durante una ceremonia litúrgica, es culpable de una especie de mentira, o al menos de inducir a error a los fieles en un punto que no es secundario. Además, comete una usurpación al atribuirse una autoridad que no le corresponde, y mutila el rito de una de sus dimensiones esenciales, precisamente la dimensión eclesial.

Por su parte, los fieles que participan en una acción litúrgica tienen derecho a que esta se lleve a cabo de tal manera que puedan reconocer su carácter eclesial y a no verse arrastrados a celebraciones cuya naturaleza dependiera únicamente de la arbitrariedad del celebrante.

⁴⁵ SAN CELESTINO, *Indiculus*, cap. 8, en DENZINGER H.-SCHÖNMETZER A., *Enchiridion Symbolorum*, n.º 246, edición de 1973.

⁴⁶ *Catecismo de la Iglesia Católica*, op. cit., § 1118.

⁴⁷ PÍO XII, Enc. *Mediator Dei*, op. cit., 528.

5. El cumplimiento de la misión de la Iglesia

Otra forma de abordar el mismo problema es partir de las «funciones» constitutivas de la Iglesia —los *muner* , a. 48—. En efecto, Nuestro Señor instituyó la Iglesia para transmitir a los hombres su doctrina y administrarles los sacramentos, otorgándole la función y la autoridad de «pastorear» su rebaño, con la autoridad correspondiente. Por lo tanto, está investida de los tres oficios de enseñar, santificar y gobernar —*muner* , a. 48. Ciertamente, estas tres funciones son también las de cada obispo: «Se trata [...] de tres aspectos de la única función de pastor, sucesor de los Apóstoles »⁴⁹.

Consideremos también que «a Dios le ha placido que los hombres no reciban la salvación y la santificación por separado, al margen de todo vínculo mutuo; por el contrario, ha querido hacer de ellos un pueblo que le conociera según la verdad y le sirviera en la santidad». Nos encontramos ante la doble naturaleza de la Iglesia: sociedad divina y humana, «organizada jerárquicamente, por un lado, y Cuerpo místico, por otro »⁵⁰.

Por lo tanto, debido a su naturaleza de sociedad humana estructurada, la Iglesia debe contar con un poder, una autoridad que gobierne, dotada de los medios para cumplir su misión, es decir, los tres *munera*. En lo que se refiere en particular al *munus sanctificandi*, la jerarquía eclesiástica debe estar en condiciones de velar por la celebración y la administración de los sacramentos, lo que implica garantizar su validez y su digna administración a todos los niveles. En consecuencia, esta misma jerarquía debe poder legislar en esta materia e imponer sus leyes tanto a los ministros sagrados como a los fieles.

En la práctica, este poder legislativo, que forma parte del poder de gobierno, se ejercerá en dos niveles:

- la «formalización», es decir, la determinación de la forma exacta de los sacramentos, los gestos y las palabras; Cristo instituyó, en cierta medida, el sacramento en sí mismo con sus elementos constitutivos esenciales, pero corresponde a la Iglesia precisar cómo se llevará a cabo, en la práctica, su celebración;

48 Esta sección no se basa en elementos nuevos, sino que, al retomar datos ya tratados desde otros puntos de vista, permite poner de relieve nuevos aspectos.

49 San Mateo 16, 18-19; 28, 19; San Juan 21, 16 y 17.

50 Concilio Vaticano II, *Constitución Lumen Gentium*, 24 (véanse también los n.º 8 y 9).

- la creación de las estructuras necesarias para la correcta realización de esta «formalización», lo que implica toda una estructura eclesial con diócesis, seminarios, parroquias, etc. Por otra parte, no se trata solo de establecer estas estructuras, sino también de garantizar que se mantengan sanas y que la «práctica» no se desvíe.

Pero este poder legislativo deberá ir acompañado de un poder de gobierno, que organice todo con vistas a la realización de lo que se haya regulado (al tiempo que se trabaja para fomentar y promover el bien en todas sus formas), y de un poder disciplinario o coercitivo, para hacer respetar las leyes. Sin estos dos últimos poderes, las normas promulgadas quedarían en papel mojado.

6. La riqueza de los ritos

El último punto que abordaremos será el del contenido de los ritos, considerado en sí mismo. En efecto, además de la validez de los sacramentos y la conformidad de las celebraciones con el depósito de la fe, hay toda una riqueza que conservar en la liturgia, tanto desde el punto de vista doctrinal, moral y ascético, como desde el punto de vista histórico, eclesial y antropológico, sin olvidar la belleza de la liturgia. Tomemos, a modo de ejemplo, una sencilla oración del misal, la colecta de la misa del día de Navidad, tal y como figura en el Misal Romano en latín:

«Deus, qui humanae substantiae dignitatem et mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti, da quaesumus nobis ejus divinitatis esse consortes, qui humanitatis nostrae fieri dignatus est particeps. Qui tecum vivit».

Estas pocas palabras evocan toda la belleza de la creación, el inmenso bien de la redención —que, en cierto modo, comienza con la Natividad—, la dignidad sobrenatural del hombre redimido, así como su vocación a participar de la felicidad divina (la riqueza de esta oración no proviene solo de la yuxtaposición de evocaciones doctrinales, sino también de su armoniosa combinación). Esta oración se remonta al Sacramentario de Verona (hacia 1239); además, incorpora ideas e imágenes desarrolladas por el papa san León el Grande, nota 51: un sacerdote que improvisara su propia colecta se privaría a sí mismo y privaría a los fieles de este tesoro de doctrina, espiritualidad, belleza y tradición eclesiástica.

51 JOHNSON C.-WARD A., *«The Sources of the Roman Missal»*, *Notitiae* 22 (1986) 618-620.

Otro ejemplo: las diferentes vestiduras y ornamentos que reviste el sacerdote para la celebración de la misa tienen cada uno un significado en cuanto a la disposición con la que debe abordar esta santa función: el amito es símbolo de la pureza y el vigor de la fe; la alba, de la pureza de la conciencia; el cordón, de la pureza de las costumbres; la estola, de la santa esperanza en la nueva alianza; la casulla, del yugo santificador del servicio de Cris , t. 52.

Pero aún hay que conocer estos valores. Y ahí es donde nos topamos con una de las grandes tentaciones: no se entiende, por lo que se suprime. Otra actitud, quizás aún más simplista, consiste en no ocuparse de nada e improvisar tranquilamente. El resultado en ambos casos es el mismo: los fieles —y, por cierto, antes que ellos el propio celebrante— se ven privados de grandes riquezas. Podríamos citar también esa actitud que tiende a desacreditar el lenguaje simbólico de la liturgia, rebajándolo al rango de alegorías.

¿No sería mejor explicar al pueblo el significado de los ritos, preferiblemente fuera de la celebración litúrgica? Se trataría de toda una catequesis (precedida, tal vez, por un proceso de aprendizaje por parte de los sacerdotes) que habría que emprender para formar a los fieles a comprender, saborear y participar más plenamente en los ritos de la Iglesia en toda su riqueza.

Cabe señalar, además, que muchos de estos «detalles», tanto los ritos propiamente dichos como los objetos utilizados y el marco litúrgico, contribuyen a significar el carácter sagrado de los actos litúrgicos. He aquí otro valor nada desdeñable, que muchos ministros sagrados y comunidades de fieles corren el riesgo de perder. Ahora bien, la pérdida del sentido de lo sagrado corre un gran riesgo de ser el preludio de la pérdida de la fe.

Un rito concreto, un gesto litúrgico prescrito, un ornamento o una vestimenta, una oración, etc., o incluso la combinación de un gesto y una oración, pueden transmitir uno o incluso varios significados; a menudo son herederos de tradiciones litúrgicas milenarias. Constituyen auténticos tesoros que pueden enriquecer considerablemente a los fieles. Cabe señalar que no se trata únicamente de vestigios del pasado, que, en definitiva, solo interesarían a los nostálgicos y a los historiadores de la Iglesia, sino de todo el entorno de los actos de culto cuyos componentes, además de su valor pedagógico abstracto, son también auxiliares para la santificación de los ministros y los fieles, ayudando a comprender, entre otros aspectos, el contexto eclesial y espiritual en el que se inscribe el rito sagrado.

52 Explicaciones inspiradas en las antiguas oraciones que se recitaban mientras el sacerdote se vestía con los ornamentos sagrados antes de la misa.