

El misal romano de la coronación

Tancreède Guillard^{d1}

La conferencia pretende mostrar, mediante algunos ejemplos, en qué medida el rito romano clásico puede ser uno de los elementos más poderosos de la «Nueva Evangelización». En efecto, al dar prioridad a una visión altamente sagrada de la liturgia, este rito permite al hombre que se acerca a él —y más aún a quien vive de él— experimentar la trascendencia de Dios y, de este modo, orarle «en espíritu y en verdad».

Previamente, habrá que determinar a grandes rasgos qué es lo sagrado. Para ello, nos basaremos en la enseñanza de san Tomás de Aquino y en sus comentaristas modernos.

A modo de introducción, digamos desde el principio que la pérdida del sentido de lo sagrado (entendido en su acepción más amplia) alcanza en nuestra sociedad un grado pocas veces visto: pensemos en el ámbito de la vida y en el de la muerte, en la autoridad tanto política como familiar, etc. Por desgracia, la Iglesia no está exenta de esta lacra y, debido a la secularización que impera en su seno, se inscribe en la corriente general. La propia liturgia, lugar de lo sagrado por excelencia, sufre el mismo destino: ¡cuántas misas se asemejan a espectáculos mal montados, sin ningún atisbo de Dios, en los que solo nos invade un único sentimiento: el deseo de huir! Todo debe ser pastoral y, por tanto, estar orientado al hombre: es el fruto del antropocentrismo que ataca a la liturgia e intenta racionalizar el misterio al máximo para ponerlo al alcance del hombre. Para la liturgia, esta forma de pensar tiene consecuencias extremadamente importantes: desplaza su centro. Mediante el concepto de «participación activa», entendido como una acción exterior y no como un actuar interior, la asamblea acapara el primer lugar. La asamblea, que celebra con un presidente a la cabeza, se sustituye a Cristo y a su sacrificio. Lo que importa es que viva, que tome conciencia de sí misma, que se realice. Como dice monseñor GAMBER: «sufrimos ahora una liturgia que ya no se centra en Dios [...] sino en la parroquia reunida para la comida comunitaria». ² Nos encontramos entonces ante dos

¹ Hechos VIII. Versalles. Del 8 al 10 de noviembre de 2002.

² GAMBER, K., *La Réforme liturgique en question*, Ediciones Sainte-Madeleine, 1992 (edición francesa), p. 86.

visiones de las cosas muy diferentes. La pregunta que se nos plantea, por tanto, puede formularse de la siguiente manera: «¿Qué es la misa, ante todo y por encima de todo? ¿Un culto rendido a Dios o una “autocelebración de la asamblea”? De la respuesta que demos a esta pregunta depende el lugar que otorguemos a lo sagrado. En su libro LITURGIA Y CONTEMPLACIÓN, Jacques y Raïssa MARITAIN nos ofrecen una definición de la misa que puede servirnos de aclaración:

«[...] Dios mismo interviene en el culto que se le rinde, Dios mismo está presente en el centro de la liturgia. El centro de la liturgia es la Santa Misa, el sacrificio de la cruz perpetuado en el altar, la inmolación incruenta en la que, a través del ministerio del sacerdocio terrenal, el Sacerdote eterno se ofrece como víctima a su Padre; El centro de la liturgia es un acto de valor infinito e infinitamente trascendente, un acto propiamente divino, que no tiene parangón con las obras más elevadas de la gracia en el alma humana: porque es un acto de Dios (que se sirve del sacerdote como instrumento), no un acto del hombre. ».³

Para unos, primarán la asamblea y el individuo; para otros, las cosas sagradas tendrán importancia por su ordenación al culto y a Dios, centro de la liturgia. Para los primeros, respetar las cosas sagradas es «volver a la ley »⁴, es no tener en cuenta la Encarnación, a partir de la cual «lo otro de Dios está aquí mismo: la trascendencia divina nos [alcanza] en el corazón de nuestra vida, como una dimensión de nuestra propia existencia ».⁵ En definitiva, Jesucristo, al asumir mediante la Encarnación todo lo propio de la vida humana, lo ha santificado todo: la humanidad es santa, cada una de nuestras acciones es santa, incluso la más natural. De este modo, se reabsorbe lo sobrenatural en lo natural; se confunden todos los órdenes. Conclusión lógica que tomamos del padre ANTOINE en relación con los elementos que utiliza la liturgia: estos deben ser «desacralizados, devueltos a su simple verdad humana, que es lo único que importa aquí». En el mismo sentido, ¿cómo no citar al padre Philippe ROUILLARD, osb:

«Todo lo que, en la liturgia, pretende crear una atmósfera de misterio resulta fallido y ya no tiene valor para simbolizar la presencia de Dios. Parece artificial celebrar

³ MARITAIN, J. y R., Liturgia y contemplación, Brujas, 1960, p. 27.

⁴ ANTOINE, P., s.j., «¿Es la iglesia un lugar sagrado?», en Etudes, marzo de 1967, p. 447

citado por C. Barthe

«Plaidoyer pour le sacré» en Catholica, agosto de 1990, p. 15

⁵ Ibid., p. 442.

la liturgia en un edificio «sagrado», con objetos y vestimentas «sagrados», de someterse a todo un ritual carente de sentido. El carácter «sagrado» de aquellos a quienes se llamaba «ministros del culto» también plantea un problema. Los verdaderos símbolos de la presencia de Dios, de su acción, del encuentro con Él, solo pueden extraerse de la vida cotidiana, la llamada vida profana: es el hombre quien es la mejor imagen y el mejor sacramento de Dios, no el hombre ataviado con vestimentas extrañas, sino el hombre en su pobreza y su debilidad, o en su esfuerzo por acudir en ayuda de quien sufre. »⁶

Un breve estudio del pensamiento de santo TOMÁS DE AQUINO sobre el tema puede ayudarnos a verlo con mayor claridad y a encontrar respuesta a las objeciones mencionadas anteriormente.

La noción de lo sagrado en santo Tomás se encuentra, entre otros lugares, en el estudio de la virtud de la Religión, aquella que nos lleva a rendir a Dios el homenaje que le es debido. Tal y como subrayan los comentaristas modernos de santo Tomás (como el P. MENNESSIER, el P. LABOURDETTE...), los estudios del siglo XX han demostrado que la noción de lo sagrado era un dato fundamental de todas las religiones, llegando algunas incluso a definir lo sagrado como la esencia de la religión.

S. TOMÁS ya había hecho suya la idea de lo sagrado, como realidad de la naturaleza, al tiempo que la situaba en el lugar que le corresponde dentro del culto cristiano. En él se pueden encontrar dos aspectos: **el realismo de lo sagrado** desde el punto de vista de la consagración, la separación de lo profano y la santidad que de ello se deriva. La distinción entre lo profano y lo sagrado no ha quedado obsoleta. Al contrario, en el culto cristiano, lo sagrado se desarrolla en una compleja organización cultural: es todo un conjunto de personas, cosas y acciones. Para S. Tomás esto no ofrece la más mínima duda: basta con releer la conclusión del artículo tercero de la cuestión 99 (IIaIIae) sobre los grados de las cosas santas. Anteriormente, define así lo sagrado: «Se atribuye la cualidad de sagrado a aquello que está ordenado al culto de Dios» y, en una precisión importante para nosotros, añade: «por el hecho de que una cosa está destinada al culto de Dios, se convierte en algo divino; por lo tanto, se le debe un cierto respeto que se traslada a Dios».⁷ ¿Por qué todo esto? La situación se explica bien cuando se parte del acto sacrificial, ya que es este el que mejor permite dar cuenta de la existencia de realidades sagradas. En efecto, dado que el sacrificio es una acción

⁶ ROUILLARD, P., o.s.b., artículo «Liturgia», Diccionario del Catolicismo, París, t. 7, 892, citado por C. Barthe, ibíd.

⁷ TOMÁS DE AQUINO (santo), Suma teológica II-II, 99,3, corpus, ed. de la Revue des jeunes, París-Tournai-Roma, 1934.

sagrada reservada exclusivamente a Dios; es precisamente para aumentar el carácter de reserva y la devoción de la que es, por excelencia, el signo, que los ministros, los lugares y los objetos se separan del ámbito profano, se convierten en santos y sagrados. Mediante un rito particular de separación, reciben una marca significativa, un carácter sagrado que consiste esencialmente en la idoneidad para el culto. Cabe precisar que en el culto espiritual no solo hay una marca exterior, sino que la realidad se ve realzada en su eficacia, es decir, en su capacidad para servir de instrumento a la virtud divina que viene a estimular los actos de la virtud infusa de la religión.

Relatividad de lo sagrado desde el punto de vista de su relación con el culto interior. En efecto, todo el orden de lo sagrado tiende hacia un efecto: provocar en el alma sentimientos de devoción y reverencia. El hylemorfismo profesado por san Tomás lo justifica así: «Sin duda, no podemos alcanzar a Dios a través de los sentidos, pero los signos sensibles incitan a nuestro espíritu a dirigirse hacia Él ».⁸ El padre MENNESSIER sintetiza el pensamiento del Doctor Angélico cuando explica que «la función principal del culto exterior es suscitar la reverencia interior. El carácter reservado de todo lo que atañe al culto divino será el medio principal para ello. ».⁹

Basándonos en estas afirmaciones, podemos decir que la liturgia y, muy especialmente, el Santo Sacrificio de la Misa, homenaje por excelencia rendido únicamente a Dios, es el lugar de lo sagrado. Algunos ejemplos extraídos del Misal Romano nos mostrarán cómo lo sagrado existe y se manifiesta en la liturgia tradicional:

1) *En general: mediante la orientación claramente teocéntrica que se manifiesta en:*

- a) La orientación del altar y, por tanto, de los ministros. Nos dirigimos a Dios, de cara hacia Él .¹⁰
- b) La orientación de las lecturas: el Evangelio se lee mirando hacia el norte, lo que simboliza el anuncio de la Buena Nueva a las naciones paganas (el norte simboliza a estas naciones). La orientación de estas lecturas es un signo de apertura a la universalidad de la Iglesia y no de repliegue sobre la comunidad que escucha.
- c) La lengua litúrgica: En la liturgia, se habla ante todo a Dios. El concepto de lengua sagrada tiene su importancia: recuerda que la liturgia no es un diálogo entre cristianos, sino un diálogo de amor entre la Iglesia, la esposa, y Cristo, el esposo.

⁸ Ibid., II-II, 84, 2, 3um.

⁹ MENNESSIER, I., «La idea de “lo sagrado” y el culto según santo Tomás» en R.S.P.T. 19 (1930), p. 74.

¹⁰ Sobre este tema, no podemos dejar de recomendar la lectura de: *¡Volveos hacia el Señor!*, Ed. Sainte-Madeleine, 1993, para la edición francesa de K. GAMBER.

- d) La clara mención de los fines de la Misa: es un sacrificio de alabanza a la Santísima Trinidad, lo cual queda explícito en las numerosas conclusiones trinitarias y en las tres oraciones «Suscipe Sancta Trinitas», «Suscipe Sancte Pater» y «Placeat Sancta Trinitas». Es esencialmente un sacrificio (finalidad inmanente): así, ya en el ofertorio se hace referencia al sacrificio de Cristo.
- e) El silencio que da cabida al misterio y a la adoración que de él se deriva. Este silencio dista mucho de ser artificial; coincide con una acción. No es una meditación tras la homilía o tras la comunión, sino que envuelve lo que está sucediendo de manera sutil y profunda, permitiendo así la máxima participación posible, la del corazón y del espíritu.
- f) La palabra del sacerdote a los fieles se reserva estrictamente para el momento de la homilía, lo que supone la gran ventaja de dar prioridad a lo que se celebra antes que a la comunidad. De este modo, se prescinde de las palabras de bienvenida y de despedida, tan de moda hoy en día y que rompen el ambiente sagrado, así como de las explicaciones de los ritos, que introducen un desfase entre lo que se capta intelectualmente y lo que se va a vivir a continuación, por no hablar del inevitable cambio de tono de voz (entre el tono de la explicación y el de la acción sagrada), que introduce una ruptura desafortunada.
- g) Las numerosas inclinaciones ante la cruz subrayan esta orientación: cuando el sacerdote dice «Oremus», pronuncia el nombre de Jesús, al final de las oraciones que mencionan a Cristo o a la Trinidad, en los distintos «Gloria Patri...», en el «Gloria» y en el «Credo».
- h) Las profundas inclinaciones requeridas en el momento del «Confiteor», del «Munda cor» (el diácono, por su parte, se arrodilla), del «Te Igitur», del «Supplices» y para las oraciones previas a la comunión.
- i) Los ojos alzados hacia el cielo, que reflejan claramente el diálogo que el sacerdote establece con Dios (en el «Te Igitur», el «Suscipe Sancta Trinitas», etc.).

2) *En particular: mediante el respeto propio de cada «cosa sagrada».*

Una vez establecido el vínculo entre respeto, reverencia y lo sagrado gracias al breve estudio del pensamiento de santo Tomás, podemos señalar algunos ejemplos de respeto en la liturgia de la misa que serán indicadores seguros de la presencia de lo sagrado. La atmósfera sagrada que se respira se debe, en efecto, a todas las muestras de respeto que rodean a la liturgia:

- a) En lo que respecta a la Eucaristía, que, entre las cosas sagradas, ocupa un lugar totalmente aparte. Las Especies Eucarísticas contienen, en efecto, a Nuestro Señor mismo; se habla de

las Sagradas Especies, respecto a las cuales, por su unión tan especial con Cristo, cualquier falta de reverencia es una falta de reverencia hacia Dios. El rito clásico previene esto e incita a la reverencia interior:

- mediante numerosas genuflexiones antes y después de cada uno de los actos relacionados con las Sagradas Especies («Per Ipsum», fracción, comunión y, sobre todo, elevación). Son manifestaciones de fe.
- Por la delicadeza con la que se tocan las Sagradas Especies («Per Ipsum», fracción, comunión del sacerdote). En cuanto al «Per Ipsum», por ejemplo, el «Ritus Servandus» lo expresa así: A continuación, él (el sacerdote) descubre el cáliz con la mano derecha y adora el Santísimo Sacramento con una genuflexión; luego, se levanta y toma la hostia de forma respetuosa entre el pulgar y el índice de la mano derecha... (todos ellos gestos precisos que contribuyen al efecto interior).
- Al mantener los dedos unidos desde la Consagración hasta la purificación, por respeto a las posibles partículas.
- Mediante el uso de la pala, que impide que cualquier cuerpo extraño caiga en la preciosa Sangre,
- Mediante la recitación de las tres hermosas oraciones de preparación a la comunión: «Domine Jesu Christe qui dixisti...», «Domine Jesu Christe Filii Dei vivi...», «Perceptio...», así como la fórmula «Panem caelestem accipiam, et nomen Domini invocabo...» y el triple «Domine non sum dignus».
- Por la forma en que los fieles comulgan (de rodillas y en la lengua).¹¹

b) En cuanto a los ministros sagrados:

Aquellos que ejercen en el culto una función especialmente cercana a los ritos de adoración reciben de la Iglesia una marca, un signo distintivo de su función. El rito debe resaltarlo de forma visible.

Lo hace mediante el doble Confiteor al comienzo de la misa (en la misa baja), la recitación casi íntegra del Padrenuestro por parte del sacerdote y la comunión del sacerdote, separada de la de los fieles.

Los besos litúrgicos se suman a la reverencia exigida hacia el celebrante. El gesto habitual de dar y recibir se ve así realzado; pierde su carácter ordinario.

Las vestiduras específicas del culto deben utilizarse para recordar que la acción que se va a realizar no es ordinaria, sino grande y santa, y que hay que prestarle atención y

¹¹ Sobre este tema, nos permitimos remitir al lector al libro de Mons. LAISE: La comunión en la mano, París, 1999.

sentimientos muy especiales. De ahí el simbolismo de las oraciones cuando los ministros se visten: les preparan para celebrar con dignidad. Para los fieles, estas vestimentas indican claramente que el acto que se está celebrando no es algo trivial.

El respeto hacia las personas sagradas se expresa también en el orden de los asientos en el coro, que no se asignan al azar. La visibilidad de la jerarquía contribuye a lo sagrado: cada uno tiene un lugar bien determinado. Esta jerarquía sigue siendo visible en el rito del incienso (en el ofertorio) y, en la misa solemne, durante la entrega del beso de la paz: en el rito antiguo, la paz se recibe del altar, que representa simbólicamente a Cristo. Así pues, es desde Cristo mismo desde donde la paz desciende hasta cada uno de los que la reciben. El sacerdote la transmite al diácono, quien se la entrega al subdiácono, y este, a su vez, la lleva al coro. Todo ello se realiza con orden y dignidad: quien la recibe se inclina, quien la da pone las manos sobre los hombros de aquel, quien a su vez coloca las suyas bajo los codos del primero; se dan un abrazo y luego se saludan tras intercambiar estas palabras: «Pax tecum – Et cum spiritu tuo».

a) En cuanto a los objetos: estos deben manipularse con precaución. Como dice muy acertadamente monseñor Martimort: «Separado de lo profano e impregnado de belleza, el lugar u objeto consagrado al culto divino debe ser tratado a partir de entonces con gran respeto. La mayoría de las veces, es una oración del obispo la que ha llevado a cabo esta consagración, incluso con la efusión del aceite santo». ¹² Así, el diácono seca el cáliz durante el ofertorio y, del mismo modo, la patena en el momento del «Libera nos...». Tanto el cáliz como la patena permanecen en gran parte velados durante la ceremonia para sugerir que no son objetos vulgares. El corporal, por su parte, lo lleva el diácono al altar en una bolsa. ¿Es necesario recordar que el misal es un libro litúrgico del que hay que cuidar? No es ni una fotocopia de mala calidad ni un pequeño periódico a color. El altar, por su parte, ocupa un lugar destacado en la liturgia. En numerosas ocasiones, el sacerdote besa el altar: al comienzo de la misa, cuando menciona las reliquias, antes de volverse hacia el pueblo; cuando menciona el altar en el «Supplices...». Además, se incienso el altar en dos ocasiones: al comienzo de la misa y durante el ofertorio. Cabe señalar asimismo que solo el sacerdote impone las manos sobre el altar antes de dar la paz y a lo largo de toda la misa.

¹² MARTIMORT, A.G., «Le sens du sacré» en La Maison Dieu, 25, 1951, p. 61.

«Prescripción de detalles cuyo cumplimiento minucioso y sincero es ya, para nuestro pueblo, una gran lección sobre el sentido de lo divino», decía el mismo monseñor Martimort .¹³

Tras todo lo que acabamos de decir, podemos concluir que la presencia de un ceremonial muy riguroso permite mantener a un nivel muy elevado el sentido de lo sagrado que, según el Catecismo de la Iglesia Católica, «pertenece a la virtud de la religión »¹⁴ y, por lo tanto, no es facultativo. Ese mismo ceremonial genera una cierta fijeza de buen gusto que permite concentrarse en lo esencial. Se opone a una tendencia a la innovación que sorprende y desconcierta al fiel. Genera una armonía sin la cual toda ceremonia resulta aburrida y penosa. Produce una cierta sensación de desorientación.

Sus virtudes son tales que no es de extrañar que algunos autores modernos se interroguen sobre un cierto «déficit ceremonial» de la práctica actual y abogan por un «retorno» a un ceremonial concebido «como una atención reverente y gozosa prestada a los signos de la fe y a su manifestación en los actos litúrgicos, para que sean reconocidos y aclamados como tales» »¹⁵

Otro se lanza «a la búsqueda de una espiritualidad de la celebración litúrgica» y cita, en esta ocasión, a un tal Salvatore Marsili:

«[...] la celebración en sí misma no puede desarrollarse de cualquier manera. Debe llevarse a cabo con un nivel de fe y de atención interior tan elevados que permita tanto el descubrimiento de la presencia efectiva de Cristo como la experiencia de abrirse personalmente a esa presencia y a esa acción divina ».¹⁶

Por el contrario, en el Rito Antiguo todo está establecido y precisado, tanto los sentimientos interiores —adoración y reverencia— como los numerosos gestos que los suscitan y los exigen. El sentido de lo sagrado resplandece en él y el de la trascendencia divina es manifiesto. Es, por tanto, uno de los medios más bellos que la Providencia nos ofrece para la manifestación de nuestra fe y, por ende, para la evangelización.

¹³ Ibid., p. 61.

¹⁴ C.E.C. n.º 2144 (En este mismo número aparece la hermosa cita de Newman, párr. 5,2: «¿Son los sentimientos de temor y de lo sagrado sentimientos cristianos o no? Nadie puede dudarlo razonablemente. Son los sentimientos que tendríamos, y en un grado intenso, si tuviéramos la visión del Dios soberano. Son los sentimientos que tendríamos si «tomáramos conciencia» de su presencia. En la medida en que creemos que Él está presente, debemos tenerlos. No tenerlos es no tomar conciencia, no creer que Él está presente».).

¹⁵ HAMELINE, J.-Y., «Observación sobre nuestras formas de celebrar», en *La Maison Dieu*, 192, 1992, p. 17.

¹⁶ MARSILI, S., «La liturgia: primera experiencia espiritual cristiana», en T. Goffi y B. Secondin, *Problemi e prospettive di spiritualità*, Roma, 1983, p. 276, citado por J. POLFLIET, *Questions liturgiques*, 83, 2002/2-3, p. 229

Permítanme citar de nuevo a monseñor A.-M. Martimort, y con ello concluiré:

«[...] solo en la medida en que nuestras ceremonias transmitan a los fieles el auténtico sentido de lo sagrado, estos encontrarán verdaderamente al Señor. *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus*: esta dulzura solo puede ser saboreada por aquellos que primero han tenido el sentido de la reverencia divina. »¹⁷

¹⁷ MARTIMORT, A.-G., «Le sens du sacré» en *La Maison Dieu*, 25, 1951, p. 74.