

La obra de O. Semmelroth, *María o Cristo*²⁵ es un ensayo teológico-espiritual, no erudito (es lo que expresamente quiere evitar su autor), sino serio, con una seriedad accesible a quien busque un alimento teológico para la vida espiritual (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], pp. 117-118; 16 [1960]; p. 100). La obra, pese a su brevedad, está minuciosamente dividida en abundantes párrafos. Sus partes principales son: el misterio de María (con sus principales misterios); y la piedad mariana. El punto de partida es antropológico: al perderse la imagen de Cristo, se pierde la del hombre; y nuestro mundo, cuando ha perdido la imagen del hombre, recibe de la Iglesia el anuncio de que esa imagen trazada por Dios está en María (pp. 13-14). Y de aquí la otra idea central de esta obra, y es que la imagen del hombre se halla en la actitud de María, *creyente* (p. 15) y *receptiva* (p. 16), que se abre a la irrupción divina, y capacita a la humanidad para la redención (p. 17). Pero esto no es todo. Cristo, Palabra del Padre, necesita —para salvar— ser escuchado y, además, ser acompañado cuando, como Cabeza de la humanidad, la asume y ofrece su sacrificio al Padre. Este doble aspecto de *aceptar la Palabra y unirse a su Sacrificio*, es la base de la actitud mariana, y debe ser la nuestra. En María se da, además, cierta *sacramentalidad* para el encuentro de Dios con el hombre (a quien el Padre envía a su Hijo). Y por eso, en todos los misterios marianos, se verá su *sentido cristiano*. Y el autor insiste en esto, porque sabe que hay que salir al paso de la objeción de nuestros hermanos separados (a quienes se refiere con delicadeza, pero también con claridad, tratando de mostrar lo positivo y profundamente teológico del culto mariano, y del lugar de María en el cristianismo). A este propósito observa que, así como en la antigüedad, la peregrinación era la manifestación sensible de la relatividad de lo mundano (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], p. 201), así también la *peregrinación mariana* —no la que se hace hacia los santuarios de María, sino la que presenta una imagen de *María-peregrina*— es también señal de la relatividad de la Madre del Señor, que no disminuye su grandeza, sino que subraya su misión, de llevar los hombres hacia Cristo.

LITURGIA

M. A. Fiorito

La liturgia se ha convertido en el centro de los cuidados y de la acción pastoral, desde que apareció la *Constitución sobre la Sagrada Liturgia* y sobre todo a partir del 7 de Marzo de este año, fecha que se-

²⁵ O. Semmelroth, *¿María o Cristo?*, Fax, Madrid, 1963, 205 págs.

fiaba el comienzo de las reformas litúrgicas en nuestro país. A lo largo del año 1964 se trató de instruir a los fieles sobre el significado de dicha *Constitución* y el sentido de las reformas. Se multiplicaron los comentarios al documento conciliar y las traducciones a nuestra lengua. De un momento a otro se esperaba un comentario original en castellano compuesto por especialistas. Al fin nos ha llegado como primer volumen de una serie destinada a comentar los documentos más importantes del *Concilio Vaticano II*, titulado *Comentarios a la Constitución sobre la Sagrada Liturgia*, obra de varios autores¹. Contiene el texto de la *Constitución* en su traducción castellana (en nota, el texto original latino), las Letras apostólicas dadas, *motu proprio*, por el Papa Pablo VI, y los comentarios de los autores, bien conocidos en España y en el ambiente internacional de los especialistas. Los comentarios siguen el orden de los párrafos de la *Constitución*: después de una *introducción general*, que hace la historia de los antecedentes (movimiento litúrgico, y reformas desde Pío X), y de la misma *Constitución*, y un *proemio* (nn. 1-4), se comentan los *principios generales* de la reforma actual (mm. 5-46), donde se trata de la naturaleza, objetivos, y de la misma reforma, para terminar con observaciones prácticas sobre el fomento de la vida litúrgica en la diócesis y en la parroquia. Y así los diversos autores comentan el misterio eucarístico (nn. 47-58), los demás sacramentos y sacramentales (nn. 59-82), etc., siguiendo, como decíamos, el mismo orden de la *Constitución litúrgica*. Cada comentario va precedido, en el momento oportuno, por el mismo texto castellano de la *Constitución*, y se intercalan oportunamente, en los grandes temas, *bibliografías* selectas sobre los mismos, además de las citas de fuentes y estudios monográficos que se van aduciendo en el curso del comentario. El *índice* de materias, alfabético, está muy bien hecho, y facilita mucho la rápida consulta de toda la obra. La obra, en general, da la impresión de equilibrio. Sus autores están al día: conocen las diversas corrientes que han trabajado en la elaboración del texto definitivo —se han hecho mutuas concesiones— y saben mantener la misma actitud de equilibrio que ha caracterizado ese momento del Concilio. Entre las fuentes modernas, la más citada es la *Mediator Dei*, de Pío XII; y entre las monografías modernas, la de Vagaggini, *El sentido teológico de la liturgia* (publicada por la misma editorial), que todavía sigue siendo la mejor sobre el tema, tan importante para entender la *Constitución sobre la Sagrada Liturgia*.

Es muy ilustrativo conocer el cambio de ideas —al menos a través de las opiniones de algunos hombres eximios— que precedieron al documento oficial y que se manifiestan en los estudios de la obra anterior. Este aspecto lo encontramos más directamente tratado en *El por qué de la Refor-*

¹ Concilio Vaticano II: *Comentarios a la Constitución sobre la Sagrada Liturgia*, BAC, Madrid, 1964, 538 págs.

ma litúrgica², traducción de uno de los documentos del *Centro holandés de documentación*, revisado, sistematizado y publicado por el *Instituto de Sociología y Pastoral aplicadas*, de España. En poco tiempo, los documentos del Centro holandés, se han ganado un ambiente internacional, bien merecido, porque han sabido juntar formación (histórica, teológica, litúrgica, etc.) con información al día de lo que está sucediendo en el Concilio Vaticano II. El volumen que presentamos, después de una breve introducción sobre la prioridad de la liturgia en el Concilio, agrupa los trabajos — todos de especialistas de fama internacional — en dos grandes grupos: 1. aspectos *históricos* (insistiendo en la historia del movimiento litúrgico, y en su actualidad); 2. aspectos *pastorales*. En esta última parte tiene importancia un artículo teológico, de L. Alting, sobre *Palabra y sacramento* (tal vez algo parcial en el juicio comparativo que hace de la teología protestante y romana post-tridentina), y otro, de J. H. Schmidt, sobre la lengua litúrgica (muy equilibrado en su juicio sobre la controversia entre latina y lengua vernácula). Acerca del peligro de parcialidad en el juicio comparativo de la teología protestante y romana post-tridentina (que resulta a veces un juicio demasiado peyorativo para con esta última), nos ha gustado el artículo de H. Küng que, en este caso como en otros (cfr. *Ciencia y Fe*, 19 [1963], pp. 134-135) nos parece que sabe guardar el equilibrio, al contestar a las objeciones que la reforma suele hacer a la teología católica post-tridentina (véase, en la obra que estamos comentando, pp. 132-138).

La Constitución ha sido en cierto modo completada por una *Instrucción para la aplicación de la Constitución sobre la Sagrada Liturgia*, que nos acaba de llegar en edición bilingüe, latina y alemana³. Nos parece un gran acierto el que la traducción alemana (no oficial, pero sí muy cuidadosa) vaya acompañada del texto original latino: por no hacerse eso entre nosotros, los documentos conciliares están llegando, tanto al pueblo como a los sacerdotes, en traducciones castellanas que, por sus imprecisiones, incorrecciones, o falta de frases enteras, inculcan, de hecho, errores. Por ejemplo, la traducción del *Osservatore Romano* (edición castellana, n. 635) ha quitado, en el n. 57 (que se refiere al uso de la lengua vernácula en la Misa) una frase importante, limitativa; y el resultado va a ser que, en la práctica, se vaya más allá de lo que está permitido. El texto original dice: "In Missis sive in cantu sive lectis, quae cum populo celebrantur, competens auctoritas ecclesiastica territorialis linguam vernaculam admittere potest...". Pues bien, la edición castellana mencionada, al quitar totalmente la *frase subrayada*, quita toda limitación; y hace pensar que cualquier Obispo (o a su Comisión episcopal) puede conceder el uso de la lengua castellana también en la

² *El por qué de la reforma litúrgica*, Estela, Barcelona, 1964, 147 págs.

³ *Instruktion zur Ordnungsgemässen Durchführung der Konstitution über die heilige Liturgie*, Pustet, Regensburg, 1964, 59 págs.

celebración de la misa *sin público*. Claro está que quien conozca la historia de la redacción del correspondiente artículo de la *Constitución sobre la Sagrada Liturgia* (n. 24), o los comentarios de los especialistas que han intervenido en su redacción (cfr. *Liturgia reformada*, traducción castellana del comentario de la revista *Maison Dieu*), podía darse cuenta del error de traducción. Pero hubiera sido mejor que, dada la trascendencia de los nuevos documentos conciliares, no se necesitara tanto para entender su sentido exacto; y bastará echar una mirada al adjunto texto latino, para salir de dudas. Esperamos que nuestros editores de traducciones de documentos conciliares imiten a los editores alemanes.

Es natural que las publicaciones sobre la liturgia no se limiten a comentar el documento conciliar sino que amplíen el ámbito de sus preocupaciones estudiando los problemas fundamentales que la renovación litúrgica plantea a quienes se interesan por ella. Hemos recibido algunas obras valiosas de este tipo, que, al ser traducidas al castellano o al francés, podrán ser aprovechadas por un círculo de lectores más amplio. Comencemos por *La formación litúrgica*, de Th. Filthaut⁴, traducción castellana de un libro que ya comentamos elogiosamente en su edición original alemana (*Ciencia y Fe*, 16 [1960], p. 465-466). El autor, bien conocido por su ciencia litúrgica (histórico-especulativa), ha sabido además, en esta obra, darle una presentación pedagógica (formal) muy buena. El punto de partida es la historia de la liturgia, como maestra de la vida. El siguiente capítulo presenta los principios pedagógicos, aplicados a la liturgia (pp. 38-49): recomendaríamos su lectura detenida, aún a aquellos que tengan que formar en otros aspectos de la vida de fe, porque resume muy bien una escuela de formación alemana que está dando sus frutos en toda la Iglesia (escuela de O. Willmann, y su aplicación a la liturgia por parte de R. Guardini). Los siguientes capítulos ya los hemos comentado en nuestra reseña a la obra original. Recomendamos pues vivamente esta obra, valiosa tanto teórica como prácticamente; y que para nuestro medio, pobre aún en obras originales, significa un contacto, rápido pero profundo, con un movimiento europeo de largos alcances.

En distinta perspectiva se ubica A. Verheul en su *Introducción a la liturgia*⁵, traducida del holandés al alemán. La obra expresa, en su título, el estilo sencillo y didáctico de toda introducción; y en el subtítulo — *para una teología del culto divino* — el enfoque distintivo de su obra. Porque, hasta el presente, casi todas las introducciones habían insistido en el recurso al método histórico; mientras que ésta recurre casi exclusivamente al método teológico. Más aún, el autor piensa que, hoy en día, conviene

⁴ Th. Filthaut, *La formación litúrgica*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1964, 175 págs.

⁵ A. Verheul, *Einführung in die Liturgie*, Herder, Wien, 1964, 275 págs.

comenzar toda instrucción litúrgica por una teología; y completarla luego con una formación más histórica (p. 9). Y por eso, aunque aprecia y cita a los autores de la escuela histórico-litúrgica, como Jungmann, Filthaut, etc. (cfr. Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 583-854), él más bien insiste en los de la escuela teológica. Existe, además, una razón que radica en la concepción del signo: si éste es tan esencial a la liturgia porque en él habla y actúa Dios, y por él la Iglesia le responde, debe ser un signo comprensible sin necesidad de una previa —y larga— instrucción histórica (pp. 148-149). Ahora bien, en la medida en que los signos litúrgicos —ritos, etc.— se van simplificando y haciéndose más comprensibles para el hombre de hoy, en la misma medida es menos necesario que conozcamos su origen remoto, porque su razón de ser será su aptitud actual. En fin, como estamos en una época de transición, hace muy bien el autor en proponer su método teológico como *complementario* del método histórico; y creemos que también hace bien al proponer que la educación litúrgica se *comience* con una introducción teológica, sobre la que luego se insertarán más vitalmente los resultados del método histórico. Oportunamente el autor da una selecta bibliografía, breve pero clasificada. Y a lo largo de toda su obra mantiene un estilo de exposición muy claro. Una vez definida la acción litúrgica como bipolar y bi-direccional, o sea, descenso de Dios hacia el hombre, y ascenso del hombre hacia Dios, y subrayado el carácter eclesial y simbólico de ambos movimientos, resulta claro el plan del autor: 1. La liturgia, como encuentro personal con Dios (carácter *teocéntrico*); 2. que se realiza en y por Cristo (carácter *crístocéntrico*); 3. y no primariamente con cada persona, sino con la viviente comunidad de la Iglesia (carácter *eclesial*); 4. y no inmediatamente (“*facie ad faciem*”) sino mediante signos (carácter *simbólico*); 5. gracias a lo cual la liturgia capta a todo el hombre, cuerpo y alma (carácter *antropológico*). Sólo nos resta desear su traducción, en beneficio de nuestro ambiente, necesitado de introducciones serias y a la vez claras, que faciliten nuestros primeros pasos en el mundo nuevo de la reforma litúrgica.

También nos ha llegado la traducción castellana de la introducción a la liturgia titulada *La Iglesia en oración*, obra de varios autores, pero que figura bajo el nombre del más conocido de ellos, A. G. Martimort⁶, y que ya habíamos comentado favorablemente en su edición original francesa (cfr. Ciencia y Fe, 19, [1963], pp. 497-498). La editorial española ha añadido, en apéndice, los dos documentos posteriores a la edición original: la *Constitución litúrgica* del Concilio Vaticano II, y el *Motu Proprio* de Pablo VI; y en el texto ha hecho las referencias que ha creído oportunas a estos documentos; así como en el índice de materias ya figuran los números de la *Constitución* citados, de una manera más bien global y genérica en

⁶ A. Martimort, *La Iglesia en oración*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1964, 1019 págs.

el curso de los comentarios. Las principales monografías de consulta (Righetti, Vagaggini, etc.) están citadas tanto en el original como en la traducción castellana. Los demás detalles de la obra, comunes al original y a la traducción, los hemos comentado en la reseña que arriba citamos. En el texto de la obra, se pueden distinguir dos estilos: el uno, de exposición equilibrada de los datos; y el otro, de exposición panorámica de los resultados alcanzados, y de las conclusiones. Esta es la parte de la obra que resulta más rica: por ejemplo, el panorama que Dalmais nos ofrece del misterio del culto, y la doctrina misteriosa (pp. 241-252); y como ejemplo de conclusiones (lástima que los autores no las hayan multiplicado más) la que Dom Salmon nos ofrece sobre la reforma del oficio y sobre su teología. No hay que perder de vista que se trata de una introducción, que quiere ofrecer un punto de partida al contacto más personal con las fuentes, señalar algunas lecturas monográficas fundamentales, y despertar el interés por la lectura directa y detenida de alguna de ellas. En cualquier punto, se puede ir siempre más allá de donde el autor de esta introducción nos deja: por ejemplo, al tratar de las fiestas marianas (pp. 795 ss.), se podría sacar más fruto de la primera observación que Dom Capelle hace sobre el Adviento, como tiempo litúrgico que “reserva un puesto considerable a la Madre de Dios...” En realidad, este tiempo de preparación para la Navidad, es una de las muestras más evidentes de piedad mariana en el primitivo cristianismo. Y en nuestros países, en los cuales el llamado *mes de María* (8 de noviembre a 8 de diciembre) casi coincide con el tiempo de Adviento, sería mucho mejor que dicho *mes de María* comenzara con el *primer domingo* de Adviento y terminara con la Navidad. Habría que permitir que se rezara semanalmente la misa de *Sancta Maria in sabbato*, que es prototipo de las fiestas marianas, y que tiene una visión teológica de María-Iglesia muy profunda (cfr. Th. Schnitzler, *Das Missale in Betrachtung und Verkündigung*, Benziger, Einsiedeln, 1961, pp. 104-119). Las misas del tiempo están llenas de reminiscencias marianas, que permitirían homilias que, a la vez, fueran propias del tiempo y propias del *mes de María*. Detalles como los de las flores en el altar, no son tan importantes como lo que se conseguiría, aún en el pueblo sencillo, con este *mes de María* tan tradicional y litúrgico.

Otra obra valiosa que hemos recibido es la de O. Casel, *El misterio del culto*⁷. Se trata de la segunda edición francesa, e incluye, bajo el título de *Riqueza del misterio de Cristo*, los dos nuevos capítulos de la segunda edición original alemana, formados por apuntes manuscritos, seleccionados por Dom Neunheuser, y que definen con claridad ciertos términos usados constantemente por nuestro autor. Para facilitar la lectura de esos apuntes fragmentarios —extraídos de distintos manuscritos de Dom Casel, cartas y textos de conferencias espirituales—, el editor alemán había ido inter-

⁷ O. Casel, *Le mystère du culte*, Du Cerf, 1964, 331 págs.

calando —y la traducción francesa también lo hace así— breves introducciones (en letra bastardilla), y notas (al pie de página) que demuestran la versación teológica del editor alemán (además de indicar, en cada caso, el origen del fragmento). Esta parte de la obra que comentamos demuestra cómo Dom Casel, aún manteniéndose fiel al *espíritu o intuición* fundamental de su vida, supo aceptar cambios en la *expresión* —y, hasta cierto punto, en su *mentalidad*— al entrar en la controversia con otros autores. Acerca de esta controversia, recordáramos aquí lo que hemos observado en otra ocasión, a propósito de la vigencia, en la Iglesia de todos los tiempos, de dos mentalidades teológicas: la *positiva* —como la llama S. Ignacio de Loyola en sus *Ejercicios*, n. 363— y la *escolástica* (cfr. *En homenaje a K. Rahner*, Ciencia y Fe, 20, [1964], pp. 156-158). Y la regla que S. Ignacio enuncia, como regla de convivencia de ambas mentalidades en la Iglesia, nos parece que no se la tiene suficientemente en cuenta: S. Ignacio parte de la base de que hay que “alabar” ambas mentalidades, sabiendo ver en cada una de ellas la “gracia” que poseen: en la *teología positiva* —que ahora llamaríamos *mistérica o kerigmática*— la de “*mover los afectos para en todo amar y servir a Dios nuestro Señor*” (*Ejercicios*, n. 363); y en la *teología escolástica*, la de “*definir o declarar para nuestro tiempo de las cosas necesarias a la salud eterna*” (ibidem). Y esto supone, de parte de los escolásticos, como el mismo S. Ignacio lo advierte, que no empleen su “gracia” en combatir a los “positivos”, sino que “se aprovechen de ellos” (ibidem), así como se aprovechan “de los concilios y cánones y constituciones de nuestra santa madre Iglesia”. Porque la “gracia” de la claridad en los conceptos y principios metafísicos no hay que emplearla contra las otras “gracias” que tiene la Iglesia, sino contra las “tentaciones” que vienen de fuera... Terminemos mencionando, en la obra que comentamos, el *índice de temas* y autores citados, muy selecto, que facilita la consulta de los *temas capitales* de la teoría caseliana. En cuanto a la segunda parte de esta edición —que es, como dijimos antes, la novedad de esta traducción— digamos que los fragmentos caselianos han sido agrupados alrededor de dos grandes temas, íntimamente relacionados en la teoría *mistérica*: la esencia del misterio, y la Iglesia como comunión de los misterios.

El nombre de O. Casel nos trae el recuerdo de la interpretación *mistérica* del culto, tema que casi le pertenece por haber sido su iniciador y haber constituido como el objeto de su investigación. Mucho se ha escrito sobre este problema (ver el panorama que nos ofrece Dalmais en la obra antes citada *La Iglesia en Oración*) y se ha buscado un fundamento de la teoría en la comparación con otros cultos. Muy valiosa es en este sentido la contribución de un especialista, R. Pannikar, en su obra *Misterio cultural en el Hinduismo y el Cristianismo*⁸. La presentación del autor es

⁸ R. Pannikar, *Kultmysterium in Hinduismus und Christentum*, Alber, Freiburg, 1964, 230 págs.

sugerente: nacido en Italia, estudia física y química en Alemania, y entonces se da a la filosofía y teología. Es luego párroco de estudiantes en Roma, y publica sobre el diálogo ecuménico entre el hinduismo y el catolicismo, porque piensa que no debe reducirse —el ecumenismo— a la cuestión sacramental vista solamente por católicos y protestantes, sino que ambos pueden aprovecharse también del hinduismo, así como éste necesita del cristianismo (p. 18). Es interesante, respecto de esto último, su opinión de que el hinduismo no busca, en el cristianismo, ni la enseñanza (que no entiende aún), ni su organización ni su acción social, ni la Iglesia como institución visible, sino el mismo Cristo; y no el mero Cristo histórico (que para el hindú es *avatar*), sino el Cristo *suprahistórico*, viviente en el corazón de sus amados, los que le rinden culto (p. 211). En el mismo punto de vista hinduista se halla su valoración de la contemplación (pp. 20 ss.), tan cara a todos los orientales, y que no anula la importancia de la acción (estamos en el tiempo —del que en seguida hablaremos— y éste necesita de la acción), sino que es su contrapeso: y que nos lleva como de la mano al culto, síntesis teándrica de acción y contemplación, ya que es *obra de culto* (*opus Dei*, lo llamaba S. Benito), y no mero culto del trabajo o culto de la obra (p. 23). Es interesante —aunque difícil para nosotros, que no estamos interiorizados en la mentalidad ni en el lenguaje hindú, que el autor maneja con facilidad— el tema del tiempo, en su relación con el culto (pp. 49 ss.). En realidad, el autor no pretende desarrollar toda la temática del culto, sino sólo su significado en el hinduismo, iluminando a la vez aspectos poco conocidos tal vez del culto católico (p. 11). Y por eso el subtítulo de la obra —*para una teología comparada de las religiones*— es programático: en cuanto “comparada”, no se distinguiría su obra de otras; pero en cuanto “teología”, sí, porque eso quiere decir que también busca iluminar el cristianismo con el hinduismo. Y esto tiene particular valor para la *teoría mistérica*, que hasta ahora había sido polarizada por la comparación con el helenismo, y que ahora adquiere una dimensión más humana y universal (p. 12). La obra da una sensación de que el autor conoce las fuentes, Antiguo y Nuevo Testamento (que cita abundantemente), y las del hinduismo, que cita en sus propios términos. Esto último puede resultar molesto para un lector poco versado en estos términos: el autor los maneja, mezclándolos con los cristianos; y en el índice alfabético también los presenta, para la consulta, entremezclados (en alemán, griego e hindú). Es pues una obra para especialistas; y de gran actualidad, tanto por el tema litúrgico como por el ecuménico.

Una de las verdades fundamentales y elementales expuestas en la Constitución sobre la Sagrada Liturgia, e indispensable para una renovación sólida y profunda es la relación entre el culto y el misterio pascual. Con el título *La Eucaristía como celebración pascual*⁹, nos ofrece A.

⁹ A. Winkhofer, *Eucharistie als Osterfeier*, Knecht, Frankfurt, 1964, 235 págs.

Winkhofer un estudio teológico de la liturgia eucarística en el estilo que ya hemos alabado en otras obras suyas similares: sólida información teológica, originalidad de perspectiva, actualidad del tema (Ciencia y Fe, 19, [1963], p. 228 y 517). Como el autor lo advierte en el prólogo, la obra que comentamos ha ido madurando hace ya veinte años; y aunque podría citar en su favor —por el enfoque pascual de toda su obra— al Concilio Vaticano II, ha preferido —para subrayar que el enfoque es antiguo en su pensamiento teológico, y anterior al mismo Concilio— no citarlo textualmente (p. 204). El título del libro indica la primera temática que domina toda la obra: la Eucaristía, como celebración del misterio pascual, o sea de la muerte, resurrección y ascensión del Señor, como repetición que es de la última Cena (pp. 9-10). Una segunda temática mira al mismo que participa de la Eucaristía así concebida: por eso tiene la posibilidad de participar tan realmente del acontecimiento salvífico pascual y convertirlo en un trozo de su misma vida. Y la tercera temática es la visión de la Eucaristía como sacramento de la acción de gracias (p. 10). Es interesante la confesión que el autor hace al terminar su prólogo: siempre —dice— ha mantenido una actitud abierta y positiva con respecto a la renovación litúrgica, a pesar de haber demostrado más de una vez sus preocupaciones por ciertas desviaciones —y de aquí sus críticas— de una bien entendida orientación teológica y pastoral de la misma. Y por eso este libro quisiera contribuir a la renovación litúrgica desde la teología, y representar una ayuda para la mistagogía profunda y viviente de la misma, sin la cual la renovación pastoral podría estancarse (como se estancó el *movimiento litúrgico*, cfr. C. y F., 20 [1964], pp. 271-274, comentando las sugestivas obras de Maertens y Düring). Al final, el autor nos ofrece densas notas teológicas (pp. 204-235), con abundante bibliografía comentada, y abundantes ideas propias. Llamamos la atención de nuestros lectores —para comprender con exactitud la actitud crítica del autor frente al *movimiento litúrgico* en algunas de sus desviaciones o retrocesos— sobre sus consideraciones acerca de su *problemática actual* (pp. 206-209): dicho *movimiento* no es discutible en sus principios —que todos admitimos— sino en algunas de sus realizaciones, que por desgracia adolecen —como advierte aquí el autor— de ciertas *indiscreciones*, que echan a perder hasta las mejores intenciones (y que pueden también echar a perder la misma Constitución conciliar, que breve pero densamente comenta el autor, pp. 234-235). Como lo nota el autor, es sintomático que, siendo la liturgia la *obra de la Iglesia* (y, por tanto, *jerárquica* por esencia), sean tantos los que, llevados de un entusiasmo que llaman “litúrgico”, se pongan a hacer experimentos y cambios e interpretaciones personales, sin tener en cuenta ni a la jerarquía, ni a los documentos eclesiásticos, ni a nada... como no sea a su propio espíritu “litúrgico”. “Nihil sine episcopo” fue y será siempre la palabra de orden en cuestión litúrgica, como lo decía S. Ignacio de Antioquía, lo repite el Concilio Vaticano II y el mismo Pablo VI

(que por algo lo repite, a pesar de que bien claro lo acababa de recordar la Constitución conciliar).

En la obra que acabamos de comentar, y en otras que últimamente se han escrito sobre la necesidad de una reforma litúrgica, y que hemos comentado en entregas anteriores (Düring, Jungmann, etc.), se menciona un autor, Kl. Brockmöller, y su obra *Cultura industrial y religión*¹⁰, como un estudio de la repercusión de la mentalidad industrial en las categorías mentales y en el mismo espíritu religioso de nuestro tiempo y, por tanto, en la forma actual del culto: no en vano esta obra ha alcanzado, en muy poco tiempo, la edición tercera. En ella el autor trata con valentía este problema, práctico si se quiere, pero a nuestro juicio muy importante, de la tremenda influencia que ejercen las actividades cotidianas del hombre de nuestros días en sus concepciones básicas: o sea, de la necesidad de lograr una síntesis de lo religioso y lo cultural, en una sociedad caracterizada por una industrialización que llega hasta crear una cultura. Sin esta síntesis, la religión se desencarna, y pasa a ser una realidad extraña al mundo de hoy, de esas que estudian los libros de historia o que se encuentran en los museos (como les sucede a las expresiones religiosas de los egipcios, griegos, etc...). Pero no sólo la religión recibe el impacto. También la cultura, y mucho mayor. Sin el factor trascendente pierde su dignidad personal y resulta una cultura de individuos con vocación de esclavos y de parásitos del mundo. La cultura típica de los hombres-ñiños en un mundo, que está resultando un inmenso *Kindergarten*. Por eso estamos plenamente de acuerdo a las consideraciones del autor sobre este particular (recomendamos en especial pp. 166-167). El libro está dividido en dos partes desiguales en extensión. La primera, más breve, presenta los principios directivos y los hechos básicos. Las relaciones entre cultura y culto, los cuales a una misma raíz etimológica agregan una razón unitiva más profunda, o sea: son expresiones de una actitud y exigencia interna del hombre en un plano en que ambos se complementan y ayulan. La naturaleza y fases del cambio experimentado en la cultura industrial, juntamente con los cambios que debe experimentar lo cultural es el otro tema tratado, y confirmado con el ejemplo de la historia bíblica. La segunda parte considera las consecuencias en dos grandes capítulos. El primero mira los cambios experimentados por la fe tanto en su contenido, como en la actitud con respecto a la misma por parte del hombre industrializado en un mundo en que lo científico es considerado como la norma de la verdad. Se analizan las dificultades de muchas gentes y se procura encontrar las razones originantes. Necesidad de matización de las verdades y una correspondiente acomodación es la exigencia fundamental en este plano. Lo cual debe extenderse al culto, como bien lo hace notar

¹⁰ Kl. Brockmöller, *Industriekultur und Religion*, Knecht, Frankfurt, 1964, 288 págs.

Brockmøller en las páginas dedicadas a este asunto. El segundo capítulo considera los cambios realizados en la vida moral y en las costumbres. Se comienza por la célula básica, la familia y se expone las variantes de la sociedad familiar en los medios industriales, sobre todo en los cuatro rubros donde la repercusión ha sido mayor: la función familiar, la autoridad, el amor, y el ejercicio de profesiones por parte de la mujer. Finalmente se estudia lo relacionado con la vida económica y política. En especial hacemos resaltar las páginas dedicadas al cambio de la ética profesional. Un libro recomendable y de gran utilidad para los que se dedican al difícil trabajo de cristianizar un mundo, al cual sólo puede salvar una Iglesia que, como el Verbo, sepa realizar el misterio de la encarnación.

La adopción de elementos sensibles de la creación para significar la gracia y sus efectos tiene un sentido muy profundo. Cuando el culto es meramente interior corre el riesgo de producir una ruptura entre el quehacer cotidiano y la vida espiritual. Pero cuando la liturgia utiliza el cuerpo, los gestos, las actitudes y ciertos símbolos tomados de las materias más comunes —agua, pan, vino, aceite, etc.— crea la unidad de la existencia cristiana. El simbolismo sagrado es una manera de hablar en lenguas. Este tema tan fundamental para la comprensión de la liturgia parece haber atraído la atención de A. Kirchgässner que ha dedicado varias obras al estudio del tema. Una ha sido ya comentada en nuestra revista (C. y F., 20 [1964], pp. 277-278). Otra, traducida al castellano con el título *El simbolismo sagrado en la liturgia*¹¹, nos complacemos en presentar ahora. Podemos dividir la obra en dos grandes partes —preparación y concretización— separados por un capítulo sobre la liturgia acomodada a nuestro tiempo (pp. 65 ss.). La primera parte es un intento de ubicar la liturgia a través de nociones generales y datos históricos que nos conducen hasta nuestros días. La segunda —más extensa— desciende a lo concreto, a los diversos símbolos sagrados. No se queda sólo en la aclaración del signo sino que va formando al lector en los principios de la liturgia (objetividad, alabanza, posición personal, etc.). El libro es atractivo y profundo, de fácil lectura y honda resonancia. Leerlo será devolver a la acción sagrada del culto toda la importancia que se merece para la vida y para el testimonio diario del cristiano. La bibliografía final es breve pero sabemos que el autor trabaja con un buen fundamento científico.

Uno de los elementos más nobles y de uso más frecuente en la liturgia es la palabra que unida al signo y al símbolo permiten al hombre conocer la realidad religiosa. L. Bouyer, en su obra *El rito y el hombre*¹², nos ofrece como una visión panorámica de las posibilidades actuales para entender mejor los ritos cristianos por el recurso conjugado de la histo-

¹¹ A. Kirchgässner, *El simbolismo sagrado en la liturgia*, Fax, Madrid, 1963, 256 págs.

¹² L. Bouyer, *Le rite et l'homme*, Du Cerf, Paris, 1962, 303 págs.

ria comparada de las religiones y de la psicología profunda (p. 283). El autor no se detiene demasiado en los puntos de vista más teóricos (Szondi, Binswanger, Minkovski, van der Leeuw...) sino que mira sobre todo a la práctica, donde hoy en día luchan dos tendencias extremas: la del conservadorismo exagerado, que se apoya en pseudo-tradiciones, y la de un reformismo intrépido, que tiende a considerar arcaísmo todo lo que no entiende, por permanente que de hecho sea en la historia del cristianismo, y por apoyado que se encuentre en la naturaleza humana. El autor, después de presentar, en otros tantos capítulos, tres temas introductorios (religión natural y liturgia cristiana, recientes descubrimientos de la historia de las religiones y de la psicología), y los correspondientes temas principales (rito y palabra, fenomenología de los ritos, ritos sacrificiales, usos religiosos de la palabra, misterios paganos y sacramentos cristianos, lugar sagrado y tiempo sagrado), presenta, en su conclusión, tres puntos fundamentales para la actual renovación de los ritos litúrgicos: 1) lugar exacto que la palabra debe ocupar en el culto; 2) principios que deben guiar en las adaptaciones, siempre necesarias y renovadas, de la liturgia; 3) realización concreta de la misma, sobre todo en lo que respecta al lugar donde se debe desarrollar (pp. 285 ss.). En cuanto al primer punto, ya conocemos el interés demostrado por el autor en otras obras (cfr. C. y F., 17 [1961], p. 405). En la obra que ahora comentamos, el autor se limita a considerar la palabra al nivel de la expresión conceptualizante, que da origen a la *analogía*. Nosotros podríamos añadir otros dos niveles —profundizando el punto de partida que nos da el autor, en una dirección más metafísica (ya que el autor lo intenta en una dirección más psicológica e histórica)—: el nivel de la *metáfora* y el del *símbolo*. Analogía, metáfora y símbolo, son tres aspectos de la palabra humana. La analogía sólo se da en la palabra que se usa en una frase, pero de manera que la misma palabra tenga también sentido fuera de la frase, *parcialmente igual* al que tiene dentro de la frase como predicado análogo. La metáfora sólo se da en la palabra cuando ésta se la usa en una frase, y de manera que, fuera de la frase, el sentido de esa palabra metafórica es *totalmente distinto*. El símbolo sólo tiene su sentido pleno cuando, además de hablar de él, se lo hace. Es una analogía decir que Cristo ilumina; y es una metáfora decir que Cristo es luz; pero es un símbolo prender un cirio en medio de una iglesia oscura, y decir "Lumen Christi". De modo que la palabra humana perfecta es la simbólica, preparada por la metáfora y por la analogía: o sea, el rito que es a la vez *acción y audición*. Y por eso hace muy bien nuestro autor al fijar la atención en los tres puntos antes señalados (palabra, rito y lugar litúrgico) porque constituyen la unidad litúrgica fundamental para el hombre.

Sin llegar a competir con la palabra, la música desempeña también un papel importante en la liturgia. La colección Kinnor reúne diversas publicaciones sobre el arte musical en sus relaciones con el culto cristiano

y la liturgia de la Iglesia. La *serie azul* contiene estudios que exponen las cuestiones de orden teológico, histórico, técnico o pastoral concernientes a la música sagrada o litúrgica. La *serie roja* comprende obras documentales destinadas a ayudar la práctica y la vida musicales de las comunidades cristianas. En la primera serie acaba de publicarse *Música sagrada y lenguas modernas*¹³. En este libro de 130 páginas, aparecen las ponencias de varios especialistas y fragmentos de las conversaciones habidas en dos coloquios internacionales de música sacra: Crésuz, Suiza, septiembre de 1962; Wolfsburg, Alemania, septiembre de 1963. Entre los temas de mayor relieve se encuentran: 1) La técnica del *recitativo litúrgico* en lengua moderna. El mundo está envuelto en lo profano, y es necesario que la Palabra de Dios sea proclamada en una forma "especial". No se trata de que sea propiamente cantada, sino *recitada* en una forma peculiar, con un tono propio que la caracterice, sobrio, sencillo, solemne, hermoso. Un ejemplo para nosotros es la proclamación de las lecturas y evangelios en la liturgia romana. Pero esto debe ser actualizado y revalorado. Además no podemos simplemente adoptar las técnicas usadas para la lengua latina. 2) La *himnodia cristológica*. Para "sentir y gustar más internamente" las palabras la de Buena Nueva (valor catequético), es conveniente la creación de cantos religiosos populares a partir del Evangelio. Su ubicación litúrgica sería después de la Homilía, en lugar del Credo. (La Profesión de Fe, quedaría formando parte de la liturgia del Bautismo y de la Renovación de Promesas el Sábado Santo). También se sugieren estos himnos cristológicos para la celebración de un Oficio Vespertino, entroncado con la Misa del día. 3) La *estructura de los cantos procesionales*. Además de otras circunstancias, la celebración de la Misa supone tres procesiones (donde está simbolizada la Iglesia que marcha hacia Dios, su Padre): entrada, ofertorio, comunión. El pueblo debe marchar cantando. El problema es que estos cantos deben estar íntimamente relacionados con el resto de la Liturgia de la Palabra, deben ser sumamente sencillos, para que todos los canten sin necesidad de ensayos. Se ha visto que el texto más adecuado es el de los Salmos, pues son en sí mismos Palabra inspirada. Estos diversos estudios, vistos a la luz del Concilio Vaticano II, son los primeros pasos de la realización de un programa que exige una seria profundización en muchos aspectos técnicos de la música litúrgica: a) Ver cuál es la *función* (munus ministeriale) de cada pieza de canto en la acción litúrgica; b) Tener en cuenta las exigencias de cada lengua en materia de canto; c) La adaptación del canto a las necesidades y posibilidades de las asambleas. Este libro es interesante para conocer el pensamiento de musicólogos y poetas notables de la actualidad francesa, alemana, holandesa, italiana, belga, española, irlandesa, austríaca y suiza. El aspecto quizá más sensible y de mayores consecuencias prácticas

¹³ *Musique sacrée et langues modernes*, Fleurus, Paris, 1964, 130 págs.

para la renovación litúrgica es el reemplazo del latín por las lenguas vernáculas. Es también uno de los puntos más discutidos en los últimos decenios (ver el trabajo de J. H. Schmidt sobre la lengua litúrgica, en la obra *El porqué de la Reforma litúrgica*, antes reseñado). Una valiosa contribución a este delicado problema es el estudio histórico de L. Lentner, *Lenguaje popular y lengua sagrada*¹⁴. Historia de un problema vital, hasta la terminación del Concilio Tridentino. Se trata de ver el papel del idioma paterno (en este caso el alemán), en relación con el latín de la Iglesia. Minuciosamente ordenada —como puede apreciarse a través del índice de la p. 5— la obra consta de cinco partes. Cada una de ellas está subdividida en diverso número de artículos que permiten abarcar con facilidad el orden del trabajo. En la primera parte se fija brevemente la posición del latín en la Iglesia Occidental, como idioma oficial. Señálense a continuación los factores que permitieron al alemán cobrar su significación. La segunda parte abarca el desarrollo del idioma alemán, desde el punto de vista de los conceptos religiosos (en escritos religiosos) y de la actitud religiosa y litúrgica. La tercera parte consta de dos artículos, que consideran a la Sagrada Escritura como imagen salvífica y como regla de vida. La cuarta, enfoca el problema de la ciencia escriturística y de las traducciones de la Sagrada Escritura desde dos puntos de vista: el influjo de las órdenes mendicantes, y el valor creciente de los idiomas nacionales. La quinta, la más extensa, y quizá la de más candente interés, contempla el latín y los idiomas nacionales, desde el punto de vista de la Iglesia y de la Reforma. Es patente el interés del tema que ocupa a Lentner en esta obra. La palabra, y el lenguaje sirven —en el campo de la comunidad eclesial— al misterio divino. Son un vehículo para hacer experimentar al hombre la realidad viviente y misteriosa de la Iglesia. Por eso, son el intermediario de la predicación, y de una recepción segura de la salud. Es cierto que no basta la expresión y la intelección de la palabra: es necesario vivirla. Sin embargo, para esta realización vital de la palabra salvífica, es necesario recibirla viviente, en todo su poder. Tanto la conciencia de la fe como la actitud cristiana de la vida, apuntan hacia una palabra viviente, la requieren, crean en base a ella, y buscan encarnarla. Lentner considerará la relación del idioma nacional (alemán), en el devenir histórico, con el idioma oficial de culto. Llegaremos así a la utilización oficial del idioma nacional para la predicación de la palabra divina en la Iglesia. Es decir, la presente investigación histórica llega sólo hasta el Concilio de Trento. Las abundantes citas textuales, al pie de cada página, la igualmente abundante bibliografía de la época estudiada, y de trabajos actuales sobre el tema, hacen de esta obra un buen instrumento de trabajo. Los dos índices (de autores y de materias) que la cierran,

¹⁴ L. Lentner, *Volkssprache und Sakralsprache*, Herder, Wien, 1964, 318 págs.

ayudarán a quien desee consultar algún tema particular. Una lectura atenta de esta obra permitirá evitar muchos simplismos en los justos anhelos actuales de expresar la palabra sagrada en los idiomas nacionales.

El pequeño folleto de F. Segura, titulado *San José en el Canon y en el Concilio*¹⁵, responde a una necesidad que algunos han sentido de salir en defensa de la novedad de que se alterara el tradicional canon de la misa para incluir en él al Santo. Y por eso los autores del folleto —porque son varios, aunque todos del mismo ambiente— se remontan a la más remota antigüedad, y luego llegan, a través de todos los Papas, a Juan XXIII, para justificar ese avance de la devoción a S. José en la Iglesia. Creemos que nuestra actitud es “depuesto todo juicio... tener el ánimo aparejado y pronto para obedecer en todo a la vera esposa de Cristo nuestro Señor, que es nuestra santa madre Iglesia jerárquica” (*Ejercicios*, n. 353: Primera regla para sentir en la Iglesia). Y que ese “ánimo aparejado y pronto” se puede perder tanto por carta de más como por carta de menos: o sea, puede haber maneras de “defender” a la Iglesia, “nuestra santa madre”, que no están de acuerdo con Ella, en cuanto “Vera esposa de Cristo nuestro Señor” (así como no está de acuerdo con Ella el buscarle “peros” a sus decisiones jerárquicas). Creemos pues que hubiera bastado, para justificar la inclusión de S. José en el Canon de la misa, con publicar el documento oficial, ya que todo lo demás que el folleto añade no parece haber sido la razón del mismo. O tenemos confianza en los que, en lugar de Cristo y como sus ministros, nos gobiernan, y entonces sobran razones (sobre todo las que acumula el folleto); o no tenemos confianza en ellos ni en su discreción espiritual, y entonces las razones del folleto no sólo sobran sino que tal cual propuestas, aumentan la desconfianza.

PALABRA DE DIOS (PREDICACION Y CATEQUESIS)

M. A. Fiorito

La reforma litúrgica promovida por la *Constitución* sobre la liturgia ha traído consigo una revalorización de la palabra de Dios (ver el *boletín de Sda. Escritura* de esta misma entrega) en todas sus formas, sobre todo la predicación homilética. No es sólo cuestión de la homilía sino de la *liturgia de la Palabra* como *actualización* de la Palabra de Dios en la *Asamblea* litúrgica; o sea la vuelta a la concepción clásica de la que se

¹⁵ F. Segura, *San José en el Canon y en el Concilio*, Sal Terrae, Santander, 1964, 64 págs.

hacia eco el Kempis cuando decía que “dos son las mesas...” (libro IV, c. XI). La liturgia de la Palabra abarca: 1. la *proclamación* de la Palabra de Dios a su pueblo reunido; 2. la *respuesta* del pueblo en la oración; 3. la *homilía* que explica y aplica la Palabra de Dios a la comunidad. Así se entiende a importancia de la homilía como ministerio sacerdotal que hace de puente entre la *Iglesia de la Palabra* y la *Iglesia del Sacramento* y proclama el *Hodie*. Esta función de la homilía es el objeto del estudio de E. Fournier, *La Homilía según la Constitución de la Sagrada Liturgia*¹, centrado en el art. 52 de dicha Constitución que abarca: la *naturaleza* de la homilía, sus *fuentes*, su *papel* litúrgico y su *carácter particular* de ser puente entre la Palabra de Dios y la celebración eucarística. La obra no es un *recetario* ni una *técnica*, como no lo eran sus esquemas de predicación ya publicados (cfr. *Ciencia y Fe*, 20 [1964], p. 282), sino una *teología* de la homilía. “La homilética —nos dice Mons. Martin, en la conclusión, p. 139— debe ser en verdad *teología*, y no *método* de composición de un sermón. Es y debe ser la ciencia teológica de la proclamación de la Palabra de Dios en la Iglesia de Cristo, estudiada en su relación con la comunidad eclesial a la que la Palabra de Dios llega en la Asamblea litúrgica” (cfr. *LThK*. vol. 5 cc. 459-465). Si hay una *técnica*, ésta es teológica: la *apropiación personal* del texto sagrado, objeto de la homilía, para hacer su transposición *al mundo de hoy* (p. 130). O sea una *técnica espiritual*: meditación o reflexión (cfr. *Ciencia y Fe*, 14 [1958], pp. 541-544) o también *relectura* del texto sagrado (cfr. *Ciencia y Fe*, 18 [1962], p. 118), en cuyo ritmo interno el mismo predicador es arrastrado antes de pretender arrastrar a los demás. Como decía el P. Charles: “tener algo que decir, decirlo y callarse”, es la regla de oro; y para tener algo que decir a los demás en la Iglesia tiene uno que sentir que el Señor se lo ha dicho a él mismo en la soledad de su corazón, donde está el *Reino de Dios* que ha de predicar al *mundo*. La obra de Fournier está bien documentada en los principales documentos anteriores al Concilio (*Mediator Dei* y *Directorios episcopales*, entre los cuales echamos de menos el *Directorio Argentino*), en la Constitución litúrgica y en los mejores autores sobre el tema, citados de continuo (ver índices pp. 153-154). Para la consulta un índice de temas (pp. 155-160). El índice de materias señala el proceso ideológico del autor: 1. La homilía, *parte de la liturgia*; 2. la homilía se hace *a partir del texto sagrado* (texto bíblico y texto litúrgico); 3. *y expone los misterios de la fe*; 4. *y las normas de la vida cristiana*; 5. la homilía *depende del año litúrgico*; 6. la homilía *obligación grave* (no como innovación sino como renovación). A modo de conclusión, Mons. Martin expone las consecuencias de todo lo dicho, en la formación de los futuros sacerdotes.

Por su parte J. A. Jungmann, en su libro *Predicación de la fe a la*

¹ E. Fournier, *L'Homilie*, Lumen Vitae, Bruxelles, 1964, 163 págs.