

Tradición, renovación y el posible sueño litúrgico

JOSÉ MARÍA MARTÍNEZ BELTRÁN

Resulta fácil constatar que nos encontramos en una encrucijada eclesial de la que salen numerosos caminos en sentido contrario. La Teología, la Catequesis, la Praxis cristiana... se orientan hoy de modos distintos, cuando no contrapuestos. Lo celebrativo, como el polvo que se hace visible por la andadura de los caminos, muestra también coloraciones distintas: unas dan un tono de fidelidad a la tradición, otras de intento renovador, y otras remueven en los fondos teológico-eclesiales para fundamentar el sueño posible de una adaptación llena de sentido.

Y en medio de la encrucijada, los creyentes asistimos a la marcha eclesial en actitudes variadas. Las personas maduras «reciben» lo que se les da, con tal que no altere demasiado sus costumbres rituales; los adultos quieren que lo que se celebra tenga sentido; hay quienes, con una clara conciencia de ser miembros activos en la comunidad, tratan de vitalizar lo que se les antoja muerto; los jóvenes —y esta es nuestra preocupación en estas páginas— rompen lo que les unía a la Iglesia, si es que les unía algo más que la costumbre o la obligación, o bien reaccionan con afán juvenil para introducir cambios que satisfagan sus intereses celebrativos.

La constatación de la realidad, sea ésta de absentismo o de presencia inquieta, nos lleva a la pregunta:

1. EL PROBLEMA: ¿ES DE LOS JOVENES O NUESTRO?

Conviene afirmar, de entrada, que la celebración es un lugar privilegiado de la fe por lo que ésta tiene de expresión y de configuración, por virtud de la misma expresión. Las experiencias infantiles y la serie de «significantes» que en el período de educación puede percibir un joven, hacen posible que nazca su fe. No es algo que provenga sólo del oír (*ex auditu*), sino del ejercicio de recepción de toda la persona (*e sensu*) con lo que ésta tiene de sensibilidad, de observación y de vivencia. Siempre habrá que afirmar la condición de «don» de la fe por más que sea el empeño humano.

Los «significantes» son el criterio hecho pregunta: ¿Los ofrecen las celebraciones cristianas? ¿Se hacen ellas mismas ámbitos expresivos de la fe? ¿Hay correlación significativa entre la fe de la comunidad y la celebración de dicha fe? Si la fe tiene dos signos claros, *la fraternidad y la unidad en Cristo*, ¿Se expresa esto y se vive en la celebración?

Una respuesta fácil es culpabilizar a los jóvenes por su ausencia —lo cual quiere desculpabilizar a quien responde así— y frialdad ante lo eclesial. Y en parte es una respuesta correcta:

- Los jóvenes viven la crisis socio-cultural actual que, entre otras cosas, hace caso omiso de esquemas anticuados en busca de *nuevas simbolizaciones* de valores y estructuras. Así se hace fácil olvidar los ritos religiosos para crearse —la contracultura juvenil es pródiga en ello— otros de carácter social.
- Los nuevos significados simbólicos —formas de vestir, necesidad de diversos agrupamientos, lugares comunes...— son de marcado *carácter autónomo*, sin reglas preestablecidas y facilitadores de la expresión juvenil, aunque ésta sea reducida y pobre de significados.
- Inconscientemente se va llegando a una nueva fusión o simbiosis entre el cambio socio-cultural y las actitudes y manifestaciones religiosas. En tiempos de secularización, muchos «significantes» religiosos se desintegran por no sintonizar con los significados socio-culturales y no darles caminos de expresión.

Estas consideraciones explican la ausencia de muchos. No la justifican ni la culpabilizan. Al fin y al cabo, lo que se detecta es la ignorancia religiosa y el sobrepeso de la vida y su problemática juvenil, que les obliga a centrarse en ella sin dar lugar a planteamientos de otro orden. D'Agostino lo afirma con claridad: «La religiosidad totalmente huérfana de cultura no puede afrontar el paso de una sociedad preindustrial a otra industrial» (1).

(1) F. D'AGOSTINO: *Imaginación simbólica y estructura social*. Ed. Sígueme, Salamanca, 1985, p. 97.

Seguimos con la otra cara de la respuesta.

En la Iglesia no aparece con claridad práctica la adopción de unos lenguajes consonantes con los lenguajes de la nueva cultura. Cuando más, se trae a cita la cultura actual para censurarla, para poner en guardia contra ella, y una vez hecho esto se procura que los que escuchan el mensaje «censor» se adapten al que se les ofrece. El salto en los significados resulta distorsionante de las percepciones de la conciencia. Ejemplo: Tras señalar lo que en la actualidad es la vergüenza humana y el pecado, «la injusticia», «lo que ofende y humilla», lo «que atenta contra la vida»... Juan Pablo II en su *Carta Apostólica a los Jóvenes del Mundo*, les anima a «no tener miedo a llamar por su nombre al primer artífice del mal: al maligno». Creo que existe aquí una distorsión entre la realidad denunciada con valentía por el Papa y la personificación del «maligno».

Al joven hay que situarlo en la vida, ayudarle a buscar significados de la fe y a sus exigencias transformadoras. Y esto requiere enriquecer sus formas de expresión y simbolización, darle espacios celebrativos en los que la vida se entronque en el misterio por la oración común.

Celebrar será hacer «memoria» de Jesús, pero memoria del pasado, del presente y de la proyección futura del significado de Jesús en la vida de los hombres, en espera de su manifestación final. El joven entra en esta dinámica cuando ve la sintonía, no la disgregación, entre su vida y el misterio iluminador que celebra; cuando Eucaristía, Iglesia y Juventud se hacen síntesis de contenido y de forma celebrativa.

Todo esto nos devuelve la pregunta a nosotros, a quienes celebran y a quienes colaboran de modo directo en la celebración, y a la Iglesia en sus planteamientos celebrativos. Normas rituales, letra roja... ¿están al servicio de la comunidad, o se hacen a sí mismas fin? De una u otra opción dependerá que podamos seguir reflexionando sobre el problema.

2. EL CULTO EN MEDIO DE LA VIDA

Ni las transformaciones culturales ni las culturales son fruto del azar. Todo cambio viene precedido y acompañado por vivencias colectivas e intereses de libertad que al mismo tiempo despiertan vivencias e intereses de autoridad. Las transformaciones litúrgicas, por ejemplo, detectan ese empeño de libertad expresiva de los grupos cristianos y, de rebote, despiertan en quienes se sientan responsables de la celebración dos actitudes contrapuestas: para unos es la ocasión de canalizar sus propias capacidades de libertad; para otros ofrecen la ocasión de reforzar su propia autoridad frente a la supuesta «invasión».

Se podrá pensar que esto es un planteamiento antropológico o psicológico, de algo que tiene unas coordenadas teológicas. Con todo, creo que hoy se intenta llegar a síntesis coherentes entre lo humano y lo divino. El culto no es algo individual ni colectivo, es personal y comunitario; por tanto, supera el individualismo y la centralización exclusiva en una persona; no es culto al «más allá», sino en el aquí de la realidad, del servicio a este mundo-Reino de Dios.

Aunque parezca un contrasentido pensar que la secularización haya aportado algo positivo a lo sacramental, hemos de admitir que le ha ayudado a asumir la realidad, la vida de la comunidad, la dimensión de compromiso a que el Sacramento remite.

R. Panikkar lo expresa con precisión y belleza:

«La secularización representa la recuperación de la estructura sacramental de la realidad, la conciencia de que una vida humana realmente plena es litúrgica porque es la expresión misma del misterio de la existencia.

El hombre es el sacerdote del mundo, el sacramento cósmico, y hoy somos más propensos a aceptar también esta verdad: el hombre es el profeta de nuestro universo, el celebrante del sacramento de la vida y el embajador del reino del espíritu» (2).

Pero esta realidad ha de realizarse, y en casi todos los campos del comportamiento socio-cultural se realiza, por medio de la simbolización o «representación simbólica» de la realidad. La humanidad procede ininterrumpidamente a simbolizar el conocimiento de la realidad: la Ciencia, la Filosofía, la Teología... son otros tantos sistemas de *simbolización racional*. Los comportamientos, el «ethos» humano establece sus criterios, standars, leyes... que le sirven de *simbolización ética*. El Arte, la Liturgia, los Ritos... permiten a la humanidad decirse a sí misma y traspasar los umbrales de su realidad: es la *simbolización expresiva*.

Cuando el hombre quiere simbolizar lo más profundo de sus vivencias, encuentra en la religión la forma ritual de hacerlo, pero tiende a ritualizar y mitificar algunas formas. Lo cristiano ofrece algo más; si su base es la comunidad de amor, el ser fermento, esperanza escatológica y transformación de la realidad en Cristo, las «simbolizaciones expresivas» no pueden quedarse en relación con un Dios abstracto, sino que se enlazan con la realidad salvífica de Jesús de Nazaret, Hombre y Dios.

Por eso, la celebración cristiana no se puede quedar sólo en la tradición expresiva, ni en la ley y el orden establecido, ni en la mitificación de objetos (sagrados) y personas (sagradas); permite a la comunidad realizar sus

(2) R. PANIKKAR: *Culto y secularización*. Ed. Marova, Madrid, 1979, p. 142.

«simbolizaciones expresivas» siempre en referencia a lo que se celebra y a quien se celebra: Jesús y el hecho salvífico del que nos hace partícipes y conmemoradores.

Si nos referimos a la comunidad juvenil, la simbolización expresiva toma el sello de la libertad y entiende el simbolismo del amor, no tanto el simbolismo de la ley. Por eso se resiste a ligarse a tradiciones y a programas basados en ella (la ley), sobre todo en la esfera de lo ritual: no se sujeta a la periodicidad fija de asistencia a la Eucaristía, goza de celebraciones fuera del ámbito del templo, despoja de autoridad sagrada a los representantes de la Iglesia a quienes quiere como signos de unidad al servicio de la comunidad, etc. Todo lo cual son signos de secularización, cierto, pero coincidentes con la propuesta eclesial del Vaticano II, al menos en su concepción de Iglesia, de Comunidad... No se puede afirmar lo mismo respecto a la Sacrosanctum Concilium.

La alternativa queda clara: o partimos de la simbolización del amor como base de lo cristiano —y por tanto de su celebración— o se parte de la simbolización de la ley y nos quedamos en la «religión civil» o cristianismo social. Pero recordemos que Jesús hizo ya una opción paradigmática que es significativa para los creyentes (3).

3. HAY BROTES DE PRIMAVERA FESTIVA

Con gran optimismo, casi más propio de quienes gobiernan que de otras esferas, la Comisión Episcopal Española, en su XXXIX Asamblea Plenaria nos brindaba en 1983 una lista de «cambios espectaculares» en la liturgia:

- Mejor conocimiento del misterio central de la vida cristiana (La Pascua) y de su dimensión comunitaria.
- Más calidad de participación y diversificación de ministerios y funciones en la asamblea.
- Mayor sensibilidad al carácter festivo, simbólico y celebrativo, especialmente en grupos y espacios especiales (4).

Estas constataciones recogen elementos significativos que, de hecho, se dan en ciertos lugares celebrativos. Son cambios significativos, aunque muchas veces no llegan a producir la transformación litúrgica suficiente para mos-

(3) D'AGOSTINO: *o.c.*

(4) CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA: *La Pastoral Litúrgica en España a los veinte años de la S.C. XXXIX Asamblea Plenaria.*

trar coherencia con la transformación teológica o eclesiológica que ellos manifiestan. Los cambios de enfoque teológico, significativos en profundidad desde el Vaticano II, deberían ser los móviles de la evolución litúrgica que, por el contrario, se ha quedado con frecuencia en cambios externos, en pasividad contraria al «carácter festivo», o en el desequilibrio de los «diversos ministerios y funciones».

L. Maldonado establece el paralelismo entre las últimas orientaciones de la Teología y su repercusión en la Liturgia:

- Años 60: La Teología de la secularización (Robinson, Bonhoeffer...) hace que la liturgia cobre la dimensión histórica que la fusione con la vida y, en ella, surge la profecía como denuncia de situaciones que afectan al hombre fuera y dentro del recinto sacro. Además, se rompe la sacralidad de los lugares, tiempos y personas; se «relativiza lo cultural» y se introducen en él facetas de la vida hasta entonces consideradas ajenas al templo. La Teología política y de la liberación hacen que grupos cristianos entren en esa dinámica, sensibles a los problemas humanos incluso en sus celebraciones.
- Años 68: Es la irrupción de la Contracultura y de la Teología festiva. H. Cox, Moltman, J. Mateos... nos recuerdan que «la fiesta de los locos», la «libertad, la alegría y el juego», los «cristianos en fiesta», son rasgos de nuestra vida cristiana. Calla el órgano e irrumpe la guitarra, la batería, el ritmo... porque se está de fiesta, de celebración, y las formas de expresión han de tener un carácter lúdico.

Hoy las formas se mezclan pero las ideas permanecen: es Iglesia profética, comunitaria, comprometida, alegre... y difícilmente se puede expresar esto sin entrar en conflicto con lo ordenado, lo ritual y lo estático. La juventud lo entiende y vive así y lo completa —por si alguien se permite dudar de la presencia del Espíritu— con formas místicas y contemplativas aprendidas en Taizé.

«Al fondo de estas consideraciones —concluye L. Maldonado— se halla siempre el ejemplo, el modelo, el arquetipo divino en su acto creador; acto inmenso de derroche de prodigalidad, de vida sobreabundante que se comunica ilimitadamente» (5).

La libertad, la alegría, el juego... han estado presentes en la búsqueda de las raíces de nuestros pueblos. Lo autóctono resurge en la romería, en el instrumento castellano, catalán, vasco... Se recupera la danza regional perdida. Se desempolva el traje regional. Se hace la fiesta porque está arraigada en el arquetipo de los pueblos. Belleza, poesía, cuerpo y espíritu, salud y promesa se hacen uno en la fiesta que convoca y alegra. ¿No son estos

(5) L. MALDONADO: *Fenómenos socio-culturales y religiosos más influyentes en la vida litúrgica postconciliar*. Phase, 137, 1983, p. 371.

signos de vida? Y la Liturgia, ¿no va más allá de la vida misma para elevarnos hasta Dios desde las raíces de nuestra humanidad?

Recordemos a Pablo proponiendo a los griegos lo esencial del cristianismo: Jesús muerto y resucitado dejándonos en testamento que hagamos lo que él hizo. (Lc 22,19; 1Cor.11,24) y a partir de aquí les propone que lo celebren según su propia forma cultural y su mentalidad. Pablo suministra el motivo gozoso de celebración; encontrar la forma corresponde a la comunidad (6). Nuestra primera Iglesia adopta formas, lenguajes, vestidos de la cultura del momento: el ornamento es el vestido del ciudadano romano, el inspector da nombre al episkopos, etc. En una palabra: si Jesús no se preocupó de terminar el edificio de su Iglesia fue porque quiso construir el nuevo templo: el del Espíritu.

Muchas comunidades parroquiales y, sobre todo, grupos constituidos en comunidades, caminan gozosamente por esta vía celebrativa. Tratan de encontrar su forma celebrativa sin normas estrictas que paralizan y llevan a la decadencia del culto. Con el trabajo y el cansancio en sus espaldas y movidos por la fe que los congrega, rompen con la seriedad impuesta del trabajo, con la visión del cristianismo negativa y de pecado, para crear un espacio donde los hijos de Dios se congregan, donde la alegría se alimenta por la conciencia expresa de poseer un don que se ama. Se puede intuir que cada asamblea cristiana tiene la fe que expresa, cree en la Iglesia que expresa, vive la realidad cristiana que expresa. Y la expresión, la Liturgia, sigue configurando esa misma fe: estática y social unas veces; comunitaria, alegre y comprometida otras.

El objetivo litúrgico de la CEE en su exhortación colectiva del 25 de noviembre de 1983 es optimista y anima a la creatividad:

«Deseamos que crezca y avance hacia una fe más consciente, más madura, más consecuente en su proyección sobre la vida. Una fe en la que la pureza doctrinal y la proclamación gozosa del Credo vayan unidas a la participación activa en las celebraciones litúrgicas, al ejercicio de la caridad fraterna, a la promoción de la justicia y a la paz, al afán de humanizar toda la vida social, siempre desde un testimonio humilde y claro de la condición de creyente» (*Exhortación colectiva* n.30).

«Las experiencias pasadas nos han sacudido claramente; sin embargo, la esperanza se mantiene viva. Se impone ahora propiciar entre todos una situación de serenidad y de reflexión que favorezca la creatividad positiva y armónica» (n.21).

(6) J. MATEOS: *Cristianos en fiesta*. Ed. Marova, Madrid, 1979, p. 273.

4. LA VIDA Y EL DOCUMENTO, O LA TENSION DEL CAMBIO

La Liturgia, como cualquier cambio en la Teología, crea en el seno de la Iglesia una tensión interna a la misma. Esta tensión se hace constructiva y equilibradora cuando media el diálogo y el feed-back entre los distintos estratos eclesiales: cúspide, pensamiento, aplicación de la realidad de las comunidades eclesiales. Pero si no existe más argumento que el de la autoridad, la tensión es, cuando menos, paralizante. La Tradición, si se queda en ordenamiento rígido, se hace «fuerza no racional más al servicio de la estabilidad que de la innovación y constituye un componente de todo sistema religioso», afirmó Weber.

En lo litúrgico, la tensión es clara y, a veces, la contradicción también.

El Vaticano II resalta y da vida nueva a la Iglesia rezumando en sus Documentos comunidad, comunión, participación, carisma, ministerio... «sensus fidelium» en una palabra (L.G. 12,37...) Sin embargo, la Sacrosanctum Concilium mantiene una concepción litúrgica que habla más de Celebración «válida» y «lícita» que del ideal celebrativo de la comunidad (S.C.11) Esto entra en conflicto con el deseo expresado de que «los fieles participen consciente, activa, fructuosamente (S.C. 11 y 19), plenamente (S.C. 14), según «el genio y las cualidades peculiares de las distintas razas y pueblos» (S.C. 37).

Si la S.C. se interpreta —así lo hacen muchos— como el primer eslabón de una cadena, estamos dentro de un dinamismo constructivo. Quizá hay un eslabón previo: la Encíclica *Mediator Dei*, de Pío XII (1947). En ella se habla de «participar en la acción litúrgica» (n. 99), pero desde una concepción vertical, de «majestad de los ritos y aparato de las ceremonias» (n. 131), «aún cuando no todos están en condiciones de comprender rectamente, como conviene, los ritos y ceremonias litúrgicas» (n. 133), etc. La S.C. se propone un objetivo: «... proveer a la reforma y fomento de la liturgia» (n. 2,21) y, pese a las numerosas referencias a la competencia exclusiva de la autoridad» (n. 22), a que «nadie... añada, quite o cambie cosa alguna...» (n. 22), a la cautela (n. 40), hay abundantes líneas orientadoras de la renovación:

- Participación activa, consciente, fructuosa... (n. 11 y 14)
- Formación litúrgica para conseguir la participación indicada (n. 14 y 19)
- Acomodación a la edad, condición, género de vida y grado de cultura religiosa (n. 19)
- Hay partes sujetas a cambio (n. 21)
- Las acciones litúrgicas son «celebraciones de la Iglesia» (n. 26)
- No se pretende una «rígida uniformidad» (n. 37)

No es de extrañar que si un documento fundamental lleva en sí mismo la tensión interna entre la apertura y el temor a la misma, genere tensión en sus aplicaciones. Habrá quien haga suyos los recelos y las fijaciones y quien sintonice más con el impulso renovador. Lo que no se puede dudar «a priori» es de la voluntad de nadie de hacer una u otra opción con referencia a la Iglesia y al Espíritu que la anima. Lo que conviene anotar, a tenor de la hermenéutica del Concilio en su totalidad, es el intento de hacer vida de lo celebrativo, de poner a la comunidad cristiana en el lugar que le corresponde y a sus representantes (celebrantes) en su lugar de animación.

Los jóvenes distinguen con claridad los términos conciliares y rechazan la normativa, al sentirse masa en lugar de comunidad, la celebración impersonal, el monopolio, las reformas para el pueblo pero sin el pueblo, etc. Aunque sea con visos de lamento, D. Borobio apunta con equilibrio, desde una eclesiología de comunión como es la suya, las exigencias siguientes:

«... El presbítero como aquel que prepara, ordena, siente, anima, aplica y recrea en cada momento la liturgia reformada, en su letra y en su espíritu, está todavía por nacer, al menos en muchos casos. Y el «equipo» de personas, que se preparan, responsabilizan, asumen y realizan los servicios y ministerios litúrgicos, en servicio a la comunidad, está todavía por hacerse de modo general» (7).

Algo muy importante queda por realizar para cubrir el espacio que media entre lo ritual y la vida. Los datos hablan con claridad: los jóvenes «no se sienten a gusto en la celebración, se aburren, nada interesante se hace en ellas... Lenguaje repetitivo e irrelevante, protagonismo del sacerdote, falta de talante gozoso, no existe la fiesta...» y ante ellos no bastan las interpretaciones paternalistas ni la consideración de sus «excentricidades juveniles»; en más de una ocasión hemos leído su historia como nuevo signo de la manifestación de Dios y como el nuevo rostro de la Iglesia. No basta con afirmar que los jóvenes son la esperanza, ni con proclamar que han de estar «siempre prontos para dar razón (de ella) a todo el que se la pidiera» (8) (Juan Pablo II, *Discurso a los jóvenes*); no habrá que pedírsela, sino dejar que ellos la testifiquen en los lugares propios para hacerlo, y la Liturgia es lugar preferente de su expresión.

(7) D. BOROBIO: *La «recepción» de la reforma litúrgica*, Phase, 147, 1983, p. 394.

(8) J. J. CATALÁN: *¿Por qué se alejan?* Juventud y celebración. Ed. Verbo Divino, Estella, 1985.

5. RITUALIDAD Y SIMBOLISMO, ¿SON ALTERNATIVOS?

No existe grupo humano que no de forma a sus creencias y convicciones. Cuando existen, surge la forma, el gesto, el símbolo y el rito que identifica a los componentes del grupo y por los cuales extraen los significados de las creencias. Primero existe la comunicación, la interacción social, luego la simbolización racional, ética y expresiva: se formulan las creencias, se regulan los compromisos, se ritualiza la reunión en un proceso de creación y recreación de intercambios simbólicos y de significados.

Descarto intencionalmente la interpretación freudiana de rito como «gesto reiterado, obsesivo, descarga de angustia», aunque conviene tenerlo en cuenta como punto de referencia por si un rito llega a estereotiparse tanto que llegue a esa condición de obsesivo y tranquilizador de conciencias alienadas. La lectura sociológica es más benévola y relaciona los ritos con la simbolización de los valores, normativas y sistemas culturales de un grupo humano cualquiera; eso sí, que sea «grupo», que esta es condición básica para el rito.

D'Agostino, de la mano de Durkheim, Parsons y Weber, señala dos elementos fundamentales: «el rito expresa las actitudes comunes de valor último de la comunidad»; «proporciona un contexto a la formación de las actitudes y modela la mente de la gente que interactúa en este contexto» (9). El aspecto expresivo, por tanto, es clave en el rito y el rito se hace clave, también, en la estructuración de los que expresan.

En la celebración ritual, la comunidad expresa su fe en los hechos primordiales en los que cree, sin olvidar que otros lo han realizado y que han dotado a los ritos del «arquetipo» de que ahora gozan. Por eso, el rito se hará dinámico y revelador de una presencia: el Cristo de la fe, recuerdo y actualidad que se expresa y que configura a la comunidad. Pero el dinamismo ritual está sometido, para que sea eficaz, a las condiciones de expresividad y actualización de la comunidad: la repetición no es signo de eficacia como no es, tampoco, el cambio en sí mismo; sea cambio o repetición, lo que da eficacia es el espíritu que anima a la comunidad que celebra.

«Una Liturgia no se instaura por decreto, afirma R. Panikkar, ni nace por reflexión o decisión, sino por instinto de la comunidad, por resurgimiento del Espíritu, por la fuerza de las circunstancias, por un acto creador inspirado, por la espontaneidad de la situación» (10).

(9) D'AGOSTINO: *o.c.*, p. 22

(10) R. PANIKKAR: *o.c.*, p. 74

Estamos lejos de la comunidad de Pablo en la que se celebra con espontaneidad, en la que cada uno aporta su saber y su experiencia, en la que «cada uno puede tener un salmo, una instrucción, una revelación, un discurso, una interpretación...» (1 Cor, 26). Y parece que preferimos tomar las aguas desde el siglo IV en el que se fijan los ritos, las fórmulas, se sacralizan personas y objetos en beneficio del templo y perjuicio de la comunidad. La Historia se hace tradición, y esto es un valor; pero también se hace peso que inmoviliza y sacrifica la responsabilidad expresiva. El equilibrio se hace tanto más difícil cuando la Historia pierde conciencia de ser viva y de que se alimenta del hoy y, en el caso del cristianismo, del futuro.

Nuestra religión, se dice, es instituida. No es la creación libre de mitos y creencias. Pero es instituida en lo esencial, no tanto en formas de expresión que tienen el fin en la fe, no en sí mismas. Ha llegado la hora, llegó con Jesús, en que el culto lo es «en espíritu y en verdad, porque así quiere el Padre que sean quienes le adoran» (Jn. 4,23-24) y, en consecuencia, el rito ha de tener entraña personal, no objetivadora y cosificante, más extensa que el templo y más profunda que el mismo gesto.

«Culto, liturgia, sacrificio... su significado no se refiere a lo ritual, sino a la fe, al ministerio apostólico, a la vida toda, incluso a lo que llamamos hoy secular, y más en concreto, a la vida de caridad, a las limosnas, a la bondad, a la paciencia, etc.» (11). Pero la vida, la caridad... toma formas muy diversas, se estudian formas de convertir la caridad en estructuras más sociales, se buscan formas de potenciar lo utópico-profético, de dar con un estilo eclesial que manifieste a los hombres de hoy que el Evangelio está vivo y que es una «creatio continua». ¿Por qué lo celebrativo no puede dotarse de este mismo dinamismo, siendo una parte integrante de la misma realidad de la fe?

Todo lo que se hace desde la fe, la expresa. Esa expresión mediadora ha de ser adecuada al hombre que la expresa y a quien es testigo de esa expresión. La unidad se verá no a través de la uniformidad, sino a través de la riqueza pluriforme de las manifestaciones. Lo primero con que contamos es la vida, la vida cristiana, la adhesión a la persona y programa de Jesús; esa es la sustancia de nuestra realidad total y vital. Como tal realidad, origina en nosotros motivaciones y contenidos fuertes y duraderos que necesitan de símbolos expresivos. Estos símbolos trasfiguran la realidad, los objetos, los gestos, los ritos... que le sirven de soporte y a los que adherimos la vivencia, la necesidad, la motivación, los valores... para construir algo que sin minar la realidad misma, la trascienda. Esta es la función del simbolismo.

Por eso se definen los Sacramentos como «expresiones simbólicas efica-

(11) J. M. CASTILLO: La asamblea cristiana, sacramento de la comunión eclesial. En varios: *Presidir la asamblea*. P.P. C., Madrid, 1970.

ces». En la Resurrección se encuentra la culminación de todos los símbolos: allí se junta el don, la gratuidad divina que glorifica lo humano sin reducir su realidad y donde lo humano se funde en lo divino conservando toda su humanidad.

D. Borobio, siguiendo la obra de L.M. Chauvet, transcribe:

«La expresión no es la exteriorización de un interior preexistente, ni un instrumento a disposición, ni una simple actividad del hombre; es la mediación obligada de todo lo que es humano».

«La expresión debe entenderse en el plano del lenguaje simbólico, por el que se tras-figura y se construye lo real, construyéndose a sí mismo: más real que lo 'real', en el símbolo llegamos a 'ser otros', porque estamos implicados dentro del mismo. Por eso, el sacramento-símbolo produce la fe en el mismo acto en que la expresa, produciéndola sobre el teatro de la ritualidad eclesial. La expresión simbólica sacramental es performativa, y por lo mismo el sacramento es un nuevo acontecimiento de gracia eficaz. Pero esta eficacia u operatividad sacramental «no es física, ni metafísica, sino simbólica» (12).

Por todo lo anterior, nos vemos ante la cuestión inicial: ¿Son alternativas la ritualidad y la simbolización? Es decir: ¿Hay que optar por una o por otra? La respuesta es negativa pues ambas son complementarias.

El ritual quiere ser apoyo en que asegurar lo permanente, la referencia y la memoria; la simbolización, y con ella la creatividad, quieren vitalizar el rito, dar paso a las formas culturales y a las vivencias de cada comunidad. Cada grupo y cada momento cultural es capaz de encontrar palabras clave, canales expresivos y gestos simbólicos por los que expresar de forma más auténtica su fe. Esto requiere, por parte de quienes animan a la comunidad, *una conexión fuerte con la realidad que ella vive*, un empeño en primacía por extraer de ella los significados y gran inventiva para ayudarle a simbolizar lo que en ella palpita. Si no tiene nada que expresar no habrá nada que celebrar y eso sería la muerte de la Liturgia.

«Los cristianos, afirma J. Mateos, festejan como los demás hombres; si su celebración se distingue de otras, no es por adoptar formas esotéricas, sino porque en ella, en medio del mundo, centellea el Espíritu de Dios» (13).

(12) D. BOROBIO: *El modelo simbólico de sacramentología*. A propósito del libro de L. M. CHAUVET: *Du symbolique au symbole. Essai sur les sacraments*. Ed. Du Cerf, París, 1979, Phase, 138, 1983, pp. 473 y ss.

(13) J. MATEOS: *o.c.*, p. 316.

6. LA ALTERNATIVA SE LLAMA CREATIVIDAD

Siempre es ilustrativo confrontar datos, aunque sea con la relatividad de los mismos. La muestra presentada por Juan José Catalán recoge opiniones de jóvenes de distintos ambientes de Madrid. Recojo algunos items que pueden ayudarnos en esta reflexión:

- El 76,66% afirma que la misa es un anacronismo.
- El 64,66% la encuentra monótona y aburrida.
- El 54,00% dice estar más feliz cuando participa en la celebración.
- El 82,66% dicen creer de una manera distinta a los adultos.
- El 77,33% coinciden en que la actuación del sacerdote ha de cambiar: que de opción al diálogo y participación de la comunidad.
- El 79,33% no se identifica con los asistentes a la Eucaristía.

A partir de estos datos y de los que cada uno tiene, aunque sean sin cuantificar, estamos ante un problema que requiere algo más que cerrar los ojos y sentirnos poseedores de la razón. Además, los datos coinciden con las exigencias de los planteamientos:

a) La realidad de «las personas en acción» celebrativa es que se sienten convocadas por la fe, que traen en el corazón su propia vida y que están dispuestas a agradecer, aclamar, hacer resonar la Palabra y a sentir la comunión con los demás.

b) También es realidad que existen actitudes personales y capacidad para simbolizarlas en las palabras, gestos, canciones, diálogos, simbolismos... en torno al altar.

«Hay que dar lugar a la expresión de la fe, a la traducción e interpretación de la fe personal en el rito y en los símbolos litúrgicos», dando paso a la «narrativa de la fe» para que la celebración sea de la comunidad (14), ya que tanto se afirma que lo es. Todo lo cual no es, ni mucho menos, cerrar las puertas al Espíritu, fuente de la Liturgia, sino abrirlas de par en par a su actuación en los creyentes.

«Recitad entre vosotros salmos, himnos y cánticos inspirados...» (Ef. 5,19) «Ahora que habéis conocido a Dios, o mejor, que El os ha conocido, ¿Cómo retornáis a esos elementos sin fuerza ni valor...? (Gál. 4,6)

«El Espíritu mismo se une a nuestro espíritu para dar testimonio de que somos hijos de Dios» (Rom. 8,16).

(14) L. LEIJSEN: *La communauté eucharistique: communauté de personnes en action*. Questions Liturgiques, enero-marzo 1983.

En la reunión de los «hijos», todos somos instrumentos de su acción, sin diferencias de sabios y necios, de pobres y ricos; personas abiertas a la expresión del Espíritu en nosotros, expresión que se hace fe, fiesta y creatividad. El hecho comunitario se resiste al rito preestablecido, en razón directa a su integración como tal comunidad; la comunidad es un ámbito de libertad y creatividad dentro de un marco de referencia: el marco de la «memoria». Esta «memoria» se realiza en cada comunidad con su participación «plena, consciente y activa» (S.C.) y en ella tiene lugar la referencia a la acción de toda la comunidad eclesial.

Si en algo hemos de cifrar nuestra fidelidad ha de ser en la eclesialidad de cada celebración, en el lugar central del misterio de Cristo, en el dinamismo de la asamblea, en la adaptación creativa, en la sobriedad y belleza de las acciones litúrgicas. El Vaticano II supuso un giro antropocéntrico y comunitario en sintonía con las variables antes mencionadas que han de repercutir en el aspecto humano de todo acontecimiento celebrativo-litúrgico. Esto no merma la fe ni la autenticidad teológica, sino que relaciona con más profundidad a los hombres con Dios.

Tomemos un caso particular: las plegarias eucarísticas. En ellas se desarrolla el triple aspecto: de los motivos de agradecimiento, del mundo necesitado de amor y paz, y de la Iglesia por la que se ora. La insistencia en que sólo los cuatro modelos existentes están permitidos, la censura de otras anáforas acomodadas a grupos y circunstancias... ¿suponen, acaso, la incapacidad de la comunidad para expresar su agradecimiento, para traer a cita su realidad, o para orar por la Iglesia? Suponer esto y refugiarse en normas es matar la expresividad de la comunidad y reducirla a simple receptora de palabras y a actitudes de dependencia infantilizantes.

La fidelidad a que aludimos, y que al desmembrarla da origen a las fidelidades mencionadas, requieren la progresiva conquista de la *espontaneidad* en la expresión por los símbolos vivos, naturales, sin grandes requisitos de racionalidad. Ellos provienen de la libertad y la generan; surgen de una situación en la que el Espíritu anima a través de los animadores de la asamblea. Se realiza en la *referencia universal a Cristo*, mediador y salvador «por todos los hombres». La sinceridad se hace concreción en signos sensibles que cobran valor simbólico por la *referencia analógica* con su contenido trascendente. La «memoria», la esperanza y fidelidad, permiten la conexión de lo nuevo con la tradición litúrgica y permiten su *continuidad*.

Junto a estas fidelidades que, en términos parecidos señala R. Panikkar (15) como «nuevas rúbricas», hay que señalar que no se trata, por ellas, de llegar a la anarquía. Si la rúbrica está en crisis, no es por ella misma, sino por la crisis de simbolización a que ha llegado. Creo que el criterio

(15) R. PANIKKAR: *o.c.*, pp. 122 y ss.

correcto de una rúbrica ha de ser su apoyo a la libertad y expresividad de la comunidad. Si en otros tiempos preocupó el «esplendor del culto», suponemos que no fue por la estética en sí, sino que buscó la plenitud cultural, la «gloria» de Dios, el «resplendor» de Cristo. Hoy es otra concepción de Iglesia, de comunidad, de celebración; por tanto, no vale lo que sirvió a otros fines.

Insistiré una vez más en la afirmación de Duchesneau: «Dime cómo son tus celebraciones y te diré cómo es tu Iglesia» (16). Y en ello podremos encontrar paralelismo y correlación. La comunidad está llamada a «irradiar desde el corazón, la gloria de Dios» (2 Cor. 4,6), a establecer lazos de comunión, a orar en la mutualidad de intenciones, a reavivar la fe en el Señor Jesús... Y hemos afirmado que la expresión es la forma que toma su fe y que ésta se configura por la expresión.

7. ESTRATEGIA PARA LA CELEBRACION

Estamos en un momento histórico en el que abundan las llamadas a la renovación celebrativa. Jóvenes, documentos, comunidades, desarrollos teóricos... son otras tantas voces por las que el Espíritu se deja oír y nuestra fidelidad exige respuestas en espíritu y en la práctica. Por eso hablamos de estrategias; no por creer que de ellas depende todo, sino por la convicción de que son la respuesta de nuestra fidelidad. Señalamos algunas:

a) *La celebración y su vivencia no se improvisan.* De cara a los jóvenes, se requieren actitudes previas, vivencia de la fe, comprensión de lo que se celebra y de la función expresiva. Y todo eso será fruto de la vida de los grupos juveniles, de los planteamientos y careo de sus vidas con la fe y sus opciones progresivas. Cuando la vida se deje impregnar del mensaje cristiano, surgirá la necesidad de celebrar ambos en la Liturgia. Por tanto, la primera estrategia se llamará grupo, catecumenado, comunidad juvenil.

b) La segunda surge de boca de los jóvenes. Quieren sacerdotes sugerentes, creadores, acogedores, en contacto con su mundo, *animadores de la comunidad...* que consigan dar conciencia de que la celebración es de la comunidad en acción. La acogida en la celebración, la flexibilidad y el talante puede animar a participar y a destruir los primeros bloqueos. Una celebración ofrece numerosos tiempos de comunicación en y desde la fe, desde la resonancia de la Palabra, el agradecimiento, la aclamación y el entusiasmo.

(16) C. DUCHESNEAU: *La celebración de la vida cristiana*. Ed. Marova, Madrid, 1981, p. 18.

c) La generación adulta hemos de esforzarnos por *sintonizar con las formas de simbolización juvenil*. Sus canciones, sus gestos, los signos que eligen para su expresión... son suyos, y esto les permite movilizar sus sentimientos y vivencias. Para el adulto flexible es una oportunidad de comprensión, de aceptación (*Directorio general de Pastoral Catequética*) y de rejuvenecer en el tono festivo de la celebración. El aspecto sincrónico de la celebración invita a cuidar, con ellos, el equilibrio entre los elementos que la integran: Palabra, canto, plegaria, diálogo, etc.

d) Los animadores juveniles hemos de cuidar para que el centro de la celebración no se desvirtúe: *la Palabra, la «memoria», la comunión fraterna, el compromiso*. Lo esencial puede decirse con muchos lenguajes; en el lenguaje total se encuentran enormes posibilidades de vibración: escenificación, comentario, gesto, diálogo, oración... pero siempre atentos al misterio salvador que se celebra y a la respuesta que pide de cada creyente.

e) *Frente a la estrategia del miedo existe la de la creatividad*. Si en psicología esta capacidad humana se ha definido como una «superfunción» de la persona, es por lo que tiene de surgimiento y riqueza de la expresión. En ella se pone en juego lo originario, lo sensible, la comunicación más profunda con la realidad. La Liturgia pide acercamiento primario al misterio, comunicación profunda con Cristo, encuentro comunitario. Difícilmente se puede conseguir si la persona no se ve impulsada «desde dentro» a expresar lo que vive. El miedo paraliza; la creatividad nos pone en sintonía con el creador de nuestra propia vida de fe: Jesús.

Ya sé que entre la realidad y la utopía median muchos condicionamientos. Pero no podemos negarnos a la utopía sin ser infieles al gran dinamismo salvador. Llamo una vez más a la responsabilidad de cuantos participan del cayado del Buen Pastor, para que sean ellos los primeros escultores de este nuevo rostro de la Iglesia y de su eterna juventud.