

Liturgia y Cultura: Un diálogo necesario

Mark R. Francis, CSV

Vivimos en un mundo y una iglesia profundamente marcados por miles de tradiciones culturales. A pesar de la globalización -o justamente por ella- nunca antes en la historia, nosotros los católicos y nuestros hermanos y hermanas de otras iglesias cristianas, hemos estado en una mejor posición para apreciar la variedad y riqueza del mosaico cultural que conforma el Cuerpo de Cristo. Sin embargo cada pieza que conforma el mosaico cristiano está atravesando un proceso de reconfiguración. Ya no es verdad que la Iglesia es demográficamente más dominante en el Atlántico Norte - las naciones de Europa y Norteamérica- más bien como Philip Jenkins señala en su provocador libro *El próximo Cristianismo*:

En el siglo pasado... el centro de gravitación del mundo cristiano ha girado inexorablemente hacia el sur, hacia África, Asia y América Latina. Hoy en día, las comunidades cristianas más numerosas se encuentran en África y América Latina. Si queremos visualizar una “típica” cristiana contemporánea, debemos pensar en una mujer viviendo en una aldea de Nigeria o en una favela de Brasil. Tal como el estudioso keniano John Mbiti ha observado: “Los centros de la iglesia universal no son Ginebra, Roma, Atenas, París, Londres o Nueva York sino Kinshasa, Buenos Aires, Addis Abeba y Manila”.¹

¿Qué implicaciones tiene esto para la práctica litúrgica contemporánea del Rito Romano en la Iglesia católica, especialmente para la celebración de la Eucaristía? ¿Tenemos los católicos romanos los recursos, tanto teológicos y estructurales, para enfrentar con realismo el reto de la celebración litúrgica de nuestra fe provocada por este cambio de circunstancias?

Yo afirmaría que sí tenemos los recursos para afrontar este desafío. Todos nos sentimos animados de oír el Santo Padre, el Papa Benedicto XVI, subrayando la importancia, siempre actual, de las enseñanzas del Concilio Vaticano II en su primer discurso público. “Estas enseñanzas”, dijo, “han demostrado ser especialmente convenientes a las nuevas exigencias de la iglesia y la sociedad actual globalizada”². Como el Papa, entonces, estoy convencido de que la respuesta fundamental a la renovación eucarística de hoy en un mundo multicultural se encuentra en los documentos del Vaticano II que siguen siendo pertinentes para nuestra situación actual.

Sin embargo, debemos estar atentos de los obstáculos que han sido puestos en el camino. Mientras que algunos obstáculos ya fueron discutidos en la encíclica de Juan Pablo II *Ecclesia de Eucharistia*³ y en la instrucción de la Congregación Litúrgica *Redemptionis sacramentum*,⁴ hay un obstáculo fundamental que no es discutido en esos documentos: la falta de sensibilidad al pluralismo cultural en la iglesia que afecta a la interpretación, la función y la celebración misma de la Eucaristía.

¹ Phillip Jenkins, *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity* (Oxford University Press, 2002) 2.

² “... immo enim doctrina pro novis Ecclesiae praesentisque societatis globalizatae, ut aiunt, postulationibus admodum evadit apta.” Benedictus XVI, *Bollettino N. 0229* (20.04.2005).

³ Papa Juan Pablo II, Carta encíclica, *Ecclesia de Eucharistia* (17 abril, 2003).

⁴ Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, instrucción *Redemptionis sacramentum* Sobre algunas cosas que se deben observar o evitar acerca de la Santísima Eucaristía (25 marzo, 2004).

Si bien pocos católicos estarían totalmente cómodos con el aforismo del apologista católico inglés de principios del siglo veinte Hilaire Belloc⁵ quien afirmó que “Europa es la fe y la fe es Europa”, me parece que todavía existe una actitud firmemente "clasicista" respecto de la cultura, descrita por Bernard Lonergan en la introducción a su *Método en Teología*.⁶ Es muy útil revisar brevemente esta actitud, ya que estoy convencido de que influye consciente o inconscientemente en esta nueva era de la renovación litúrgica a la cual estamos avocados.

Esta comprensión "clasicista" de la cultura presupone de forma automática la superioridad del patrimonio cultural de Europa Occidental respecto de las expresiones no occidentales. Una persona es culta, por ejemplo, si está familiarizada con los "clásicos" de la civilización occidental: los escritos de Shakespeare, Racine y Cervantes, las pinturas de Giotto, Rembrandt, Miguel Ángel y Goya; la música de Bach, Beethoven y Brahms. Especialmente durante los siglos de colonialismo europeo esta visión de la cultura clásica era la forma predominante en que los europeos y los norteamericanos vieron su relación con el resto del mundo hasta bien entrada la mitad del siglo XX. Fue durante 1900, debido a la influencia del nacimiento de las ciencias sociales como la antropología y la sociología, que las presunciones respecto de la superioridad automática de todo lo occidental quedaron relativizadas. Esto llevó a los padres conciliares del Vaticano II, en su documento sin duda más abierto a la realidad del mundo, *Gaudium et Spes* (Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo moderno) a declarar:

“...la Iglesia, al vivir durante el transcurso de la historia en variedad de circunstancias, ha empleado los hallazgos de las diversas culturas para difundir y explicar el mensaje de Cristo en su predicación a todas las gentes, para investigarlo y comprenderlo con mayor profundidad, para expresarlo mejor en la celebración litúrgica y en la vida de la multiforme comunidad de los fieles. Pero al mismo tiempo, la Iglesia, enviada a todos los pueblos sin distinción de épocas y regiones, no está ligada de manera exclusiva e indisoluble a raza o nación alguna, a algún sistema particular de vida, a costumbre alguna antigua o reciente. Fiel a su propia tradición y consciente a la vez de la universalidad de su misión, puede entrar en comunión con las diversas formas de cultura; comunión que enriquece al mismo tiempo a la propia Iglesia y las diferentes culturas.” (GS 58)

Los católicos ¿hemos entendido realmente y tomado en serio esta afirmación? A pesar de todas las conversaciones positivas sobre la diversidad cultural y la necesidad crucial de la inculturación en el proceso de la "nueva evangelización" constantemente expresadas en los diversos Sínodos continentales de obispos, a pesar de la creciente conciencia de que la mayoría de los cristianos ya no son los herederos directos del patrimonio cultural de Occidente, y, a pesar de nuestras ricas tradiciones católicas de otros ritos antiguos y venerables de la iglesia ¿hemos entendido realmente la relatividad de las expresiones culturales que figuran en el Rito Romano? ¿Ha recibido la Iglesia Universal con alegría las riquezas que ofrecen las culturas no occidentales? Yo diría que en la actualidad hay una "desconexión" entre la forma en que se entiende la normatividad del Rito Romano y lo que realmente se necesita para una inculturación responsable de la liturgia en gran parte del mundo católico.

⁵ Hilaire Belloc, *Europe and the Faith* (New York: Paulist Press, 1920) 261.

⁶ Bernard Lonergan, *Method in Theology* (London: Dartman, Longman and Todd, 1972) xi.

A fin de apreciar nuestro contexto actual, es necesario hacer una breve reseña histórica. Para empezar me gustaría revisar la llamada postconciliar a la inculturación litúrgica que fue enunciada primeramente por los artículos 37-40 de la *Sacrosanctum Concilium* y, posteriormente, plasmadas en los distintos libros litúrgicos y pronunciamientos magisteriales publicados entre 1960 y 1970. Voy a comenzar por analizar el *terminus a quo* litúrgico del Rito Romano, ya que fue revisado por mandato del Concilio y se propuso como un modelo básico o norma para ser adaptado a las necesidades locales. Luego ofreceré un ejemplo de lo que considero que es la comprensión de inculturación que tiene la Congregación del Rito Romano, que fluctúa entre una tendencia de apertura y una tendencia que se puede describir mejor como "conservacionista". Por último, voy a concluir con algunas medidas positivas que promoverán una inculturación responsable y equilibrada de la liturgia.

La revisión del Rito Romano y su idiosincrasia⁷ romana

Se ha dicho con razón que cada vez que celebramos la Eucaristía estamos ante la presencia de varias expresiones culturales al mismo momento. Naturalmente, no podemos más que intentar interpretar las tradiciones litúrgicas recibidas, influenciados por nuestras propias referencias culturales. Es evidente, por ejemplo, que la Misa se celebra de forma diferente en una parroquia suburbana estadounidense que en un pueblo de América del Sur. Mientras por un lado, el Rito Romano todavía lleva las huellas del hebreo y de los comienzos del helenismo (el uso de la salmodia entre las lecturas, las expresiones tales como *aleluya*, *hosanna*, y *Maranatha*, lavado de manos del que preside y la adición de agua al vino en la preparación de las ofrendas, etc.), la mayoría de los rasgos culturales dominantes, especialmente en la reforma de Rito Romano del Vaticano II provienen de lo que ha sido calificada por el gran historiador de la liturgia, el católico inglés Edmund Bishop, "la idiosincrasia del rito romano". En una conferencia dada en 1899, Bishop trató de articular lo que él llamó "el espíritu tradicional que anima y penetra" el rito romano y lo que lo distingue de otros ritos, como "el galicano, el gótico, el griego u oriental". Él escribió:

"La idiosincrasia del rito romano original se caracteriza por la sencillez, la practicidad, una gran sobriedad, el autocontrol, la gravedad y la dignidad". También afirmó: "Si tuviera que indicar en dos o tres palabras, las principales características que contribuyen a formar la idiosincrasia del rito romano, debo decir que esas características son esencialmente sobriedad y sensatez".⁸

En efecto, son precisamente las características de esta idiosincrasia romana que los encargados de la renovación litúrgica buscaron recapturar.⁹ Estas características están enumeradas en el artículo 34 de la *Sacrosanctum Concilium*:

Los ritos deben resplandecer con noble sencillez; deben ser breves, claros, evitando las repeticiones inútiles, adaptados a la capacidad de los fieles y, en general, no deben tener necesidad de muchas explicaciones (SC 34)

⁷ En el original inglés *genius*.

⁸ *Liturgica Historica: Papers on the Liturgy and Religious Life of the Western Church* (Oxford: The Clarendon Press, 1918) 12.

⁹ Esto para refutar la constante acusación de que los ritos reformados estuvieron influenciados por una ideología secularizante derivada de la Iluminación. Véase: Rembert Weakland, "Liturgy as Battlefield: What do the Restorationists Want?" *Commonweal* 129:1 (January 11, 2002) 10-15.

El propósito de insistir en un retorno a un estilo litúrgico más simple tuvo dos direcciones: teológica y práctica. Primeramente, muchas de las simplificaciones se basaron en la innegable autoridad de la historia. Ellas reflejan cómo el Rito Romano fue practicado durante el IV al VI siglos. Lo más importante fue que durante este período “clásico” la asamblea tuvo un rol activo en la celebración. Encontrar un precedente histórico de la participación de la asamblea fue una preocupación esencial de aquellos encargados de la renovación del Rito Romano. También refleja el amplio objetivo de la reforma litúrgica enunciado en SC 14 de conducir a los creyentes “a una total, consciente y activa participación en la verdadera naturaleza de la liturgia”. Desde un punto de vista práctico, el *Ordo Missae* del Misal de Pío V, promulgado en 1570 y en uso hasta antes del Vaticano II, fue muy complicado y difícil de adaptar.

Además, los que plasmaron la liturgia renovada estuvieron muy preocupados porque el así llamado Rito Tridentino no fue tan “romano” como lo que admitieron sus entusiasmados promotores. En realidad fue una amalgama de gestos y textos galicanos, franco-germánicos y de la edad media tardía, agregados a un estrato de elementos romanos de la etapa “clásica” más reciente. Un regreso a la “noble simplicidad” de la liturgia romana, recortada de sus agregados medievales, fue el modelo que el Concilio propuso como forma autorizada del Ritual Romano que fuera tanto comprensible como adaptable a las situaciones locales.

El asunto de la inteligibilidad con el objetivo de promover la participación de la asamblea tuvo un tono claramente reformista. SC 21 declara:

En esta reforma, los textos y los ritos se han de ordenar de manera que expresen con mayor claridad las cosas santas que significan y, en lo posible, el pueblo cristiano pueda comprenderlas fácilmente y participar en ellas por medio de una celebración plena, activa y comunitaria. (SC 21)

Es de esta manera que la revisión de los libros litúrgicos realizada entre 1960 a 1970 atesoraron los rasgos característicos de la idiosincrasia romana. Sin embargo debe admitirse que “simplicidad, sobriedad, practicidad, gravedad, dignidad”, siendo características del Rito Romano, no pueden ser propuestas como valores universales importantes para las culturas de todos los tiempos. Por esta razón que la constitución sobre liturgia dejó abierta la posibilidad a lo que llamó “adaptación” a otras idiosincrasias culturales. La frase “operant” aparece en el artículo 38:

Al revisar los libros litúrgicos, salvada la unidad sustancial del rito romano, se admitirán variaciones y adaptaciones legítimas a los diversos grupos, regiones, pueblos, especialmente en las misiones, y se tendrá esto en cuenta oportunamente al establecer la estructura de los ritos y las rúbricas. (SC 38)

La frase que invocaba la preservación de la “unidad sustancial del Rito Romano” fue en efecto algo vaga y no fue oficialmente definida por la Congregación de Liturgia hasta 1994 en su Instrucción *Varietates legitimae*. Esta “unidad sustancial”, de acuerdo con SC debía preservarse siempre y cuando los cambios se mantuvieran dentro de “los límites dispuestos por los libros litúrgicos” (las *editiones typicae*).¹⁰ Es importante, por lo tanto, discutir cuáles debían ser esos límites.

¹⁰ Ver VL 36, que en efecto refleja SC 39.

La constitución litúrgica del Vaticano II, por lo tanto, encontró su *terminus a quo* en los libros litúrgicos revisados. Sería útil en este punto apreciar que los *praenotanda* y las directivas pastorales en todas las *editiones typicae*, son modos de proporcionar adaptaciones a las diversas situaciones locales. Las frases latinas en las rúbricas, dirigidas al presidente, que aparecen una y otra vez, antes de las explicaciones y avisos en las ediciones de los libros litúrgicos: “*his vel similibis verbis*” (con estas o con palabras similares) indican la flexibilidad pastoral inherente de la liturgia adaptada. Si por un lado hay partes invariables en la liturgia tales como las Oraciones Eucarísticas, por otro lado es fundamental que el presidente deba adaptar la celebración a la situación local. Esto marca un contraste definitivo con la absoluta rigidez del *ordo Missae* tridentino. La presencia de indicaciones que permiten al presidente una serie de adaptaciones, la autoridad de las conferencias episcopales para establecer algunas diferencias bastante radicales con el rito recibido de Roma, todo en pleno acuerdo con el artículo 40 de *Sacrosanctum Concilium*, indican que en la reforma litúrgica ordenada por el Vaticano II, fue no simplemente un intercambio de un juego de rúbricas invariables por otras de la misma naturaleza. Más bien, un espíritu distinto está presente en las ediciones oficiales de los libros litúrgicos renovados que animan al presidente a adaptar los ritos a las circunstancias locales con la intención de promover la participación de la asamblea en el acto litúrgico. He escuchado que si uno celebra con el actual Ordo de la Misa sin hacer las adaptaciones permitidas y promovidas por el Rito reformado, uno puede estar celebrando arqueología pero no liturgia.¹¹

El principio rector de la primeras traducciones: Comunicación

Por lo tanto, la idiosincrasia romana sirvió como base para la reforma litúrgica pero sólo como un punto de partida y no como un fin en sí mismo. Reconociendo que hubo una preocupación que la “unidad substancial” del Rito Romano debía ser mantenido, los años iniciales de la reforma litúrgica, especialmente en las traducciones de las *editiones typicae* a las lenguas locales, la Instrucción del Concilio *Comme le Prévoit* (1969) sirvió como una guía para la primera serie de traducciones.¹²

Para lograr este fin, no es suficiente que una traducción litúrgica sencillamente reproduzca las expresiones e ideas del texto original. Más bien debe comunicar fielmente a cierto grupo humano en su propio lenguaje, lo que la Iglesia por medio de un texto original quiso comunicar a otra gente en otra época. Una traducción fiel, por lo mismo, no puede ser juzgada sobre la base de palabras individuales: el

¹¹ Esta observación se ve reflejada en los libros del padre Anscar Chupungco, la reconocida autoridad internacional en libros litúrgicos e inculturación y expresidente del Pontificio Instituto Litúrgico San Anselmo de Roma. Sus libros más importantes en este asunto son: *Cultural Adaptation of the Liturgy* (New York: Paulist Press, 1982); *Liturgies of the Future* (New York: Paulist, 1989); *Liturgical Inculturation: Sacramentals, Religiosity, and Catechesis* (Collegeville: Liturgical Press, 1992) y *Tradition and Progress*, (Washington DC: The Pastoral Press, 1994).

¹² Según el arzobispo Annibale Bugnini, se mantuvo siempre un tipo de fricción entre el *Consilium ad exequendam Constitutionem de sacra Liturgia* establecido por el papa Pablo VI para llevar a cabo la reforma litúrgica y la Congregación para el Culto Divino. Esto permite comprender el rechazo que provocó este documento de parte de la Congregación para el Culto Divino algunos años después. Véase Annibale Bugnini, *The Reform of the Liturgy 1948-1975* (Collegeville: the Liturgical Press, 1990) 49-53.

contexto total de este específico acto de traducción debe ser tenido en cuenta, además de las formas idiomáticas propias de cada lenguaje.¹³

El método basado en equivalencias dinámicas puede ser empleado en los otros “lenguajes” de los que la liturgia se sirve: gestos, movimiento, arte y música. Por ejemplo en el Rito Romano de las diócesis del Zaire (hoy Congo) el signo de la paz tiene lugar después del rito penitencial. Una alternativa al saludo con las manos es que los miembros de la asamblea laven sus manos en el mismo recipiente como signo de purificación, unidad y reconciliación. Según algunos observadores, el simple saludo con las manos (una importación occidental) en este momento parece falso y artificial, por otro lado aplicando el gesto de reconciliación más típico de esta parte de África se expresa de modo más efectivo el intercambio de paz.¹⁴

Aunque el tema de las equivalencias dinámicas tiene que ver más con traducción de textos, siempre tiene como punto de partida la “liturgia recibida”, por ejemplo de qué manera la *editio typica* busca transmitir fielmente el mensaje del Evangelio articulado en el rito litúrgico. Sin embargo *Comme le prévoit* también reconoce que hay una necesidad de la liturgia de ser más que una serie de textos traducidos, aún textos traducidos con el principio de equivalentes dinámicos. La Instrucción de la Congregación para el Culto Divino estableció claramente:

Nos es suficiente para la total renovación de la liturgia traducir textos a otra lengua. La creación de textos nuevos será igualmente necesaria.¹⁵

De ese modo *Comme le prévoit* articuló las leyes fundamentales que animarían a las conferencias de obispos para ir más allá de traducciones literales de las *editiones typicae* a las lenguas modernas. Se favorecieron textos de oraciones compuestas en lenguas vernaculares para complementar las que fueron propuestas por las ediciones modelos. Este proceso no fue diverso del que ocurrió naturalmente en los siglos octavo y noveno cuando la liturgia romana fue enriquecida con elementos franco-germanos.¹⁶

Un principio fundamental que guió todo el proceso de traducción de textos litúrgicos fue el de evangelización. Si por un lado la primera generación de traductores trabajó con la premura del tiempo, produciendo un resultado algo apurado, el producto definitivo se comprendió como “voz de la Iglesia”, un verdadero vehículo para proclamar la Buena Noticia de Jesús en una manera comprensible a gente de cualquier cultura. Esta preocupación tuvo su paralelo en la enseñanza magisterial postconciliar en el campo de la misionología. En su exhortación pionera de 1975 sobre la evangelización, *Evangelii nuntiandi*, Pablo VI hizo eco de la preocupación por la inteligibilidad requerida por *Comme le prévoit*, buscándola aplicar a la tarea evangelizadora: El papa escribió:

¹³ *Comme le prévoit*, 6.

¹⁴ Chupungco, *Inculturation . . .*, 41; también Conférence Épiscopale du Zaïre, *Rite Zaïrois de la célébration eucharistique* (Kinshasa, 1985) 44-45.

¹⁵ *Comme le prévoit*, 43

¹⁶ See Chupungco, *Cultural Adaptation . . .*, 27-30.

La evangelización pierde mucho de su fuerza y de su eficacia, si no toma en consideración al pueblo concreto al que se dirige, si no utiliza su "lengua", sus signos y símbolos, si no responde a los cuestionamientos que se plantea, no llega a su vida concreta.¹⁷

Variados intentos de inculturación se iniciaron con el espíritu de *Sacrosanctum Concilium* en aquel tiempo. El *Misal Romano para las Diócesis de Zaire* es el esfuerzo más conocido que interpreta el Rito Romano en un contexto africano, cambiando tanto el texto como los gestos para expresar mejor el contenido de la *editio typica*. Otros experimentos se pusieron en camino en varios países africanos, tales como Malawi y Tanzania, y también en las Filipinas, India y Taiwán., sólo para nombrar algunos. Pero sería equivocado pensar que, en el sentido amplio de inculturación, estos cambios se limitaron a lo que en esa época se llamó “países de misión”. Un ejemplo sobresaliente de elemento litúrgico “inculturado” fue la aprobación de una segunda traducción del Ordo de Misa en italiano que incluyó tres nuevas oraciones de inicio para cada domingo, inspiradas por los tres ciclos del Leccionario. Puesta como una opción junto con la traducción de la oración latina propuesta para los domingos, estas oraciones inspiradas en la Biblia disfrutaron de un gran aprecio y fueron traducidas a otras lenguas. Estas también sirvieron como precedente para una composición completamente nueva que fue encargada por la Comisión Internacional para la Liturgia de Lengua Inglesa para su segunda revisión del Sacramentario, una obra que fue finalmente aprobada por varias conferencias episcopales de habla inglesa por dos tercios de los votos en 1990 pero desafortunadamente rechazada por la Congregación para el Culto Divino, en parte porque contenía composiciones nuevas.

La situación actual: Un cambio de dirección

Es obvio que en los últimos quince años, aquellos en cargo de la Congregación para el Culto Divino han sostenido una perspectiva muy diferente respecto de la vida litúrgica de la Iglesia. Evidentemente este cambio es debido a la sensación que “las cosas han ido demasiado lejos”. Además de las dificultades experimentadas de varios grupos lingüísticos al tener numerosas traducciones revisadas de sus libros litúrgicos aprobados, el gran cambio en actitud fue anunciado primeramente por la Congregación en su Instrucción de 1994 *Varietates legitimae* (Inculturación y el Rito Romano). Aunque hay varias partes útiles de este documento es, en cierto modo, inconsistente. Comienza afirmando que “adaptación” no es una palabra adecuada para describir el procedimiento, que más bien debe ser llamado “inculturación”. “La expresión adaptación, tomada del vocabulario misionero, puede conducir a pensar en modificaciones de naturaleza externa y transitoria” (VL 4). Siguiendo la definición de inculturación que aparece en la *Redemptoris Missio* (52), de Juan Pablo II, la inculturación debe promover un verdadero diálogo entre las iglesias locales y la iglesia universal, un diálogo que enriquezca a ambas partes, basado en el misterio de la Encarnación.

Curiosamente, a pesar de que la cuarta parte de VL concierne a la pregunta de qué modo se debe aplicar la inculturación, definitivamente regresa al término “adaptación” y asume una postura muy cautelosa y, aún, rechaza la posibilidad de modificar el Rito Romano. En cierto modo, este documento anticipó un cambio en el pensamiento de la Congregación para el Culto Divino que posteriormente se alejó del espacio abierto que implicaba inculturación hacia lo que yo llamaría una mentalidad “preservacionista”. Es decir la inculturación vista

¹⁷ “Sobre la evangelización del mundo moderno” (*Evangelii Nuntiandi*), Exhortación Apostólica, 8 de diciembre de 1975, artículo 63.

hoy en día como una concesión más que como un instrumento necesario en la renovación litúrgica.

Este cambio de mentalidad se puede apreciar en el cambio de método, especialmente en las recientes declaraciones de la curia sobre inculturación. En ellas se aprecia una mirada “desde arriba hacia abajo”, argumentando a partir de la legislación litúrgica anterior derivada de la historia de la liturgia y de los libros litúrgicos del Rito Romano. En cambio, la aproximación basada en la consideración de la liturgia de modo más mistagógico y de la manera en cómo la gente la experimenta parece haber sido olvidada.¹⁸ La preocupación máxima de la Congregación parece ser la preservación de la “unidad sustancial del Rito Romano” mediante la conservación de las características formales del Rito de la Misa como un “signo e instrumento de unidad”. Así, el principio de comunicación pasó a ser una consideración de menor importancia¹⁹.

El artículo 398 de la *Instrucción General del Misal Romano* describe bien la actitud de la Congregación para el Culto Divino respecto de la inculturación: “...la inculturación exige una considerable cantidad de tiempo, a menos que se espere que la auténtica tradición litúrgica sufra de contaminación.” La elección del vocabulario empleado es de suma importancia ya que aquí denota una actitud cautelosa: la suposición de que la tradición litúrgica es la auténtica o “pura” y está en riesgo de ser “contaminada” por la inculturación. Como fue afirmado anteriormente en el mismo documento “el Rito Romano constituye una notable e inestimable parte del tesoro litúrgico y patrimonial de la Iglesia Católica, y sus riquezas son un beneficio para la Iglesia universal, de modo tal que su pérdida representaría un daño para ella” (IGMR 397). De este modo el punto de partida de la Congregación para el Culto Divino es que la “pureza” del Rito Romano debe ser protegida como un bien absoluto, como un fin en sí mismo. Por lo tanto nos encontramos bien alejados de la comprensión de la *Gaudium et spes* respecto de la relación entre cultura y fe, y aún más lejos de la preocupación por una comunicación efectiva de la que hizo tanto hincapié la *Comme le prévoit*.

En ningún otro lugar está manifiesto de modo más claro esta mentalidad “preservacionista” hacia la inculturación que en *Liturgiam authenticam*, la Instrucción del 2001 sobre la traducción de textos litúrgicos²⁰. Por motivos de espacio no puedo realizar una evaluación completa de este documento, pero su aspecto más problemático es su insistencia en que la traducción a las lenguas modernas debe preservar una correspondencia formal con la sintaxis y el estilo propios de la lengua latina. En una serie de cuatro ensayos, Peter Jeffery, de la Universidad de Princeton, ha señalado las muchas maneras en que este documento se aleja de los principios válidos de traducción de textos litúrgicos. A diferencia de *Comme le prévoit*, las conclusiones y directivas de *LA* están basadas en una lectura muy limitada de la historia y la teología del Rito Romano y carece de la capacidad de diálogo con otras disciplinas, en particular con las ciencias sociales²¹. Tal como señala Jeffrey sucintamente:

¹⁸ Ver la discusión sobre este asunto en el artículo de Rowena Roppelt, “A Fuller Light: Communion Under Both Kinds,” en *Worship* 79 (2005) 2-20, especialmente 18-20.

¹⁹ Ver VL 54, citando a Pablo VI en la Constitución Apostólica *Missale Romanum* (1969) 221.

²⁰ *Liturgiam authenticam*, Sobre el uso de las lenguas vernaculares en la publicación de libros de la Liturgia Romana (28 de marzo, 2001).

²¹ Peter Jeffrey, A Chant Historian Reads *Liturgiam Authenticam*, *Worship* 78 (2004) 2-23, 139-164, 236-266, 309-341. (Este artículo fue publicado posteriormente en forma de libro: *Translating Tradition: A Chant Historian Reads Liturgiam Authenticam* (Collegeville: The Liturgical Press, 2005).

LA nos proporciona toda la información necesaria para reconocer que toda la teorización e implementación acerca de inculturación litúrgica tiene lugar en un vacío de información como si lo único que deberíamos saber fuera teología y derecho canónico.²²

En un nivel más amplio, esta actitud parece estar insinuada en la declaración del papa Benedicto ante la asamblea de obispos en Aparecida. Tomando la idea paulina del “dios desconocido” en su discurso a los atenienses en el areópago (Hechos de los Apóstoles 17) y aludiendo a la afirmación del segundo siglo de Justino Mártir de que Dios está presente en todas las culturas que todavía no fueron evangelizadas (semillas del verbo o *logoi spermatikoi*), el papa habló de la añoranza religiosa de la gente del “nuevo mundo”:

Cristo, el dios desconocido, a quien sus ancestros sin conocer buscaban en sus ricas tradiciones religiosas. Cristo fue el Salvador que anhelaban silenciosamente.

Si por un lado esta afirmación puede ser defendida en el contexto de sus valiosas alusiones teológicas, por otro el comentario papal a la realidad histórica del cristianismo aproximándose al “Nuevo Mundo” provocó consternación y resultó irrespetuoso para los nativos americanos:

En efecto, el anuncio de Jesús y su evangelio no provocó una alienación (*alienação*) para las culturas precolombinas y tampoco la imposición (*imposição*) de una cultura foránea.²³

Sería difícil hallar a uno solo de los historiadores de la conquista europea de América que defendiera tal afirmación. Aunque el Santo Padre corrigió su declaración un poco después, revela de qué manera el eurocentrismo ha llegado a dominar el pensamiento de la curia romana.

En marcha hacia la renovación

En el principio de esta presentación yo me pregunté si los católicos tenemos los recursos teológicos y estructurales para retomar el desafío de la renovación de la Eucaristía en un mundo multicultural. Espero que yo haya resultado suficientemente convincente de que el proceso de renovación litúrgica puesto en marcha por el Concilio Vaticano II todavía tiene un buen tramo por recorrerse. Dicho proceso, sensitivo hacia los muchos contextos culturales en los cuales es celebrado el Rito Romano, ha abierto sabiamente la puerta a la diversidad en que el Rito Romano será capaz de hacer accesibles las riquezas de la liturgia a aquellos reunidos para la celebración de un modo total, consciente y activo. Al abrir esta puerta, el primer paso de la renovación litúrgica no hizo otra cosa que reproponer la manera en que la liturgia había sido siempre inculturada por la Iglesia desde el primer milenio de su existencia.

Documentos tales como *Comme le prévoit* también colocaron más asuntos técnicos de la traducción de las *editiones typicae* en manos de las conferencias de obispos. Son estas conferencias conformadas por obispos que conozcan a su pueblo, su cultura y la manera en

²² Ibid., 243.

²³ Respecto de este texto véase Michael Sievernich, “Fauxpas in Aparecida: Benedict XVI and the Indians in America” *Herder Korrespondenz* (July, 2007) 357-362.

que el lenguaje es empleado, son las que están en mejores condiciones de juzgar la precisión de las traducciones. El sentido común indica que la Congregación para el Culto Divino no está facultada para juzgar las traducciones a las lenguas locales del Rito Romano. Debe confiar más en los obispos como interlocutores que como meros subordinados que deben obedecer las decisiones romanas. Desafortunadamente muchos obispos ya están frustrados por el hecho de que se sienten forzados a ser solamente ejecutores de las decisiones hechas en Roma. Este sentimiento fue bien explicado por los obispos japoneses en su respuesta a los *Lineamenta* o documento preparatorio para el Sínodo de Asia en 1997 y está, significativamente, todavía disponible en el sitio web de la Conferencia Japonesa de Obispos. Ellos indicaron:

...es extraño que una aprobación debe ser obtenida de la Santa Sede aún para traducciones japonesas de textos litúrgicos y catequéticos ya aprobados por la Conferencia de Obispos. Para contribuir a la evangelización de la región, animar la inculturación y edificar una colegialidad real de las iglesias de Asia, debe mostrarse confianza en las iglesias locales y esta misma independencia de las iglesias locales debe ser respetada además en asuntos concernientes a administración, etc.²⁴

No quiero dar la impresión de que la Santa Sede no debe tener la función de confirmar los libros litúrgicos. Es apropiado que la Congregación para el Culto Divino ejerza una función de supervisión, teniendo en cuenta la necesidad de mantener el perfil general del rito como “signo e instrumento de unidad.”²⁵ Está en juego, sin embargo, la capacidad de la iglesia local en comprometer la cultura en que se mueve y vive; y esto es extremadamente difícil de juzgar para los que están en Roma. Además, una actitud preservacionista que busque mantener el peso de los rasgos culturales del Rito Romano como un “museo” de piezas intocables, arriesga hacer de los ritos algo ininteligible e incapaz de evangelizar a los pueblos. Esta propuesta simplemente no responde a las necesidades de la Iglesia, ni es fiel al espíritu de la reforma litúrgica del Concilio Vaticano II trazada por *Sacrosanctum Concilium*.

Irónicamente, la tenaz insistencia de parte de la Congregación en mantener los elementos formales del Rito Romano arriesga provocar el efecto contrario del deseado. En mis viajes como Superior General en los últimos años, yo habitualmente realizo una visita de cortesía a los obispos donde los miembros de mi familia religiosa están trabajando. Por ser un liturgista interesado en asuntos de cultura, pregunto frecuentemente cómo las nuevas directivas de Roma respecto de los cambios en el Rito de la Misa y la supresión de los abusos han sido implementados en sus respectivas diócesis. En los últimos años he hablado con obispos en América del Sur, África y Asia (algunas veces después de haber visto celebraciones bastante fuera de lugar). Por supuesto, este interrogatorio es sólo de carácter anecdótico, pero la respuesta a mi pregunta es siempre la misma: “¿Cuáles nuevas directivas?” Por lo tanto la Congregación para el Culto Divino debe estar hablando, pero muchos, incluyendo los obispos, han dejado de prestarle atención.

Está en juego la capacidad de la liturgia de mediar la tradición de la Iglesia en una manera significativa en las distintas culturas donde el Rito Romano es celebrado. Para vislumbrar una guía y asumir este desafío, necesitamos sólo mirar la historia del Rito Romano mismo en *Liturgiam Authenticam*. Tal como parece, la Congregación señala que el “Rito Romano está

²⁴ “Una propuesta a la Santa Sede” Respuesta Oficial de la Iglesia del Japón a los *Lineamenta*. 23 de 1997. Texto disponible en <http://www.cbcj.catholic.jp/eng/edoc/linea.htm>.

²⁵ Ver Paul VI, Constitución Apostólica *Missale Romanum* (1969) 221.

dotado de manera extraordinaria, de la facultad de asumir textos, cantos, gestos y ritos que se derivan de las costumbres y de la idiosincrasia de los diversos pueblos e Iglesias particulares” (LA 5). Lo que se necesita para una renovación de la Eucaristía en un mundo multicultural es que este distintivo histórico del rito romano tan característico de su desarrollo en el primer milenio esté promovido también en el siglo veintiuno.