

LA INCULTURACION DE LA LITURGIA

Roberto Russo

Sacerdote Uruguayo, Doctor en Liturgia, Secretario Ejecutivo del Departamento de Liturgia de la Conferencia Episcopal Uruguaya, (CEU).

El documento de Santo Domingo¹ ha planteado a la liturgia latinoamericana y caribeña un gran «desafío pastoral»: la «inculturación de la liturgia». Así leemos: «... No se atiende todavía al proceso de una sana *inculturación de la liturgia*; esto hace que las celebraciones sean aún, para muchos, algo ritualista y privado que no los hace conscientes de la presencia transformadora de Cristo y de su Espíritu ni se traduce en un compromiso solidario para la transformación del mundo»².

Este desafío pastoral es, sin lugar a dudas, una tarea urgente e impostergable para la vida de la Iglesia - no sólo latinoamericana y caribeña - sino universal.

¹ CUARTA CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO (Santo Domingo, octubre 12-28 de 1992) *Nueva evangelización. Promoción Humana. Cultura Cristiana. Jesucristo ayer, hoy y siempre.*

² *Santo Domingo* 43.

De la respuesta que se dé a esta urgencia dependerá, en gran parte, la eficacia de la acción evangelizadora y litúrgica del mañana.

Las páginas que siguen quieren ser una contribución a la reflexión sobre la temática de la inculturación de la liturgia. Las reflexiones no indicarán una solución inmediata y uniforme a los problemas que la pastoral litúrgica nos plantea, sino que ayudarán a profundizar - dentro del marco de la teología litúrgica - el proceso y los principios que implican la inculturación de la liturgia³.

1. COORDENADAS TEOLÓGICAS DE LA INCULTURACION

El desafío pastoral del documento de Santo Domingo es fruto de una larga maduración de lo que el concilio Vaticano II ha denominado "adaptación de la liturgia" (SC 37-40), y que la Instrucción *Varietates legitimæ*⁴ interpreta y aplica debidamente⁵.

³ Las siglas usadas en el trabajo son las siguientes: AAS *Acta Apostolicae Sedis. Commentarium officiale* (Typis Polyglottis Vaticanis 1909 ss); BEL= *Bibliotheca Ephemerides Liturgicae* (Roma 1953 ss); EL= *Ephemerides Liturgicae* (Roma 1887 ss); L= *Liturgia* Rivista del Centro de Azione Liturgica (Roma 1967 ss); LQF = *Liturgiegeschichtliche (Liturgiewissenschaftliche) Quellen und Forschungen* (Münster Westfalen 1951 ss); N= *Notitiae* (Libreria Editrice Vaticana 1965 ss); NDL *Nuevo Diccionario de Liturgia*, D. SARTORE - A.M. TRIACCA (eds.) (Madrid 1987); Ph= *Phase*. Revista de pastoral litúrgica. (Barcelona 1961 ss); RL= *Rivista Liturgica* (Finalpia 1914-1963; Torino 1964 ss); SC= *Sacrosanctum Concilium: SACROSANCTUM CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, Constitutio De Sacra Liturgia*, en AAS 56 (1964) 97-138; VL= *Varietates Legitimæ: IV Instrucción para aplicar debidamente la constitución conciliar "Sacrosanctum Concilium"* (nn. 37-40). Edición latina en N 30 (1994/3) 80-115.

⁴ CONGREGACION DEL CULTO DIVINO Y LA DISCIPLINA DE LOS SACRAMENTOS, IV Instrucción *Varietates legitimæ*, sobre La Liturgia romana y la inculturación para aplicar debidamente la constitución conciliar Sacrosanctum concilium (nn. 37-40) (25 de enero de 1994). Texto latino en: N 30 (1994/3) 80-115. Luego de una Introducción (nn. 1-8), la Instrucción se subdivide en cuatro partes. La primera parte (nn. 9-20) es como la trama del texto: "EL proceso de la inculturación a lo largo de la Historia de la Salvación". La segunda parte se titula: "Exigencias y condiciones previas para la inculturación litúrgica" (nn. 21-32). La tercera parte expone los "Principios y normas prácticas para la inculturación del Rito romano" (nn. 33-51). La cuarta parte es "El ámbito de las adaptaciones en el Rito romano" (nn. 52-69), cerrándose el documento con una "Conclusión" (n. 70).

⁵ Se trata de la "Instrucción cuarta" con lo cual se pone en directa continuidad con las precedentes Instrucciones del mismo género, publicadas con la misma finalidad de favorecer y sostener una correcta aplicación de la SC. Estas tres Instrucciones son:

1.1. La adaptación: última etapa de la reforma litúrgica

A partir de la SC, primer documento emanado por el concilio Vaticano II⁶, se puso en marcha en la Iglesia el movimiento de la reforma litúrgica. En efecto, nos dice el Concilio: "La santa madre iglesia desea promover con solicitud a una reforma general de la misma liturgia" (SC 21).

Esta reforma implicaba dos aspectos a) la restauración de la liturgia romana según su forma clásica y b) la adaptación de la liturgia a las culturas y tradiciones de los pueblos⁷.

Los artículos 21, 34, 50 y 59 establecen las normas de la restauración clásica⁸. Así por ejemplo se prescribe: "Los ritos deben resplandecer con una noble sencillez; deben ser claros, evitando las repeticiones inútiles; adaptados a la capacidad de los fieles, y, en general, no deben tener necesidad de muchas explicaciones"⁹.

La restauración de la forma clásica implicaba devolverle a la liturgia las características propias de la celebrada en Roma antes de haber asimilado elementos de las liturgias franco-germánicas hacia el siglo VIII, a saber: simplicidad, sobriedad, brevedad, practicidad, claridad¹⁰.

la primera *Inter Oecumenici* (26 de setiembre de 1964); la segunda *Tres abhinc annos* (4 de mayo de 1967), y la tercera *Liturgicae instaurationes* (5 de setiembre de 1970).

⁶ Aprobada el 4 de diciembre de 1963 con el motu proprio *Sacram liturgiam* (25 de enero 1964).

⁷ Cf. A. CHUPUNGCO, *Liturgies of the Future. The Process and Methods of Inculturation* (Paulist Press, New York-Mahwah 1989) 7.

⁸ La liturgia reformada por el Vaticano II usó como modelo la liturgia romana clásica. Es la liturgia desarrollada por los pontífices romanos desde finales del siglo IV hasta el siglo VII. Entre ellos se destacan: Dámaso (+384), Inocencio I (+417), León Magno (+461), Gelasio (+496), Virgilio (+555) y Gregorio Magno (+604).

⁹ SC 34.

¹⁰ Para una descripción del genio romano en la liturgia, cfr. E. BISHOP, *The Genius of the Roman Rite* (de 1899), en *Liturgica Historica. Papers of the Liturgy and religious life of the Western Church* (Oxford 1918) 1-19; B. NEUNHEUSER, *Storia della liturgia attraverso le epoche culturali*= B.E.L. Subsidia 11 (Ed. Liturgiche, Roma 21983) 67-69; T. KLAUSER, *A short History of the Western Liturgy. An Account and Some Reflections* (Oxford University Press, Oxford 21979) 59-72; A. CHUPUNGCO, *Liturgies of the Future*, op. cit., 3-8.

La restauración clásica podría fácilmente ser mal comprendida, como si se tratara de una especie de arqueologismo. Por eso la opción de la SC, desde su inicio, fue la de armonizarla con una orientación pastoral (SC 33-36)¹¹, así como con normas para la adaptación cultural de la liturgia (SC 37-40).

La adaptación de la liturgia al genio propio de cada cultura es la otra dimensión necesaria para llevar a cabo la reforma litúrgica.

Esta reforma procedió en tres etapas¹²: la *primera etapa* señala el paso del latín a las lenguas vivas (1965-1966), que tuvo un espacio mayor de aquel previsto en la SC 36, con una fidelidad mayor al espíritu que a la letra del documento conciliar; la *segunda etapa* fue la revisión de los libros litúrgicos y la progresiva publicación de los nuevos, con la relativa traducción iniciada en 1968; la *tercera*, la más delicada y compleja, iniciada tímidamente y no finalizada de la adaptación de los ritos, confiada a las conferencias episcopales bajo la guía de los organismos centrales de la Santa Sede. En este sentido, el papa Juan Pablo II, en la *Vicesimus Quintus Annus* recordaba que después de la adaptación de las lenguas y de los ritos queda una tarea más: "es aún arduo el esfuerzo que se debe hacer para enraizar la liturgia en algunas culturas, tomando de éstas las expresiones que pueden armonizarse con el verdadero y auténtico espíritu de la liturgia, respetando la unidad sustancial del rito Romano expresada

¹¹ La orientación del Concilio fue pastoral. Así consta a partir del objetivo general trazado por el Papa Juan XXIII en el discurso de apertura del Concilio Vaticano II. Cf. AAS 54 (1962) 786-796 y en especial las pp.788-793. La SC recoge dicha orientación pastoral y de adaptación y plasmada perfectamente en los cuatro objetivos, comunes a todos los documentos del Concilio cf. SC 1. A propósito de la índole pastoral del Concilio y de la SC cf. G.M. GARRONE, *Le rôle de la Constitution «De sacra Liturgia» sur l'évolution du Concile et l'orientation de la pastoral*, en: AA.VV., *Miscellanea liturgica in onore di Sua Eminenzia il cardinale Giacomo Lercaro* (Roma 1967) 11-12; P.M. GY, *La réforme liturgique de Vatican II en perspective historique*, en P. JOUNEL - R. KACZYNSKI - G. PASQUALETTI (eds.), *Liturgia, opera divina e umana. Studi sulla riforma liturgica offerti a S.E. Mons. Annibale Bugnini in occasione del suo 70º compleanno* = BEL Subsidia 26 (Edizioni Liturgiche, Roma, 1982) 45-58, especialmente 48. Para una mayor bibliografía cf. R. GONZALEZ COUGIL, *Adecuación litúrgica: Principios que dimanar del concilio Vaticano II globalmente considerado*, en EL 104 (1990) 345 nota 1.

¹² Cf. A. BUGNINI, *Dieci anni*, en N 9 (1973) 395-399; ID., *La riforma liturgica conquista la Chiesa*, en N 10 (1974) 126.

en los libros litúrgicos”¹³.

Es dentro de esta tercera etapa de la reforma litúrgica, de la adaptación, donde se ubica nuestro tema de la inculcación de la liturgia.

1.2. La participación: «clave» de la reforma litúrgica

El Concilio, en los pasajes que enuncia los grandes principios de la reforma litúrgica (cap. I: SC 5-46), allí siempre habla de la “participación”. Así por ejemplo al hablar de la introducción de las lenguas vivas (SC 36), de la adaptación a la cultura y a la mentalidad de los pueblos (SC 37), la catequesis litúrgica (SC 35), la simplificación de los ritos (SC 31), la presencia de la Sagrada Escritura (SC 24), las ediciones de los libros litúrgicos (SC 31), etc. Para comprender cómo para los padres conciliares, la participación es una realidad clave para el logro del objetivo de la reforma litúrgica, resulta extraordinariamente significativa esta disposición: “En la revisión de los libros litúrgicos, téngase muy en cuenta que en las rúbricas esté prevista también la participación de los fieles” (SC 31). De hecho, la participación constituye el objetivo principal de la reforma litúrgica llevada a cabo por el Vaticano II¹⁴.

Hasta el momento del Concilio, las rúbricas de los libros litúrgicos solamente contemplaban la actuación de los ministros. La participación de los fieles pertenece a los principios generales que afectan a la reforma y fomento de la sagrada liturgia. Es por esto que el Concilio para facilitar la participación esbozó la más amplia reforma de la liturgia que ha conocido la historia, yendo más lejos de lo que el movimiento de renovación de la vida litúrgica venía propugnando

¹³ JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Vicesimus Quintus Annus*, en el XXV aniversario de la Constitución conciliar *Sacrosanctum Concilium*, sobre la sagrada liturgia (4 de diciembre de 1988) 16. Edición latina: N 25 (1988) 387-404. Traducción española en A. PARDO (ed.), *Documentación Litúrgica Posconciliar. Enchiridion* (Ed. Regina, Barcelona 21992) nn. 305-327; de aquí en adelante lo citaremos como *Enchiridion*. Aquí *Enchiridion* n. 320:

¹⁴ El concilio sancionó la expresión «participación activa de los fieles» que usó por primera vez san Pio X en el Motu propio *Tra le sollecitudini* del 22 de noviembre de 1903. [El texto oficial está en italiano en AAS 36 (1903-1904) 329-339. El texto latino *ibid.*, (387-395) es traducción fiel pero no oficial.

desde el siglo XVI¹⁵.

El Concilio no define lo que es la participación de los fieles¹⁶, pero señala varias notas esenciales de ella. Así se comprende que la participación en la liturgia es algo interno y externo (SC 11, 19, 110), algo que implica a toda la persona, de tal forma que coincidan las actitudes interiores con el gesto o la acción externa. Por esto se dice que la participación ha de ser "consciente", además de "activa, plena, fructuosa" (SC 11, 14). Ya que la participación se concreta en una actuación externa y litúrgica, se exige que cada uno "desempeñe todo y sólo aquello que le corresponde" (SC 28).

El texto más explícito donde se describe lo que el Vaticano II entiende por participación es: "La Iglesia procura que los cristianos no asistan a este misterio (la eucaristía), como *extraños y mudos espectadores*, sino que, comprendiéndolo bien a través de los ritos y oraciones, *participen consciente, piadosa y activamente en la acción sagrada*, sean instruidos con la Palabra de Dios, se fortalezcan en la mesa del Señor, den gracias a Dios, aprendan a *ofrecerse a sí mismos* al ofrecer la Hostia inmaculada no sólo por manos del sacerdote, sino *juntamente con él*"¹⁷.

La participación litúrgica tiene como meta la vida cristiana, o vida de los hijos de Dios que bajo la acción del Espíritu Santo, se transforma en ofrenda permanente y sacrificio espiritual (SC 12; Rm 12,1), dando al Padre culto en el Espíritu y en la verdad. Es justamente a través de la participación como la vida del cristiano entra en contacto con el Misterio salvífico que se hace presente en la acción litúrgica.

¹⁵ Cf. E. CATTANEO, *Il culto cristiano in Occidente* (Ed. Liturgiche, Roma 1978) 416-617; también F. BOVELLI, *La riforma liturgica del Vaticano II: linee di interpretazione in prospettiva storica*, en *RL* 69 (1982) 14-30; P.-M. GY, *La réforme liturgique de Trento et celle de Vatican II*, en *LMD* 128 (1976) 61-75.

¹⁶ Sobre participación cfr. A.M. TRIACCA, *Participación*, en *NDL* 1546-1573; J.L. MARTIN, *En el Espíritu y la verdad. Introducción a la liturgia* = *Agape* 5 (Ed. "Secretariado Trinitario", Salamanca 1987) 238-247.

¹⁷ SC 48.

Del análisis atento de SC 7 emergen tres elementos importantes para una definición descriptiva de liturgia: *mysterium-actio-vita*¹⁸. En efecto, en su dimensión descendente¹⁹, la liturgia es el *mysterio* (total, sintetizado en el misterio pascual) *celebrado* (justamente en la acción por excelencia: la celebración litúrgica) *para la vida* (del pueblo de Dios, del fiel en el cuerpo de Cristo que es la Iglesia²⁰). Al mismo tiempo, en su dimensión ascendente, la liturgia es *la vida* del fiel, que *culmina en la acción litúrgica*, para que *el misterio se actualice en la Iglesia* y alcance su última finalidad que es rendir el verdadero culto en Espíritu y verdad a la Trinidad. Este misterio se hace presente en la celebración mediante la modalidad litúrgico-celebrativa del «memorial»²¹. La celebración no es teatro o rito, porque es la misma «presencia» de Cristo-Iglesia por medio del Espíritu²². La vida concreta del cristiano entra en la celebración y la celebración litúrgica halla una continuidad en la vida del fiel mediante la «participación litúrgica».

En consecuencia para lograr una participación plena, conciente y fructuosa de la celebración litúrgica es necesario adaptar la liturgia

¹⁸ SC 7 cita directamente el término *actio* (liturgia celebratio; actio sacra; signa sensibilia; exercitatio muneris sacerdotalis; exercitatio integri cultus publici) y da a entender el de *vita* (santificatio hominis; integer cultus publicus) y de *mysterium* (munus sacerdotale Jesu Christi; opus Christi sacerdotis eiusque corporis).

¹⁹ Cfr. SC 7b. Para la justificación de esta terminología (dimensión descendente) como de la próxima (dimensión ascendente) véase: A.G. MARTIMORT, *El doble movimiento de la liturgia: culto de Dios y santificación de los hombres*, en ID., (ed.), *La Iglesia en oración. Introducción a la liturgia* (Ed. Herder, Barcelona 21967) 223-234; en la última edición de la obra: I.H. DALMAIS, *La liturgia como celebración*, en: A.G. MARTIMORT (ed.), *La Iglesia en oración. Introducción a la liturgia. Nueva edición actualizada y aumentada* (ed. Herder, Barcelona 1987) 267-271. Anteriormente C. VAGAGGINI, *El sentido teológico de la liturgia. Ensayo de Liturgia teológica general* (BAC, Madrid 21965) 129-132.

²⁰ Esta es una de las propuestas de lectura sistemática del NDL. Cfr. NDL 23. Para una profundización de esta descripción de la liturgia, cfr. A.M. TRIACCA, *Spirito Santo e Liturgia. Linee metodologiche per un approfondimento*, en G.J. BEKES - G. FARNEDI (eds.), *Lex orandi, Lex credendi. Miscellanea in onore di P. Cipriano Vagaggini = Sacramentum 6* (Ed. Anselmiana, Roma 1980) 133-164 especialmente 139-143; ID., «Liturgia» «locus theologicus» o «Theologia» «locus liturgicus?». *Da un dilemma verso una sintesi*, en G. FARNEDI (ed.), *Paschale Mysterium. Studi in memoria dell'abate Prof. Salvatore Marsili (1910-1983) = Analecta Liturgica 10* (Ed. Abbazia S. Paolo, Roma 1986) 193-233, aquí 213-216.

²¹ Cfr. B. NEUNHEUSER, *Misterio*, en NDL 1321-1342.

²² Cfr. A. CUVA, *Jesucristo*, en NDL 1071-1093 especialmente 1080-1086; J.M. BERNAL, *La presencia de Cristo en la liturgia*, en N 216-217 (1984) 455-490; J. LOPEZ MARTIN, *En el Espíritu y la Verdad*, op. cit. 127-156.

a la cultura de los hombres que celebran.

Las coordenadas teológicas que ubican la temática de la inculturación de la liturgia son dos:

a) dentro del gran objetivo de la SC "reforma general de la liturgia" (SC 1, 21), siendo la inculturación un momento de la tercera etapa de la reforma y

b) en función de una mayor participación litúrgica, de esta forma la inculturación favorece que la vida entre en contacto con el Misterio presente en la celebración²³.

Así lo encontramos expresado en la *Instrucción* sobre la inculturación de la liturgia al indicar la finalidad última de la inculturación en el ámbito litúrgico: "La *finalidad* que debe guiar una *inculturación* del Rito romano es la misma que el Concilio Vaticano II ha puesto como fundamento de la *restauración general de la Liturgia*: "ordenar los textos y los ritos 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)"²⁴.

2. LA ADAPTACION LITURGICA

Durante la década de los años ochenta, el término "inculturación" se volvió familiar en el vocabulario de los estudios teológicos, misiológicos y litúrgicos. Tanto es así que hoy día tiende a eclipsar el término "oficial" usado por la Iglesia en sus documentos litúrgicos:

²³ A este respecto es interesante la siguiente afirmación de A. CHUPUNGCO, "El proyectado retorno a la forma clásica de la liturgia romana (*reforma litúrgica*) era considerado (por los Padres conciliares) un medio eficaz para promover una *participación* consciente y activa. Era también considerado como una condición necesaria para una subsiguiente *adaptación* de la liturgia a las diversas culturas modernas, según el ejemplo de las iglesias franco-germánicas que habían adaptado la liturgia romana clásica a su cultura. La opción de la SC debería, por tanto, ser contemplada a la luz de la intención del Concilio de promover la *participación* activa y de abrir la puerta a la *adaptación* cultural" en ID., *Adaptación de la liturgia a la cultura y tradición de los pueblos*, en Ph 147 (1985) 230. Cfr. ID., *Liturgies of the Future*, op. cit., 6.

²⁴ VL 35.

“adaptación”²⁵. El concilio Vaticano II no usa el término inculturación sino “*aptatio*”, “*accomodatio*” y derivados, que vienen traducidos por adaptación.

Este uso interdisciplinar nos muestra que la adaptación litúrgica debemos ubicarla dentro del contexto más amplio de la adaptación eclesial querida por el Concilio, es decir, la realizada en los distintos campos de la actividad eclesial. Los documentos conciliares son para esta temática, la fuente primera y más completa. Los documentos posteriores del magisterio completan éstos, pero siempre dependiendo de ellos.

La adaptación es la respuesta pastoral auténtica, adecuada y «encarnada» de la Iglesia a los hombres contemporáneos. Haciendo esto la Iglesia continúa la misión de Cristo, el Verbo hecho carne, viviendo entre los hombres y asumiendo todo lo humano (SC 5; GS 1,22, 32).

Los límites de este aporte impide exponer los grandes principios derivados de los textos conciliares²⁶, para centrarnos directamente en un sector de la adaptación: el litúrgico.

²⁵ Cf. A. CHUPUNGCO, *A Definition of Liturgical Inculturation*, en *Ecclesia Orans* 5 (1988/1) 11; ID., *Revision, Adaptation, and Inculturation: a Definition of Terms*, en: I. SCICOLONE (ed.), *L'adattamento culturale della liturgia. Metodi e modelli. Atti del IV Congresso Internazionale di Liturgia: Roma, Pontificio Istituto Liturgico, 6-10 Maggio 1991* = *Studia Anselmiana* 113 - *Analecta Liturgica* 19 (Centro Studi S. Anselmo, Roma 1993) 16-18.

²⁶ El análisis de los textos conciliares referentes a la adaptación ayuda a descubrir un esquema de constantes. Son los siguientes: intancias, sujeto agente, principio operativo, criterios, pauta de actuación y motivación de la adaptación. Para un tratamiento de esta temática cf. A.M. TRIACCA, *Adattamento liturgico: utopia, velleità o strumento della pastorale liturgica?*, en *N* 15 (1979) 26-45; R. GONZALEZ, *Adecuación litúrgica: principios que dimanar del concilio Vaticano II globalmente considerado*, en *EL* 104 (1990) 345-367; ID., *Adaptación, inculturación, creatividad. Planteamiento, problemática y perspectivas de profundización*, en *Ph* 158 (1987) 130-131.

2.1. La adaptación en la *Sacrosanctum Concilium*

La SC es la «Charta magna»²⁷ de la adaptación litúrgica, como respuesta adecuada y más fácilmente asequible a los participantes de la liturgia.

En los números 37-40 encontramos las «normas para adaptar la liturgia a la mentalidad y tradiciones de los pueblos». Estos números forman parte de la sección referida a la «Reforma de la sagrada Liturgia» (SC 21-40) del primer capítulo dedicado a los «Principios generales para la reforma y fomento de la sagrada liturgia (SC 5-46)²⁸.

Este apartado comprende tres partes: a) Introducción (= SC 37); b) la segunda parte (= SC 38-39) referida a las legítimas variaciones dentro del rito romano, y finalmente c) la tercera parte (= SC 40) referida a las «adaptaciones más profundas de la liturgia».

En el artículo 37 se afirma el principio de pluriformidad de la Iglesia, y en particular el de la liturgia, «en aquellos aspectos que no afectan a la unidad de la fe o al bien de toda la comunidad». El artículo declara que la Iglesia respeta y favorece la cultura de los diversos pueblos y en ciertos casos acepta algunos de sus elementos en la misma liturgia, «mientras puedan armonizarse con los aspectos del verdadero y auténtico espíritu de la liturgia».

En los artículos 38-39 de la segunda parte se trata de la legítima diversidad en el interior de la liturgia romana, mientras «se salve la unidad sustancial del rito romano». Tal como se puede colegir del

²⁷ La expresión fue usada por Pablo VI dirigiéndose al «Consilium» el 10 de abril de 1970 y la aplicaba a la reforma litúrgica. Cfr. *Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae* I. n. 2073. La misma expresión pero aplicada a la adaptación litúrgica es usada por A. CHUPUNGCO, *The Magna Charta of Liturgical Adaptation*, en N 14 (1978) 75; ID., *Cultural Adaptation of the Liturgy*, (Paulist Press, New York-Ramsey 1982) 42.

²⁸ Para un comentario pormenorizado de SC 37-40 cf. A. CHUPUNGCO, *Cultural Adaptation of the Liturgy*, op. cit., 42-57; ID., *Adaptación de la liturgia a la cultura y tradiciones de los pueblos*, a.c., 230-232; ID., *L'adattamento della liturgia dei sacramenti: principi e possibilità*, en AA.VV., *Anàmnesis* 3/1 *La Liturgia, i sacramenti: teologia e storia della celebrazione* (Ed. Marietti, Genova 1986) 369-371; ID., *Liturgies of the Future*, op. cit., 8-18. Hemos tomado las conclusiones a las que llega el autor en dichos estudios.

artículo 39, la unidad sustancial²⁹ se salva si se permanece “dentro de los límites establecidos en las ediciones típicas de los libros litúrgicos”. En estos libros, la Santa Sede propone variantes que las Conferencias Episcopales pueden libremente aceptar y que, una vez obtenida la ratificación de la Santa sede, deben insertarse en los libros oficiales de la Iglesia local. Tales variantes no alteran la sustancial unidad de la liturgia romana, sino que le dan una suficiente flexibilidad a fin de responder a las necesidades locales, especialmente en los territorios de misión.

Este tipo de adaptación se extiende también a la manera de ordenar el ritual mismo dentro de los límites que ya la edición típica indica. Su campo se extiende particularmente a “los sacramentos, a los sacramentales, procesiones, lenguaje litúrgico, música sagrada y arte litúrgico”. Debe añadirse a esta enumeración la liturgia de las horas y el año litúrgico, según lo prescripto en el artículo 88 en relación al Oficio Divino, y en los artículos 107 y 110 en lo relativo al año litúrgico.

Ejemplos de legítimas variaciones los encontramos en los ritos introductorios y en los explicativos o complementarios de los sacramentos. Así en el ritual del Bautismo de niños el rito de la bienvenida puede ser reformulado en formas culturales equivalentes, se puede omitir la unción posbautismal, el color de la vestidura blanca: puede usarse otro si lo exige la costumbre local. También las ediciones típicas presentan instancias de legítimas variaciones aún dentro de la liturgia sacramental, por ejemplo en el modo de hacer la unción de los enfermos, en la fórmula del consentimiento del matrimonio, etc.

²⁹ Cfr. B. NEUNHEUSER, *Servata substantiali unitate ritus romani: SC 38*, en *Ecclesia Orans* 8 (1991/1) 77-95.

El artículo 40 se refiere a la necesidad de “una adaptación más profunda de la liturgia”³⁰. Este número presenta la situación de cambios no contemplados en las ediciones típicas. Para esto las Conferencias Episcopales piden las adaptaciones y la Santa Sede da su consentimiento, es decir, la aprobación según el procedimiento indicado en los tres párrafos de éste número. En cambio, para los casos de adaptaciones ya propuestos en las ediciones típicas que habla SC 38-39, es la Santa Sede que propone las variantes en el interior de la liturgia romana y posteriormente ratifica la decisión de las Conferencias Episcopales, es decir, confirma la petición.

De acuerdo a SC 38-40 se pueden presentar tres situaciones diferentes:

a) realizar variaciones ya previstas en las ediciones típicas de los rituales;

b) exigencias de cambios no previstos en la edición típica, pero que no se alejan de la unidad sustancial del rito romano. Esto es posible porque el elenco presentado en la edición típica no agota las posibles variantes legítimas en el ámbito de la liturgia romana. En este caso los cambios pedidos por las Conferencias Episcopales no implican una radical adaptación, sino una ampliación de las legítimas variantes.

c) Finalmente, cambios más radicales, yendo más allá de las legítimas variantes propuestas en la edición típica, que implican una adaptación radical de la liturgia. Las dos primeras situaciones están previstas por los artículos 38-39 y la última por el 40.

³⁰ El texto propuesto se orientaba hacia los territorios de misión. Pero algunos Padres conciliares hicieron notar que en algunas partes de Europa se podía hablar de una situación misionera. Teniendo esto en cuenta, la Comisión conciliar atenuó la referencia del artículo 40 a las misiones. Esto significa que la adaptación radical de la liturgia no debería restringirse a las Iglesias misioneras del tercer mundo. Cfr. *Schema Constitutionis de Sacra Liturgia*, Emendationes IV (Typis Polyglottis Vaticanis 1963) 16. Así lo explicó el relator de la comisión C. Calewaert: “Ex Patribus alii quoque contendebant eo supremendam esse mentionem de Missionibus, quod eadem conditiones alibi easdem solutiones postulent; sed cum dicitur “praesertium”, clare indicatur Missiones non esse solas regiones in quibus aptatio necessaria evadat”. Citado por A. CHUPUNGO, *Liturgies of the Future*, op. cit., 48 nota 15.

2.2. Las vías de la adaptación litúrgica

A través de los años, diferentes términos técnicos se han ensayado en los círculos litúrgicos como un intento de expresar, con la mayor precisión posible, la relación entre liturgia y cultura. De todos los términos, los más populares son «indigenización», «contextualización», «encarnación», «adaptación», «aculturación» e «inculturación»³¹.

Aunque en nuestros días se usan estos términos, especialmente el de «inculturación», es importante tener en cuenta que ellos pertenecen a una terminología peculiar empleada en diversas ocasiones por antropólogos, que fácilmente los teólogos, misionólogos y liturgistas toman prestado aplicándolos en sus respectivos campos.

A pesar de esta preferencia por el término «inculturación», en la bibliografía de los últimos años se nota una indecisión respecto a la terminología³². A esta altura de nuestra reflexión, al analizar las vías

³¹ Algunos de estos términos han perdido su vigencia. Así por ejemplo: «indigenización». Fue usado y posteriormente abandonado por A. Chupungco en 1977 en ID., *A Filipino Attempt at Liturgical Indigenization*, en *EL* 91 (1977) 370-376. Este término etimológicamente significa: nativo. De aquí que indigenización estaba indicando el proceso por el cual se quiere dar a la liturgia una forma cultural nativa de la Iglesia local. Para el autor anteriormente mencionado era sinónimo de adaptación. Otro término también abandonado es «contextualización» introducido en 1972 por el Consejo Mundial de Iglesias como propuesta de la actividad de la Iglesia en el mundo. Es un término que subraya la libertad política, la concientización. Así se habla de una liturgia contextualizada, por ejemplo: P. Hiebert en un artículo publicado en *Missiology* 121 (1984). «Encarnación» es otro término impropio. Se hablaba de encarnación de la liturgia, inspirados en AG 22, donde se indica la encarnación de Cristo como un modelo para la Iglesia: "Ciertamente, a semejanza de la economía de la Encarnación, las Iglesias jóvenes... asumen un admirable intercambio todas las riquezas de las naciones que han sido dadas a Cristo en herencia". La encarnación es uno de los principios teológicos base de la inculturación.

³² Cfr. por ejemplo: G.A. ARBUCKLE, *Inculturation not Adaptation: Time to Change Terminology*, en *Worship* 60/6 (1986) 511-520; A. CHUPUNGCO, *Adaptación*, en *NDL* 33-50; ID., *A Definition of Liturgical Inculturation*, en *Ecclesia Orans* 5 (1988/1) 11-23; R. GONZALEZ, *Adaptación, inculturación, creatividad*, en *Ph* 158 (1987) 1129-152; A.M. TRIACCA, *Inculturazione e liturgia. Traccia per una chiarificazione*, en *Inculturazione e formazione salesiana* (Roma 1984) 343-367.

o modos de la adaptación litúrgica, iremos indicando el sentido que en la liturgia se usan los diversos términos.

La adaptación y la terminología de la Sacrosanctum Concilium

Ya hemos indicado que «adaptación» es el término oficial usado en SC 37-40. La SC usa «*aptatio*» y «*accomodatio*» como sinónimos, aunque en el capítulo dedicado a los sacramentos y sacramentales (Cap. III) «*accomodatio*» reemplaza sistemáticamente a «*aptatio*», aunque nuevamente aparecerá en SC 90, 120 y 128 al referirse a la reforma del Oficio divino, al uso de los instrumentos musicales y a la materia y forma de los objetos y vestiduras sagradas respectivamente³³.

El análisis hermenéutico de los textos de la SC nos hacen llegar a la conclusión que los dos términos se usan intercambiadamente, ya que ambos significan lo mismo.

La distinción entre «*aptatio*» y «*accomodatio*» empieza a tener forma después del Concilio, con la publicación de la edición típica de los libros litúrgicos conciliares³⁴. La parte introductoria de estos libros (= «*praenotanda*») tiene dos secciones sobre adaptación, a saber: «*De aptationibus*», es decir, «Adaptaciones que corresponden a las Conferencias episcopales y al Obispo», y «*De Accomodationibus*», es decir, «Acomodaciones que corresponden al ministro». Otra distinción entre «*aptatio*» y «*accomodatio*» es que en el caso de «*aptatio*», cuando viene aprobado por Roma, requiere ser insertado en el ritual de la Iglesia local, en tanto que en el caso de «*accomodatio*», se trata de una modificación temporal del rito hecha por el ministro de manera de acomodar el interés o necesidad especial de la asamblea.

³³ Una posible explicación del cambio de «*aptare*» por «*accomodare*» la da Chupungco al indicar que en algunas secciones de la SC se busca una «*via media*» o compromiso entre distintas posiciones de los Padres conciliares, cfr. ID., *A Definition of Liturgical inculturation*, a.c., 12-13 especialmente notas 1-3; ID., *Liturgies of the Future*, op. cit., 23-25 especialmente notas 28-30.

³⁴ Para el elenco de los libros litúrgicos posconciliares véase I. SCICOLONE-P. FARNES, *Libros litúrgicos*, en NDL 1127-1144.

De acuerdo a la SC debemos concluir que la «adaptación» está en relación con el programa general del Concilio de “adaptar mejor a las necesidades de nuestro tiempo las instituciones que están sujetas a cambio” (SC 1), es decir, se refiere al programa general de aggiornamento o renovación de la Iglesia. De donde, la renovación de la liturgia significa acomodarla a las circunstancias y necesidades del hombre de hoy. Para esto la necesidad de revisar los ritos y la adaptación a los tiempos actuales.

La «adaptación» es un término culturalmente neutro, de aquí que cuando SC 37-40 habla de la adaptación a la cultura, se refiere con estos términos: “Normas para adaptar la liturgia a la mentalidad y tradiciones de los pueblos”, o en una palabra de adaptación cultural³⁵. Por ser culturalmente neutro, la adaptación de la liturgia necesita de la aculturación, de la inculturación y de la creatividad como vías o métodos para efectuar la renovación litúrgica.

La aculturación litúrgica

La «aculturación» es descrita por Shorter como el encuentro de una cultura con otra, basado en un mutuo respeto y tolerancia, pero a un nivel externo³⁶. De aquí que la aculturación lleve a una mera yuxtaposición de expresiones culturales no asimiladas, provenientes de distintas direcciones y orígenes.

Aunque este proceso se da a un nivel externo, normalmente debería encaminarse hacia la comunicación interna de las culturas. Tanto es así, que Shorter llega a formular un principio básico de la antropología cultural: la aculturación es una condición necesaria de la inculturación³⁷.

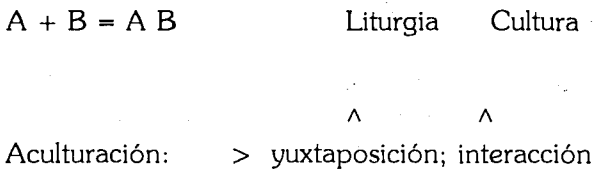
³⁵ Cfr. C. VALENZIANO: *Per l'adattamento culturale della Liturgia dopo il Vaticano II. Appunti metodologici*, en *Ho Theologos*, nueva serie, III, 2 (1985) 179-202.

³⁶ Sobre el concepto de aculturación sigo el iluminador trabajo de A. SHORTER *Toward a Theology of Inculturation* (London 1988) 3-72. Debemos tener en cuenta que para otros autores, la aculturación es sinónimo de inculturación, cfr. J. LOPEZ GAY, *Pensiero attuale della Chiesa sull'inculturazione*, en AA.VV., *Inculturazione. Concetti. Problemi. Orientamenti* (Roma 21983) 24.

³⁷ L. cit.

En la aculturación las dos culturas se yuxtaponen, interactúan, pero no entran en el proceso de la asimilación, no afectándose en sus estructuras internas ni en sus organismos.

La aculturación litúrgica "suele indicar la aceptación en la liturgia de algunos elementos culturales que parecen connaturales para enriquecer la liturgia y expresar mejor, en un determinado contexto, los diversos valores y actitudes de la celebración. En realidad se trata de una cierta yuxtaposición, no de asimilación estructural"³⁸. En la aculturación litúrgica la liturgia (A) y la cultura (B) se yuxtaponen, pero sin afectarse mutuamente (A B). En forma gráfica:



Así por ejemplo Chupungco afirma que "la aculturación litúrgica puede describirse como un proceso merced al cual llegan a incorporarse a la liturgia romana elementos compatibles con la misma, bien como sustitución, bien como ilustración de elementos eucológicos y rituales del rito romano. Es necesario para su aceptación que los elementos culturales posean una connaturalidad que les permita expresar el significado de los elementos romanos que se tratan de sustituir o de ilustrar. Tales elementos culturales, por lo demás, deberán someterse a un proceso de purificación por el que lleguen a adquirir un significado cristiano"³⁹.

En la liturgia un buen ejemplo de aculturación se verificó durante el período Barroco. Los textos y ritos oficiales de la liturgia, especialmente la misa tridentina, no absorbió el drama, la festividad y exhuberancia de la cultura barroca. Debido a las rígidas rúbricas que

³⁸ J. ALDAZABAL, *Lecciones y modelos de la historia para la inculturación de la liturgia*, en: I. SCICOLONE (ed.), *L'adattamento culturale della liturgia. Metodi e modelli*, op. cit., 155.

³⁹ A. CHUPUNGO, *Adaptación*, en NDL 46. Sobre aculturación véase también: ID., *Revision, Adaptation, and Inculturation: a definition of Terms*, a.c., 20-21.

bloquearon el acceso a cualquier novedad, la cultura barroca se mantuvo en la periferia de la liturgia. Como dijo Jungmann, describiendo esta situación litúrgica del barroco, se estaba en presencia de conciertos eclesiales con acompañamiento litúrgico⁴⁰.

Otros ejemplos de aculturación, en los que se dan yuxtaposiciones pero no una asimilación estructural, son las prácticas de combinar las novenas o el Angelus con la misa. También en los ritos complementarios de ciertos sacramentos, que pueden ser cambiados por las Conferencias Episcopales en sus ediciones particulares, siguiendo las indicaciones de los mismos libros en sus ediciones típicas, más de acuerdo con su propia cultura y expresividad simbólica.

La inculturación litúrgica

El término «inculturación», al igual que el de «aculturación», comenzó a usarse en los años del posconcilio. La palabra «inculturación» fue usada por primera vez por el cardenal Jaime Sin, de Manila, en la sexta congregación general del sínodo de Obispos de 1977 hablando de los catecismos. A partir de ese momento el término se emplearía reiteradamente en el aula sinodal⁴¹.

Con el paso de los años del posconcilio el término «adaptación» se consideró menos satisfactorio, porque al decir de algunos autores no destacaba suficientemente la originalidad del concepto cristiano y cargaba más el acento en la identidad sustancial del cristianismo, en todas las épocas y espacios socioculturales, quedando escaso margen a la variedad⁴². Se imponía de este modo el término

⁴⁰ "At this time there were festive occasions which might best be describes as church concerts with liturgical accompaniment": J. JUNGSMANN, *The Mass of the Roman Rite* (New York 1961) 111-117.

⁴¹ Cfr. J. LOPEX GAY, *Pensiero attuale della Chiesa sull'inculturazione*, op. cit., 24.

⁴² Cfr. Z. ALSZEGHY, *Il problema teologico dell'inculturazione del cristianismo*, en A. AMATO - A. STRAUSS, *Inculturazione e formazione salesiana. Dossier dell'incontro di Roma (12-17 settembre 1983)* (Roma 1984) 29. Ya habían quedado en desuso las palabras «indigenización» y «contextualización», que fueron intentos de expresar el mismo concepto de penetración del mensaje evangélico en las culturas, cfr. *Ibid.*, 35-36.

«inculturación», que aparece ya en el Mensaje de la Vª Asamblea del Sínodo de los Obispos al Pueblo de Dios de 1977 sobre “La Catequesis en nuestro tiempo con especial atención a los niños y jóvenes”⁴³.

A nivel de magisterio aparecerá por primera vez en la exhortación apostólica *Catechesi Tradendæ* de 1979⁴⁴, donde el Papa indica que “el término «aculturación» o «inculturación», además de ser un hermoso neologismo, expresa muy bien uno de los componentes del gran misterio de la Encarnación. De la catequesis como de la evangelización en general, podemos decir que está llamada a llevar la fuerza del evangelio al corazón de la cultura y de las culturas. Por ello la catequesis procurará conocer estas culturas y sus componentes esenciales; aprenderá sus expresiones más significativas, respetará sus valores y riquezas propias. Sólo así se podrá proponer a tales culturas el conocimiento del misterio oculto y ayudarles a hacer surgir de su propia tradición viva expresiones originales de vida, de celebración y de pensamientos cristianos”⁴⁵.

El Papa al indicar que la «inculturación» “expresa muy bien uno de los componentes del gran misterio de la Encarnación”, hace notar que dicho término no sólo tiene una significación antropológica sino también teológica. Es lo que el concilio ha expresado al decir: “La Iglesia, para poder ofrecer a todos el misterio de la salvación y la vida traída por Dios, debe insertarse en todos estos grupos con el mismo afecto con que Cristo se unió por su Encarnación a las determinadas condiciones sociales y culturales de los hombres con quienes convivió”⁴⁶.

⁴³ “La Palabra, enraizada en la Tradición viva, es así Palabra viva para hoy. Expresiones como compromiso, “inculturación”, acción eclesial, vida espiritual, oración personal y litúrgica, santidad, manifiestan esta misma realidad: el testimonio”: Vª ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *La catequesis en nuestro tiempo con especial atención a los niños y a los jóvenes. Mensaje del Sínodo de los Obispos al Pueblo de Dios* (Ed. Paulinas, Buenos Aires 1977) n. 10, p. 19.

⁴⁴ JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Catechesi Tradendæ*, sobre la Catequesis en nuestro tiempo (16 de octubre de 1979), en AAS 71 (1979) 1277-1340 = *Ibid.*, (Ed. Paulinas, Montevideo 1979).

⁴⁵ *Id.*, n. 53. Esta expresión es una cita que de sí mismo hace el Papa de su allocución a los miembros de la Pontificia Comisión Bíblica, cf. AAS 71 (1979) 607.

⁴⁶ AG 10.

Pero, en la *Catechesis tradendæ* se nota una impresión terminológica, al identificar «aculturación» con «inculturación». En los años setenta los liturgistas estaban prácticamente dedicados a la elaboración de los nuevos libros litúrgicos, como para preocuparse cómo se podía designar de mejor manera la adaptación⁴⁷. Por un tiempo estos dos términos fueron usados indistintamente, pero a través de los años se ha esclarecido que, aunque están muy relacionados, no pueden ser considerados como sinónimos⁴⁸.

Debemos esperar a otra instancia del magisterio para ver una clarificación al respecto. Será en el Sínodo extraordinario de 1985 donde aparece claramente diferenciada la «inculturación» de la «aculturación». Así en su "*Relatio finalis*" de la IIª Asamblea extraordinaria del Sínodo de los Obispos (8-VIII-1985)⁴⁹ se afirma: "Ya que la Iglesia es una comunión presente en todo el mundo que une la diversidad y la unidad, asume todo lo positivo que encuentra en todas las culturas. Sin embargo, la inculturación es diversa de la mera adaptación externa, porque significa una íntima transformación de los auténticos valores culturales por su integración en el cristianismo y la radicación del cristianismo en todas las culturas humanas"⁵⁰.

Con términos similares se manatiene el concepto de inculturación en la Encíclica del Papa Juan Pablo II *Slavorum apostoli* de 1985⁵¹;

⁴⁷ Entre los primeros en usar «inculturación» en conexión con la liturgia fue C. Valenziano, profesor de Antropología Cultural en el Pontificio Instituto Litúrgico en Roma. En un artículo sobre liturgia y religiosidad popular, que publicó en 1979, menciona «inculturación» como un método que podría provocar una interacción mutua entre liturgia y las varias formas de religiosidad popular.

⁴⁸ Sobre el sentido general de la inculturación cf. A. CROLLIUS: *What is New about Inculturation? A Concept and its Implication*, en: *Gregorianum* 59 (1978) 721-738; G.A. ARBUCKLE, *Inculturation not Adaptation: Time to Change Terminology*, a.c.; A. CHUPUNCO, *Adaptación*, a.c.; ID., *A Definition of liturgical Inculturation*, a.c.; R. GONZALEZ, *Adaptación, inculturación, creatividad. Planteamiento, problemáticas y perspectivas de profundización*, a.c.; A.M. TRIACCA, *Inculturazione e liturgia. Traccia per una chiarificazione*, a.c.

⁴⁹ La Relación final fue redactada por el Relator, Card. Danneels, Arzobispo de Manila-Bruselas, sometida a la votación de los Padres, publicada con el consentimiento del Sumo Pontífice.

⁵⁰ El Sínodo Extraordinario, *Relatio finalis*, II,D,4 = Ph 152 (1986) 120.

⁵¹ JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Slavorum apostoli*, en memoria de la obra evangelizadora de los Santos Cirilo y Metodio después de once siglos (2 de junio de 1985), n. 21, en AAS 77 (1985) 802 s. El texto dice: "En la obra de la evangelización (...) está contenido un modelo de lo que hoy lleva el nombre de «inculturación» - encarnación del evangelio en las culturas autóctonas - y, a la vez, la introducción de éstas en la vida de la Iglesia".

por la Congregación de la Doctrina de la Fe en la *Instrucción sobre libertad cristiana y liberación* de 1986⁵² y por la Encíclica papal *Redemptoris missio* de 1990⁵³.

En la anterior declaración del sínodo de los Obispos tenemos los elementos esenciales de la inculcuración, es decir, el proceso de la recíproca asimilación entre cristianismo y cultura, y la consecuente transformación interior de la cultura, por un lado, y el arraigarse del cristianismo, por el otro. A estos elementos de mutua asimilación y de interacción, debemos agregar la dinámica de la transculturación. En virtud de esta dinámica las partes interactuantes pueden mantener su identidad o sus características esenciales. La inculcuración no esconde la naturaleza del cristianismo como una religión revelada, ni tampoco a la cultura humana como expresión de la vida y aspiraciones de la sociedad. El culto cristiano no puede quedar reducido a un mero ingrediente de la cultura local, como tampoco la cultura puede ser reducida a un rol servil. El proceso de la interacción y de la mutua asimilación implica el proceso de ambas; no provoca la mutua extinción.

En el campo de la liturgia, la inculcuración litúrgica, a diferencia de la aculturación, no se limita a una tolerancia mutua. Sino que, "por una parte, la liturgia se deja enriquecer dinámicamente por la cultura, y a la vez, la liturgia influye en la cultura dándole un sentido cristiano y ejerciendo en ella un sentido crítico. Ambas, liturgia y cultura, se encuentran, se penetran y fecundan mutuamente"⁵⁴. Hay

⁵² Congregación Doctrina de la Fe, *Instrucción Libertate christiana et liberatione*, sobre Libertad cristiana y liberación (22 de marzo de 1986), n. 96 = AAS 79 (1987) 597 = *Ibid.*, (Buenos Aires, Ed. Paulinas 21986) 70. El texto dice: "Sin embargo, la inculcuración no es simple adaptación exterior, sino que es una transformación interior de los auténticos valores culturales por su integración en el cristianismo y por el enraizamiento del cristianismo en las diversas culturas humanas".

⁵³ JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Redemptoris missio*, sobre la permanente validez del mandato misionero (7 de diciembre de 1990), n. 52 = AAS 83 (1991) 299 = *Ibid.*, (Ciudad del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1990) 87. El texto dice: "...la inculcuración significa una íntima transformación de los auténticos valores culturales mediante su integración en el cristianismo y la radicación del cristianismo en las diversas culturas".

⁵⁴ J. ALDABAL, *Lecciones y modelos de la historia para la inculcuración de la liturgia*, en I. SCICOLONE (ed.), *L'adattamento culturale della liturgia. Metodi e modelli*, op. cit., 155.

entre ellas una relación biunívoca, es decir, un proceso bidireccional. Como describe Chupungco, la inculturación litúrgica: "es el proceso por el que los textos y ritos usados en la liturgia por la Iglesia local, están insertados de tal forma en el marco de la cultura, que ellos absorben su pensamiento, lenguaje y modos rituales"⁵⁵.

En la inculturación, la liturgia (A) y la cultura (B) se yuxtaponen, interactúan, y se produce una mutua asimilación. El resultado: liturgia inculturada (C). Ni A ni B pierden su identidad, sino que hay un enriquecimiento mutuo, de tal forma que A ya no es tal sólo A sino C y B ya no es tan sólo B, sino C. Pero, debido a la dinámica de la transculturación, A nunca llega a ser B, ni B llega a ser A. Podemos ilustrar el proceso de la inculturación usando la fórmula:

$$\begin{array}{ccc}
 & \rightarrow | \leftarrow & \\
 A + B = C & \text{Liturgia} | \text{Cultura} & \\
 & \rightarrow | \leftarrow & \\
 & \wedge & \wedge
 \end{array}$$

Inculcación: > yuxtaposición; interacción; asimilación recíproca

La *IV Instructio* en los nn. 4 y 5 adoptó el término «inculturación» y se determinó el uso del mismo⁵⁶. Así asume lo dicho por el Juan Pablo II en la encíclica *Redemptoris missio* n. 52, donde se indica con claridad el doble movimiento que implica la inculturación: "Por la *inculturación*, la Iglesia encarna el Evangelio en las diversas culturas y, al mismo tiempo, ella introduce los pueblos con sus culturas en su propia comunidad"⁵⁷.

⁵⁵ A. CHUPUNGO, *Liturgies of the Future*, o.c., 29; ID., *A Definition of liturgical Inculturation*, a.c., 17; ID., *Revision, Adaptation, and Inculturation: a definition of Terms*, a.c. 22-23, véase bibliografía especializada en la nota 15.

⁵⁶ Véase las notas correspondientes a estos números (de la 6 a la 18) en las cuales se encuentran citados algunos documentos y discursos de Juan Pablo II y documentos de Pontificias Comisiones que son tenidos como útiles para clarificar el sentido y la obra de la "inculturación".

⁵⁷ VL 4. Es una cita anteriormente vista de *Redemptoris missio* n. 52 = AAS 83 (1991) 300.

Más adelante se hace notar que la inculturación de la liturgia: "constituye uno de los aspectos de la inculturación del Evangelio, que exige una verdadera integración (...) de los valores permanentes de una cultura más que de sus expresiones pasajeras"⁵⁸.

Una liturgia inculturada debe reflejar la mentalidad, el modo de pensar, el vocabulario y los ritos de una cultura determinada. Así por ejemplo, un texto litúrgico no debe ser una simple traducción literal del texto de la edición típica, sino que el mismo debe ser integrado en el esquema cultural, es decir, en el pensarse, en el lenguaje, en el ritualizarse, en la expresión de la cultura.

La *cuarta Instrucción*, en su tercera parte expone los principios generales para la inculturación (nn. 33-37)⁵⁹. Se han de tener en cuenta, simultáneamente, tres principios generales:

a. «Principio de la finalidad»

El primero concierne a la *finalidad* de la inculturación, es decir, permitir al pueblo de Dios de comprender fácilmente el sentido de los textos y los ritos, participar mayormente y de vivir mejor el misterio cristiano celebrado⁶⁰.

b. «Principio de la unidad sustancial del Rito romano»

"El proceso de inculturación se hará conservando la *unidad sustancial* del rito Rito romano"⁶¹. Este segundo principio está expresado por la SC 38 precisamente cuando trata de la adaptación. Este artículo, al indicar respetar la unidad sustancial del Rito romano, está queriendo significar que "el estudio de la inculturación no debe pretender la formación de nuevas familias de ritos; al adecuarse a las

⁵⁸ VL 5. Para una clarificación del uso de los términos "aptatio" e "inculturatio" en la Instrucción sobre la Inculturación de la Liturgia cfr. CONGRAGATIO DE CULTO DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, "*Commentarium*" alla quarta Istruzione per una corretta applicazione della Costituzione Conciliare sulla Sacra Liturgia, en N 30 (1994/3) 154-156. Para una determinación de la inculturación en el campo litúrgico según dicha Instrucción cfr. *Ibid.*, 156-159.

⁵⁹ A partir de este momento (capítulo III-IV) el documento VL se refiere a la inculturación del "Rito romano". Los dos capítulos precedentes valían para todas las familias litúrgicas. La Instrucción al determinar las normas prácticas para la inculturación, no quiere tocar los otros Ritos litúrgicos que poseen una legislación propia.

⁶⁰ VL 35.

⁶¹ *Ibid.*, 36.

necesidades de una determinada cultura lo que se intenta es que las nuevas adaptaciones formen parte también del Rito romano⁶².

c. «Principio de la autoridad competente»

“Las adaptaciones del rito romano, también en el campo de la inculturación, depende únicamente de la *autoridad* de la Iglesia”⁶³. Este tercer principio es una advertencia: el ámbito de la inculturación litúrgica no está dejado a la elección de los celebrantes o de la comunidad o de los movimientos de diversos géneros; por ser verdaderamente de la Iglesia, la inculturación reclama la autoridad responsable. La Instrucción aquí no dice algo diverso de lo ya establecido por la SC 22.

Además de estos principios generales indicados por la VL, debemos tener en cuenta otros para la debida aceptación de los elementos culturales.

d. «Principio de la ortodoxia litúrgica»

En primer lugar, como ya lo afirma al SC 37, la liturgia acepta elementos culturales que no estén vinculados a supersticiones y errores, sino que armonicen con el verdadero y auténtico espíritu litúrgico, que comuniquen adecuadamente el mensaje cristiano. Es «el criterio de la ortodoxia litúrgica».

En la misma dirección se mueve la Instrucción *Variationes legitimæ* n. 31, la cual también cita el texto de la SC 37⁶⁴.

Toda nueva asimilación cultural, superficial o profunda, ha de respetar y salvar la teología eclesial, no puede cambiar el sentido de una fiesta, la identidad del misterio que celebra un sacramento, no puede disminuir la primacía de la Palabra revelada en beneficios de otras, no puede oscurecer ni la eclesiología ni la teología del ministerio ordenado dentro de la comunidad.

Por mucho acercamiento antropológico que se vea necesario, sería una falta de fidelidad y un empobrecimiento desdibujar los

⁶² *Ibid.*, 36.

⁶³ *Ibid.*, 37.

⁶⁴ En este mismo sentido se puede ver además los siguientes números: VL 16; 19; 47 y 48.

valores más propios de la comunidad y de la celebración de Cristo. Siempre es el Misterio Pascual de Cristo y la gracia de su Espíritu lo que motiva y condiciona nuestras iniciativas, de la cultura no nace la Pascua; de nuestra pedagogía no nace la salvación.

e. «Principio de la necesidad vital»

En segundo lugar, también lo afirma la SC 40, que los elementos culturales a adaptar en la liturgia sean útiles o necesarios a la iglesia local. Es «el criterio de la necesidad vital».

La inculturación tiene una finalidad pastoral. La inculturación no es un fin en sí mismo. Un proceso de inculturación serio se motiva sólo desde la perspectiva del bien de la comunidad.

No se cambia un modelo de liturgia por seguir la moda, por condescendencia con los gustos del momento, por curiosidad sociológica, por prurito arqueológico, por una carrera de novedades con las iglesias vecinas.

La inculturación es el amor a la comunidad cristiana y el deseo de ayudarle a participar más consciente y fructuosamente en la celebración litúrgica. Sólo emprende cambios una comunidad cuando después del maduro estudio lo ve conveniente o necesario para el bien pastoral de la misma⁶⁵.

f. «Principio de la connaturalidad»

Finalmente, debe darse un mutuo respeto entre liturgia y cultura. Es «el criterio de la connaturalidad».

Esto significa, por un lado, que los elementos culturales aceptados deben tener una capacidad de llenar el sentido y contenido del rito litúrgico. Así por ejemplo, se usa óleo para los enfermos, porque el óleo es curativo. Pero, por otro lado, la liturgia debe respetar el

⁶⁵ Cfr. J. ALDAZABAL, *Lecciones y modelos de la historia para la inculturación de la liturgia*, en I. SCICOLONE (ed.), *L'adattamento culturale della liturgia. Metodi e modelli*, op. cit., 173-174. Este criterio es llamado por A. NOCENT «criterio de necesidad vital», ID., *Les livres liturgiques typiques presentent-ils une methode d'adaptation et en offrent-ils des modeles?*, en I. SCICOLONE (ed.), *L'adattamento culturale della liturgia. Metodi e modelli*, op. cit., 135-150, aquí 1317-138.

elemento cultural, no debe interpretarlo con un sentido totalmente distinto al natural. Por ejemplo el signo de darse la mano. Tiene un sentido de congratular, felicitar, por eso la liturgia no puede darle un sentido que force ya el que naturalmente tiene.

Tomando nuevamente lo dicho anteriormente, que un texto no puede ser traducido literalmente, sino que se debe tener en cuenta⁶⁶: lo que se dice; a quien se dirige, es decir, con un lenguaje accesible a la mayoría de los fieles, asumiendo sus elementos culturales; y además teniendo en cuenta que es un texto para una celebración, con su género literario determinado. Consideremos los siguientes dos ejemplos:

El primero se refiere a la traducción de dos puntos de la Plegaria eucarística III:

MR 1970

Vere Sanctus es, *Domine*,...

Supplices ergo te, *Domine*

Texto 1980

Santo eres en verdad, *Señor*,...

Por eso, *Señor*,

te suplicamos...

Texto 1989

Santo eres en verdad, *Padre*,...

Por eso, *Padre*, te suplicamos...

La primera columna es el texto de la editio typica del Misal Romano actual. La segunda es la traducción del Misal español de 1980. La misma es fiel al latín. La tercera columna es la traducción

⁶⁶ Sobre los criterios con que deben traducirse los textos litúrgicos, cfr. «CONSI-LIUM», Instrucción *Comme le prévoit*, sobre la traducción de los textos litúrgicos para la celebración con el pueblo (25 de enero de 1969). El texto fue publicado en lengua francesa en N 5 (1969) 3-12. Traducción española en *Enchiridion* n. 164-206. Para la problemática de la traducción litúrgica cf. A. BUGNINI, *La riforma liturgica (1948-1975)*, op. cit., 50-59; 108-121; 234-246; A. CHUPUNGO, *The translation, adaptation and creation of liturgical texts*, en N 19 (1893) 695-707; J. GELINEAU, *Quelques remarques en marge de l'instruction sur la traduction des textes liturgiques*, en LMD 98 (1969) 156-162; A.G. MARTIMORT, *Langes et livres liturgiques*, en N 19 (1983) 777-786; G. VENTURI, *Traducción litúrgica*, en NDL 1994-2003.

unificada de 1989, en la cual se ha preferido utilizar la invocación «Padre» en lugar de «Señor», como se hace en la Plegaria eucarística II. No obstante, el texto latino es *Domine* en ambos casos. Pero está claro que la plegaria se dirige al Padre por medio de Jesucristo en el Espíritu Santo⁶⁷.

El segundo es la traducción de una petición del Padrenuestro:

MR 1970

Adveniat regnum tuum

Texto 1980

Venga tu reino

Texto 1989

Venga a nosotros tu reino

La primera traducción, es fiel al texto latino. En la nueva versión se ha agregado “a nosotros”, porque tal como suena la expresión de la primera traducción “venga tu reino”, el vocablo «venga» puede ser tanto del verbo «venir» como del verbo «vengar». Al agregar: *a nosotros* la petición no da lugar a ninguna otra posibilidad de interpretación⁶⁸.

La creatividad litúrgica

En lugares donde la cultura de la Iglesia local es radicalmente diferente de la cultura del genio de la Liturgia romana, la inculturación no puede colmar las expectativas del programa de la renovación litúrgica del Vaticano II. En esta situación es necesaria la creatividad litúrgica⁶⁹.

⁶⁷ SECRETARIADO NACIONAL DE LITURGIA, *Comentarios al nuevo Ordinario de la misa y a las plegarias eucarísticas. Orientaciones para la catequesis y el uso litúrgico*. [Preparado por J. LOPEZ-M. CARMONA] (Coeditores Litúrgicos, Barcelona 1988) 63 nota 9.

⁶⁸ *Ibid.*, 105.

⁶⁹ Cfr. A. PISTOIA, *Creatividad*, en NDL 475-495; A. CHUPUNGCO, *Liturgies of the Future*, op. cit., 34-35; ID., *A Definition of Liturgical Inculturation*, a.c., 21-23; R. GONZALEZ, *Adaptación, inculturación, creatividad*, a.c., 137-139; J. URDEIX, *Liturgia y creatividad*, en Ph 76 (1973) 315-326; J.M. BERNAL, *Entre la anarquía y el fixismo*, en Ph 103 (1978) 33-43; J. BELLAVISTA, *Ayer y hoy de la creatividad litúrgica*, en Ph 103 (1978) 45-60. Este número de la revista *Phase* es monográfico y lleva por título: *La creatividad en la Liturgia actual*.

A menudo la creatividad está asociada a lo que comúnmente se denominan liturgias creativas, es decir, celebraciones que sean más vivas y dinámicas para la asamblea. Esto da la impresión que la liturgia creativa sea el producto de mera fantasía, teniendo una vaga referencia, si es que se tiene alguna, a los principios y tradiciones de la liturgia.

Muy diverso es el concepto de creatividad a nivel de la ciencia litúrgica. La «creatividad litúrgica» implica la composición de nuevos textos litúrgicos independientemente de la estructura tradicional de la eucología romana⁷⁰, así como la creación de nuevos ritos litúrgicos. Hay pues una independencia, implícita o explícita, con respecto a la edición típica de los libros romanos.

Así, por ejemplo los ritos del matrimonio y de las exequias, aunque hayan sido inculturados tomando como base la liturgia romana, pueden ser culturalmente inadecuados. Es por esto, que en relación al matrimonio, la SC 77 da a los Obispos la opción de “elaborar un rito propio adaptado a las costumbres de los diversos lugares y pueblos”.

En la liturgia, la idea de creatividad no es de tipo absoluto, es decir, no es una «*creatio ex nihilo*». Porque “la liturgia - afirma la SC 21 - consta de una parte que es inmutable, por ser de institución divina, y de otras partes sujetas a cambio”. Estos elementos inmutables han sido transmitidos por la tradición y subsisten en cada nuevo rito litúrgico instituido por la Iglesia⁷¹. Es obvio, que sin ellos ningún rito puede ser considerado como litúrgico. La creatividad litúrgica no significa la total ausencia de algún material pre-existente, ni el desprecio por la tradición. Significa simplemente que se trata de nuevas formas litúrgicas no basadas en las ediciones típicas.

⁷⁰ Eucología (neologismo proveniente del griego: *euché* = oración, y *logos* = discurso) significa la ciencia que estudia las oraciones y las leyes que rigen su formulación. Acerca de la eucología litúrgica cfr. M. AUGÈ, *Principi di interpretazione dei testi liturgici*, en AA.VV., *Anàmnesis 1. La Liturgia, momento nella storia della salvezza*, o.c., 159-179; ID., *Eucología*, en NDL 759-772.

⁷¹ Cfr. A.M. TRIACCA, *Liturgia y tradición*, en A. Di Berardino (ed.), *Diccionario Patrístico y de Antigüedad cristiana II* (Ed. Sigueme, Salamanca 1991) 1282-1288.

Aunque el desarrollo histórico de los textos y ritos litúrgicos siguió el paso de la libertad a la fijación de los mismos⁷², la creatividad - que no es lo mismo que espontaneidad o improvisación - no puede ser excluida. Así la instrucción *Comme le prévoit* acerca de la traducción de textos latinos llamó la atención sobre el hecho que: "para la celebración de una liturgia plenamente renovada no bastará con textos traducidos de otras lenguas. La creación será necesaria"⁷³.

La inculturación no puede ser la fase final de la renovación litúrgica, sino la creatividad, que ha sido siempre una nota característica inherente de la liturgia de la Iglesia. Ciertamente la creatividad litúrgica no es una opción sino un imperativo para la Iglesia local que busca que su liturgia sea en Espíritu y verdad⁷⁴.

3. LOS METODOS DE LA INCULTURACION

El objeto de la inculturación litúrgica es implantar los textos y los ritos litúrgicos, presentes en la edición típica de los libros litúrgicos, en el patrón cultural de una Iglesia local, es decir, en el modo típico de pensar, hablar y expresarse por medio de ritos, símbolos y formas de arte de una sociedad dada.

El patrón cultural puede jugar un papel decisivo en la reforma litúrgica. Cuando una Iglesia local es consciente de su patrón cultural, reaccionará negativamente a una liturgia que usa patronos

⁷² Acerca de la improvisación y la fijación de los textos cfr. A. NOCENT, *Dall'improvvisazione alla fissazione delle formule dei riti*, en AA.VV., *Anàmnesis 2. La liturgia panorama storico generale* (Ed. Marieetti, Casale Monferrato 1978) 131-135; C. VOGEL, *Medieval Liturgy. An Introduction to the Sources* (The Pastoral Press, Washington D.C. 1986) 31-59; I. SCICOLONE- P. FARNES, *Libros litúrgicos*, en NDL 1128-1129; J. PINELL, *Liturgias locales antiguas*, en NDL 1204-1205; M. AUGÈ, *Dall'improvvisazione alla fissazione di formule e riti*, en *Introduzione alle liturgie occidentali* (Pontificio Istituto Liturgico, Roma 1992) 15-20; A.M. TRIACCA, *«Improvvisazione» o «fissimo» eucologico? Asterisco ad un periodico episodio di pastorale liturgica*, en *Salesianum* 32 (1970) 149-164.

⁷³ *Comme le prévoit* 43 = *Enchiridion* n. 206.

⁷⁴ Hacemos notar que en la *IV Instructio* no se menciona ni una sola vez el término «creatividad».

culturales extraños⁷⁵.

La historia de la inculturación de la liturgia⁷⁶ nos muestra que, en el curso del tiempo, tres métodos han sido usados con éxito: «la equivalencia dinámica», «la asimilación creativa» y «la progresión orgánica»⁷⁷.

3.1. La equivalencia dinámica

Este método consiste en reemplazar un elemento de la liturgia romana con otro de la cultura local que tiene un significado y un valor equivalente.

Este elemento cultural, al tener un significado o valor equivalente, podrá comunicar el mismo mensaje litúrgico, pero en el patrón cultural. Aplicando este método, los elementos lingüísticos, rituales y simbólicos de la liturgia romana son expresados siguiendo el patrón particular de pensamiento, palabra y ritual.

Lo opuesto a la equivalencia dinámica es la estática. Este consiste en dar a la palabra o frase equivalente sin una referencia a la cultura de la comunidad. La liturgia en casi todos los idiomas está repleta de equivalentes estáticos. Por ejemplo: se traduce «*mysterium*» por «misterio», «*sacramentum*» por «sacramento», «*dignitas*» por «dignidad». Esta es una manera buena de salvaguardar la doctrina de la fe; pero, corre el riesgo que un traductor se convierta en traidor.

⁷⁵ Cuando la liturgia romana clásica emigró al mundo franco-germánico, los liturgistas locales revisaron la liturgia romana para que estuviera acorde con su cultura. A su vez, cuando la liturgia franco-germánica romanizada retornó a Roma, los liturgistas romanos restauraron la liturgia a su original «sobrietad romana».

⁷⁶ Acerca de la historia de la inculturación véase el capítulo I de la *IV Instructio* denominado precisamente: «El proceso de la inculturación a lo largo de la historia de la salvación» (VL nn. 9-20). Una visión sintética de la historia de la inculturación de la liturgia la desarrolla: J. ALDAZABAL, *Lecciones y modelos de la historia para la inculturación de la liturgia*, en I. SCICOLONE (ed.), *L'adattamento culturale della liturgia. Metodi e modelli*, op. cit., 158-171.

⁷⁷ En este apartado seguimos muy de cerca los siguientes estudios A. CHUPUNGCO, *The Question of Method*, en: *Liturgies of the Future*, op. cit., 35-40; IDEM, *Inculturation and the organic progression of the Liturgy*, en *Ecclesia Orans* 7 (1990/1) 7-21; ID., *The Methods of Liturgical Inculturation*, en I. SCICOLONE (ed.), *L'adattamento culturale della liturgia. Metodi e modelli*, op. cit., 187-201.

¿Ayuda a la asamblea ha comprender lo que la liturgia nos quiere decir?

El punto de partida es siempre la liturgia, tal como está presentada en la edición típica, y la cultura determinada. Ambos elementos, a través de la equivalencia dinámica, se produce la liturgia inculturada:

Liturgia

equivalencia dinámica

Liturgia
inculturada

Cultura

Toda liturgia la podemos considerar como formada por textos y ritos, y ambos elementos son los que debemos reemplazar por equivalentes culturales nativos. En esa sustitución, se deben tener considerar dos aspectos:

a) que el contenido teológico - el mensaje, el cual en general es constante y proviene de la época patristica o muchas veces de la apostólica - y la forma litúrgica - la expresión exterior, visible del contenido teológico, que consiste en ritos y formularios - no se desvirtuen;

b) tener en cuenta los elementos inmutables de los mutables, siendo estos últimos los únicos sujetos a cambios. En este sentido es importante la advertencia de la *Instrucción* sobre la inculturación: "En el análisis de una litúrgica en vista de una inculturación, es preciso considerar también el valor tradicional de los elementos de esa acción, en particular su origen bíblico o patristico (cf. nn. 21-26) porque no basta distinguir entre lo mutable y lo que es inmutable"⁷⁸.

Así, por ejemplo, en la eucaristía, tenemos un contenido teológico: el sacrificio pascual de Cristo, y la forma litúrgica es básicamente una celebración ritual con referencia a la cena. Pero si celebramos la eucaristía bajo la forma litúrgica de un sacrificio en vez de hacerla bajo la forma de una comida, estamos haciendo una equivalencia dinámica equivocada.

⁷⁸ VL 38.

Siguiendo con la misa, la liturgia de la Palabra, es un diálogo ritual entre Dios - que nos habla a través de las lecturas bíblicas - y la asamblea. A causa de su plan dialogal fácilmente puede ser adaptada culturalmente. Por ejemplo, los grupos culturales tienen sus propios gestos rituales, símbolos para mantener diálogos. Así, en esta línea tenemos la Misa para las diócesis del Zaire. Este es un modelo, aprobado por la Santa Sede, que traduce libremente y con una mayor asimilación de la cultura propia de un pueblo, la única eucaristía de la Iglesia⁷⁹. En particular, en la liturgia de la Palabra, hay una participación mayor, con respuestas del pueblo con aclamaciones, la prolongación dinámica de la Palabra con el acto penitencial - como respuesta a la Palabra de Dios -, la paz y la oración de los fieles realizada con el símbolo del incienso. Con respecto al signo de la paz, se da luego del acto penitencial. El gesto consiste o bien en un simple darse la mano, o, como forma alternativa, lavarse las manos en un mismo recipiente y hacerse a continuación la señal de la cruz. Es un símbolo de purificación que significa la unidad y la reconciliación; una declaración expresiva y tocante del perdón: "me lavo todo lo que tengo en contra tuyo". Esta forma alternativa, con sus valores culturales propios, resuelve la dificultad del darse la mano - que en muchas culturas es un signo de felicitación, de saludo - o de hacer un gesto con la cabeza con una sonrisa, que puede ser en algunas culturas algo muy formal, especialmente en sociedades donde se les requiere a la gente cuando es presentada unos a otros.

3.2. La asimilación creativa

Durante el tiempo de la creatividad patristica, la inculcación litúrgica evolucionó a través de la asimilación de los ritos pertenecientes a la sociedad contemporánea. Ritos pertinentes tomados de las tradiciones socio-religiosas de la época adquirieron un significado cristiano a través del sistema de la tipología bíblica.

⁷⁹ Para una visión del *Misal Romano para las diócesis del Zaire*, cfr. N 24 (1988) 455-472. También véase la comunicación de J. EVENOU realizada en el IV Congreso Internacional de Liturgia: ID., *Le rite zairois de la messe*, en I. SCICOLONE (ed.), *L'adattamento culturale della liturgia. Metodi e modelli*, op. cit., 223-234. Luego de una breve introducción, se publica el decreto de aprobación del nuevo Misal por parte de la Congregación del Culto Divino y de la Disciplina de los Sacramentos, la presentación general de la Liturgia de la Misa y algunos textos eucológicos propios.

De esta manera, los Padres de la Iglesia como Tertuliano, Hipólito y Ambrosio contribuyeron al progreso de la forma de los ritos de iniciación. Ejemplos clásicos son la unción bautismal⁸⁰, dar la copa de leche y miel a los neófitos en su primera comunión⁸¹; términos como «*mystagogia*»⁸², «*initiatio*»⁸³ fueron introducidos en el vocabulario litúrgico.

De esta forma, asimilando ritos de la época con un significado cristiano, el rito de iniciación evolucionó del simple lavado en agua

⁸⁰ Tertuliano menciona el rito de la unción después del baño bautismal. El traza el origen de este rito en la unción a los sacerdotes en sus cabezas, así como Moisés lo hizo con Aarón. De esta manera insinúa que el bautismo confiere al cristiano, lo que la unción veterotestamentaria confiere a los israelitas: el sacerdocio, cfr. TERTULIANO, *De Baptismo* 7, ed. J.G.P. Borleffs, CCL 1, 282. Pero, es también conocido que los griegos y los romanos ungián sus cuerpos por motivos diferentes: terapéuticos, atléticos.) ¿Será que la unción posbautismal no mencionada en la *Didaché*, fuera asimilada por la liturgia cristiana debido a la influencia cultural durante el período greco-romano? Si no fuese así, lo que Tertuliano hizo fue buscar un tipo bíblico para una práctica cultural. Por más información cf. A. CHUPUNGCO, *Greco-Roman Culture and Liturgical Adaptation*, en N 15 (1979) 202-218; ID., *Cultural Adaptation of the Liturgy*, op. cit., 3-27.

⁸¹ En la primera comunión los neófitos reciben no sólo las especies eucarísticas, sino también leche y miel. Esto, explica Hipólito, significa el cumplimiento de las promesas de Dios a los patriarcas al hablarles de la tierra donde abunda leche y miel: "lac et melle mixta simul plenitudinem promissionis quae ad patres fuit, quam dixit terram fluentem lac et mel" HIPOLITO DE ROMA, *La Tradition Apostolique*, 21, ed. B. Botte LQF 39 (1989) 56; (trad. castellana = *La Tradición apostólica* = ICHTHYS 1 (Ed. Sigueme, Salamanca 1986 - Ed. Lumen, Buenos Aires 1981) 77: [entonces será presentada la oblación al obispo y el dará gracias, ... sobre] "la leche y la miel mezcladas, indicando la promesa hecha a nuestros padres al hablarles de la tierra donde abundan la leche y la miel". Ahora habiendo cruzado el río Jordán a través del bautismo, el neófito entra a la tierra prometida y experimenta sus bendiciones. En esta tipología, el bautismo es visto como la cruzada del río Jordán y la Iglesia como la nueva tierra prometida. Para más ejemplos de esta tipología usada por los padres cfr. A. CHUPUNGCO, *Greco-Roman Culture and Liturgical Adaptation*, en N 15 (1979) 202-218; ID., *Cultural Adaptation of the Liturgy*, o.c., 3-27.

⁸² Sobre la «mistagogía» cfr. E. MAZZA, *La mistagogia. Una teologia della liturgia in epoca patristica* = BEL Subsidia 46 (Edizione Liturgiche, Roma 1988); A.M. TRIACCA-A. PISTOIA (eds.), *Mystagogie: Pensée liturgiche d'aujourd'hui et liturgie ancienne. Conférences Saint-Serge XXXIXe semaine d'études liturgiques: Paris, 30 juin-3 juillet 1992* = BEL 70 (Ed. Liturgiche, Roma 1993); T. FEDERICI, *La santa mistagogía permanente de la Iglesia*, en Ph 193 (1993) 9-34 = número monográfico que lleva por título: *Mistagogía. La liturgia nos guía al Misterio*; J. SOBRERO, *Lecciones de la mistagogía patristica*, en Ph 195 (1993) 181-194.

⁸³ Sobre el concepto de iniciación cfr. A. NOCENT, *Iniciación cristiana*, en: NDL 1051-1053; C. FLORISTAN, *La iniciación cristiana*, en Ph 171 (1989) 215-224 = número monográfico que lleva por título: *Los sacramentos de la iniciación cristiana*.

junto a la palabra (*Ef* 5,26) a una celebración que incluyó una unción prebautismal, el acto de renuncia a Satanás (el candidato vuelto hacia el Oeste, región de la oscuridad) y la profesión de fe en la Santísima Trinidad (el candidato vuelto hacia el Este, región de la luz)⁸⁴, la bendición del agua bautismal, el rito de la unción posbautismal con el crisma, vestimentas blancas y la entrega de una vela encendida.

Este método, que tuvo tanta aplicación en la formación de la liturgia durante la época patrística, a tenor de la SC 38-39 y 63b, no debe ser usado como un método ordinario de inculturación litúrgica. A tenor de dichos textos conciliares, el proceso de la inculturación normalmente comienza con la edición típica de los libros litúrgicos.

En algunas circunstancias, la asimilación creativa es la única manera de desarrollar la forma del rito de una Iglesia local en particular. Esto es lo previsto en SC 77 en relación al matrimonio, permitiendo a los Obispos "elaborar un rito propio adaptado a las costumbres de los diversos lugares y pueblos". Existe la posibilidad de enriquecer la edición típica, incorporando a la misma ritos y símbolos propios usados en el rito de bodas nativo. El elemento nuevo incorporado no servirá de equivalente dinámico de los elementos presentes en la edición típica.

La asimilación creativa puede ser usada con ventajas para la inculturación de otras celebraciones litúrgicas, como los funerales y las bendiciones y la introducción de nuevas fiestas litúrgicas inspiradas por eventos históricos y festivales locales de significación nacional.

3.3. La progresión orgánica

Este tercer método consiste en suplementar y completar la forma de la liturgia establecida por la Constitución sobre la Liturgia y las ediciones típicas de los libros litúrgicos.

⁸⁴ Cfr. HIPOLITO DE ROMA, *La Tradition Apostolique* 21, ed. B. Botte LQF 39 (1989) 46, aparato crítico a pie de página.

El método es a la vez progresivo y orgánico, de allí su nombre. Es progresivo porque trabaja con dos dinanismos que desarrollan la forma litúrgica: la «complementación», por medio de la cual nuevos elementos son integrados a la liturgia; «continuidad» con el trabajo comenzado por los organismos competentes de la Liturgia. Es orgánico, porque lo que resulta es coherente con la intención básica de los documentos litúrgicos y con la naturaleza y tradición de la liturgia cristiana. Obviamente, si hoy fuesen hechos los libros litúrgicos, en ellos encontraríamos lo que la progresión orgánica nos dice.

La SC 23 subraya el concepto de progresión orgánica: "sólo después de haber tenido la precaución de que las nuevas formas se desarrollen, por decirlo así, orgánicamente, a partir de las ya existentes". La comisión conciliar explicó que en el texto la expresión: «nuevas formas» claramente sugiere la creación de nuevos ritos⁸⁵. El texto no encierra ninguna puerta, aunque indica la necesidad de la continuidad, y pone a la Iglesia en guardia contra innovaciones impertinentes.

Así, por ejemplo, el Concilio no habla de repetir el rito de la unción durante la misma enfermedad, tampoco menciona la posibilidad de usar cualquier tipo de aceite vegetal para la unción de los enfermos.

Existen también lagunas en las ediciones típicas de los libros litúrgicos posconciliares. Por ejemplo, reconociendo la pobreza textual y ritual en el rito del Matrimonio, la SC 77 ordenó que fuese revisado y enriquecido. El rito fue revisado en 1969⁸⁶ y luego, nuevamente en 1990 con la segunda edición típica⁸⁷, pero aún persiste la conciencia que contiene lagunas. La segunda edición

⁸⁵ *Schema Constitutionis de Sacra Liturgia*, Caput I, Emendationes 4 (Ciudad del Vaticano 1967) 8.

⁸⁶ *ORDO CELEBRANDI MATRIMONIUM*, en *RITUALE ROMANUM ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum*. Editio Typica (Typis Polyglottis Vaticanis 1972).

⁸⁷ *ORDO CELEBRANDI MATRIMONIUM*, en *RITUALE ROMANUM ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II renovatum auctoritate Pauli PP. VI editum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum*. Editio Typica Altera (Typis Polyglottis Vaticanis 1991).

típica mantiene que: “las fórmulas del Ritual Romano pueden adaptarse o, si el caso lo requiere, completarse (incluso el interrogatorio antes del consentimiento y las mismas palabras del consentimiento)”⁸⁸.

También se encuentra una pobreza textual en la primera edición típica del ritual del sacramento del Orden de 1968⁸⁹. Esta edición fue una de las primicias de los libros litúrgicos reformados según los criterios del concilio Vaticano II. Es por esto que no podía gozar de los frutos de la experiencia pastoral que se fue acumulando a medida que los restantes rituales se fueron publicando. La segunda edición típica de 1990⁹⁰ ciertamente cubrió muchas de dichas lagunas. Así, por ejemplo, de la falta de verdaderas y propias introducciones («*Prænotanda*»), introdujo bastantes variantes en la oración de ordenación de los presbíteros («*Præx Ordinationis*») que era pobre bíblica y teológicamente para presentar la identidad del presbítero⁹¹. En la primera edición típica del ritual de Ordenes, la imposición de la mitra al nuevo obispo era hecha sin palabra alguna. Diversos comentaristas de este ritual entendieron esta ausencia de palabras como una falta de motivación para la entrega de la mitra⁹², por eso proponían para el futuro una eventual desaparición de dicho rito. La segunda edición típica ha entendido confirmar la importancia del rito de la imposición de la mitra que lo ha dotado de una fórmula totalmente nueva: “*Accipe mitram, et clarescat in te splendor sanctitatis, ut, cum apparuerit princeps pastorum,*

⁸⁸ *Ibid.*, n. 41 = *Enchiridion* n. 3426.

⁸⁹ *De Ordinatione Diaconi, Presbyteri et Episcopi*, en PONTIFICALE ROMANUM ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Editio Typica (Libreria Editrice Vaticana 1968).

⁹⁰ *De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum*, en PONTIFICALE ROMANUM ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II renovatum auctoritate Pauli PP. VI editum, Ioannis Pauli PP. II cura recognitum. Editio Typica Altera (Typis Polyglottis Vaticana 1990).

⁹¹ Para una presentación de la segunda edición típica del ritual de Ordenes, cfr. M. ALESSI-ARIOSTO, *Comentarium*, (a la segunda edición típica del *De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum*) en N 26 (1990) 95-115; C. MAGNOLI, *Varianti rituali ed eucologiche nell' "Editio altera dei Riti di ordinazione*, en RL 78 (1991) 336-367; I. OÑATIBIA, *La identidad del ministerio ordenado. Segunda edición del Ritual de Ordenes*, en Ph 186 (1991) 447-469.

⁹² F. BROVELLI, *Per una rilettura dei nuovi riti di ordinazione*, en *La Scuola cattolica* 104 (1976) 447.

*immarcescibilem gloriæ coronam percipere merearis*⁹³.

La presencia de lagunas en la edición típica muestra que las Iglesias locales tienen que jugar un rol importante en el proceso de la «progresión orgánica». Son ellas las únicas que poseen una recta estimación de sus necesidades pastorales y culturales.

Puesto que la progresión orgánica consiste en suplir lo no dicho en los documentos litúrgicos, es, en un sentido, la continuación del trabajo del Concilio por parte de la Santa Sede, o continuación del trabajo de la Santa Sede de parte de las Iglesias locales. La progresión orgánica no considera la fase presente de la reforma litúrgica como algo final o definitivo, que no deje espacio para ulterior desarrollo. Considerando la Constitución sobre la Liturgia bajo este aspecto, hasta que otro concilio no produzca otra, no será obsoleta, porque desde un principio no fue completada. La Constitución sobre la Liturgia es la mera antesala de la era de la reforma conciliar.

CONCLUSION

El desafío que de modo concreto nos ha hecho el documento de Santo Domingo de una liturgia inculturada, exige un estudio serio y una paciencia notable.

La reforma litúrgica, si bien es verdad, que se ha hecho con cierta celeridad, también debemos afirmar que se la hecho con seriedad y estudio profundo.

En la liturgia no se actúa por capricho de unos grupos ni por opciones superficiales y fáciles, sino gradualmente, con el tiempo necesario, con el estudio serio de las dos realidades que - en este campo - se quieren acercar y que deben estar siempre en sana tensión: la liturgia y la cultura; la acción sacramental concreta y las instituciones culturales de una Iglesia local.

⁹³ *De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et diaconorum*, n. 53, p. 27. Traducción castellana: "Recibe la mitra y se manifieste en ti el esplendor de la santidad, para que cuando aparezca el príncipe de los pastores, puedas obtener la corona de la gloria".

En estos años del posconcilio se ha hecho con una mayor extensión el estudio de la liturgia: el disponer de ediciones críticas de las fuentes litúrgicas, un conocimiento científico de la historia de la liturgia, los aportes de la semántica y de la semiótica, de los *mass media*, entre otros, han ayudado en gran medida a dicha extensión. El estudio de la cultura, por ser una realidad más compleja, es más difícil. Pues, discernir qué valores están propiamente arraigados en la propia cultura y cuáles entre ellos pueden ser asimilados por la liturgia cristiana, cómo resolver el problema de la multiplicidad de culturas en una misma comunidad eclesial, qué aspectos pertenecen a la sensibilidad profunda del pueblo y cuáles a grupos particulares, son, entre otras, preguntas, que debemos formularnos desde la cultura.

No debemos cerrarnos a ninguna posibilidad, pero hay que estudiarles seriamente. Unos cambios hechos por snobismo o por *amateurs* de la liturgia y de la pastoral, no llevarán sino a desarraigados que, más que favorecer, perjudican y desconciertan al pueblo cristiano.

La prudencia es necesaria en este campo de la inculturación. Juan Pablo II, en la *Vicesimus Quintus annus* recordaba que: "la diversidad litúrgica puede ser fuente de enriquecimiento pero, a la vez, puede provocar tensiones, incomprensiones recíprocas e incluso cismas"⁹⁴.

En este sentido la *IV Instrucción* habla de la "prudencia necesaria" en el proceso de la inculturación⁹⁵. Indica, en particular, que: "En este terreno (la inculturación del Rito romano), la pedagogía y el tiempo son necesarios para evitar fenómenos de rechazo o de crispación de las formas anteriores"⁹⁶.

No es extraño que este proceso de inculturación provoque sentimientos de miedo y prudencia, porque estos cambios tocan raíces entrañables de la fe cristiana que a veces han llegado a ser también valores culturales asimilados en cristiano. Por esto es que hay que tratar con seriedad y con la pedagogía necesaria. Es

⁹⁴ VQA 16 = *Enchiridion* n. 320.

⁹⁵ VL 46-51.

⁹⁶ VL 46.

evidente que hay que evitar el eclecticismo barato, o el sincretismo oportunista o los préstamos snobistas de culturas ajenas. La inculcación no toca sólo formas externas, sino que a través de ella se alcanza los contenidos mismos de la liturgia y la sensibilidad más profunda de la comunidad cristiana.

Este desafío de la inculcación exige valentía y prudencia a la vez. De tal modo que la prudencia no mate la iniciativa, ni la valentía haga olvidar la sabiduría secular de la Iglesia. Este desafío que la inculcación litúrgica hace a cada Iglesia local es inminente, con palabras de Pablo VI: "Hoy en día la voz de la Iglesia no debe ser reprimida a no «cantar un canto nuevo», la inspiración del Espíritu la mueve a ello"⁹⁷.

¿Cuánto durará este trabajo del desafío de la inculcación de la liturgia? Quizá sea una ilusión, pero este trabajo no debe cesar nunca. Sólo así seremos fieles a la consigna del Papa Pablo VI de dar a la liturgia una "perenne juventud".

Dirección del autor:
Uruguay 1319
11.100 MONTEVIDEO
URUGUAY

SUMÁRIO

Santo Domingo fez um grande desafio à Igreja latino-americana: inculturar a liturgia. Trata-se de um desafio pastoral, fruto de um longo processo de amadurecimento de algo que o Concílio Vaticano II denominou "adaptação litúrgica", na qual a "participação" é a chave da reforma litúrgica.

Nos círculos litúrgicos, a relação entre liturgia e cultura tem sido expressada por diversos termos técnicos, entre os quais, os mais populares foram "indigenação", "contextualização", "encarnação", "adaptação", "aculturação" e "inculturação". A partir dos anos 80, o termo "inculturação" tende a eclipsar o termo "adaptação".

⁹⁷ PABLO VI, *Alocución a los miembros del «Consiliun»*, del 13 de octubre de 1966.

No campo la liturgia, a inculturação litúrgica, diferente da aculturação, não se limita a uma tolerância mútua, ao contrario, por uma parte, a liturgia se deixa enriquecer dinamicamente pela cultura e, por sua vez, a liturgia influi na cultura, dando-lhe um sentido cristão e exercendo nela um sentido crítico. Ambas, liturgia e cultura, se encontram, se penetram e se fecundam mutuamente.

De acordo com a *IV Instrucción* sobre la liturgia, sua inculturação deve levar em conta três princípios gerais: o princípio da finalidade, da unidade substancial do Rito romano e o princípio da autoridade competente; e três princípios específicos: o princípio da ortodoxia da liturgia, da necessidade vital e da conaturalidade. Quanto aos métodos, na história da liturgia se tem utilizado, com êxito, três métodos: a equivalência dinâmica, a assimilação criativa e a progressão orgânica. A equivalência dinâmica consiste em substituir um elemento da liturgia romana por outro da cultura local que tem um significado e um valor equivalente. A assimilação criativa, praticado sobretudo durante o tempo da criatividade patrística, consiste na assimilação dos ritos pertencentes à sociedade contemporânea, tomados das tradições sócio-religiosas, dando-lhes um significado cristão através do sistema da tipologia bíblica. E, a progressão orgânica consiste em suplementar e complementar a forma da liturgia estabelecida pela Constituição sobre a Liturgia e as edições típicas dos livros litúrgicos.