

DOCUMENTO DEL SANTO OFICIO SOBRE LA RECTA INTERPRETACION DE LA ENCICLICA “MEDIATOR DEI”

I

D O C U M E N T O (1)

SUPREMA SACRA CONGREGATIO SANCTI OFFICII

(Protoc. núm. 142/48)

Ex aedibus S. Officii, die 25 nov. 1948.

Excellentissime ac Rev.me Domine:

Litteris, die 5 Julii ha. datis, Excellentia Tua Rev.ma quod attinet ad articulum in ephemeride “Klerusblatt” mense aprili huius anni a Rev.mo Abbate BENEDICTO REETZ, O. S. B., conscriptum, difficultates exposuit quae obstarent novae editioni textus vulgaris (in lingua germanica) Litterarum Encyclicarum “Mediator Dei”, cum lectores ephemeridis integrum textum earundem in aliis ephemeridibus ecclesiasticis iam diu legissent. Qua de causa Excellentia Tua S. Officium rogabat, ut locos quos Abbas Reetz non bene interpretavisset, singulatim indicaret.

Haec Suprema Sacra Congregatio, desideriis Excellentiae Tuae annuens, haec quae sequuntur considerationi Tuae opportunum subicere ducit:

1) Bene Auctor scribit Summum Pontificem In Encycl. Litt. rejicere oppositionem inter devotionem objectivam et subjectivam; at ipse videtur falso putare hoc tantummodo spectare ad cultum liturgicum (cfr. nn. 1 et 2 articuli Abbatis Reetz).

2) Haud dubio reprobanda sunt quae ab Auctore affirmantur in n. 22 sub e), circa distinctionem inter consilia et praecepta quasi “pietatis consilia “et opera, quae cum S. Liturgia arcte non junguntur”,

(1) Documento hecho público en la revista “Korrespondenzenblatt der Priestergebete Vereinigung Theologisches Konvikte Cantsianum”, de Innsbruck, 83 (1949), Julio, p. 6-7.

essent tantum laudabilia, at non—ut revera ipsae Encycl. Litt. docent—“prorsus necessaria” (cfr. A. A. S., 1947, vol. XXXIX, p. 534).

Excellentia Tua profecto noscit non solum quam utilia, sed etiam quam necessaria sint, praesertim sacerdotibus et religiosis, quaedam opera pietatis personalis seu privatae, ut pia meditatio, examen conscientiae, exercitia spiritualia, etc.

Maxime vero dolendum est Auctorem, cum in eodem loco affirmet: “Sanctus Pater non potuisset clarius loqui”, innuere suam falsam sententiam esse ipsius Summi Pontificis.

Valde igitur opportunum erit, sive scriptis sive sermonibus, de hac re verum sensum Encycl. Litterarum declarare. (Prae oculis habenda sunt quae dicuntur a p. 532 ad p. 537, praesertim pp. 536-537, A. A. S. 1947.)

3) Alio in loco (cfr. nn. 19 et 20 eiusdem articuli) Auctor sententiam Encycl. Litterarum haud fideliter refert. Ipse enim citat verba: “Mysteria... praesentia continenter adsunt atque operantur”, quasi doctrinae eorum adsentirent qui docent “mysteria” in culto liturgico praesentia esse non historice, sed mystice ac sacramentaliter, *tamen realiter*.

Verus autem sensus Encycl. Litterarum clare apparet ex integro textu: “Mysteria, non incerto ac subobsuro eo modo, quo recentiores quidam scriptores effutiunt, sed *quo modo catholica doctrina nos docet*, praesentia continenter adsunt atque operantur; quandoquidem, ex Ecclesiae Doctorum sententia, et eximia sunt christianae perfectionis exempla, et divinae gratiae sut fontes ob merita deprecationesque Christi, *et effectum* suo in nobis perdurant, cum singula nostrae salutis causa suo modo existant” (A. A. S., ibidem, p. 580).

Hanc occasionem nactus, impensos aestimationis meae sensus Tibi obtestor meque profiteor.

Excellentiae Tuae Rev. mae
Addictissimum

F. Card. MARCHETTI-SELVAGGIANI, m. p., Secret.

II .

INTRODUCCION

I. LA ENCÍCLICA “MEDIATOR DEI”

Entre las preciosas encíclicas que nos va regalando nuestro Santo Padre, Pío XII, ocupa, sin duda, lugar destacadísimo la “Mediator Dei”. La

materia de la encíclica era de por sí interesante; las circunstancias, favorables a todo género de movimientos litúrgicos, no podían ser mejores; las discusiones acaloradas en torno a ideas o a prácticas litúrgicas adoptadas, habían creado un ambiente propicio para que el dictamen del Maestro y Legislador supremo cobrara palpitante actualidad.

Pues bien. El 20 de noviembre de 1947, firmaba en Castelgandolfo Pío XII esta encíclica, auténtica "Charta magna" de la Liturgia, que no dudamos en calificarla con *THIRY*, de "uno de los documentos mayores del pontificado de Pío XII" y, sin duda, como la obra más importante que nos ha sido dada sobre la Liturgia por el Magisterio supremo" (2).

Nadie esperaría encontrarse en ella profundas disertaciones que diesen la clave de problemas críticos aún por resolver, ni siquiera que agotase la materia litúrgica. Mas, lo que sí esperaban todos era un capítulo dedicado a llamar paternalmente la atención a cuantos llevados quizá por un celo indiscreto, en ocasiones demasiado influenciados por el ambiente, o, finalmente, dotados de un criterio excesivamente rígido y exclusivista, habían llegado a extremos no bien vistos por la Iglesia, ya que comprometían más o menos sus dogmas o costumbres.

Semejante capítulo siempre es apasionante, y más cuando se encuentra con un ambiente caldeado, cuyos bandos tratarán de apoyarse en las ideas pontificias o, cuando menos, de hurtar el bulto a cualquiera posible condenación. Aunque bien sabemos que lo que caracteriza, al menos en las encíclicas, todas las intervenciones del Magisterio supremo que tratan de descubrir un error es lo paternal de su tono y, en consecuencia, lo impersonal de la condenación; no obstante no resulta difícil algunas veces el adivinar el blanco al que se dirigen.

Todo esto tiene aplicación respecto a la "*Mediator Dei*". En ella se reclama para la Santa Sede el derecho exclusivo de cuidar de los ritos y de introducir reformas; se corrigen ciertas nociones equivocadas y estrechas de Liturgia; se censuran modernas teorías acerca de la piedad objetiva y subjetiva, privada y pública; se precisan conceptos un tanto ambiguos o francamente erróneos acerca del sacerdocio de los fieles y el Año litúrgico; se templa un tanto cierto afán excesivo, ora por lo antiguo, ora por las novedades...

Esto supuesto, nada tiene de extraño que, llegado el momento de la renuncia a posturas ya tomadas, se levante la discordia entre quienes todo lo ven condenado y quienes con una crítica minuciosa o con un espíritu

(2) *Thiry*, A., S. J. L'Encyclique "*Mediator Dei*" sur la Liturgie, en "Nouvelle Revue Theologique", 70 (1948), p. 113.

algo laxo tratan de restringir el ámbito de lo prohibido. A nadie sorprenderá, por tanto, la intervención del Santo Oficio enjuiciando el acierto o desacierto de algunas interpretaciones de puntos concretos de la Encíclica. Mas, como la publicación de la carta requiere alguna explicación, comencemos por hacer luz sobre las circunstancias de su aparición.

II. LA CARTA DEL S. O.: MOTIVOS DE SU APARICIÓN

Uno de los puntos que, sin duda, ofrece más interés en el documento que vamos a comentar es la postura de Roma frente a la llamada "*Mysterienlehre*", cuyo representante principal es DOM. CASEL. En realidad, como hemos de verlo, la Encíclica había hablado ya del tema, mas donde parecía esconderse una condenación ha habido quienes han llegado a ver una aprobación. Uno de ellos fué el Abad de Seckau, DOM. BENEDICTO REETZ, en una conferencia que tuvo lugar en Salzburgo y que más tarde llegó a publicarse en la revista eclesiástica de la misma ciudad "*Klerusblatt*" (10 de abril de 1948, núm. 81, pág. 58 ss.).

Hizose eco de los sentimientos del Abad REETZ, al que hizo alusión, un monje benedictino de Claraval, poco tiempo después. En la semana litúrgica lovaniense, celebrada del 15 al 17 de junio del mismo año de 1948, cuyos temas giraban alrededor de la "*Mediator Dei*", DOM. HILD, O. S. B., disertó acerca del tema: "*La encíclica "Mediator Dei" y la sacramentalidad de los actos litúrgicos*", donde se permitió decir lo que sigue: "Indiquemos primeramente con rapidez la orientación de la opinión sobre la Encíclica y la *Mysterienlehre*. DOM CASEL, como bien se sabe, no es el único en reconocer en la Encíclica "*Mediator Dei*" la enseñanza positiva del misterio del culto. Podríamos citar aquí a discreción testimonios fehacientes en la materia, testimonios recogidos en la correspondencia de DOM. CASEL provenientes de todas las partes del mundo, emanados de la pluma de teólogos y Obispos. En Salzburgo, ante la comisión litúrgica austríaca, presidida por el Obispo de Linz, el reverendísimo DOM REETZ, Abad de Seckau, se complació, ante la satisfacción general, en destacar las relaciones íntimas entre la Encíclica y la *Mysterienlehre*. Mas existe un juicio que sobre los demás nos interesa y reviste para nosotros una importancia decisiva. Proviene de Roma. En la fuente más autorizada se ha declarado que las tentativas de explotar la Encíclica contra DOM CASEL eran totalmente injustificadas. Como se trata aquí manifiestamente de dos lugares

cuyo tenor negativo podría prestarse a discusiones, nos encontramos plenamente tranquilos por lo que toca a los aspectos positivos" (3).

Estos dos botones de muestra nos pueden dar una idea del ambiente que aun después de la Encíclica existía respecto a un problema concreto. Roma se veía comprometida, porque unos y otros se acogían a su magisterio para defender propias posturas; debía, por tanto, dejar oír su voz.

La ocasión para ello la dió la carta dirigida por el Arzobispo de Salzburgo el 5 de junio de 1948 al Santo Oficio, pidiendo el parecer del mismo sobre la interpretación que de algunos puntos de la Encíclica había dado el citado Abad REETZ en el artículo también citado de la "Klerusblatt".

El Santo Oficio respondió el 25 de noviembre del mismo año. En realidad, el documento no se hizo público en su texto oficial, sino que apareció una paráfrasis del mismo en el número del 25 de diciembre de la "Klerusblatt", de la que tradujeron otras revistas, y entre otras la "Ephemerides Liturgicae". No ha faltado quien haya manifestado su protesta por la infidelidad de la misma respecto al texto original.

Este apareció, finalmente, en el órgano del Convicto Canisiano de Innsbruck, ya mencionado, el mes de julio de 1949, precedido de unas letras de la redacción en las que se indica que el señor Arzobispo ha concedido gustoso el permiso de publicación del mismo, manifestándose por ello agradecido.

Como la carta del Santo Oficio hace alusión a párrafos concretos de DOM. REETZ, la revista austríaca los pone a continuación de la carta. Nosotros los traduciremos al final del presente trabajo en forma de apéndice.

III. TENOR GENERAL DE LA CARTA

No podemos olvidar que la carta dictamina no sobre ideas que puedan existir, sino sobre las expuestas en un artículo concreto. Esto quiere decir que pueden existir, además de los aquí enumerados, otras interpretaciones que no comulguen fielmente con la mente romana.

Notemos que el tenor de la carta nos indica bien a las claras que no se trata de una condenación solemne, sino de una llamada de atención sobre errores de apreciación de DOM. REETZ, que comprometían ciertamente a Roma, al presentarse como intérpretes genuinos de la misma. Ello no quiere decir que falte en ella su tono de gravedad.

(3) Traducimos estos párrafos de la breve introducción que publicó *Ephemerides liturgicae* ante la paráfrasis de la Carta. Cfr. "Eph., Lit.", 63 (1949), p. 223.

Por ello, con todos nuestros respetos al Abad de Seckau, debemos agradecer a la Sagrada Congregación, que ha manifestado su pensamiento auténtico sobre puntos que tienen positivo interés. Pasemos a tratarlos individualmente.

III

COMENTARIO

I. PIEDAD SUBJETIVA Y OBJETIVA

La cuestión de la piedad o devoción subjetiva y objetiva es una cuestión que estamos por calificarla de netamente alemana; al menos lo es en su origen, y tiene su explicación. El movimiento litúrgico alemán se distinguió por su solidez y profundidad proverbiales, y buena parte de su éxito lo obtuvo por encajar perfectamente sus ideales de comunidad espiritual, etc., en el ambiente de una Alemania deshecha por la guerra del 14 y, sobre todo, en el espíritu de una masa agotada ya tras largo forcejeo con los más diversos sistemas filosóficos (4). El subjetivismo, agnosticismo y relativismo hicieron *razzia* en las juventudes alemanas, y si no como sistema, eran aceptados como desemboque final de largas etapas de lucha, cargadas de angustia, y al fin, de desaliento.

El movimiento litúrgico que tan bien supo encajar, precisamente por su adaptación no había de quedar al margen del problema. Como solución apuntó hacia la piedad objetiva. Como prueba de cuanto llevamos dicho aducimos el precioso testimonio de DOM. HAMMENSTEDÉ, O. S. B., Abad entonces de María Laach: "Resumiendo, por tanto, señores, podemos asegurar que con la ayuda del movimiento litúrgico tratamos de arrastrar los espíritus a subordinarlo todo a la objetividad, es decir, a todo aquello que nos es dado autoritativamente por nuestro Salvador y por su Iglesia. Y por esta respetuosa consideración por las ideas de valor absoluto esperamos vencer el relativismo y el subjetivismo de nuestros días, que tanto en el campo de la filosofía como en el de la religión ha ganado terreno. En esta cuestión es preciso tener en cuenta la situación actual en Alemania, donde sobre todo la juventud moderna busca en todos los aspectos de la vida lo que es esencial y fundamental y donde esta misma juventud se encuentra

(4) AGUIRRE ELORRIAGA, M., S. J., *El renacimiento litúrgico moderno y su manifestación alemana*, en "Razón y Fé", 106 (1934), p. 56 y 323 ss. Cfr. Introducción de F. GARCÍA, O. S. A. a la obra de GUARDINI, *El espíritu de la Liturgia*, trad. e introd. de GARCÍA, FÉLIX, Barcelona, 1933.

fatigada por prácticas secundarias y superficiales, que han jugado en el pasado, según su opinión, un papel excesivamente destacado. Si aquellos, por tanto, que se ocupan—entre nosotros—de la educación de los jóvenes insisten con demasía sobre aquello que es periférico en lo religioso y descuidan el hacer comprender a la juventud que la liturgia es en verdad el meollo de nuestra santa fe, verán bien pronto que esta juventud saldrá rápidamente de la Iglesia" (5). La cita es larga, pero muy significativa.

La objetividad, nos ha dicho el Abad, la constituye todo aquello que encontramos ya fuera de nosotros y de nuestra actividad creadora subjetiva; lo recibimos de Cristo y de la Iglesia como depósito precioso. En realidad es un conjunto de elementos—una ideología realizada en un culto—con el que trataba de mantener junto a Cristo unas almas desesperanzadas y prontas a alejarse de cuanto no se presentase con el marchamo de lo absoluto, objetivo, trascendente.

Frente al relativismo y agnosticismo, que habían consumido los jugos mejores del espíritu humano, se presenta una síntesis teológica de líneas precisas a la vez que cautivadoras por su halo de misterio. Frente al individualismo que invadía la piedad católica bajo la forma de un pietismo siempre cambiante se oponían las sólidas formas litúrgicas, plenas de sentido comunitario e inmunizadas contra la variabilidad fácil por la vigilancia de la autoridad de la Iglesia y por la vacuna de largos siglos. En favor de la objetividad de las formas litúrgicas estaban, además de su condición de canales comunicadores de gracia *ex opere operato*, instituidos por Cristo, la ausencia de todo predominio del elemento subjetivo, en la Liturgia considerada como conjunto, ya que si bien llega a dominar este elemento en determinados ambientes restringidos, no llega fácilmente a constituir una modalidad religiosa católica en el tiempo y en el espacio (6).

Esta corriente, que en lo que tenía de positivo albergaba gérmenes sanos, tales como una renovación de la vida sacramental, una viva conciencia de nuestra incorporación a Cristo, formando cuerpo, fué desviándose del recto camino cuando tomó marcado cariz exclusivista. Por ello hubo de llamar la atención el Supremo Pastor cuando, después de haber inculcado la necesidad del elemento interno de la Liturgia, se expresó en los siguientes términos en la mencionada "Mediator Dei":

"Quam ad rem cupimus, Venerabiles Fratres, ut animum intendatis vestrum ad novas illas cogitandi iuducendique rationes de chris-

(5) HAMMENSTEDE, A. O. S. B., *Rapport sur le mouvement liturgique en Allemagne en "Cours et Conférences des Semaines liturgiques"*, IX (1931), p. 93.

(6) Nada tiene que ver lo afirmado con la cuestión del personalismo en la liturgia. GUARDINI, que sostiene estas ideas, defiende también el personalismo. Ver p. 66.

tiana pietate, quam "objectivam" vocant; quae quidem rationes, dum Mystici Corporis mysterium, itemque veracem gratiae actionem sanctitatis effectricem divinosque sacramentorum et Eucharistici Sacrificii actus in perspicuo ponere conantur, eotamen contendere videntur, ut "subjectivam" seu "personalem" quam dicunt, pietatem imminuant, vel omnino praetermittant" (7).

A continuación pasa el Pontífice a bosquejar la virtud objetiva, esto es, *ex opere operato* de los actos litúrgicos, para a continuación llamar la atención a quienes van demasiado lejos en sus conclusiones:

"Quibus ex acutis argumentis nonnulli concludunt christiana omnis pietas in Mystici Corporis Mysterio consistat oportere, nulla habita "personali" seu "subjectiva", ut aiunt, rationes atque adeo cetera religionis opera neglegenda reputant, quae cum sacra Liturgia arte non devinciantur et extra cultum publicum absolvantur.

Quas tamen circa duplicis pietatis genera conclusiones, quamvis optima sint, quae supra proponuntur, principia, fallaces omnino esse, insidiosas ac perniciosissimas nemo est qui non videat" (8).

Claramente, como vemos, no condena el Papa el fin bueno de "poner de manifiesto el misterio del Cuerpo Místico, la realidad efectiva de la gracia santificante y la acción divina de los sacramentos y del Sacrificio Eucarístico"; mas, aun reconociendo la bondad de los principios, no comparte la rectitud de las conclusiones. Porque, como dirá más adelante, aun admitiendo la objetividad de los actos litúrgicos, esto es, la virtud intrínseca de los mismos, no podemos olvidar que siempre exigen el esfuerzo personal y la disposición previa para percibir los frutos, en la que desempeña importante papel la piedad extralitúrgica (9).

Dos conclusiones brotan espontáneas de cuanto vamos viendo:

I.ª Es reprobable toda piedad privada que no respete y reconozca la supremacía de la litúrgica, ya que está, por lo mismo, abocada a la esterilidad:

"Si privata atque interna singulorum pietas Augustum altaris Sacrificium ac Sacramenta neglexerit, seseque a salutifera vi subtraxerit, quae ex Capite in membra profluit, ea procul dubio reprobanda ac sterilis erit" (10).

(7) A. A. S., 39 (1947), p. 532-533.

(8) A. A. S., *Id.*, p. 533. Nótese de paso que cuantas veces alude el Padre Santo a la piedad objetiva y subjetiva, lo hace siempre con cierto tono reticente—"quam vocant", "ut aiunt", "quam dicunt"—con lo que parece manifestar cierto disgusto por estos calificativos que han venido a ser categorías de valor, y cierta aversión por conceder carta de ciudadanía entre nuestro léxico a los expresados términos.

(9) A. A. S., *Id.*, p. 533 ss.

(10) A. A. S., *Id.*, p. 534.

2.^a Se debe rechazar todo exclusivismo que, en aras de un afán por revalorizar lo litúrgico, tratase de oponer lo litúrgico *todo* (comprendiendo en ello lo objetivo y lo subjetivo unido estrechamente a lo litúrgico) a lo extralitúrgico, calificando todo aquello de objetivo, mientras que lo segundo es apodado algo despectivamente de subjetivo. Esto es precisamente lo que condena la Carta del Santo Oficio cuando llama la atención a REETZ, ya que cuando decía que la Liturgia es algo externo e interno a la vez, objetivo y subjetivo, no decía ninguna falsedad, mas no así cuando parecía restringir con ello la condenación pontificia exclusivamente al ámbito de lo litúrgico (11).

Como el punto siguiente sirve de complemento y aclaración de esto último, pasemos ya a comentarlo.

II. ¿NECESIDAD O CONSEJO DE PIEDAD PRIVADA?

El segundo punto aclarado por la Carta se refiere a la postura pontificia frente a la oposición entre piedad litúrgica y extralitúrgica. En realidad, se trata en este segundo punto de aquilatar algo que ya está resuelto.

El problema se plantea en cuanto, llevados de un afecto excesivo a la piedad litúrgica, llegamos a formularnos la pregunta del destino de la piedad extralitúrgica o privada. ¿Debemos llegar a abandonarla, en aras de una sobreestima de la litúrgica? Así lo llegaron a creer quienes, arrastrados por los valores objetivos, hubieran querido que desapareciesen estas formas de piedad nueva (12), llámese estrictamente privada (meditación, examen, visitas al Santísimo...) o pública, pero no directamente litúrgica (ejercicios, Rosario, novenas...).

Contra ello clamó ya la "Mystici Corporis", a quien no escapó el peligro que podían encerrar estas ideas; por ello dedicó al asunto un largo párrafo, cuya doctrina se resume en los siguientes puntos (13):

1. Es un error creerla de poca monta.
2. Porque cada fiel está unido a Cristo en la Iglesia.
3. Y aunque la oración pública lleva la ventaja en dignidad, por representar a la Iglesia, Esposa de Cristo,
4. no por eso carece la oración privada de dignidad y de virtud, ya que contribuye mucho a la utilidad del Cuerpo Místico.

(11) Cfr. Apéndice n. 2.

(12) Las llamamos nuevas no porque no existiesen ya de antiguo muchas de ellas, por lo menos en su fundamento, sino porque han venido a desarrollarse y alcanzar volumen en nuestros tiempos. También aquí tendrían aplicación los principios del Padre Santo sobre el pecado de arqueologismo.

(13) A. A. S., 30 (1943).

Finalmente, tiene un pequeño toque de atención acerca del valor de la meditación.

En la "Mediator Dei" vuelve con insistencia sobre el particular, prologando los párrafos. Dos son los lugares que especialmente nos interesan; la doctrina en ellos expuesta viene a reducirse a los puntos siguientes:

1. La obra de la Redención requiere el esfuerzo de la voluntad ("*Internus animi nostri nisum requirere, ut sempiternam nos salutem assequi possimus*") (14).

2. Aunque la Liturgia sea superior ("*privatis praecibus potiore excellentia praestat*"), no puede haber repugnancia entre ellas ("*nulla intercedere potest discrepantia seu repugnantia*"), como tampoco entre la eficacia *ex opere operato* y la *ex opere operantis*, entre acción y contemplación, vida ascética y piedad litúrgica, entre magisterio y jurisdicción y ministerio (15).

3. Recomienda *vivamente* la meditación, los retiros, las visitas, oraciones a la Virgen Santísima, novenas, Mes de María, etc., y aconseja a los Prelados que fomenten estas formas de piedad, en las que no puede menos de actuar la inspiración del Espíritu Santo ("*Spiritus Sancti afflatus et actio non adesse non possunt*") (16).

4. Estos actos de piedad privada dirigen nuestros ánimos a Dios, estimulan a la penitencia y a apartarse del pecado, conducen a la virtud y a la santidad, descubren los peligros, acostumbra a meditar las verdades eternas y a adaptarse a la consideración de los misterios de la Vida y Muerte de Cristo. Por todo lo cual, son de gran utilidad tanto para el individuo como para el Cuerpo Místico todo (17).

5. Finalmente, son medio eficaz para una mejor participación en el culto litúrgico (18). Hasta tal punto que la obligación concreta de ciertas prácticas individuales de los clérigos obedece a sus funciones de ministro litúrgico en el Santo Sacrificio y Oficio divino.

Ahora bien, cuanto vamos diciendo, ¿lleva sesgo de no pasar de la categoría de simples consejos, o pasa ya al rigor del precepto? DOM REETZ creyó ver lo primero cuando afirmó que el Papa "recomienda", "no impone" (19); de ello sacó en conclusión que la piedad litúrgica se veía elevada a la categoría de obligatoria, mientras que tan sólo el consejo

(14) A. A. S., 34 (1947), p. 534.

(15) A. A. S., *ib.*, p. 537.

(16) A. A. S., *ib.*, p. 583-5.

(17) A. A. S., *ib.*, p. 584 ss. y 536-7.

(18) A. A. S., *ib.*, p. 584-5.

(19) Ver Apéndice n. 22.

abonaba la piedad privada. Bien convencido de la rectitud de su interpretación, se creyó obligado a rendir públicamente gracias al Sumo Pontífice por haber hablado tan diáfananamente, que más claro no podía hacerlo.

Nosotros pensamos con REETZ que es bien diáfana la palabra del Papa, pero no vemos que diga lo que afirma el Abad benedictino. Nuestro parecer se ve corroborado por el decreto del Santo Oficio.

¿Podemos hablar de consejos y recomendaciones cuando el Papa se expresó en la "Mediator Dei" en los siguientes términos?:

"Sed cum omnia pietatis consilia et opera, quae cum sacra Liturgia arcte non conjunguntur, ideo dumtaxat ad humanos actus respiciunt ut eos nempe ad coelestem Patrem erigant, utque homines ad poenitentiam et ad sanctum Dei timorem salutariter excitent, atque ex mundi vitiorumque illecebris aversos ad sanctitatis verticem per arduum iter feliciter reducant, tum profecto eadem non modo *summis laudibus digna, sed prorsus necessaria sunt...* (subrayamos nosotros) (20).

Sin las prácticas de la piedad privada, la Liturgia se vería reducida a puro ritualismo:

"Ac praeterea, cum impensius in christifidelibus spiritualem vitam alant, eos ad publica participanda sacra uberioribus cum fructibus inducunt, atque a peiculo prohibent, quominus liturgicae preces *in inanes ritus dilabantur*" (21).

Y unas líneas más atrás, hablando de los mismos ejercicios:

"Succidendi igitur sunt ut vitalis arboris succus suaves queat solummodo optimosque alere fructus."

No tiene inconveniente en fustigar duramente a cuantos

"... vel renovandae Liturgiae specie decepti vel effutientes liturgicos dumtaxat ritus efficacia dignitateque pollere..."

trataban de impedir ciertas prácticas privadas: visitas al Santísimo, culto a la Virgen... (22).

"Istiusmodi agendi rationes venenati sunt fructus christianae pietati detrimentosi quam maxime quae ex infectis sanae arboris ramis oriuntur..." (23).

(20) A. A. S., Ib., p. 534.

(21) A. A. S., Ib., p. 584.

(22) A. A. S., Ib., p. 584-5.

(23) A. A. S., Ib., p. 585.

Poco más adelante califica de empresa perniciosa y llena de falacia "*perniciosam rem egerit et fallacia plenam...*" el arrogarse "*temerario ausu*" la reforma de estas prácticas.

¿Qué deduciremos de la lectura de estas frases? Es justo que el Santo Oficio trate de "*reprobanda*" las afirmaciones de REETZ respecto al consejo u obligación de estas formas de piedad y lamente el que se proponga semejante interpretación como si fuese la recta y genuina. Nada de extraño que recomiende, por lo mismo, que por escrito y de palabra se dé al pueblo el verdadero sentido de la Encíclica.

En conclusión, podemos reducir lo ya expresado a dos puntos fundamentales:

a) *Negativo*. No es legítimo pretender destituir definitivamente de los cánones de la auténtica piedad toda forma de piedad privada, dejándose arrastrar por cierto purismo liturgista. Esta piedad privada, que Santo Tomás define "la que ofrece cada uno en su nombre propio, por sí o por otro" (S. T., II-II^a, q. 83, a. 12), es una forma religiosa aprobada por la Iglesia.

No es inútil, porque nos une con Dios, nos hace reflexionar sobre nuestras faltas y corregirnos de las mismas y, además, nos dispone para la Liturgia. Ni tampoco es algo que guarde resabios protestantes; después de todo, aunque engarzados en la Iglesia, guardamos siempre nuestra personalidad. La economía de la salvación que nos atañe como a individuos fundamenta nuestras relaciones personales para con Dios y aun da sentido sobrenatural a nuestra innata exigencia de afirmación personal.

b) *Positivo*. Como alimento de esta exigencia natural, como fuente de frutos sobrenaturales, como cosa practicada por la Iglesia en todos los tiempos, sobre todo en aquellas formas especialmente queridas por la Iglesia. Ella es la que nos ha de disponer a una más abundante participación en los frutos que nos reporta el culto oficial de la Iglesia, supuesto que lleva el alma a la *devotio*, pronta entrega á las cosas de Dios.

Esto no obsta para que la piedad litúrgica lleve sin disputa la primacía; por ello puédesse suscribir sin reparos esta frase de JUNGSMANN: "La oración con la Iglesia tiene sobre la oración privada, más o menos exclusiva del alma aislada, la ventaja de que no se entrega a las contingencias y pequenezes de una quizá más estrecha vida del alma, sino que entra en una gran ordenación objetiva: en la ordenación que Dios mismo, en su economía de salvación, ha dispuesto para los hombres" (24).

(24) JUNGSMANN, J. A., S. J., *Die Kirche im religiose Leben der Gegenwart*, en *Möhler-festschrift. Eine heilige Kirche* (Paderborn, 1939), p. 387.

Prácticamente, nos interesa más la incorporación de todos los elementos útiles a una síntesis superior que la defensa a ultranza de posiciones extremas y exclusivistas por añadidura.

1. Por eso hemos de procurar, por una parte, llenar de espíritu comunitario la oración privada. Que la dignidad del cristiano como miembro de la Iglesia trascienda a su vida práctica y culmine en un espíritu de cuerpo, aun en los actos privados. Aquí como en otros casos es fácil que, abogando con calor por lo externo y formal, quedemos al fin ayunos de lo interno. El carácter bautismal, la confirmación, la Eucaristía, la incorporación a Cristo en su Iglesia..., son dogmas que deben gravitar sobre el espíritu cristiano y hacer que éste ore siempre *en, con y por* la Iglesia.

2. De igual suerte interesa afirmar los valores personales en el culto, sin aficionarse, con menoscabo del esfuerzo propio, a la vaga objetividad impersonal. Todo esfuerzo personal en el terreno de las virtudes teologales y cardinales, en la meditación de los misterios litúrgicos, en el examen de las deficiencias propias hará más llena nuestra participación en la Liturgia. Por eso, no tomándola en sentido exclusivista es exacta la postura de PANFOEDER: "No necesitamos un culto privado de lo personal, sino una adoración en espíritu y en vida, una vida litúrgica personal, profundamente enraizada. Llevemos a la Liturgia toda la personalidad de que son capaces nuestro espíritu y nuestro corazón, nuestro deseo ardiente y tierna cordialidad con Dios, nuestro inflamado fuego de sacrificio y nuestro amor gozoso" (25).

Esbozo histórico acerca de la piedad privada.—Siguiendo la breve obrita de ROESER, daremos a continuación las líneas generales del desarrollo de la oración privada (26):

1. Cristo es Maestro y Ejemplo de oración privada. En su vida sin duda predomina la oración privada, sin más testigos que el silencio nocturno, las montañas y los campos (Mc. I, 35; Mt. 6, 46; 14, 23; Lc. 5, 16; 6, 12; 9, 28; 22, 39, 41). A veces lleva la compañía de sus discípulos, pero más que para formar un cuerpo orante con ellos es para hacerles barruntar los secretos de su oración personal.

En una ocasión, nos da cuenta el Evangelio (Mt. 26, 30; Mc. 14, 26), oró Jesús en unión real con sus apóstoles; fué con motivo de la plegaria ritual de la Cena pascual. Claro que ello nos da pie para pensar que no sería raro el caso, sobre todo en las oraciones salmodiadas. Por otra parte,

(25) PANFOEDER, G., *Das persönliche in der Liturgie* (Mainz, 1925), p. 21.

(26) RÖSER, EDMUND, *Liturgisches Gebet und Privatgebet. Begriff geschichtliches Verhältnis und Wertung* (Wien, 1940).

conocemos el aprecio de la oración comunitaria que inculcó a sus discípulos al decirles: "Donde os congreguéis dos en mi nombre..." (Mt. 18, 19-20). Este espíritu comunitario lo patentizó en la oración por El enseñada, la oración dominica por antonomasia (Mt. 6, 9), donde se traspone el yo para dejar paso a un vivo sentimiento de solidaridad.

2. En las primitivas comunidades cristianas, junto a la oración pública y en común aparece también la privada. El Apóstol nos legó su consejo y aun su ejemplo (I Cor. 16, 22; Act. 16, 25-18, 9-22, 17, 21). También nos consta que SAN PABLO oraba en privado (Act. 10, 9). Aun podemos citar testimonios de la Santa Escritura en que se nos muestra a SAN PABLO orando, no precisamente por la comunidad, sino por sus problemas y dificultades personales.

Junto al carácter privado de lo que podemos considerar como origen de nuestras horas canónicas, guardamos el testimonio precioso y muy conocido de TERTULIANO, evocador de otro texto paulino y clave de la presencia de Dios del cristiano y alma de la santidad en la vida normal (De corona, c. 3) (26 b).

3. En los siglos de los Padres florece sobremanera la piedad litúrgica y comunitaria con la salmodia en la que el pueblo repetía un estribillo. Los siglos IV y V aportan la popularidad de la devoción mariana y del culto a los mártires y confesores. Esta corriente perdura y culmina en algunas partes con el predominio de lo litúrgico en la alta Edad Media con motivo de la restauración del Oficio coral dentro del movimiento monacal, al que también se unieron algunas catedrales y colegiatas. Por los siglos XII y XIII, SAN BERNARDO y SAN FRANCISCO marcan la orientación de la piedad popular con su devoción a los misterios de la Santa Humanidad de Cristo; con ello, junto con la traducción a la lengua vulgar de piadosas meditaciones, se prepara el ambiente a la devoción del Rosario, la oración popular por antonomasia, que ha de suplantar al rezo del Oficio coral entre los fieles.

4. Junto al holandés GERARDO GROCIO, traductor de textos litúrgicos, y dentro del amplio movimiento de la llamada *devotio moderna*, aparecen marcados caracteres de piedad individualista que han de desarrollarse en el período renacentista.

Los Ejercicios espirituales ignacianos, con su meditación y examen, significan un afianzamiento de la oración individual, continuado por la escuela francesa y cuyo coronamiento constituye la espiritualidad de SAN

(26 b) "Ad omnem progressum atque promotum, ad omnem aditum et exitum, ad vestitum, ad calciatum, ad lavacra, ad mensas, ad lumina, ad cubilia, ad sedilia, quacumque nos conversatio exercet, frontem signaculo terimus". TERTULLIANUS, *De corona*, c. 3 ed., AE. Kroymann (C. S. E. a., t. 70, p. 158).

FRANCISCO DE SALES con su oración afectiva (27). Como resultado final, y ya en nuestros días, un exceso de personalismo, ayuno de lo litúrgico, y el movimiento pietista protestante, a la vez que en parte el racionalismo, han sido las ocasiones propicias para la reacción violenta a la que aludíamos al comienzo del presente trabajo. Una imperiosa necesidad de calor de familia ha conducido a las almas a una unión más estrecha con la Madre Iglesia en su piedad.

III. LA "MEDIATOR DEI" Y LA TEORÍA DE LOS MISTERIOS

Llegamos con esto al tercero de los puntos barajados en la Carta del Santo Oficio. Cuantos hayan seguido con interés el curso de la llamada "teoría de los misterios", las dificultades en medio de las cuales se ha abierto paso y las controversias a que ha dado lugar, se percatará bien pronto de la importancia de este tercer punto, que, por lo mismo, ha atraído sobre sí, más que ningún otro, la atención de los estudiosos. DOM DEKKERS, conocido caselista, llega a sugerir que en la mente de su autor las dos primeras cuestiones serían de poca monta y más bien habrían de ser consideradas como pretexto para la tercera (28). Quizá no sea equivocado si tenemos en cuenta los antecedentes de la Carta, de los que hicimos mención, esto es, las intervenciones de DOM HILD y DOM REETZ. Adentrémonos sin más en su estudio.

Pero para una inteligencia de la cuestión a tratar creemos elemental ciertos conocimientos previos sobre la vida y obra de CASEL, considerando a éste como la figura prócer de la doctrina, ya que él le dió el ser y aun el nombre, pues es conocida generalmente bajo el nombre de Teoría de los misterios del P. CASEL (29). Una amplia exposición de la misma, además de requerir mucho y profundo estudio, rebasaría con mucho los límites de este comentario y aun los de la misma REVISTA. Por ello, haciendo uso de la bibliografía pertinente al tema que hemos podido alcanzar, expondremos sucintamente los hechos más significativos de su desarrollo histórico y los puntos sobresalientes del sistema (30).

(27) ROSER anota la recomendación del Obispo de Ginebra de rezar el rosario durante la misa dominical. O. c., p. 28.

(28) DEKKERS, DOM ELOR, O. S. B., *La doctrine du mystère condamnée?*, en "Paroisse et Liturgie", XXXI (1949), n. 5, p. 314, nota 2.

(29) Es verdaderamente lamentable el desconocimiento del nombre de DOM CASEL que se observa entre nosotros. Sus doctrinas que tanto interés han despertado, aún fuera de las fronteras germánicas, nos son casi por completo desconocidas. Además de no haber libro, ni artículo sobre su obra, dice muy poco en nuestro favor el que ni siquiera con ocasión de su muerte acaecida el año de 1948, se haya publicado en revistas españolas una simple nota necrológica para honrar la memoria de este sabio liturgista, insigne entre los insignes. Sirvan estas líneas de público desagravio a tanto olvido.

(30) A continuación damos cuenta de la bibliografía que hemos tenido a mano; podría

a) DOM ODO CASEL.

Datos biográficos: ODO CASEL nació en Koblenz-Lützel el 27 de septiembre del año 1886; cursó Humanidades en Koblenz, Málmedy y Andernach. Cuando estudiaba Filología clásica en Bonn, bajo el impulso de DOM HERWEGEN ingresó en la Abadía benedictina de María Laach, el año 1905. Una vez obtenido el doctorado en Teología pudo dedicarse a profundizar en el campo de la Filología clásica, Patrística e Historia antigua de la Iglesia, comenzando su larga serie de publicaciones. En 1922 fué nombrado confesor de las monjas de Herstelle, en la Renania, donde le sorprendió la muerte en 1948. En el entre tanto ha ido publicando sus obras fundamentales y artículos numerosísimos.

Entre los años de 1922 y 1930 publica sus obras *Die Liturgie als Mysterien feier*, *Mysterion* y variados artículos en su famosa publicación periódica "Jahrbuch für Liturgienwissenschaft". Su concepción del misterio cultural origina una dura polémica con el jesuíta P. UMBERG. Más tarde tiene lugar el debate con EISENHOFER sobre el sacerdocio de la antigua Iglesia y su relación con los profetas.

A la publicación, en 1932, de la obra *Das Christliche Kultmysterium* replica, manteniendo la postura de UMBERG, el P. HANSSENS, S. J. Más tarde se enzarzó en la controversia con el P. PRUMM, S. J., quien discutió las relaciones establecidas por CASEL entre los misterios paganos y los cristianos, dando a la luz pública su *Glaube, Gnosis und Mysterium*, publicado en 1941. En esta obra, la última de carácter polémico, trató de dilucidar su posición frente a SÖHNGENS, quien a su vez había querido modificar la tesis caselista.

Tras una vida consagrada al estudio (DEKKERS cuenta siete obras y 115 artículos), el 21 de marzo de 1948, inmediatamente después de la Misa pascual sufrió un ataque cerebral que le ocasionó la muerte. En un acto litúrgico grande como pocos entregó su alma a Dios, después de haber entregado su vida a la causa litúrgica.

sin duda ser más completa, sobre todo por lo que se refiere a la obra del mismo CASEL, pero por ser exclusivamente extranjera se hace difícil su adquisición:

CASEL, ODO, O. S. B., *Das Gedächtnis des Herrn in der Altchristlicher Liturgie*, 8 ed., Freiburg v. Br., 1922. Col., *Ecclesia Orans*. Diversos números del "Jahrbuch für Lit. Wiss."

Obras sobre CASEL: FILTHAUT, THEODOR VON, *Die Kontroverse über die Mysterienlehre, Warendorf Westfalen*, 1947, 129 págs. (obra de máximo interés por darnos en ella el Dr. FILTHAUT el desarrollo histórico de la controversia junto con el proceso ideológico).

Prümm, K. S. J. Crítica de la obra anterior, en "Scholastik", XX-XXIV (1949), p. 586-591. EBEL, Basilius, O. S. B., *Das Kirchenjahr nach der Enzyklika "Mediator Dei"*, en "Liturgie und Monchtum", 1950, fasc. 5. BERNAREGGI, A., *Il movimento liturgico da Pio X alla "Mediator Dei"*, en "La Scuola Cattolica", LXXVIII (1950), p. 81-102. SARTORI, G., *Le concezioni sacramentali del sacrificio della Messa*. Il., p. 3-24. DEKKERS, ELOI, O. S. B., *La doctrine du mystere condamnée?*, en "Paroisse et Liturgie", XXI (1950), n. 5, p. 314-315, y DOM ODO CASEL, en "Ephaem. Lit.", LXII (1948), p. 371-378. BOYER, LUIS, *Le Mystere pascal (Lex Orandi, n. 6)*, París, 1946, en el Apéndice A trata de la cuestión.

b) IDEAS FUNDAMENTALES.

Tras una somera lectura de la literatura de los expositores de la Teoría de los misterios nos percatamos de la insistencia con que los citados autores traen y llevan los términos de misterio, hacer presente, modo sacramental... Estos mismos términos pueden servirnos de puntales en orden a una sistematización de tan vasta doctrina.

A. *Misterio*.—Nuestro concepto teológico del misterio—algo que en el orden racional supera las posibilidades de todo entender creado—es para CASEL un concepto nuevo dentro del cristianismo; el autor benedictino entendía otra cosa: o bien comprendía dentro de esta denominación, en un sentido amplio, a Dios manifestándose en Cristo y su Iglesia-Economía salvífica, o bien, y con más propiedad, comprendía bajo el nombre de misterio los actos santificadores, la obra redentora de Cristo, ocurrida como hecho histórico en circunstancias concretas y reales y actualmente operante y presente en la Liturgia, en el culto. Por eso define la Liturgia como "el misterio del culto de la Iglesia" (31).

Esta visión del misterio cultural contrapuesta a la del misterio intelectual o racional le valió a CASEL el ataque de UMBERG, HANSENS y PRUMM. Por ello hubo de reivindicar su abolengo escriturístico y patrístico con pacientes trabajos y aun hoy ha visto la luz un trabajo póstumo de enorme interés (32).

En justificación de su tesis, y como medio para comprender más a fondo el sentido del misterio cultural cristiano, estudió detenidamente CASEL los misterios helénicos y su relación con los cristianos. Dentro de semejanzas notables como son la consideración del culto como parte esencial de la religión, su carácter social y objetivo, el tono esotérico, el elemento de presencia de Dios en el misterio, que hacen ver al cristianismo como un perfeccionamiento, aunque esencialmente superior al misterio pagano; advierte CASEL profundas diferencias entre los misterios helénicos y los paganos, éstos al fin humanos y aquéllos originariamente celestes y divinos con una proyección sobre la vida y la moralidad.

Dentro de su tesis general, confirmada por el trabajo antes citado, queda aún imprecisa la determinación de la medida en que en su lenguaje, en sus formas, se ha inspirado el culto cristiano en el griego; pero siempre se sale de los límites de la justa exactitud la creencia de que CASEL defiende una esencial dependencia del cristianismo con relación al helenismo, tanto en la realidad de los hechos como tan sólo en orden a penetrar su sentido.

(31) *Jahrb. fur Lit. Wiss.*, VIII, p. 212.

(32) Nos referimos al trabajo publicado en la nueva publicación "Archiv fur Liturgie Wissenschaft", I (1950), p. 1-64, bajo el título de *Zur Kultsprache des heiligen Paulus*.

B. *Presencia*.—El concepto de presencia del misterio nos hace penetrar mejor en el sentido de aquél. En el culto vivimos religados de alguna forma a hechos históricos de la vida de Cristo. La realidad de una presencia nos une, saltando sobre los siglos, o mejor aún, al margen de los siglos, a la persona y a la obra de Cristo. No es la gracia abstracta, el efecto o el fruto de la acción redentora del Salvador; es su persona, el conjunto de sus misterios (Encarnación, Pasión, Resurrección...) recordados en la Anamnesis de todas las liturgias lo que se hace presente, según el P. CASEL. El concepto de representación, "*facere praesentem*" (*Gegenwärtigung*), que sustituye al de "*repetitio, renovatio*", en pugna con el carácter histórico del hecho representado, es muy frecuente, según el benedictino, en la Tradición católica, sobre todo entre los Padres griegos. El rito—y CASEL hace extensiva la teoría a Misa, sacramentos, Año litúrgico...—hace presente la obra redentora de Cristo; con ello se destaca la dependencia del misterio cultural del histórico y puede considerar a la vez los aspectos de "*repraesentans*" y "*repraesentatum*" del misterio:

a) *Objeto representado*. Según esto, no se nos hace presente el elemento espiritual de la Muerte de Cristo—por poner un ejemplo—sino el misterio mismo, o por decirlo más claro, Cristo muriendo. La razón profunda que late bajo esta original concepción está en que no se concibe al cristianismo como la mera adhesión a una doctrina; ni siquiera a una persona, sino como un enraizamiento profundo, un injertarse, vivir con (*Mitleben*) Cristo, en unión misteriosa.

b) *Medio de representación*. El medio por el que se nos hace presente, es el rito. Las palabras y símbolos litúrgicos—todos los sacramentos, aunque especialmente se ha insistido en la Misa, en el Bautismo y en el Año litúrgico—nos hacen presente a Cristo en su misterio, concebido este último como totalidad indivisible (*Ganzheit*). Para CASEL el misterio cultural es con relación a Cristo lo que Este fué para nosotros con relación al Padre; es símbolo de lo invisible, es memoria o presencia real y objetiva, no solo del orden intencional. El cristianismo en la Liturgia vive el misterio del culto.

c) *Modo de representación*. Si por algo cuadra a la Liturgia el nombre de misterio es por el modo de representarnos el misterio de Cristo. En efecto; nos hace presente un hecho histórico, más los defensores de la teoría tienen buen cuidado de calificar de misterioso, sacramental, invisible, pneumático..., el modo de presencia. Con todo esto tratan de hurtar el bulto a la dificultad de tipo filosófico que inmediatamente se les presenta: ¿es posible la contemporaneidad de un hecho pasado?

Ha habido algunas tentativas por solventar la cuestión, presentando un concepto de "*Quandocatio*", análogo al de "*ubicatio*", mas no ha satisfecho al afán crítico de los adversarios. Por otra parte y sintetizada la teoría en la breve frase: el misterio del culto es el misterio histórico representado bajo forma sacramental; ha parecido lo más apto para posibles soluciones insistir en el carácter simultáneamente histórico y meta-histórico (*ubergeschiegtlich*) del misterio representado, esto es, la atemporalidad y la especialidad, no del rito, sino del misterio. Al representar el misterio cultural como absoluto misterio racional, el calificar el concepto aristotélico de causa como insuficiente para comprender la teoría, el aparecer a hombros de concienzudos argumentos estriturísticos y patristicos. etc., harían problemático todo ataque de tipo filosófico o por reducción *ad absurdum*, tachado quizá con algo de razón de tocado de naturalismo.

La verdad es que hombres ajenos a la controversia como el oratoriano LUIS BOYER han visto la necesidad de estudiar el problema no filosófica, sino teológicamente, y cree que lo que no sea esto, es desenfocarlo. Sus palabras son categóricas: "Se trata, en el fondo, del problema primero de la soteriología y la cristología: en qué y cómo Cristo, siendo perfecto hombre, no es un hombre entre otros, sino el Hombre-Dios, el segundo Adán, en quien se encuentra toda la Humanidad, si bien sus actos tienen una importancia colectiva, "católica", y su existencia contiene en potencia la de la Humanidad nueva, que, en retorno, no hará sino reproducir la de su Cabeza" (33).

c) RESONANCIA DE LA TEORÍA.

a) *En el orden de la ciencia.* Una innegable tendencia, en la moderna teología, a ciertas posturas de respeto ante la trascendencia de todo lo divino y una reacción contra cierto tinte racionalista dentro del dogma, fomentaban un ambiente propicio a la teoría expuesta. Por eso en sus líneas fundamentales se hace aceptar y aun agrada. Los nombres de CASEL, PINSK, WARNACH, SÖHNGEN, DEKKERS y la llamada escuela de María Laach han continuado con simpatía la obra de CASEL, imprimiendo al mismo tiempo su tono propio al movimiento litúrgico alemán. En contraposición al austríaco, de matiz más popular, el alemán ha conservado siempre gran altura, y ello conscientemente, si hemos de creer a DOM HAMMENSTEDÉ, O. S. B. El ilustre Abad de María Laach afirmaba que la

(33) BOYER, Luis, O. C., p. 452.

razón que obligaba a esta orientación era el fenómeno de que en Alemania el conjunto de fieles es conquistado a una idea cuando ésta ha sido bien acogida por los medios según los cuales se rige la masa (34).

b) *En el orden práctico.* Es innegable que esta concepción de la Liturgia como participación en la vida y misterio de Cristo no sólo en su gracia y frutos, ese convivir (*mitleben*) en Cristo, en misterio, es una base fecunda en aplicaciones de tipo ascético, pastoral y litúrgico. Enriquecida con los mejores jugos de la Tradición católica, llega al alma misma y a la esencia misma de la Liturgia, dejando a un lado otros enfoques de la misma, quizás más superficiales por entretenerse en cuestiones arqueológicas, históricas y jurídicas. Por ello, nada tiene de extraño que movimientos de renovación litúrgica tan pujantes como el alemán y el mismo austriaco, dirigido por Pío PARSCH, se adhieran fervientemente a la teoría caseliana (35). En Francia mismo va dominando el ambiente litúrgico, comunicándole su recia contextura dogmática, su sustancia cristológica, su nuevo espíritu.

d) LA VOZ DE LA IGLESIA.

La Encíclica "Mediator Dei". Era lógico esperar que Roma tomara posición tras larga controversia de veinticinco años en una Encíclica consagrada toda ella al tema litúrgico. En efecto, hay un texto que guarda relación con el particular, por lo que lo hemos de citar íntegro. Dice así:

"Quapropter liturgicus annus, quem Ecclesiae pietas alit ac comitatur, non frigide atque iners earum rerum repraesentatio est, quae ad praeterita tempora pertinent, vel simplex ac nuda superioris aetatis rerum recordatio. Sed potius est Christus ipse, qui in sua Ecclesia perseverat, quique immensae misericordiae suae iter pergit, quod quidem in hac mortali vita cum pertransiit benefaciendo ipse pientissimo consilio incepit, ut hominum animi mysteria sua attingerent ac per eadem quodam modo viverent, quae profecto mysteria non incerto ac suboscuro modo, quo recentiores quidam scriptores effutiunt, sed quo modo catholica doctrina nos docet, praesentia continenter adsunt atque operantur; quandoquidem, ex Ecclesiae Doctorum sententia, et eximia sunt christianeae perfectionis exempla, et divinae gratiae sunt fontes ob merita deprecationesque Chris-

(34) HAMMENSTEDE, A. O. S. B. Art. cit., p. 92.

(35) Es significativo el presente texto de PINSK: "Si al juzgar y precisar la esencia de la Liturgia me he esforzado en delinear rígida y claramente los contornos de la llamada teoría de los misterios... lo hago porque estoy persuadido de que solamente por ese camino se puede comprender y hacer fructífero todo el sentido, profundidad y extensión de lo litúrgico." "Liturgisches Zeitschrift", 1930-1, p. 397.

ti, et effectu suo in nobis perdurant, cum singula mostrae salutis causa suo modo existant" (36).

Después de la aparición de la Encíclica ha habido comentadores de la misma que han dejado pasar el asunto, aún deteniéndose largamente en el capítulo de errores condenados por el documento pontificio (37).

No así los interesados directamente en la cuestión. Mientras unos veían la condenación expresa y formal de la teoría de los misterios en la segunda parte del texto citado, así PRUMM en la recensión citada, otros como REETZ creyeron que la primera parte del texto canonizaba definitivamente su posición. Con ello se dejaban a un lado los argumentos válidos para comenzar a complicar a Roma en la disputa, atrayéndola a su bandera.

2. *La Carta del Santo Oficio.* Por eso vino la Carta del Santo Oficio. Nuevamente se volvió sobre el asunto, aunque de modo indirecto, ya que según puede verse en la Carta, se corrige una falsa interpretación de la Encíclica dada por REETZ. Ha habido quien aún después de todo esto ha acudido al subterfugio de que la carta tan sólo corrige una interpretación viciosa de la Encíclica y por ello no tiene mayores alcances que ésta (38).

La verdad es que el "*quasi doctrinae eorum adsentirent*" de la Carta parece expresar de algún modo la disconformidad de Roma con respecto a la nueva doctrina. Por otra parte las palabras del texto de la Encíclica citada parecen exponer la mente de Roma sobre el particular, y según ella no se casa la doctrina católica con la forma "obscura e incierta" de concebir las cosas en que se expresan CASEL y los suyos. Por el contrario, la relación que los misterios guardan para con los cristianos se reducirían a la de ejemplos vivos de perfección, fuentes de gracia que perduran en nosotros por sus efectos.

¿Cabe deducir de todo esto que la teoría de los misterios ha sido, sin más, condenada? ¿Contraría, acaso, al dogma y al sentir católicos?

Es un tanto aventurada cualquier respuesta a la pregunta propuesta. Personalmente nos sentíamos inclinados a una postura que hemos visto más tarde defendida por otros autores (39). Según ella, Roma no se habría pronunciado de modo definitivo sobre la materia; todo se reduciría a una llamada de atención a toda tentativa de envolver a la autoridad pontificia en la contienda. No podría acogerse al patronato papal la nue-

(36) A. A. S. Ib. p. 580.

(37) HANSENS, M., S. J., *Annotations in Lit. Enc. "Mediator Dei"*, "Periodica de re morali et canonico-liturgica", 1, 48-XXXVII (1948), p. 86. THURY, art. cit.

(38) Así DEKKERS, art. cit., p. 315. Claro está que DEKKERS no cree en la condenación de la Teoría por la Encíclica. Llega a asentar que en la parte dogmática de la misma que versa sobre el sacrificio de la misa se emplean fórmulas que se aproximan a la doctrina de CASEL.

(39) Así BERNAREGGI, quien a su vez se apoya en EBEL, el prestigioso Abad actual de María Laach. Cfr. arts. cit.

va doctrina, aún no común entre los teólogos. El Padre Santo ha censurado cierta obscuridad dentro de la concepción y expresión de la doctrina, y se mantiene dentro de los límites de la doctrina católica tradicional, o cuando menos usual, como en posición más segura. Mas con ello parece que invita, o al menos no prohíbe, proseguir la investigación en torno a esa presencia real, objetiva, pero sacramental, del misterio. "Esto nos indica a satisfacción la Carta del Cardenal Marchetti—diremos con EBEL—. Tratar de deducir más del documento romano, no procede. Ciertamente, de cualquier suerte, no han sido cerrados los caminos a ulteriores aclaraciones desde el punto de vista teológico" (40).

Nada obsta para que se prosigan los delicados trabajos de investigación que vayan haciendo luz, y con ello haciendo posible una perfilación cada vez más exacta de la doctrina. Nadie podrá negar un avance a partir de los primeros trabajos de CASEL, en el sentido de precisión de ideas, de claridad en la exposición y aun prudente circunscripción en la controversia, aun cuando tampoco se puede negar que el monje alemán presentó ya desde un comienzo la estructura o armazón de su teoría completos en sus líneas general. Mas es el argumento escriturístico-patristico el que ha de decidir la contienda, y a la verdad, aún queda mucho por recorrer en este campo.

Sea lo que sea, de su valor de probabilidad como sentencia explicativa de profundos problemas sacramentales, está fuera de discusión su mérito al enfocar de forma nueva el problema de la concepción del Sacrificio de la Misa. Quizá haya perdido fuerza por eso la concepción de la Teología post-tridentina que trataba de penetrar el sentido de la Misa a base de un concepto genérico de sacrificio establecido filosóficamente o por procedimientos dialécticos a la luz de los sacrificios del Antiguo Testamento. "El verdadero camino para comprender el sacrificio eucarístico—que es un sacrificio *sui generis*—es el ver cómo lo ha concebido la Tradición litúrgica" (41).

La dificultad se nos presentará cuando queramos precisar la relación exacta entre el misterio litúrgico y el misterio histórico; la Tradición tiene la palabra. A nosotros nos toca el adentrarnos por el camino, aún solamente abierto.

JOSÉ IGNACIO TELLECHEA IDIGORAS

(40) EBEL, B., O. S. B. Art. cit., fere in fine

(41) SARTORI, G. Art. cit., p. 23. Véase a este respecto las finas páginas del canónico MASURE en su obra *Prêtres Diocésains*, Lille, 1947, p. 28-30.

A P E N D I C E

“ M E D I A T O R D E I ”

(Dr. BENEDICTO REETZ, Abad de Seckau)

1. *¿Qué dice el Santo Padre en general sobre la renovación litúrgica?*

Pronuncia *un sí* cuando se trata de los grandes éxitos y de las demandas fundamentales de la renovación litúrgica, y pronuncia *un no* a varias exageraciones y a toda exclusividad, es decir, al repudio de la piedad extralitúrgica.

El “sí” del Papa se refiere a los efectos innegablemente profundos que ha producido el movimiento litúrgico: el Santo Sacrificio de la Misa se ha convertido de nuevo en el centro de la piedad cristiana; la revalorización y la inteligencia de este santo suceso han cobrado gran incremento; se ha fomentado la comunión frecuente y diaria; se ha cobrado nuevamente gusto a las oraciones litúrgicas, siempre tan admirables; se nos ha presentado, otra vez la doctrina de la Iglesia sobre el Cuerpo místico y, finalmente, el pueblo cristiano se ha visto incorporado a la activa solemnización de los santos misterios. Todo esto es lo que alaba el Santo Padre e invita a proseguir el camino comenzado.

El “no” del Papa atañe al repudio, hecho con menosprecio, de las prácticas particulares de piedad, que son calificadas de extralitúrgicas, a las extravagancias en la doctrina del Sacerdocio laico de los fieles, a las falsas doctrinas sobre el Cristo histórico, eucarístico y glorioso, a la oposición entre la piedad subjetiva y objetiva, a las innovaciones introducidas sin o contra la autoridad eclesiástica, a la lucha contra la lengua latina, a la malsana manía de pretender reducirlo todo a la antigüedad.

2. *¿Qué es la Liturgia?*

La encíclica responde a esta pregunta con la definición siguiente: “La Santa Liturgia representa el culto público que nuestro Salvador, Cabeza de la Iglesia, ofrece al Padre celestial; culto que la Iglesia creyente rinde a su Autor y por medio de Este al Padre Eterno; en breves palabras: la Liturgia representa el culto integral del Cuerpo místico de Jesucristo, es decir, de la Cabeza y de los miembros.” De esta definición se desprende con cla-

ridad que la Liturgia es un culto *visible a lo exterior* ("cultus externus") y *objetivo*. Pero sería equivocado el querer sacar la conclusión de que la Liturgia es tan sólo externa y solamente objetiva. Por eso el Santo Padre subraya especialísimamente que la Liturgia no consiste sólo en lo externo, sino que, además de eso, se necesita con rigor el elemento interno del culto: que la piedad subjetiva y objetiva se fundan en una unidad; que se debe añadir al "opus operatum" realizado por Cristo, el "opus operantis" de la Iglesia y de los fieles.

19. *¿Qué se dice sobre el Año litúrgico de la Iglesia?*

Pío XII recorre con nosotros todos los ciclos santos del Año litúrgico que hacen desfilas palpitantes ante nuestra alma todos los misterios del Salvador, para que por ellos vaya acrecentándose en nosotros constantemente el sentimiento del sacrificio y para que por la celebración de los misterios lleguemos a ser semejantes al Señor. Pero la celebración de los misterios de nuestro Salvador es mucho más que un recuerdo "frío" y "sin vida", más que un "sencillo, desnudo y simple" recuerdo de lo que aconteció en Palestina hace dos milenios. Nosotros nos acercamos a las fiestas de la Redención en viva relación con los misterios de Cristo, que actualmente se nos hacen presentes y obran sobre nosotros ("Mysteria... praesentia continenter adsunt atque operantur").

20. *Según esto, ¿se ha dicho algo de la llamada doctrina de los misterios?*

Tal como el texto citado se nos ofrece, esta doctrina—se puede asegurar—no está condenada, sino que las expresiones de la encíclica están calcadas totalmente sobre las líneas generales de la doctrina de los misterios. El núcleo propio de la doctrina de los misterios está definido por el dogma: que Cristo está presente en la Eucaristía verdadera, real y sustancialmente con su cuerpo y su alma, con su divinidad y humanidad. Pero aún algo más está definido: también se hace presente ("wird gegenwärtig") la acción sacrificial de Cristo en la Cruz, conforme debe creer todo cristiano. De esta definición de la presencia del Misterio de la Redención en la Cruz hasta el afirmar la presencia de todo el "opus redemptionis" media sólo un paso. A mi parecer, nuestra santa Liturgia no habla "como si" estos misterios de la Redención se hiciesen presentes, sino que cuenta en sus textos con la presencia mística, es decir, sacramental (no histórica) de los misterios de la Redención.

22. *¿Qué dice el Santo Padre sobre las prácticas de piedad, no estrictamente litúrgicas?*

Nombra expresamente: meditación, examen de conciencia, ejercicios, visitas al Santísimo, rosario, Vía-Crucis, mes de Mayo, mes del Corazón de Jesús, novenas, triduos, etc. Es digno de notar lo que el Santo Padre dice sobre estas prácticas extralitúrgicas y ejercicios piadosos:

a) Insiste expresamente en que estas prácticas *no son estrictamente litúrgicas*, pero en más de un lugar pide que *estén llenas del espíritu de la oración litúrgica*.

b) Dice, además, que deben ser *un camino para la Liturgia* y para la participación en los santos misterios. Si no es así, debe colegirse que estos ejercicios no se han conservado en el recto espíritu.

c) Dice también que estas prácticas no han de contraponerse a la Liturgia, lo que ocurriría si, por ejemplo, perjudicasen a la Liturgia o la descartasen o, finalmente, se valorasen en más que ésta.

d) El Santo Padre coloca *la Liturgia y la oración litúrgica por encima de las formas de oración que no son rigurosamente litúrgicas*, y dice textualmente: "Sin duda la oración litúrgica se cierne sobre la privada, pues aquélla es la oración pública de la Esposa de Cristo. Por lo cual, es reconocida claramente *la supremacía de la Liturgia*."

e) El Santo Padre *recomienda* las prácticas extralitúrgicas, pero no las *impone*. En esto observamos una diferencia fundamental entre la piedad litúrgica y la extralitúrgica; la primera es una *obligación*; la segunda, un *consejo*. ¿Se debe convertir el consejo en obligación? La Iglesia no lo hace, sino que Ella defiende la libertad humana, la "dulcis libertas", como dijeron los Obispos en una carta dirigida al Emperador Constantino en el siglo IV. Las dificultades surgen siempre cuando los consejos se transforman en obligaciones. Una costosa obligación para los sacerdotes constituye el rezo del Santo Oficio. Además, se abre un vasto campo de acción para los sacerdotes y seglares en la participación más o menos intensiva y extensiva en las fiestas litúrgicas del Año eclesiástico y en las prácticas y ejercicios piadosos que la Iglesia nos recomienda y ha adornado copiosamente de indulgencias. Las formas litúrgicas de la piedad de la Iglesia apenas están enriquecidas de indulgencias, y con razón, ciertamente, ya que la Liturgia de la Iglesia aporta principalmente la posibilidad de ganar una indulgencia, en cuanto que ella llena y enriquece siempre de nuevo el tesoro de la Iglesia. No pudo, hablar más claramente el Santo Padre; por eso le agradecemos sobremanera el que haya hablado con tanta diafanidad.

("Klerusblatt", año 81, n. 8, 10 abril 1948, p. 57-59.)