

Institut Superior de Ciències Religioses de Barcelona

SOCIETAT, LITÚRGIA i INCULTURACIÓ

Tesina

Màster en Diàleg Interreligiós, Ecumènic i Cultural

Professor Director: Dr. Joan Torra i Bitlloch

Alumne: David Torras i Llauredó

2020

ÍNDIX

INTRODUCCIÓ.....	1
1. SOCIETAT i LITÚRGIA.....	3
1.1. La secularització de la societat.....	4
1.2. Allunyament entre litúrgia i espiritualitat.....	8
1.3. Espiritualitat i narcisisme.....	13
1.3.1. <i>Espiritualitat contemporània i budisme: semblances del fenomen</i>	17
1.4. Emocionalitat i espiritualitat; el vessant immanent sobre el transcendent.....	23
1.5. Relació entre la teologia de l’Evangeli i la teologia litúrgica.....	25
1.6. Les denominades <i>raons pastorals</i> i les seves repercussions en la litúrgia.....	27
2. LITÚRGIA I INCULTURACIÓ.....	31
2.1. El context de la <i>Sacrosanctum Concilium</i>	32
2.2. Els principis generals de la reforma a la <i>Sacrosanctum Concilium</i>	33
2.3. Pot esdevenir la litúrgia una forma d’inculturació?.....	36
2.3.1. <i>La litúrgia com a eina d’inculturació</i>	37
2.3.2. <i>Propostes d’una litúrgia inculturada</i>	42
2.3.3. <i>Circumstàncies a evitar en la voluntat d’inculturar la litúrgia</i>	46
2.4. La litúrgia no pot esdevenir un camp de proves per a la inculturació.....	48
2.5. La música i la reforma litúrgica.....	51
3. CONCLUSIONS.....	56
BIBLIOGRAFIA.....	59

INTRODUCCIÓ

L'espurna que encén la flama de la tesina és la lectura d'un article a La Vanguardia¹ en què es descriu una iniciativa que té lloc a la parròquia de Santa Anna a Barcelona i que, tal com recull el titular periodístic, algunes persones anomenen *missa per a agnòstics*.

Aquesta iniciativa té com a objectiu acostar la doctrina catòlica a persones que no presenten una pràctica religiosa continuada o bé que estan en fase de recerca espiritual. Amb aquesta finalitat, la celebració eucarística es presenta amb algunes característiques diferencials com ara un cuidat joc de llums, la disposició dels assistents al voltant de l'altar, una especial cura de l'acompanyament musical, un èmfasi especial en l'homilia, així com l'ús de pantalles que mostren imatges i lletres de les cançons i pregàries per facilitar-ne el seguiment.

A partir de les dades anteriors, em vaig plantejar dues qüestions: la primera, explorar quins són els límits de la litúrgia catòlica que poden afavorir aquell desig que expressa el proemi de la constitució *Sacrosanctum Concilium* quan manifesta que la seva intenció és «promoure tot allò que pugui contribuir a la unió de tots aquells que creuen en Jesucrist i enfortir allò que serveix per convidar tots els homes al si de l'Església». La segona qüestió, necessàriament enllaçada amb la primera, consisteix en analitzar en quin tipus de societat ens trobem en què aquesta crida que fa la *Sacrosanctum Concilium* resulta en l'actualitat probablement peremptòria.

De l'encavalcament de les dues anteriors qüestions hauria de brollar un mapa dels camins i les fites que la *Sacrosanctum Concilium*, amb el seu desenvolupament posterior, ens ensenya perquè l'individu contemporani pugui sentir-se convidat al si de l'Església.

¹ PLAYÀ MASET, «Missa per a agnòstics», La Vanguardia (26 maig 2019).

No és possible pertànyer a l'Església sense celebrar, però és possible celebrar sense pertànyer a l'Església.

DOM OLIVIER ROUSSEAU, Monestir de Chevetogne (Bèlgica) 1968.²

² BIANCHI – BOSELLI, *L'Evangelí celebrat*, Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica 2019, 37.

1. SOCIETAT I LITÚRGIA

En aquest primer capítol de la tesina plantejo una exposició de les característiques principals de l'anomenada *societat postmoderna*, centrada en l'òrbita del continent europeu. El concepte citat no és predicable de tots els continents del planeta, immersos en processos que no s'ajusten als paràmetres que aquí es definiran, de manera que en els trets que presentaré la societat catalana s'hi pot trobar plenament identificada, justament com una de les societats que més i més veloçment s'han secularitzat des dels anys 70 del segle passat.

Per altra banda, el procés de secularització català és excepcional en relació al que ha succeït a l'Estat espanyol per la magnitud que ha pres a Catalunya. En aquest sentit, si ens remetem a les poques dades disponibles sobre pertinença i pràctica religiosa, es fa palès que al nostre país s'ha produït un canvi molt més accentuat que a l'Estat espanyol. En aquest sentit, per exemple, l'any 2005 un 77,3% de la població s'autoidentificava com a catòlica a l'Estat espanyol (Pérez-Agote, 2007) mentre que segons l'IDESCAT aquesta xifra era de 55% a Catalunya. Una diferència de més de vint punts és, òbviament, una diferència remarcable. L'escassetat de dades disponibles no ens permet aprofundir en aquestes diferències però si, per exemple, tenim en compte les xifres sobre l'ensenyament de la religió a l'escola arribarem a la mateixa conclusió. En aquest sentit, segons dades del curs 2004-05, la mitjana d'alumnes de l'Estat espanyol que opten per l'assignatura de religió confessional catòlica és d'un 79,9% a primària mentre que a Catalunya aquesta xifra és de 50,9% (MEC, 2005). En aquesta ocasió la diferència és de 30 punts. Per tant, a primer cop d'ull ja es fa palès que el procés de secularització català és, també, excepcional respecte a la situació de l'Estat espanyol.³

Aquesta primera part pretén, així, posar les bases de l'edifici de la tesina. Efectivament, no és possible presentar la simptomatologia d'una litúrgia significativa en la societat contemporània sense abans comprendre com és aquest conjunt humà al qual s'adreça la litúrgia. Els fidels i els no-creients, de la tipologia que siguin, no són aliens als corrents del seu temps, als moviments més superficials i també als moviments càrstics que afloren i que necessiten ser compresos. Serà només a partir d'una correcta i acurada descripció del perfil de la societat contemporània que podrem entomar la part següent de la tesina, és a dir, la complexa relació entre litúrgia i inculturació.

³ GRIERA, «Secularització i diversitat religiosa a Catalunya». *Societat Catalana 2008*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans (2008), 15-33.

1.1. LA SECULARITZACIÓ DE LA SOCIETAT

Tot i que el terme *secularització* és polisèmic, ens fixarem en l'accepció que més interessa a l'objecte de la tesina, això és, secularització com a sinònim de descens de la pertinença i la pràctica d'una religió institucionalitzada, que en el cas de Catalunya correspon a l'Església catòlica.

Si bé resulta innegable que la pertinença i la pràctica de la religió catòlica a Catalunya ha davallat en els últims quaranta anys, no és menys cert que cap altra confessió religiosa ha ocupat el seu lloc, a imatge d'allò que ha succeït en bona part dels països del continent europeu. Tanmateix, aquesta disminució en la pràctica religiosa no comporta, en absolut, la desaparició de la religió sinó, tal i com indica Estruch, «la nostra és una època de crisi religiosa, però crisi en el sentit que s'està produint una metamorfosi de la religió, i no en el sentit de la seva abolició».⁴

De fet, resulta necessari assenyalar que el mateix Estruch, en el document citat, considera una «frivolitat» deduir del descens de la pràctica dominical que les persones siguin ara menys religioses que les de la generació anterior. Aquesta tesi ve corroborada per dos conceptes que la sociologia de la religió ha encunyat al començament del segle XXI. El primer, el denominat *believing without belonging* [creure sense pertànyer] i, el segon, identificat com *belonging without believing* [pertànyer sense creure]. Mentre el primer fenomen descriu una religiositat individualitzada que no es recolza en cap religió institucionalitzada, el segon fa referència a un concepte de religiositat inscrit en la memòria social però que no implica cap observança religiosa.

⁴ ESTRUCH I GIBERT, «Secularització i pluralisme en la societat catalana d'avui». *Discurs de recepció de Joan Estruch i Gibert com a membre numerari de la Secció de Filosofia i Ciències Socials, llegit el dia 17 de juny de 1996*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans 1996, 7.

Si seguim, per tant, la tesi que la crisi religiosa és en realitat una metamorfosi (concepte que, en definitiva, ens remet a l'etimologia de la paraula grega *krisis*), hem de ser conscients de com és la vida espiritual de l'individu postmodern. Aquest individu es caracteritza per la seva recerca constant d'experiències (perfectament observable en els missatges publicitaris de més èxit) que, alhora, neix d'una insatisfacció pregonada de la seva existència. Aquests trets, a més, es combinen amb una marcada desvinculació social i associativa, que presenta el seu origen en un individualisme exacerbat. Tanmateix, en aquest batibull eixordador de sensacions roman subjacent per a l'individu postmodern la pregunta de si en la vida hi ha quelcom més que allò que les actuals definicions d'èxit social i individual formulen de manera indiscutida; per resumir aquest sentiment de malestar postmodern podríem manllevar el títol de la cançó de la cantant nordamericana Peggy Lee, *Is that all there is?* [Això és tot el que hi ha?].

L'individu postmodern, en conseqüència, es troba en la recerca d'una religió feta a mida de les seves necessitats, a la carta. «L'esotèric sense el complement de l'ètic és la marca distintiva d'una religió sense Déu i sense comunitat; és la religió que té un sol fidel i un sol culte: “aquest” home o “aquesta” dona, i acostuma a posseir una sola finalitat, que és la resposta a la pregunta narcisista per excel·lència: Com em trobo?».⁵ Aquesta apreciació coincideix amb una de les conclusions de l'estudi de M. Griera: «Tanmateix, però, noves formes de religiositat molt més individualitzades i sense un referent comunitari clar es difonen entre la població».⁶

En el cas del jovent, aquesta desorientació fa que sovint segueixin els seus instints espirituals. Però què és exactament allò que busquen? Molts busquen una experiència més directa del sagrat, més immediata, espontaneïtat i profunditat espiritual.

⁵ DUCH, *L'exili de Déu*, Barcelona: Fragmenta Editorial 2017, 36.

⁶ GRIERA, «Secularització i diversitat religiosa a Catalunya», 31.

Resseguint el títol citat de la cantant Peggy Lee, bona part del jovent té la sensació que la seva vida és plana, buida, desposseïda d'un propòsit superior. Però aquesta buidor no pot ser desvinculada de la mercantilització de la vida personal, de la translació a la nostra cosmovisió i a les nostres relacions personals de les regles implacables del mercat. Com afirma Duch: «El capitalisme com a religió proclama als quatre vents que la plenitud escatològica, que el “setè dia”, per parlar com sant Agustí, està a l'abast de la mà o, potser millor, de la cartera. Déu es torna superflu perquè el capitalisme com a religió, com a succedani del paradís retrobat, ofereix sense treva equivalents funcionals de la providència de Déu».⁷

En efecte, aquest capitalisme com a religió de què parlava Duch imposa dues notables formes de sacrifici: per una banda, la dedicació al treball i, per altra, la tendència a un consum forassenyat. Aquests trets característics del nostre temps esdevenen per a moltes persones en la societat postmoderna, aparentment alienes a qualsevol consideració espiritual, una font de captivament gairebé sagrat. I en aquesta forma de comportar-se hi trobem la manera en què l'individu postmodern omple el seu buit existencial, la manca de cap perspectiva vital ni ètica; per una banda, consideren la feina com un element fonamental de realització personal que permet, al seu torn, satisfer un consumisme que els genera un estatus determinat, de manera que ambdós vessants generen una dependència d'aquests déus menors que demanen tant sacrifici. Viure per treballar i per poder gaudir de les últimes necessitats que ens crea la societat de consum: un cercle viciós que no permet aixecar la vista per albirar la vida d'una manera més panoràmica, més plena d'un sentit transcendent que ens allunyi d'aquests esclavatges de la vida contemporània.

Ara bé, no podem sostenir que aquesta situació sigui una novetat històrica absoluta. Cada generació i cada època porten en el seu si uns trets característics en què hi podem trobar, en forma diferent, la llavor del mal i el pecat. Ens correspon a nosaltres entrellucar l'esclatxa que pugui guiar l'individu envers Déu.

⁷ DUCH, *L'exili de Déu*, 40.

És cert que fins i tot els homes i dones del nostre temps, fins i tot en la seva homologació cultural allunyada de la fe, malgrat la seva indiferència envers la religió, fins i tot en la seva bogeria, continuen sentint la necessitat de la misericòrdia en els seus cors. Moisès va anomenar la seva generació «innoble i poc sincera» (Dt 32,5) i Jesús va definir la seva com a «dolenta i adúltera» (Mt 12,39; 16,4), «descreguda i esgarriada» (Mt 17,17), «descreguda i rebel» (Lc 9,41): cada generació porta el senyal del mal, del pecat, però els cristians han de veure i discernir, sobretot, el patiment que acompanya el mal.⁸

I a més de girar la vista enrere per no perdre la capacitat de situar tota circumstància en el seu context, també cal fixar la vista endavant per ressaltar que el cristianisme té la capacitat de revertir aquesta situació:

Ens trobem vivint en una societat del benestar material i de la diversió permanent que anestesia la capacitat per percebre el caràcter radicalment misteriós de la realitat i de la vida, de l'ésser que som. Està naixent, però, un nou paradigma, i crec, honestament, que el cristianisme pot aportar-hi saba nova si és capaç de gratar-se en les arrels.⁹

Altres veus que també han considerat aquesta espiritualitat postmoderna caracteritzada a semblança de qualsevol altre producte de consum configurable a gust del consumidor, hi entreveuen tanmateix la possibilitat de ser observada com una finestra d'oportunitat:

De vegades la postmodernitat és rebutjada com incapaç de qualsevol mena d'espiritualitat, i d'altres esdevé la porta a una nova espiritualitat. En altres ocasions, el paradigma postmodern és el triomf d'aquest individualisme absolut que ha quallat en un relativisme total, fruit de l'«era de la postveritat»; mentre que altres vegades és caracteritzat com un relativisme relatiu que ens ha de portar a la superació de l'individualisme. [...] Aclarit això, ens sembla innegable que avui s'albira una nova forma de consciència anomenada transpersonal o transegoica, com el millor de la nova espiritualitat: Teilhard de Chardin d'una banda, o la teologia de l'alliberament d'una altra, n'havien intuït alguna cosa des d'altres mentalitats. Per aquest punt intentarem moure'ns, però pensant que aquest índex del transpersonal és una tasca més que no pas una realitat ja posseïda. El problema pot consistir a veure cap a on ens porta aquesta transcendència o aquesta sortida del jo: si cap a la inconsciència o cap a la comunitat.¹⁰

⁸ BIANCHI – BOSELLI, *L'Evangelí celebrat*, 112.

⁹ TORRALBA, *Jesucrist 2.0*, Barcelona: Raval Edicions-Pòrtic 2011, 67.

¹⁰ LAGUNA et al., «Déu en temps líquids. Propostes per a una espiritualitat de la fraternitat», *Quaderns CJ* 215 (2019) 9-10.

En conseqüència, amb aquesta breu radiografia de la societat contemporània, en què sembla que tot s'alinea perquè la pràctica religiosa comunitària en l'Església catòlica esdevingui residual; en què es pretén presentar la religió institucionalitzada com una cotilla que impedeix i dificulta les aspiracions transcendents de l'individu; en què la litúrgia es pot percebre com un fre que no deixa fluir l'espiritualitat a la carta de l'individu postmodern, justament aquest treball pretén mostrar la riquesa de la litúrgia i la seva plena potencialitat com a eina d'incardinació en la cultura contemporània per sadollar la necessitat espiritual de l'individu contemporani.

1.2. ALLUNYAMENT ENTRE LITÚRGIA I ESPIRITUALITAT

Una primera constatació de la secularització de la societat és la conseqüència que s'ha esdevingut en relació amb la litúrgia: la distància cada cop més gran entre litúrgia i espiritualitat, la sensació que la litúrgia pugui acabar en la consideració de mer ritu, de forma que l'espiritualitat hagi de recórrer a fonts que li resulten estranyes i doni com a resultat tant una litúrgia com una espiritualitat més pobres, és a dir, amb poc contingut, superficials, deslligades de l'Evangelí.

En l'espiritualitat contemporània observem que la referència a la litúrgia, font de l'espiritualitat i lloc privilegiat de recepció de la Paraula, és gairebé inexistent, a diferència de les referències que sí es generen respecte a l'oració. Cal tenir molt en compte allò que ens ensenya l'exhortació apostòlica *Verbum Domini* en relació amb la importància de la litúrgia per rebre la Paraula:

En considerar l'Església com a «casa de la Paraula»,^[181] s'ha de prestar atenció sobretot a la sagrada litúrgia. En efecte, aquest és l'àmbit privilegiat en el qual Déu ens parla en la nostra vida, parla avui al seu poble, que escolta i respon. Tot acte litúrgic està per la seva naturalesa amarat de la Sagrada Escripura. Com afirma la Constitució *Sacrosanctum Concilium*, «la importància de la Sagrada Escripura en la litúrgia és màxima. En efecte, d'ella es prenen les lectures que s'expliquen en l'homília, i els salms que es canten; les pregàries, oracions i cants litúrgics estan impregnats del seu alè i la seva inspiració; d'ella reben el seu significat les accions i els signes».^[182] Més encara, cal dir que Crist mateix «és present en la

seva paraula, ja que ell mateix parla quan es llegeix en l'Església la Sagrada Escripura».[183] Per tant, «la celebració litúrgica esdevé una contínua, plena i eficaç exposició d'aquesta Paraula de Déu. Així, la Paraula de Déu, exposada contínuament en la litúrgia, és sempre viva i eficaç pel poder de l'Esperit Sant, i manifesta l'amor del Pare, i indeficient en la seva eficaçia envers els homes».[184] En efecte, l'Església sempre ha estat conscient que, en l'acte litúrgic, la Paraula de Déu va acompanyada per l'íntima acció de l'Esperit Sant, que la fa operant en el cor dels fidels.[185]¹¹

La manca de gairebé tota referència a la litúrgia en l'espiritualitat contemporània no és en absolut aliena al fenomen de l'espiritualitat a la carta i a la pulsio individualista a què feia mencio anteriorment.

D'aquesta forma, la voluntat de l'individu postmodern d'organitzar-se una espiritualitat a mida completament allunyada de cap sentiment comunitari té a veure amb la seva aversio a tota pertinença associativa, i en el cas dels creients al fenomen descrit del *believing but not belonging*.

Som en un context, almenys en l'Occident, en què la litúrgia i la vida espiritual semblen allunyar-se cada cop més fins a ignorar-se mútuament. En l'actualitat, veiem una separacio entre fe, creença en Déu, participacio en la litúrgia i pertinença a l'Església: els cristians conscients de ser-ho abandonen la litúrgia i romanen habitualment allunyats de la mateixa; altres consumeixen la seva necessitat religiosa-espiritual en santuaris o en celebracions vinculades a esdeveniments extraordinaris, sense tenir una relacio amb la comunitat cristiana local. En aquesta situacio, la litúrgia i la vida espiritual apareixen separades, empobrint-se mútuament.¹²

Alhora, aquesta postmodernitat també afecta els participants habituals de les celebracions litúrgiques, en un doble sentit; molts batejats participen de la litúrgia sense les eines formatives suficients que els permet copsar en la seva integritat la celebracio.

La sensacio és que probablement es consideri que certs conceptes han estat plenament assimilats pels fidels, i no sempre aquesta és la circumstancia que envolta les celebracions litúrgiques.

¹¹ BENET XVI, Exhortacio Apostòlica Postsinodal *Verbum Domini* (30 de setembre de 2010), 52.

¹² BIANCHI – BOSELLI, *L'Evangelii celebrat*, 24.

El problema de la fe en nuestro mundo indiferente indica que no se pueden dar las cosas por supuestas o sabidas...Es necesaria la vuelta a los rudimentos de la fe y a un estado precatecumenal previo, o acompañado, para poder abrir la *porta fidei* y, así, las puertas litúrgicas de la Iglesia.¹³

I per altra banda, s'esdevé l'esmentat fenomen del *belonging without believing*, és a dir, aquells batejats que formalitzen els moments més importants de la seva trajectòria vital amb una posada en escena religiosa però que durant la resta de l'any litúrgic no segueixen les observances religioses.

Dejando de un lado la misa diaria o dominical, podemos pasar revista a la participación de los fieles en el resto de los sacramentos; comprobaremos que tanto su petición como la participación puede ser calificada de bajo nivel. En muchos casos consiste en dar un barniz religioso a lo que los fieles consideran fundamental; lo que sucede en el ámbito meramente humano. Podemos pensar en la celebración del bautismo de niños o del matrimonio, donde el sacerdote o diácono que preside parece encontrarse «fuera de juego», porque los centros de interés de los asistentes están totalmente al margen de lo que se celebra en el sacramento.¹⁴

Cal tenir en compte, tanmateix, que aquesta anàlisi respon a categories sociològiques i que, per tant, mesura allò observable en l'aspecte extern. La participació litúrgica i la vivència de la fe no es limiten a un coneixement de determinats continguts; l'escassa atenció en la participació de l'assemblea és un element observable amb els sentits però no és empíricament avaluable si s'ha produït alguna transformació interior en els fidels, o si en el futur una aparent participació de baix nivell implicarà un canvi en l'espiritualitat del fidel. D'aquesta manera, cal ser molt curós quan es valoren dades estadístiques i observacions superficials en relació amb l'espiritualitat i la fe de les persones.

Per altra banda, en aquest distanciament entre litúrgia i espiritualitat no tan sols cal buscar-hi raons exògenes sinó també en certa manera hi podem trobar raons endògenes, derivades de la tendència d'alguns liturgistes de reduir la litúrgia al ritu:

¹³ PÉREZ VERDUGO, «¿El futuro de la liturgia?», *Phase* 348 (2018) 544.

¹⁴ GARCÍA GUTIÉRREZ, «Una liturgia llamada a ser cumbre y fuente», *Phase* 348 (2018) 512.

Un dels errors més gran actuals, a vegades comesos pels mateixos liturgistes, és de reduir la litúrgia a ritu, mentre que en el cristianisme els ritus mai són obvis i han de realitzar-se críticament a la llum de la Paraula de Déu per ser ells mateixos evangelitzats, com Luis-Marie Chauvet observa: «La bona salut de la fe cristiana està lligada no a un rebuig del ritu sinó a la seva realització crítica, i això suposa que aquesta sigui evangelitzada constantment. És important recordar que el cor de la litúrgia i els sacraments no és el ritu sinó la Paraula de Déu: sempre és aquesta paraula la que en ells s'esdevé, però sempre s'esdevé de forma ritual, per això Sant Agustí va dir justament que el “sacramentum” és un “quasi visibile verbum”».¹⁵

Altres veus que formulen una certa crítica intraeclesial sostenen que una part gens menyspreable de les causes de l'estat actual de la litúrgia prové de donar una excessiva importància als moviments per sobre de la presència evangèlica, i la preponderància de l'acció pastoral per sobre de l'escolta de la Paraula.

La situación en que se encuentra hoy la liturgia es también, en gran parte, la consecuencia de una Iglesia que en los últimos decenios ha privilegiado la militancia en los nuevos movimientos en lugar de la presencia evangélica, el afán por la acción pastoral en lugar del primado de la escucha de la Palabra y del gesto espiritual, el ansia de contar y aparecer ante los ojos del mundo en lugar de «refugiarse en el Evangelio como en la carne de Cristo» (San Ignacio de Antioquía).¹⁶

En aquesta línia de repensar la litúrgia, d'autoexaminar-la, d'intentar presentar-la amb un llenguatge que entronqui amb l'individu postmodern i que freni aquest distanciament entre litúrgia i espiritualitat, existeixen tres elements més que poden dificultar que la litúrgia esdevingui significativa per a l'individu contemporani.

El primer element el constitueix el mateix llenguatge litúrgic, amb textos sovint de gran bellesa però que poden resultar indesxifrables, incomprendibles i desconnectats dels codis culturals contemporanis, de tal manera que poden no resultar veritablement significatius per als cristians contemporanis.

¹⁵ BIANCHI – BOSELLI, *L'Evangelio celebrat*, 157.

¹⁶ DÍEZ VALLADARES, «Hoy la liturgia sufre, y con la liturgia, la Iglesia», *Phase* 348 (2018) 496.

Alguns textos litúrgics que la tradició ens ha transmès, apareixen avui com grans pintures d'estranya bellesa que reproduïxen el nucli de la fe cristiana, però que, a ulls i oïdes dels que participen en les nostres litúrgies, són impenetrables i, a vegades, indesxifrables. Cada vegada que es resen aquests textos en la litúrgia, un té la impressió que una immensa riquesa es perd, fluïnt com aigua vessada. Avui tots som més conscients de la fossa, cada cop més profunda, que existeix entre el llenguatge litúrgic i l'idioma dominant en les nostres societats, que en alguns països europeus s'ha convertit en llenguatge postcristià i postreligiós. Si més no cal fer-se la pregunta: ¿són els textos litúrgics per als cristians d'avui expressió de l'Evangelí? ¿Són un lloc de coneixement del misteri del Crist i un instrument de confessió conscient de fe? Si volem que la litúrgia evangelitzi, tot en el seu interior ha de ser significatiu per al creient d'avui, però per damunt de tots els textos, és a dir, les oracions, d'altra manera la litúrgia mai no arribarà a donar forma a la fe si ho fa únicament a través de les lectures bíbliques.¹⁷

Per tal de superar aquesta dificultat en el context de secularització a què venim fent referència hi ha propostes per « cercar formes inèdites d'un nou llenguatge litúrgic, expressions noves per dir la fe avui, adaptades a la cultura, a la sensibilitat, al llenguatge i a la manera d'expressar-se de l'home i la dona contemporanis».¹⁸

El segon element a destacar com un obstacle amb què s'ensopega en la litúrgia és que no sempre la imatge de Déu que percep el creient és el del seu rostre revelat en Jesucrist, sinó una imatge sacrificial que a vegades és difícil de comprendre per part de l'individu incardinat en la societat postmoderna. De fet, aquesta imatge sacrificial s'ha abandonat gairebé per complet en la catequesi per a infants.

No podem, per tant, obviar la pregunta de si no representen avui un obstacle per a l'evangelització aquestes imatges de Déu, encara presents en la litúrgia, lligades a una teologia de la satisfacció, de l'expiació, de la *placatio*. Un Déu al qual li demano que miri favorablement, per acceptar amb amabilitat i bondat els sacrificis, per tant, un Déu que s'ha d'aquietar i «satisfer» amb immolacions i ofrenes de sacrificis. Imatges sacrificials de Déu que apareixen predominantment en oracions sobre les ofrenes. Imatges ja no creïbles de Déu, heretades de segles de cristiandat, deutores més d'una religió del sacrifici (en gran part pagana) que de la revelació del rostre de Déu Pare que va fer Jesucrist.¹⁹

¹⁷ BIANCHI – BOSELLI, *L'Evangelí celebrat*, 192.

¹⁸ *Ibíd.*, 193.

¹⁹ *Ibíd.*, 193-194.

I, per últim, el tercer element a tenir en compte, i que té a veure amb una major comprensió del fidel, una més alta adaptació als conceptes culturals contemporanis comunament acceptats i una connexió de més intensitat en una societat secularitzada, rau en la formulació de la pregària universal expressada en el curs de les Eucaristies dominicals. També, en aquest sentit, les fórmules no poden ser les mateixes que en una època de cristiandat si es pretén que la litúrgia sigui significativa.

En una societat secularitzada s'ha deixat de demanar a Déu pel sol o per la pluja; no obstant això, se segueix demanant que es recordi de... El creient laic és molt conscient que no pot demanar a Déu el que en realitat és la seva responsabilitat, no pot delegar en Déu el que ha de ser, sobretot fruit del seu compromís. Perquè els creients siguin de veritat els autors de la seva pregària dels fidels, és necessari formular-la no només dient «Feu, oh Senyor», sinó «Davant Déu, Senyor, et recordem els que pateixen gana, violència, dolor...». El creient adult que viu aquesta època totalment secularitzada, sap que no pot demanar-li a Déu el que Déu l'ha cridat a fer. Intercedir significa fer un pas en la situació i no fer intervenir Déu en la tasca. La pregària és la font principal de la consciència, el compromís, és assumir la responsabilitat davant de Déu i els homes, i no delegar a un genèric Déu providència.²⁰

1.3. ESPIRITUALITAT I NARCISISME

El número 14 de la *Sacrosanctum Concilium* promou de manera especialment emfàtica l'*actuosa participatio* de tots els fidels com aliment de vida en la fe del creient:

La santa mare Església desitja ardentment que es porti tots els fidels a aquella participació plena, conscient i activa en les celebracions litúrgiques que exigeix la naturalesa de la Litúrgia mateixa i a la qual té dret i obligació, en virtut del baptisme, el poble cristià, «llinatge escollit sacerdoci reial, nació santa, poble adquirit» (1 Pe, 2,9; cf. 2,4-5). En reformar i fomentar la Sagrada Litúrgia cal tenir molt en compte aquesta plena i activa participació de tot el poble, perquè és la font primària i necessària d'on han de beure els fidels l'esperit veritablement cristià, i pel mateix motiu, els pastors d'ànimes han d'aspirar a aquesta amb diligència en tota la seva actuació pastoral, per mitjà d'una educació adequada.

²⁰ Íbid., 195.

La crida feta en la *Sacrosanctum Concilium* a una «participació plena» podria ser qualificada, avui, gairebé de contracultural. Tal com s'ha dit anteriorment, l'ésser postmodern ha traslladat el seu individualisme a les seves relacions personals, a les seves decisions laborals, de consum i a tot allò que l'envolta; per tant, la seva vida espiritual, també afectada per aquest individualisme consistent en escollir-ho tot a la carta, ha provocat que la litúrgia n'hagi patit inexorablement les seves conseqüències.

Així l'espiritualitat és cada vegada més narcisista, cada vegada més preocupada per proporcionar solucions terapèutiques, cada vegada més individualista i, com a tal, és element que obstaculitza l'assiduïtat, la participació en la litúrgia de l'Església, que és «participació activa», *actuosa participatio*, quan assoleix a nodrir, és a dir, quan s'acull com a aliment en la vida de fe del creient. Perquè en la litúrgia cristiana es tracta d'acollir, no de donar; es tracta de convertir-se en subjectes de fe, esperança i caritat, no de fer.²¹

Resulta ben conegut que per als qui ja estan inserits en la pràctica eclesial ordinària, sempre han existit un ventall de formes que, per així expressar-ho, són una mena d'extres optatius (grups de lectura de Bíblia, de revisió de vida, etc.).

Però en l'actualitat succeeix amb freqüència el contrari. En primer lloc, les persones se senten atretes per un pelegrinatge, o una Jornada Mundial de la Joventut, o un grup de meditació, o un cercle d'oració i, després, si avancen en la direcció adequada, es trobaran inserides en la pràctica ordinària. S'observa molta mobilitat entre aquestes formes de pràctica i els credos associats.

Actualment es pot donar un nou sentit a la figura tradicional del pelegrí, ja que els joves viatgen a la recerca de fe o de sentit per a les seves vides. El pelegrinatge també és una recerca. L'exemple de la Comunitat de Taizé és especialment notable en aquest aspecte.

²¹ *Ibíd.*, 26.

Taizé és un centre cristià interconfessional situat a la Borgonya, el nucli del qual està conformat per una comunitat de monjos que viu a partir de la Regla de Taizé escrita pel seu fundador, Roger Schütz, i que atrau milers de joves d'un amplí ventall de països en els mesos estivals i a desenes de milers en les seves trobades internacionals (s'anuncia una propera trobada a la ciutat italiana de Torí del 28 de desembre de 2020 a l'1 de gener de 2021). El seu poder d'atracció resideix en part en el fet que s'acull els pelegrins com a cercadors, persones que poden expressar-se sense ser confrontades amb un dispositiu normatiu de la creença, ni tan sols amb un discurs preconcebut del sentit. No obstant això, al mateix temps, el centre té les seves arrels clarament en el cristianisme i en els valors de l'entesa i la reconciliació internacionals, i les arrels religioses s'exploren mitjançant l'estudi de la Bíblia. Destaca, doncs, en Taizé un ecumenisme com un intercanvi de dons amb la resta d'esglésies cristianes; un ecumenisme viscut espiritualment. Aquesta combinació és allò que atrau els joves, que volen reunir-se amb els seus homòlegs d'altres terres i explorar la fe cristiana sense condicions prèvies en relació amb el resultat. Com és natural, l'experiència de Taizé no s'inscriu simple i totalment en la categoria d'allò festiu. S'inscriu sens dubte en l'allunyament de la quotidianitat i en el contacte amb quelcom superior, una idea de germanor universal.

Resulta interessant observar els testimonis que consten en la pàgina web de la Comunitat de Taizé i que confirmen la dada esmentada de l'element terapèutic i individualista que assoleix l'espiritualitat de l'ésser postmodern.

En Taizé, el silencio tiene un lugar central. Algunos jóvenes pasan la semana entera en silencio. En el corazón de cada oración, todos están invitados a rezar en silencio durante un tiempo prolongado. Algunos sienten la necesidad de retirarse de la muchedumbre y del programa cotidiano. Existen lugares para aquellos que deseen pasar un tiempo más largo en silencio, como la fuente de San Esteban o la iglesia del pueblo. Durante la semana de reflexión para aquellos entre 18 a 35 años, un joven de Alemania, Lukas, ha compartido sus reflexiones en relación al silencio. Él nos da algunas ideas que relaciona al silencio, cada una está acompañada de una corta explicación.

Liberar nuestras almas de sus cargas

En la vida cotidiana, estamos permanentemente confrontados a problemas, responsabilidades, combates. A veces siento la necesidad de liberarme de todo eso.

Escucharnos a nosotros mismos

Estamos constantemente solicitados por numerosas expectativas de aquellos que viven en torno a nosotros. El silencio es la ocasión para centrarme en lo que realmente necesito.

Quitar nuestras máscaras, encontrarnos a nosotros mismos

Por el silencio entro en un espacio donde encuentro mi verdadero yo, sin las máscaras que llevo habitualmente delante de los demás. En una relación personal con Dios, puedo confiar con todo mi corazón.²²

No s'entengui en cap cas aquestes anotacions com una crítica al moviment de Taizé, la seva història plena de generositat envers els germans, totes les seves iniciatives en favor de la pau universal i la reconciliació entre cristians, i fins i tot les seves aportacions en el terreny de la musicalitat.

Tanmateix, i donat que el present treball posa l'accent en la litúrgia, font de l'espiritualitat, qüestió sobre la qual sovint en alguns moviments que desitgen fomentar l'espiritualitat s'hi troba a faltar un major grau d'atenció, em sembla necessari recordar els comentaris següents d'Enzo Bianchi, especialment rellevants en tant que fundador de la comunitat monàstica ecumènica de Bose i consultor del Pontifici Consell per a la promoció de la unitat dels cristians:

Però, ¿què passa després, en contradicció amb la intenció de la reforma litúrgica i l'amplíssim material que posà a disposició de cada cristià com a font d'autèntica espiritualitat? Per què els joves, fins i tot els més conscients, ja no tenen petits missals? ¿Per què a Itàlia els bisbats i llurs oficis litúrgics, quan hi ha una assemblea diocesana, o preveres, o religiosos, enlloc de celebrar la Litúrgia de les Hores prefereixen fer sovint, amb diletantisme, litúrgies en les quals no s'expressa una *lex orandi*? ¿Com oblidar que en el Congrés Eclesial Nacional celebrat a Verona l'octubre del 2006, al acabar la jornada no hi va haver celebració de Vespres sinó una celebració desordenada i inconsistent, en què es privilegiaven imatges projectades en una pantalla?

²² COMUNITAT DE TAIZÉ, <taize.fr/es_article23071.html> [Consulta: 17 gener 2020].

Me n'alegro que es parli de la relació entre Bíblia i espiritualitat, que es parli de la *lectio* divina, però m'hauria agradat que el mateix esforç realitzat per alguns bisbes, per algunes Esglésies locals i per molts fidels en favor de la *lectio* fos acompanyat per una atenció, per un compromís amb la litúrgia, font de l'espiritualitat: tot això en la consciència que el lloc privilegiat per rebre la Paraula és, precisament, la litúrgia!²³

1.3.1. *Espiritualitat contemporània i budisme: semblances del fenomen*

Hem constatat fins ara com l'individu postmodern no ha deixat de ser religiós sinó que continua a la recerca d'una resposta espiritual a la buidor de la seva existència, marcada per déus menors com el treball i el consum. I a continuació hem estudiat l'allunyament de la litúrgia de l'espiritualitat, que ha portat a fenòmens d'espiritualitat narcisista i de caire terapèutic. No és objecte de la tesina fer una prospecció de com es vehicularà l'espiritualitat catòlica en els propers anys però resulta, tanmateix, il·lustratiu examinar breument com s'han inculturat altres tradicions religioses alienes a la cultura d'Occident. El motiu és doble: comprovar la resposta de l'individu postmodern a certs estímuls espirituals i observar les conseqüències que aquestes adaptacions comporten en la tradició religiosa original.

Un bon exemple en aquest sentit el trobem en com ha estat possible el gran èxit de la filosofia/religió budista a Occident, quan aparentment es tracta de tradicions culturals tan allunyades. El llibre de David L. McMahan²⁴ elabora un exhaustiu estudi de com s'ha introduït el budisme en les societats occidentals contemporànies, la seva hibridació en l'actual consciència cultural, però alhora com aquest budisme ha evolucionat en les societats tradicionalment de signe budista.

²³ BIANCHI – BOSELLI, *L'Evangelí celebrat*, 25.

²⁴ MCMAHAN, *La construcció del budisme modern*, Barcelona: Kairós 2018. En aquest apartat m'ha semblat suficient recórrer a una única font perquè el llibre citat dona resposta de manera exhaustiva al títol de l'apartat i, alhora, l'autor és un reconegut professor d'estudis religiosos de la Franklin & Marshall College de Pennsilvania, i és especialista en budisme i modernitat.

Per a la majoria d'occidentals el budisme és una religió els elements més importants de la qual són la meditació, l'anàlisi filosòfica, una ètica de compassió i una experiència psicològica que encoratja l'experiència individual, el refús al dogmatisme, la jerarquia eclesiàstica de qualsevol mena, la superstició i l'adoració d'imatges, la seva compatibilitat amb la ciència moderna i els valors democràtics liberals.

Per tant, comprovem com aquesta espiritualitat budista s'ajusta a tots aquells elements prèviament citats que caracteritzen l'espiritualitat contemporània: l'individualisme, el refús a tota actitud associativa, el narcisisme i la seva finalitat terapèutica. Alhora, el budisme connecta amb els corrents ideològics dominants de la postmodernitat. Ara bé, aquesta imatge occidental del budisme té poc a veure amb el budisme tradicional asiàtic. En realitat, es tracta d'una nova forma de budisme, resultat d'un procés de reinterpretació que ha tingut lloc a Occident (i també als països asiàtics) durant l'últim segle.

Aquesta transformació s'ha produït en diversos fronts. El primer, la lectura de la literatura canònica budista. Tradicionalment, aquests llibres no eren més que una ajuda a la memorització dels diferents *sutras*, i sempre amb l'ajuda d'un mestre. Així mateix, la mateixa traducció de certs termes com *moksha* (que es refereix canònicament a l'alliberament respecte al renaixement en *samsara* com un ésser encarnat així com l'alliberament dels estats mentals destructius) es fa sota el concepte de llibertat, amb les ressonàncies pròpies d'aquest terme en la moderna cultura occidental.

En segon lloc, cal destacar que el budisme té un corpus literari immens i diferents tradicions, que s'adapten a les diferents cultures on han arrelat. Per exemple, el concepte de *Dharma* s'ha entès com un conjunt de categories, pràctiques, convencions i circumstàncies diferents, hibridant-se amb les diferents idees i pràctiques locals. El mateix ha succeït, doncs, a Occident; aquesta hibridació va començar amb l'intercanvi cultural provocat pel colonialisme a l'Àsia (tot i que territoris com el Japó o el Tibet mai van ser colonitzats i, per tant, no tota la hibridació s'explica a partir del colonialisme).

En qualsevol cas, allò que resulta evident és que una nova forma de budisme, totalment nova, ha sorgit en els últims 150 anys.

Establir la línia divisòria entre budisme tradicional i modern és un exercici complex perquè tota tradició està obligada a reconfigurar-se per adaptar-se a les preguntes del seu temps. L'autor de l'obra referenciada fa una sèrie de retrats de diferents perfils de budistes tradicionals (sense la pretensió de voler incloure l'enorme varietat de budistes contemporanis) i modernistes per delimitar el concepte de modernisme budista.

En aquest sentit, m'interessa destacar aquí dos perfils budistes entre els quals se situarien una àmplia gamma de matisos. El primer perfil correspon al simpatitzant budista occidental: considera que la meditació és l'essència del budisme i medita al voltant de 20 minuts cada dia. Interpreta que la meditació millora el seu comportament moral, la relació amb el proïsme, i li proporciona més creativitat; així mateix, els ensenyaments sobre la compassió envers tots els éssers vius el porten a menjar menys carn i a donar suport a certes iniciatives sobre la protecció del medi ambient i la justícia social. La seva cosmovisió és una barreja de conceptes budistes i hinduistes i idees científiques generalment acceptades.

En l'altre extrem se situaria un monjo tradicional tibetà: participa en els rituals i es dedica a la vida intel·lectual de l'escola *Gelupka*. Com la majoria de monjos, no porta a terme meditacions formals, encara que la memorització, la recitació i els rituals tântrics contenen elements quasi meditatis. Coneix un selecte grup de monjos que s'han dedicat seriosament a l'entrenament meditatiu, passant anys a ermites i coves solitàries, però la majoria dels seus companys han preferit l'estudi a la meditació. Considera que la seva vocació monàstica l'ajudarà per assolir un renaixement favorable i reduir el nombre de renaixements abans d'arribar a la plena il·luminació.

Podem observar que en aquests tipus descrits, l'enfocament sobre la importància de la meditació, la cosmovisió de cadascú i la importància que es dona als rituals varia molt notablement. Per entendre aquestes diferències en els diferents budismes contemporanis, hem de copsar tres fenòmens que s'acumulen: la destradicionalització, la desmitologització i la psicologització.

Pel que fa a la destradicionalització, cal dir que es passa del seguiment a una autoritat institucional al seguiment a la pròpia autoritat individual. Quant a la desmitologització, ens endinsem en la circumstància que la roda del renaixement budista es reinterpreta i reconceptualitza com a símbols dels diferents estats de la ment. I, per últim, allò relatiu a la psicologització es reinterpreta com una psicologia ètica, de manera que s'elimina l'èmfasi en el ritual i els elements religiosos, en base a l'anàlisi sofisticada de la ment que efectua l'*Abhidharma*.

Quan les doctrines de qualsevol tradició entren en contacte amb determinades circumstàncies culturals diferents de l'originària es produeix una descontextualització que implica una reconfiguració que provoca una adaptació en un marc cultural i mental diferent. Algunes idees i pràctiques poden quedar obsoletes mentre que altres poden incrustar-se per respondre a les noves qüestions que es plantegen en el nou marc cultural.

En el cas del budisme en contacte amb la modernitat occidental, en les modernes cultures occidentals s'han solapat en diferent manera discursos gairebé innegociables de la postmodernitat. En primer lloc, el racionalisme científic: el racionalisme sosté que el món està governat per fenòmens predictibles, governats per lleis naturals que són discernibles a partir d'observació, experimentació i anàlisi racional. En aquest sentit, alguns modernitzadors han presentat Buda com un lliurepensador empirista, a partir de la *Kalama Sutta*, en què el Buda exhorta la seva audiència a no creure en cap ensenyament que els sigui transmès per la tradició, que hi accedeixin a través d'escriptures o per devoció envers un mestre. Al contrari, els demana que comprovin les idees per si mateixos. Per aquest motiu, a Occident el budisme

gaudeix d'una imatge favorable perquè és presentada com lliure de supersticions i creences irracionals (encara que textos posteriors al *Mahayana* estiguin farcits de ritus, meravelles visionàries i gestes màgiques). En segon lloc, no cal oblidar el segon discurs del modernisme que és el protestantisme: el budisme esdevé una reflexió inversa dels aspectes que es qüestionaven els escèptics i els cristians crítics respecte el Magisteri, que passa a ser vist com incompatible amb la ciència, és a dir, precientífic. Efectivament, el budisme no té un Déu personal; presenta una llei natural i la causa i efecte en contraposició als dictats del Creador; el budisme anticipa descobriments psicològics occidentals en comptes de sostenir teories sobre l'ànima immaterial; les seves idees sobre el *karma*, el renaixement i la continuïtat de les espècies anticipen la teoria de l'evolució; en el budisme no hi ha encarnació divina ni miracles; ofereix una comprensió accessible a tothom a través de l'observació i l'experimentació. De fet, els primers occidentals que van entrar en contacte amb el budisme el van considerar ateu, nihilista, pessimista i idòlatra; a desfer aquestes acusacions hi va dedicar notables energies el modernisme budista per presentar-se com optimista, activista, antiritualista, antiidòlatra i beneficiós socialment.

Així mateix, els modernistes budistes han presentat el budisme com una filosofia de vida o una tècnica contemplativa, compatible amb altres religions. Si a això hi afegim el perennialisme estès entre els liberals religiosos al segle XIX, en el sentit que totes les religions apunten a la mateixa finalitat, sembla clara la possibilitat d'aquesta hibridació del budisme amb la cultura occidental. Efectivament, l'argument perennialista defensava que les tradicions religioses individuals eren reflexions parcials i incompletes d'una veritat oculta i transcendent que cap religió històrica pot reivindicar de manera exclusiva. D'aquesta manera a l'interpretar-se a Occident el budisme com una tradició racional i d'acord amb la ciència moderna que, a més, reconeix una realitat divina com altres tradicions religioses, es posiciona entre el naturalisme científic i el cristianisme.

Ara bé, potser el plantejament clau és adonar-se que la pregunta correcta no és si el budisme és compatible o no amb la ciència (pregunta molt discutible si anem als textos tradicionals budistes) sinó un altra: si traiem elements concrets del budisme del seu context tradicional i els traslladem al context de la ciència moderna pot esdevenir el budisme compatible amb la ciència? La resposta, en aquest cas, és positiva.

Aquesta és una forma en què les religions canvien i s'adapten al seu temps. La qüestió és que en portar el budisme al discurs de la postmodernitat s'ha creat un nou budisme, un híbrid adaptat a aquest context.

En definitiva, la força amb què ha arrelat el budisme en les societats occidentals s'explica des de diverses vessants. La primera és que, com qualsevol altra tradició religiosa, el budisme s'adapta als temps (com ho ha fet el catolicisme, per exemple, en descartar una lectura literal del Gènesi i acceptar les tesis científiques sobre l'evolució). Una segona és que la multitud de tradicions budistes ha permès adaptar-se a cada temps i territori on s'expressava el budisme, com ho ha fet també a Occident mitjançant la desincrustació dels conceptes de la tradició i la convergència amb els discursos fonamentals de la postmodernitat, que ha portat a veure el budisme com una religió compatible amb la ciència i en línia amb el concepte d'interdependència del món globalitzat contemporani que el fa també coherent amb la defensa mediambiental, la pau i la justícia social. El futur dirà si el budisme conserva la seva matriu i serveix per ajudar a solucionar els problemes del món contemporani (contaminació ambiental, individualisme i materialisme, entre altres) o perd la seva matriu i es converteix en un objecte de consum del món postmodern amb durada limitada.

Per tant, feta aquesta breu comparació amb el budisme i responent als interrogants que ens plantejàvem al començament d'aquest apartat (resposta de l'individualisme postmodern a certs estímuls espirituals i conseqüències sobre la tradició religiosa), cal assenyalar que no sempre un èxit en quantitat de seguidors significa que l'espiritualitat humana guanyi en riquesa i profunditat.

La destradicionalització, la descontextualització i la psicologització de la tradició religiosa pot menar a convertir-la en un híbrid difícilment reconeixible i que acabi essent devorada pels mateixos que l'han enlairat. Si aquests fenòmens han comportat l'èxit del budisme a Occident pel que fa al nombre dels seus seguidors, ja hem observat com alguns d'aquests trets són visibles en el cristianisme en l'actualitat (narcisisme espiritual, formes terapèutiques d'entendre l'espiritualitat, disminució del sentiment de comunitat cristiana, distància entre litúrgia i espiritualitat). En conseqüència, donades les circumstàncies descrites, és d'especial importància potenciar la significació de la litúrgia perquè l'individu postmodern s'hi senti cridat i acollit i, alhora, s'eviti la desnaturalització del cristianisme en favor d'un altre producte espiritual de consum a la carta.

1.4. EMOCIONALITAT I ESPIRITUALITAT; EL VESSANT IMMANENT SOBRE EL TRANSCENDENT

En l'actualitat de l'espiritualitat postmoderna i, com a conseqüència de l'individualisme a què s'ha fet referència de manera reiterada, en les celebracions hi trobem sovint dos elements que poden distorsionar allò que ens ensenya la *Sacrosanctum Concilium* al seu número 7: «Crist és sempre present en la seva Església, sobretot en l'acció litúrgica». Un primer element distorsionador el constitueix la preponderància del vessant immanent sobre el transcendent, és a dir, l'accent en l'individu sobre el caràcter sacramental i salvífic de les celebracions.

El hecho de que en grupos pequeños o medianos la disposición de la asamblea rodee el altar; la reducción o incluso la ausencia de vestidos litúrgicos; el uso de materiales ordinarios para el cáliz y la patena; la simplificación de la liturgia de la palabra a una o máximo dos lecturas; las homilias compartidas, así como la formulación espontánea de las invocaciones de la oración de los fieles; la simplificación de la plegara eucarística, su sustitución por otros textos menos teológicos y de lenguaje más ordinario, la importancia y la extensión del rito de la paz en algunas comunidades... no son sino síntomas de un mismo dinamismo: la acentuación de la línea horizontal o inmanente sobre la vertical o trascendente en la celebración litúrgica actual. Todo ello responde, evidentemente, a una línea más profunda, al inmanentismo con que se está reformulando la fe cristiana, al menos en el ámbito occidental o secularista.²⁵

²⁵ LATORRE CASTILLO, «Los retos de la liturgia», *Phase* 348 (2018) 531.

En aquest debat sobre el vessant immanent hi destaquen les divergències pel que fa a l'orientació dels fidels envers l'altar. Boselli, com Latorre Castillo, s'ha pronunciat en contra de la pràctica de situar l'assemblea al voltant de l'altar:

Pensar l'assemblea litúrgica com a sínode, un fer camí junts, correspon a la imatge neotestamentària d'Església com a poble que camina. En certa mesura, és aquesta consciència la que també ha configurat l'espai litúrgic cristià, que disposa l'assemblea dels fidels orientada vers l'altar i l'absis en la forma més típica, és a dir, girada vers el Senyor que ve. La pràctica recent de posar l'altar al centre amb l'assemblea reunida al voltant és un error de l'específic de l'espai litúrgic cristià, perquè descriu un cercle i, de fet, l'Església es tanca sobre si mateixa. Quanta ideologia s'ha fet sobre el *circumstantes*! Al contrari, Déu sempre és al davant de la seva Església, la precedeix, cridant-la a caminar darrere seu i, ahora, anar a l'encontre «del qui ve» (Mt 21,9).²⁶

Tanmateix, s'ha interpretat la postura del Papa Francesc com a favorable a aquesta disposició de l'assemblea al voltant de l'altar:

A continuació, destaca el Pontífice –sin duda intencionadamente- la importancia del altar, «signo visible del invisible misterio, signo de Cristo piedra viva..., centro hacia el cual en nuestras Iglesias converge la atención...». ¿Cómo no leer entre líneas una clara toma de posición en el recurrente debate sobre la celebración *ad orientem* «vuelto hacia el Señor»? Apoyado en cuanto afirma la *Ordenación general del Misal Romano* y el *Ritual de la dedicación de Iglesias y altares*, recuerda Francisco que celebramos «en torno a él»; es decir, el centro de la celebración litúrgica es Cristo significado en el altar, que por eso precisamente «es dedicado, ungido con el crisma, incensado, besado, venerado». Quede claro.²⁷

El segon element el trobem en la circumstància que l'accent celebratiu recau a voltes en els sentiments de la persona que assisteix a la celebració i no en la sortida del fidel del seu propi absorbiment per retrobar-se amb els germans i amb el Senyor.

Tenim la impressió que una de les temptacions que avui a vegades travessa la nostra manera de celebrar, especialment amb els joves, és preparar una litúrgia que miri sobretot la dimensió afectiva de les persones, tot sembla orientat a l'emotivitat per suscitar l'emoció, la suggestió. Així en el centre es posa el sentiment de la persona, el que sent, i no la crida a sortir d'ella mateixa per escoltar la Paraula de Déu, en un camí de conversió i comunió amb el Senyor i amb els germans i germanes en la fe.²⁸

²⁶ BIANCHI – BOSELLI, *L'Evangelí celebrat*, 156.

²⁷ Díez VALLADARES, L.E., «Hoy la liturgia sufre, y con la liturgia, la Iglesia», *Phase* 348 (2018) 503.

²⁸ BIANCHI – BOSELLI, *L'Evangelí celebrat*, 156.

Tot i això, paral·lelament als debats sobre determinades pràctiques litúrgiques la línia entre racionalitat i emotivitat és molt fina; altres autors destaquen que justament la reforma litúrgica ha accentuat el vessant racional sobre l'emotiu:

Un último reto es el de la *conjunción entre racionalidad y emotividad*. Una crítica recurrente a la reforma litúrgica es que ha privilegiado los elementos discursivos y racionales sobre otros más intuitivos y emotivos. Como el sentido de trascendencia se halla revestido de sentimiento y emoción, la liturgia no podrá expresar adecuadamente la trascendencia de la acción salvífica de Dios en la vida de la asamblea cristiana y de sus miembros si no incorpora una adecuada dosis de emotividad. Sin caer en la sensiblería. La palabra salvífica (*logos*-racionalidad) no puede ser ajena al corazón creyente (*pathos*-emotividad) capaz de maravillarse por las *magnalia Dei* que la vivencia de la fe va descubriendo en el día a día y en la celebración litúrgica de la salvación cristiana.²⁹

1.5 RELACIÓ ENTRE LA TEOLOGIA DE L'EVANGELI I LA TEOLOGIA LITÚRGICA

En el número 56 de la *Sacrosanctum Concilium* se'ns ensenya que «les dues parts de què consta la Missa, a saber: la Litúrgia de la Paraula i l'Eucaristia, estan tan íntimament unides que constitueixen un sol acte de culte».

Per comprendre l'abast d'aquest apartat de la *Sacrosanctum Concilium* cal començar recordant que, al llarg de la història, s'ha introduït una comprensió reduccionista de la celebració eucarística. La missa es va dividir en la missa dels catecúmens i la missa dels fidels, de forma que tota la primera part es va considerar més catequesi que celebració. La missa dels fidels s'iniciaria des de l'ofertori fins al final. D'aquesta forma, l'obligació de la missa dominical i els dies de precepte només arribava a la missa dels fidels. La *Sacrosanctum Concilium* reverteix aquesta situació i ens indica que les dues parts, la Litúrgia de la Paraula i la Litúrgia Eucarística, estan tan estretament unides que formen un sol acte de culte. En aquest sentit, el concepte d'obligatorietat cal posar-lo en relació amb l'Eucaristia dominical entesa

²⁹ LATORRE CASTILLO, «Los retos de la liturgia», *Phase* 348 (2018) 533.

com «obligació de la presència comunitària i l'especial solemnitat que la caracteritzen»³⁰; mentre que en els primers cristians existia un convenciment que feia innecessària qualsevol prescripció, amb el transcurs dels segles l'Església s'ha vist en la necessitat de fer explícit aquest deure participatiu mitjançant exhortacions i, fins i tot, s'ha hagut de recórrer a disposicions canòniques. Això no obstant, donada la importància espiritual i pastoral del diumenge, «abans que un precepte, ha de sentir-se com una exigència inscrita profundament en l'existència cristiana».³¹

Podríem afirmar, doncs, que tenim la Taula de la Paraula i la Taula del Pa. D'aquesta manera, la primera porta a la segona i prepara la comunitat a viure les múltiples dimensions, que en la celebració dominical té una particular solemnitat.

Així, la Paraula de Déu proclamada a l'assemblea també és ja un ritu commemoratiu del misteri celebrat, és a dir, té un caràcter sacramental. Per tant, la *Sacrosanctum Concilium* vol superar el costum consistent en què els fidels s'accontentaven a assistir a la missa a partir de l'ofertori, en tant que la pastoral ordinària jutjava la primera part com a no essencial per al compliment del precepte. Cal entendre el verb *compliment* i la justificació última d'aquest en el sentit explicitat per *Dies Domini*, en el seu número 62:

El cristià ha de recordar, doncs, que si per a ell han decaigut les manifestacions del dissabte jueu, superades pel «compliment» dominical, són vàlids els motius de fons que imposen la santificació del «dia del Senyor», indicats en la solemnitat del Decàleg, però que s'han d'entendre a la llum de la teologia i de l'espiritualitat del diumenge: Observa el repòs del dissabte, consagra-me'l, com t'ha manat el Senyor, el teu Déu. Tens sis dies per a treballar i fer totes les feines que calgui, però el dia setè és el dia de repòs, dedicat al Senyor, el teu Déu. No facis cap treball, ni tu, ni el teu fill, ni la teva filla, ni el teu esclau, ni la teva esclava, ni el teu bou, ni el teu ase, ni cap dels teus animals, ni l'immigrant que resideix a la teva ciutat. Així el teu esclau i la teva esclava podran reposar igual que tu. Recordat que eres esclau al país d'Egipte i que el Senyor, el teu Déu, te'n va fer sortir amb mà forta i braç poderós: per això el Senyor, el teu Déu, et mana de respectar el repòs del dissabte (Dt 5, 12-15).

³⁰ JOAN PAU II, carta apostòlica *Dies Domini* (31 de maig de 1998), 34.

³¹ *Ibid.*, 81.

La missa, doncs, comprèn tota la celebració, des dels ritus d'obertura fins als ritus de cloenda.

Avui semblaria inconcebible pensar d'una altra manera. Tot i això, «hem de confessar que el poble de Déu encara no ha begut suficientment de les fonts, de les indicacions de la reforma litúrgica i dels aprofundiments teològics actuals, de manera que vegi en la litúrgia un únic acte de culte».³²

1.6. LES DENOMINADES *RAONS PASTORALS* I LA SEVA REPERCUSSIÓ EN LA LITÚRGIA

Per acabar aquest primer capítol, assenyalarem que amb la reforma litúrgica s'incorpora un nou concepte, desconegut fins aleshores per la litúrgia romana, i que es denomina *raons pastorals*. Aquests raons pastorals són avui especialment de possible utilitat davant assemblees completament diferents de les dels últims decennis del segle XX.

Si examinem la *Sacrosanctum Concilium* trobarem l'adjectiu *pastoral* en catorze ocasions, una de les quals en plural. D'aquesta forma, es concedeix al ministre celebrant la possibilitat d'escollir entre diverses opcions litúrgiques, justificat pel bé espiritual dels presents o de les seves capacitats. En concret, es tracta de suprimir o abreujar textos o ritus en un moment determinat, fet que en cada moment s'adaptarà a les característiques de l'assemblea. En conseqüència, li correspon al ministre celebrant decidir en què consisteixen les raons pastorals i quan s'apliquen.

Això no obstant, resulta complex definir a priori què són les raons pastorals i, per tant, fixar un límit a aquestes. El fet és que per pastoral podem entendre l'acció o l'experiència de l'Església a partir de la qual es fa present en contextos diferents, que permet respondre a la realitat sociocultural que en cada moment es fa present.

³² BIANCHI – BOSELLI, *L'Evangelí celebrat*, 150.

Les raons pastorals, per tant, són aquells motius que permeten adaptar-se a situacions concretes, un concepte que resulta indefinible de forma prèvia perquè depèn de variables múltiples i evita que el ministre celebrant esdevingui un mer aplicador de ritus desvinculats de l'assemblea.

El motiu d'aquesta preocupació per allò pastoral recau en la voluntat que les celebracions litúrgiques siguin participades per tothom i amb profit espiritual, per fer front al problema d'unes assemblees que estaven davant els ritus com espectadors muts, segons la mateixa expressió usada pel papa Pius XI en la Carta apostòlica *Divini cultus sanctitatem*.³³

Això no obstant, aquest marge per al celebrant amb la lloable intenció d'assolir una litúrgia més participada, presenta en la pràctica alguns interrogants:

Cuando un acto ritual puede verse alterado por situaciones ajenas al mismo, ¿puede seguir considerándose un acto ritual? Es lo que algunos se preguntan, a raíz de los libros litúrgicos reformados: con las distintas posibilidades que se ofrecen ante un mismo gesto sacramental, indicadas por la rúbrica «o bien», repetida tantas veces, ¿podemos considerar que el rito sigue vivo? Ya que lo hemos despojado de su inmutabilidad. En segundo lugar, y aquí reside, a nuestro juicio, el talón de Aquiles del tema, está la pregunta por la autoridad que determina cuáles son las razones pastorales existentes y de qué forma pueden afectar a la acción litúrgica. Nos dice el Misal –por poner un primer ejemplo– que por razones pastorales se pueden suprimir algunas lecturas de la vigilia pascual. Una montaña de preguntas aparecen a la zaga: ¿Quién está capacitado para determinar el contenido de estas razones en vistas al bien de las almas? ¿Qué puede considerarse una razón pastoral? ¿Es suficiente presumir el cansancio de la asamblea ante cierto número de lecturas? Algunos responderán afirmativamente a este interrogante, pero otros no. ¿Quién decide y en función de qué? ¿Con ello no se estará juzgando parcialmente a la asamblea y su bien, sin considerar, pues, aquellos miembros que desean gozar de todas las lecturas? ¿No existe el riesgo –no lejano– que, en definitiva, sean las preferencias, cansancios, gustos, del ministro ordenado quienes determinen lo que es una razón pastoral o lo que no lo es, consintiendo a un clericalismo más o menos evidente? Y para acabar: ¿no será esta indicación una puerta abierta al subjetivismo, verdadero dardo envenenado contra toda identidad litúrgica? Que este riesgo existe, lo corrobora la experiencia de quien se haya dedicado por un tiempo considerable a la pastoral litúrgica. Un maestro de las celebraciones pontificias expresó que, después de su dilatada dedicación, llegó a la conclusión que las llamadas «razones pastorales» funcionaban en la psicología clerical como aquella otra expresión que tiene la fuerza de bloquearlo todo y, en nuestros tiempos, es indiscutible: «por razones de seguridad». Ante el rito con el óleo de los

³³ PIUS XI, Carta apostólica sobre la música sagrada *Divini cultus sanctitatem* (20 de diciembre de 1928), 20.

catecúmenos, el Ritual del bautismo de niños, advierte en una rúbrica: «Por razones pastorales (v. gr.: gran número de bautizandos) puede omitirse esta unción». Las dudas surgen espontáneamente: ¿una dificultad de tiempo es, por sí misma, una «razón pastoral» para suprimir o disminuir un rito? ¿Un motivo de comodidad es una «razón pastoral»? ¿Hay algún bien espiritual, en ello, para los fieles?³⁴

I a més dels interrogants assenyalats, aquesta indeterminació també ha generat certes crítiques en tant que possibilita portar a terme celebracions que podrien estar en els límits d'allò que permet l'Església:

En la presentación de la Constitución *Sacrosanctum Concilium* se había insistido -con razón, pero quizás con poca pedagogía- en que la liturgia no consistía en rúbricas. Los libros litúrgicos nuevos se presentaban como «orientaciones» para las celebraciones, más que como rituales a seguir, y las cosas dejadas a la determinación del celebrante eran -quizá demasiado- frecuentes; *de more, si opportunum videtur, cantat vel recitat...* En Italia se hablaba irónicamente de una liturgia «oppure», es decir, «o bien...». Creo que esto ha sido una de las características propias de la reforma del Vaticano II, que no habían tenido las reformas que habían precedido a través de los siglos, mucho más imperativas y disciplinadas, y de ejecución obligatoria (aunque no siempre obedecidas del todo). Las consecuencias negativas de todo esto son varias. Las dos quizás más importantes son: una, la consolidación de prácticas iniciadas en los primeros momentos de la reforma, y que actualmente pasan ya como adquiridas a las nuevas generaciones, que no las contrastan con la normativa litúrgica, de suerte que la observancia de las normas vigentes parece un retroceso «conservador» (el uso del latín y del canto gregoriano podrían ser un ejemplo, entre muchos de este problema); otra, la convicción de que existe legítimamente una amplitud indefinida de decisión en la preparación de las celebraciones, especialmente de los sacramentos (bautizos, penitencia, matrimonios, exequias), lo cual conduce a celebraciones que están en el límite -o fuera del mismo- de hacer aquello que hace la Iglesia.³⁵

³⁴ GONZÁLEZ PADRÓS, «Por razones pastorales», *Phase* 348 (2018) 443-444.

³⁵ TENA, P., «Celebrar la liturgia después de la reforma», *Phase* 309 (2012) 241-42.

La litúrgia és una realitat evangelitzadora quan és capaç d'interpretar la situació de les persones que només creuen perquè esperen creure.

GOFREDO BOSELLI³⁶

³⁶ BIANCHI – BOSELLI, *L'Evangelii celebrat*, 158.

2. LITÚRGIA i INCULTURACIÓ

En aquest segon capítol examinarem els precedents i el context en què va néixer la *Sacrosanctum Concilium* i els principis generals que informen i configuren aquesta primera Constitució emanada del Concili Vaticà II.

A partir d'aquests elements veurem les interpretacions més destacades que s'han succeït en els darrers 50 anys, algunes de signe completament oposat, així com les intervencions més decisives dels papes Benet XVI i Francesc.

Tanmateix, el fil conductor del present capítol es redueix a dos elements claus. El primer, la ineludible relació entre Evangeli i Litúrgia; el segon, el rol que ha de seguir la litúrgia en l'evangelització de la societat contemporània.

2.1. EL CONTEXT DE LA *SACROSANCTUM CONCILIUM*

Per situar-nos correctament en el context cal començar assenyalant tres qüestions que, encara que resultin sabudes, no cal obviar. La primera, que la reforma litúrgica de l'Església al segle XX no va començar amb el Concili Vaticà II; la segona, que tota reforma acostuma a generar un problema de comprensió d'allò que és nou i, sovint, una aplicació superficial. I la tercera, que el refús a qualsevol novetat acostuma a ser directament proporcional a la profunditat de la reforma.

Dit això, sant Pius X va impulsar des de l'inici del seu pontificat (1903) reformes en el cant litúrgic, la distribució dels salms en l'ofici diví, la restauració dels diumenges *per annum* coberts fins aleshores per les festes dels sants, la comunió freqüent i l'edat de la primera comunió. Tot aquest procés culminà amb l'anunci d'una reforma general de les celebracions litúrgiques i la creació *ad hoc* d'una comissió especialitzada en la Congregació de Ritus. En els decennis següents, els moviments en favor de la renovació litúrgica se succeïen:

Todavía se produjo otro fenómeno: la insistente demanda de la introducción de la lengua vulgar, como consecuencia de la participación de los fieles, se pedía que esta participación fuera facilitada con el uso de la lengua propia de cada pueblo. En todo este movimiento, entre Pío X y Pío XII, la cuestión del latín y la lengua vernácula fue la más agitada.³⁷

Així, l'obra de Pius XII en la reforma litúrgica va ser molt notable: des de l'encíclica *Mediator Dei* (1947) fins a la seva mort (1958), la litúrgia romana va viure en estat de reforma permanent: es concedí progressivament l'ús de la llengua vernacla a França i Alemanya; es mitigà el dejuni eucarístic; s'instaurà les misses vespertines; es permeté la celebració de la missa dominical el dissabte a la tarda; es publicà una nova versió llatina del salteri romà; es decretà la vigília pasqual en la seva pròpia hora (1951) i la reordenació dels oficis de Setmana Santa (1956).

³⁷ TENA, «Celebrar la liturgia después de la reforma», *Phase* 309 (2012) 233.

Gairebé abans de la mort de Pius XII (3 de setembre de 1958) es va publicar la Instrucció sobre música sagrada, amb noves normes sobre la participació dels fidels, i especialment sobre la música en la litúrgia. Per tant, amb aquests antecedents, resulta del tot clar que la reforma litúrgica fou un dels assumptes principals que van tractar els pares conciliars.

Al ver este recorrido de reforma litúrgica del siglo XX, no es sorprendente que, en el momento en que Juan XXIII pidió a todos los obispos que propusieran las cuestiones que convenía tratar en el anunciado Concilio Vaticano II, una propuesta casi unánime fue la reforma litúrgica general. En esta respuesta confluían el deseo de una renovación y, a la vez, el cansancio de la cascada de reformas parciales. No pienso ser injusto si interpreto buena parte de las respuestas como un «acabemos de una vez con esta confusión y fijemos las normas, para que nos entendamos...».³⁸

Això no obstant, va resultar sorprenent la publicació del *novus rubricarum Breviarium ac Missalis Romani* en l'etapa preconiliar, al juliol de 1960.

En este contexto, la sorpresa fue el *novus rubricarum Breviarium ac Missalis Romani Codex*, mandado publicar por Juan XXIII el mes de julio de 1960, cuando había empezado ya la etapa preconiliar. Como consecuencia de este *Codex rubricarum*, la Congregación de Ritos preparó ediciones típicas de los libros litúrgicos, adaptadas a las nuevas rúbricas. Entre los diversos libros, el Misal Romano fue publicado el 23 de junio de 1962, a las puertas ya del Concilio Vaticano II. Este es el Misal en el cual se han detenido los que no han podido -no han querido- soportar la reforma litúrgica del Vaticano II, el Misal y los demás libros litúrgicos que utilizan los lefebvrianos y, en las debidas condiciones dadas por Benedicto XVI, también otros pastores y fieles.³⁹

2.2. ELS PRINCIPIS GENERALS DE LA REFORMA A LA *SACROSANCTUM CONCILIUM*

En la carta de data 8 d'abril de 1962 del Papa Joan XXIII adreçada als fidels de Roma en vistes al Concili, el Summe Pontífex manifestava el seu desig que el Concili Vaticà II expressés la «substància viva» de l'Evangeli.

³⁸ *Ibid.*, 235.

³⁹ *Ibid.*, 235.

En conseqüència, si la fidelitat a l'Evangelí és el vector que guia qualsevol realitat cristiana, ho és també en especial per a la litúrgia.

Tota la grandesa de la *Sacrosanctum Concilium* és exactament la recerca per reconduir la litúrgia a la seva font original, «l'Evangelí de Déu» (Rm 1,1), i això concedeix al primer text del Concili un valor testimonial molt especial, perquè expressa l'autoconsciència que l'Església té de la seva litúrgia. A partir de la relació entre litúrgia i Evangelí neix, de fet, la comprensió que *Sacrosanctum Concilium* ofereix de la naturalesa de la litúrgia cristiana. En aquesta relació vital tenen l'origen, com a conseqüència lògica, els principis teològics i les normes d'aplicació de la reforma litúrgica i l'increment de la litúrgia present en la Constitució. Cercar una més gran conformitat de la litúrgia amb l'Evangelí és, per tant, la clau per entendre la validesa permanent de la constitució litúrgica, fins i tot quan, més de cinquanta anys després, observem que la reforma litúrgica s'ha completat.⁴⁰

De fet, observem al número 33 de la *Sacrosanctum Concilium* com se'ns ensenya el següent: «En efecte, en la litúrgia, Déu parla al seu poble; Crist segueix anunciant l'Evangelí». Per aquest motiu podem sostenir el següent: «De fet, cada vegada que els ritus s'allunyen de la substància de l'Evangelí, tant en el contingut com en la forma, entren en un procés involutiu que els converteix en mers ritus religiosos».⁴¹

Aquesta vinculació inescindible entre litúrgia i Evangelí és confirmada pel Papa Francesc en la seva entrevista de 19 de setembre de 2013 a *La Civiltà Cattolica* quan el pontífex és interrogat sobre què va significar el Concili Vaticà II:

El Vaticà II suposà una relectura de l'Evangelí a la llum de la cultura contemporània. Produí un moviment de renovació que ve, senzillament, del mateix Evangelí. Els fruits són enormes. N'hi ha prou en recordar la litúrgia. El treball de la litúrgia feu un servei al poble, rellegant l'Evangelí a partir d'una situació històrica concreta. Sí, hi ha línies d'hermenèutica de continuïtat i de discontinuïtat, però una cosa està clara: la dinàmica de lectura de l'Evangelí actualitzada per a avui, pròpia del Concili, és absolutament irreversible.⁴²

⁴⁰ BIANCHI – BOSELLI, *L'Evangelí celebrat*, 32.

⁴¹ *Ibíd.*, 32.

⁴² *Ibíd.*, 38

De forma radicalment clara i detallada, el concepte de litúrgia com Evangeli celebrat que proposa el Concili Vaticà II és expressat en l'article següent:

La liturgia tiene un rol decisivo en la evangelización: no puede haber Evangelio anunciado y creído si, contemporáneamente, no hay un Evangelio celebrado. La liturgia es Evangelio celebrado en el hoy de la Iglesia. La liturgia no es otra cosa que el Evangelio en acto, lo cual significa que todo lo que acontece en el interior de la liturgia debe ser enteramente justificado en el Evangelio; lo que no es evangélico no puede ser litúrgico. Entonces, la liturgia es Evangelio para nuestros sentidos. Palabras, gestos, posturas, comportamientos, actitudes interiores y exteriores, vestiduras y expresiones artísticas han de tener un fundamento evangélico, un espesor, una calidad evangélica. La liturgia, para ser cristiana, en efecto, debe ser conforme al Evangelio, ha de tener la forma del Evangelio, hasta las formas del Evangelio de Cristo.⁴³

Així mateix, en el número 56 de l'exhortació apostòlica *Verbum Domini*, Benet XVI analitza la sacramentalitat de la Paraula, que cal entendre com «analogia amb la presència del Crist en l'Eucaristia i amb l'encarnació del Verb en Jesús de Natzaret».⁴⁴ El Número 56 de *Verbum Domini* així ho exposa:

Pel que fa al caràcter performatiu de la Paraula de Déu en l'acció sacramental i l'aprofundiment de la relació entre Paraula i Eucaristia, ens hem endinsat en un tema significatiu, que ha sorgit durant l'Assemblea del Sínode, sobre la sacramentalitat de la Paraula. Referent a això, convé recordar que el Papa Joan Pau II ha parlat de l'«horitzó sacramental de la Revelació i, en particular ..., el signe eucarístic on la unitat inseparable entre la realitat i el seu significat permet captar la profunditat del misteri». D'aquí comprenem que, en l'origen de la sacramentalitat de la Paraula de Déu, hi ha precisament el misteri de l'encarnació: «I la Paraula es va fer carn» (Jn 1,14), la realitat del misteri revelat se'ns ofereix en la «carn» del Fill. La Paraula de Déu es fa perceptible a la fe mitjançant el «signe», com a paraula i gest humà. La fe, doncs, reconeix el Verb de Déu acollint els gestos i les paraules amb les que Ell mateix se'ns presenta. L'horitzó sacramental de la revelació indica, per tant, la modalitat històric salvadora amb què el Verb de Déu entra en el temps i en l'espai, convertint-se en interlocutor de l'home, que està cridat a acollir el seu do en la fe.

⁴³ DíEZ VALLADARES, «Hoy la liturgia sufre, y con la liturgia, la Iglesia», *Phase* 348 (2018) 499-500.

⁴⁴ BIANCHI – BOSELLI, *L'Evangeli celebrat*, 22.

D'aquesta manera, la sacramentalitat de la Paraula es pot entendre en analogia amb la presència real de Crist sota les espècies de pa i de vi consagrats. A l'apropar-nos a l'altar i participar en el banquet eucarístic, realment combreguem el cos i la sang de Crist. La proclamació de la Paraula de Déu en la celebració comporta reconèixer que Crist mateix és present i es dirigeix a nosaltres per ser rebut. Sobre l'actitud que s'ha de tenir respecte a l'Eucaristia i la Paraula de Déu, diu sant Jeroni: «Nosaltres llegim les Sagrades Escripures. Jo penso que l'Evangelí és el Cos de Crist; jo penso que les Sagrades Escripures són el seu ensenyament. I quan ell diu: «Qui menja la meua carn i beu la meua sang» (Jn 6,53), encara que aquestes paraules puguin entendre's com referides també a el Misteri [eucarístic], però, el cos de Crist i la seva sang és realment la paraula de l'Escriptura, és l'ensenyament de Déu. Quan vam acudir al Misteri [eucarístic], si cau una partícula, ens sentim perduts. I quan estem escoltant la Paraula de Déu, i se'ns aboca a l'orella la Paraula de Déu i la carn i la sang de Crist, mentre que nosaltres estem pensant en una altra cosa, quants greus perills correm». Crist, realment present en les espècies del pa i del vi, està present de manera anàloga també en la Paraula proclamada en la litúrgia. Per tant, aprofundir en el sentit de la sacramentalitat de la Paraula de Déu, pot afavorir una comprensió més unitària del misteri de la revelació en «obres i paraules íntimament lligades», afavorint la vida espiritual dels fidels i l'acció pastoral de l'Església.

Per tant, podem concloure que «La litúrgia no és més que l'Evangelí present, i això significa que el que s'esdevé dins de la litúrgia ha d'estar completament justificat en l'Evangelí. En el cristianisme, el que no és evangèlic ni tan sols pot ser litúrgic! Per aquesta raó, la litúrgia és l'Evangelí per als nostres sentits.»⁴⁵

2.3. POT ESDEVENIR LA LITÚRGIA UNA FORMA D'INCULTURACIÓ?

En aquest moment del treball, en què ja hem examinat les característiques principals de la societat contemporània i hem comprovat quins són els principis generals rectors de la litúrgia a partir del Concili Vaticà II, cal analitzar les qüestions següents: pot la litúrgia esdevenir veritablement evangelitzadora si és capaç d'inculturar-se? O, per contra, no hem d'utilitzar la litúrgia com a eina d'inculturació si volem preservar-la en el seu esperit original?

⁴⁵ Ibíd., 14

2.3.1. La litúrgia com a eina d'inculturació

Sempre que es planteja una dificultat, la reacció humana pot presentar dues variants. La primera, consistent en la que caracteritza aquelles persones que veuen la dificultat com un atac al seu estatus anterior, tanquen files i combaten la dificultat perquè desaparegui. Una altra reacció consisteix a veure-hi una oportunitat per millorar en allò que la dificultat ens interpel·la. Probablement, aquesta segona opció sigui la que va seguir el Concili Vaticà II:

L'Església té permanentment el deure d'escrutar els signes dels temps i d'interpretar-los a la llum de l'Evangelí, talment que, d'una manera acomodada a cada generació, pugui respondre als interrogants perennes dels homes sobre el sentit de la vida present i de la futura i sobre la relació de l'una amb l'altra. Cal, doncs, conèixer i comprendre el món en què vivim, i també les seves esperances, les seves aspiracions i el seu caràcter sovint dramàtic.⁴⁶

El problema a què calia fer front era, ara i fa més de 50 anys, la secularització de la societat, tal com hem descrit en el primer capítol. En aquest sentit, «la secularització no pot representar per a l'Església un desastre o un adversari sinó un important signe dels temps a discernir. Aquesta és l'actitud que el Concili Vaticà II en la Constitució *Gaudium et Spes* va demanar a l'Església».⁴⁷

En conseqüència, si d'acord amb els documents magisterials podem interpretar que evangelització i inculturació han d'anar, necessàriament, pel mateix camí, la qüestió és fins a quin punt la litúrgia també ha de seguir aquest camí. Exposem a continuació la tesi de Dionisio Borobio a favor que aquesta inculturació, que ha d'afectar l'evangelització, també ho faci sobre la litúrgia. Notem que les referències fetes a números concrets d'un document magisterial sense referència explícita en el cos del text ho són respecte *Evangelii Gaudium*:⁴⁸

⁴⁶ CONCILI VATICÀ II, Constitució pastoral *Gaudium et Spes* (7 de desembre de 1965), 4.

⁴⁷ BIANCHI – BOSELLI, *L'Evangelí celebrat*, 184.

⁴⁸ BOROBIO, «Implicaciones sacramentales de “Evangelii Gaudium”», *Phase* 321 (2014) 246-47.

Es evidente que la evangelización reclama la inculturación; por ella el evangelio se hace cultura y la cultura se evangeliza y enriquece con el evangelio (cf. núm. 117-118). Debemos superar la tentación de sacralizar una cultura como modelo de evangelización, y de creer que solo se salva uno si pertenece a un «grupo exclusivo». Se trata de una inculturación «integral», que afecta a la totalidad de medios por los que hacemos presente evangelio: vida en y con el pueblo concreto, formas culturales y medios de expresión, modos de sentir y festejar, ritos y costumbres...Y en este contexto es inevitable también la “inculturación litúrgica”. En este momento, el papa insiste en una valoración adecuada de la religiosidad popular, ya que en ella reside «una fuerza evangelizadora» especial (núms.112, 124-126).

Esta inculturación, desde la que debemos evangelizar y dejarnos evangelizar, también reclama una inculturación litúrgica. Se trata de algo ya implicado en las posibilidades de adaptación formuladas por el Vaticano II [SC 37-40], recordado en otros documentos de la Santa Sede [Instrucción *Varietates legitimae* de 25 de enero de 1994], y reclamado por diversas instancias y estudios, aunque puede decirse que todavía es una tarea pendiente. No se trata solo de aplicar las posibilidades que la misma reforma ofrece (*Varietates legitimae*). Se trata también de adaptar *praeces et ritus*, de incluir costumbres y ritos coherentes con el contenido y dinámica de la liturgia y más elocuentes para la cultura, las formas, el pensar y sentir de los pueblos; se trata incluso de analizar creativamente nuevas formas de celebrar, de manera que "se adapten mejor a la capacidad de los fieles" (SC 34).

I en un sentit molt semblant, incidint més en la vitalitat de la institució eclesial, s'expressen altres autors:

En este momento eclesial, fuertemente caracterizado por la voluntad del Papa Francisco de llevar a cabo una renovación a fondo de la Iglesia, en los términos y con las prioridades marcadas por él en *Evangelii Gaudium* (24 de noviembre de 2013) es más necesario que nunca abandonar la ilusión de pensar que se puede dar una renovación de la Iglesia sin que se dé al mismo tiempo una renovación de la vida litúrgica. No puede haber una Iglesia viva y una liturgia languidecente.

Quiera admitirse o no, la Iglesia evangeliza como celebra: la credibilidad de una es el reflejo de la vitalidad de la otra. Una Iglesia no puede pensar en crecer en su naturaleza sinodal si no recibe el sentido de la sinodalidad de esa experiencia sinodal ordinaria que es la asamblea litúrgica en el día del Señor, forma y modelo de la sinodalidad de la Iglesia de Jesucristo.⁴⁹

Altres autors també s'han pronunciat a favor de la inculturació en la litúrgia prenent com a base les diferències culturals dels fidels de diferents parts del món:

⁴⁹ DÍEZ VALLADARES, «Hoy la liturgia sufre, y con la liturgia, la Iglesia», *Phase* 348 (2018) 498-499.

Otra dimensión de la liturgia (de nuestro rito romano) que hay que cuidar es cómo se concreta y actualiza la celebración de acuerdo al contexto cultural en el que se produce. Lo mismo se participa en una celebración en Roma como en Quito o Lilongwe o Seúl, por citar sólo cuatro lugares, culturalmente bien diferentes, de entre una multitud de pueblos y naciones. El rito es el mismo. Eso nos ayuda a identificar que celebramos la misma fe cuando nos reunimos en comunidad en un lugar que no es el nuestro habitual, como ha sido mi experiencia en estos cuatro lugares concretos. Sin embargo, es importante que en cada lugar se pueda experimentar que, precisamente, estamos en una Iglesia local en la que se celebra la misma fe que en otras, pero con las peculiaridades que cada cultura aporta al rito y a su expresión. En este sentido, los obispos de cada lugar, en comunión con el obispo de Roma y teniendo los medios convenientes para concretar esta comunión, deberían tener en sus manos la responsabilidad no solo de la versión de los textos litúrgicos -como ahora se está promoviendo- sino del conjunto de la liturgia.⁵⁰

I altres, davant la realitat de la pèrdua de fidels en favor d'esglésies evangèliques, i l'abandonament dels joves, també demanen una inculturació decidida:

Muchos católicos, sobre todo jóvenes, desencantados de una liturgia fría, impersonal y desatendida de la vida real, de una liturgia «in-significante», que ha dejado de ser significativa para su vida, terminan abandonando la práctica litúrgica y sacramental, o integrándose a comunidades cristianas evangélicas, de diversa denominación, en las que se encuentran un culto que satisface su necesidad de encontrarse con el Señor, de expresar y alimentar su fe. Esta realidad clama por una respuesta que no sea simplemente la invocación de una mejor formación litúrgica. No se trata *solo* de «saber más» para celebrar mejor la liturgia. Es necesario ir más al fondo del asunto. El reto es que la liturgia, con flexibilidad y apertura, ofrezca formas que interpreten más certeramente el *ethos* contemporáneo y la hagan significativa para el fiel de hoy; es buscar una inculturación más vigorosa y decidida.⁵¹

Bianchi i Boselli, en l'obra reiteradament citada, també es mostren a favor d'aquesta inculturació, amb una anàlisi ben crua de la realitat:

Avui la litúrgia ha de saber ser una realitat evangelitzadora per a una generació de creients amb poca capacitat de fe, que no és *apistía* (manca de fe) i tampoc *oligopistía* (poca fe) sino *asthenéneia tes písteos* (feblesa en la fe) (cf. Rm 4,19; 14,1). Només una litúrgia que sap acollir la fragilitat de la fe serà una litúrgia evangelitzadora perquè sabrà, com Jesús, escoltar i interpretar la crida que li fa el pare del nen epilèptic: "Crec, però ajuda la meva poca fe» (Mc 9,24).⁵²

⁵⁰ ROMAGUERA BACH, «Aspectos a cuidar de la liturgia», *Phase* 348 (2018) 564.

⁵¹ ROSAS DÍAZ, «Una liturgia significativa: reto del siglo XXI», *Phase* 348 (2018) 566.

⁵² BIANCHI – BOSELLI, *L'Evangelii celebrat*, 158.

Davant de la seva anàlisi, sostenen una aposta decidida per la inculturació en la litúrgia:

Les nostres litúrgies seran realment evangelitzadores si no ignoren les profundes transformacions socials, culturals i antropològiques en curs, els resultats de les quals són difícilment previsibles. [...] L'esser humà no és el destinatari passiu de les nostres litúrgies sinó la mateixa matèria amb què estan fetes.⁵³

I la importància d'aquesta aposta decidida es dedueix quan justament en l'últim paràgraf de l'obra citada, Goffredo Boselli conclou el següent:

Evangelii Gaudium convida a l'Església a fer, d'una vegada per totes, el dol per la seva imatge gregoriana o tridentina, a continuar amb fermesa en el camí vers una altra imatge de l'Església que encara està prenent forma, però que el Vaticà II va esbossar en les seves línies essencials. Estic convençut que la litúrgia és símbol i vector d'aquest veritable i apropiat pas pasqual.⁵⁴

Per altra banda, no convé deixar de banda la importància del discurs del Papa Francesc adreçat als participants en la 68a Setmana Litúrgica Italiana⁵⁵ del 24 d'agost de 2017. A més del contingut d'aquest discurs, que a continuació examinarem, cal analitzar-lo en el seu context perquè es situa pocs dies abans del Motu proprio *Magnum principium* (9 de setembre de 2017)⁵⁶; en aquesta resolució el Papa Francesc va donar a les conferències episcopals més atribucions sobre les traduccions dels llibres litúrgics a les llengües vernacles, fet que suposa «un importante paso no solo para descentralizar las competencias sobre litúrgia, sino también una apuesta a la comunión en la diversidad. Este documento fue interpretado públicamente de manera restrictiva por el Prefecto de la Congregación para el Culto Divino, cardenal Sarah, lo que provocó una sorprendente intervención del Pontífice, en carta pública y publicada, devolviendo la interpretación de su escrito a sus justos términos, claramente renovadores respecto al inmediato pasado».⁵⁷

⁵³ *Ibíd.*, 166.

⁵⁴ *Ibíd.*, 196.

⁵⁵ <<http://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2017/august.index.html>> [Consulta: 13 febrer 2020].

⁵⁶ <<https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2017/09/09/car.html>> [Consulta: 13 febrer 2020].

⁵⁷ ROSAS DÍAZ, «Una liturgia significativa: reto del siglo XXI», *Phase* 348 (2018) 568.

Si retornem, doncs, a aquest important discurs del Papa d'agost de 2017, hi podem veure unes idees bàsiques pel que fa a les línies principals de la litúrgia en l'actualitat. La primera és la referència a una reforma «irreversible»: ens diu el Sant Pare que «no es tracta de repensar la reforma revisant les opcions, sinó de conèixer millor les raons subjacents [...]. Després d'aquest magisteri, després d'aquest llarg camí podem afirmar amb seguretat i amb autoritat magisterial que la reforma litúrgica és irreversible».

Així mateix, el pontífex ens parla d'una reforma fonamentada: «I avui encara cal treballar en aquesta direcció, en particular redescobrint els motius de les decisions acomplertes amb la reforma litúrgica, superant lectures infundades i superficials, recepcions parcials i praxis que la desfiguren».

Un altre element a destacar és «una litúrgia viva per a una Església viva»: «sense la presència real del misteri de Crist no hi ha cap vitalitat litúrgica. Així com sense batejar del cor no hi ha vida humana, així sense el cor latent de Crist no hi ha acció litúrgica».

I per últim, una litúrgia popular, no clerical: «La litúrgia és vida per a tot el poble de l'Església. Per la seva naturalesa la litúrgia és de fet “popular” i no clerical, essent –com ensenya l'etimologia– una acció *per* al poble, però també *del* poble. Com recorden moltes oracions litúrgiques, és l'acció que Déu mateix compleix a favor del seu poble, però també l'acció del poble que escolta Déu que parla i reacciona lloant-lo, invocant-lo, acollint la inesgotable font de vida i de misericòrdia que flueix dels sants signes». En aquest sentit, que la litúrgia sigui popular resulta un element cabdal en tant que tot el pla de salvació té com a destinatari la humanitat. Així, tota la dinàmica litúrgica gira al voltant de dos moviments, un d'ascendent i l'altre de descendent: la glòria de Déu i la santificació dels homes. En conseqüència, no és possible retirar el vessant humà de l'avui litúrgic de la salvació si en tota l'economia d'aquesta Déu s'ha valgut precisament d'aquest vessant humà per redimir l'home.

2.3.2. Propostes d'una litúrgia inculturada

El 25 de gener de 1994 la Congregació per al Culte Diví i la Disciplina dels Sagraments va dictar la Quarta instrucció per aplicar la Constitució *Sacrosanctum Concilium* números 37-40 *Varietates legitimae*. Amb aquesta instrucció, per tant, es pretén desenvolupar l'apartat D) de la *Sacrosanctum Concilium* (Normes per adaptar la Litúrgia a la mentalitat i tradicions dels pobles).

En la primera part de la instrucció (números 9-20) es recorda allò que ha estat el procés de la inculturació en la història de la salvació i com la litúrgia ha estat capaç de manifestar-se en tot tipus de cultures, conservant sempre la fidelitat a la tradició rebuda del Senyor. En la segona part (números 21-32) s'explicita la necessitat de la norma en la litúrgia i com les possibles variacions en els ritus tenen uns límits. Les determinacions generals que es preveuen en aquesta part tenen validesa per a qualsevol ritus litúrgic. En la tercera part (números 33-51) es concreta per al ritus romà allò que de forma general s'havia considerat en la part anterior. S'adverteix, així mateix, del sentit que tenen els ritus, la unitat del ritus romà i que les possibles adaptacions requereixen la intervenció de l'autoritat. La quarta part (números 52-69) concreta detalladament les matèries en què es poden proposar a la Santa Seu les variacions litúrgiques. Es fa distingint el camí d'adaptació que ja s'ofereix en els llibres litúrgics d'una possible adaptació més àmplia que la prevista en els rituals i que pot ser sol·licitada a la Santa Seu. La instrucció també concreta detalladament els procediments que les conferències episcopals han de seguir per proposar i posar en pràctica tant un com l'altre tipus d'adaptacions.

Això no obstant, tal com manifesta José Antonio Goñi, aquesta instrucció ha tingut «poca repercusión»⁵⁸.

⁵⁸ GOÑI BEÁSAIN DE PAULORENA, «Resaltar los “altiora principia” de la liturgia», *Phase* 348 (2018) 528.

De modo que quizás sea necesario marcar bien los *altiora principia* de la liturgia, distinguir «la parte que es inmutable por ser la institución divina [...] de otras partes sujetas a cambio que [...] pueden y aún deben variar, si es que en ellas se han introducido elementos que no responden bien a la naturaleza íntima de la misma liturgia o han llegado a ser menos apropiados (*Sacrosanctum Concilium* 21).⁵⁹

Si en aquest punt del treball volem concretar més les mesures concretes d'inculturació de la litúrgia podríem citar les següents:

En primer lloc, obrir l'homilia a alguna veu no presbiterial:

I finalment, ¿no ha arribat el moment de buscar formes en què la Paraula es parteixi, es posi en comú i es comparteixi? Tot i mantenint ferma la presidència sacramental del prevere, ¿no podríem tractar de posar en pràctica una resposta comuna compartida a la Paraula de Déu perquè la litúrgia sigui realment dialògica? Si en la sinagoga de Natzaret era possible que Jesús, que no era sacerdot o rabí autoritzat, «prengué la paraula» i es fes ressò de la Paraula proclamada, continguda en les Sagrades Escripures (cf. Lc 4,21), ¿per què dos mil anys després encara no és possible renovar aquest dret que era el dret de tot creient que es convertia en «fill del manament»? Aquesta és una possibilitat avui permesa només a un moviment eclesial; però en altres formes respectuoses amb els dons rebuts i amb la *taxis* litúrgica, ¿per què no obrir l'homilia presidida legítimament a alguna veu no presbiterial?⁶⁰

Aquest moviment a què es refereix Bianchi en el text citat és el Camí Neocatecumenal, en allò que aquest moviment anomena *Ecos de la Paraula*.

En relación con el «eco de la Palabra», que se produce inmediatamente después de la proclamación del Evangelio, no pretende ser otra cosa que una oportunidad en la que algunos hermanos de la comunidad, espontáneamente y con brevedad, comunican, para edificación de todos, cómo ha hablado a su vida la Palabra. A este *eco* de la Palabra sigue la homilía, en la que el sacerdote, a la luz de la Palabra de Dios, de la eucología propia de ese domingo y también de los ecos de los hermanos, ejerce su ministerio homilético y exhorta a todos a vivir ese momento precioso que da la fuerza para vivir como cristianos.⁶¹

Per altra banda, l'obertura a escoltar el poble fidel en l'homilia queda recollida en allò que ens ensenya el Papa Francesc a *Evangelii Gaudium*⁶²:

⁵⁹ *Ibíd.*, 529

⁶⁰ BIANCHI – BOSELLI, *L'Evangelii celebrat*, 24.

⁶¹ REYES CASTILLO, «La celebración litúrgica y el Camino Neocatecumenal», *Phase* 314 (2013) 166.

⁶² FRANCESC, Exhortació Apostòlica *Evangelii Gaudium* (24 de novembre de 2013), 154.

El predicador necessita posar l'òïda *en el poble*, per descobrir allò que els fidels necessiten escoltar. Un predicador és un contemplatiu de la Paraula i també un contemplatiu del poble.[...] Es tracta de connectar el missatge del text bíblic amb una situació humana, amb quelcom que ells viuen, amb una experiència que necessiti la llum de la Paraula. Aquesta preocupació no respon a una actitud oportunista o diplomàtica, sinó que és profundament religiosa i pastoral.

Tanmateix, no convé deixar de banda l'existència de les ADAP⁶³ (Assemblea dominical en absència de prevere), que poden ser presidides per un diaca, o bé dirigides per un religiós, religiosa, laic o laica, amb l'encàrrec corresponent del bisbe, amb la deguda preparació conjuntament amb el rector, i amb la participació de l'equip de litúrgia o consell pastoral on sigui possible.

En segon lloc, una altra mesura concreta d'inculturació de la litúrgia la podríem trobar en la ritualitat:

La estructura ritual de la Eucaristía pertenece a lo «invariable permanente» de la misma. Si bien podrían considerarse algunos ritos:

- El de la colecta económica, que proceda antes de que el sacerdote pronuncie la presentación de las ofrendas.
- El de la doble presentación del pan y del vino unidos en una misma palabra y gesto.
- El del «lavado de las manos» por parte del sacerdote, proponiéndolo con mayor libertad según lugares y circunstancias.
- El de las manos extendidas al rezar el Padrenuestro, por parte de todos los fieles.
- El de la comunión bajo las dos especies, ampliado a más circunstancias.
- El de la comunión, yendo el sacerdote hacia los comulgantes impedidos por su movilidad u otras limitaciones corporales.

En algunas asambleas litúrgicas, ya se están realizando alguna de estas «variedades» de modo espontáneo, aceptadas con normalidad por los participantes.⁶⁴

⁶³ VV.AA., *Les celebracions dominicals en absència de prevere*, (Dossiers CPL 153) Barcelona, Centre de Pastoral Litúrgica 2020.

⁶⁴ BOROPIO, «¿Hacia dónde caminan los actuales participantes en la liturgia?», *Phase* 348 (2018) 488.

En tercer lloc, un altre element d'inculturació a considerar el constitueix el misteri pasqual viscut i celebrat des de la secularitat:

Si miramos algunas características de la sociedad actual, podemos descubrir algunos acentos para el *aggiornamento* de nuestros ritos y celebraciones:

- En una sociedad que busca sentido, hemos de tener cierta libertad a la hora de generar ritos que ofrezcan nuevas significaciones. [...] Hoy en día existen, por ejemplo, pequeños grupos que se reúnen para hacer liturgias de la palabra o pequeñas celebraciones que incluyen símbolos propios a la vez que resignificaciones de los antiguos.
- En sociedades conflictivas y viciadas en sus instituciones, necesitamos celebraciones de talante profético que, al anunciar el dinamismo del Reino, devuelvan valor y esperanza. Además, ante el flujo migratorio constante, la inclusión y la diversidad, han de reflejarse en la participación.
- En las sociedades de la información, en las redes, sería oportuno ofrecer claves religiosas unificadoras y unificantes. La celebración del encuentro con Cristo, en quien están resumidos todos los misterios de la Sabiduría (cf. Col 2,4), puede ofrecer núcleos de interés y factores de unidad y de referencialidad.
- En nuestras ciudades, en el marco de la sociedad del cansancio, el tiempo resulta algo excesivamente valioso. Tenderemos hacia celebraciones más cortas y específicas. Como contracara, afloran la meditación y la estética (entendida como atracción desde la cruz), como elementos esenciales. Renovar la mirada escatológica y comprendernos dentro de un tiempo y de un espacio amplio, nos reubica en un contexto de memoria-presencia-profecía.
- En sociedades más bien racionalistas, necesitamos ofrecer un universo simbólico dador de sentidos, que no se alcance a comprender, pero capaz de abrir a la trascendencia que nos permite intuir la verdad.
- En una sociedad que parece ofrecer infinitas posibilidades de desarrollo o realización personal pero que las opaca por las sobreexigencias y los apremios económicos, podemos ahondar en una liturgia vocacional, que comprenda la biografía (también de los adultos) como parte de la historia de la salvación.

En conclusión, la madurez de los bautizados exige una liturgia participativa y una mistagogía y escatología explícitamente desarrolladas. El misterio pasqual vivido y celebrado desde la secularidad: este es, sin dudas, uno de los desafíos de las celebraciones que están por venir.⁶⁵

I, per últim, la darrera proposta rau en sacsejar la fe dels fidels: efectivament, aquesta darrera proposta ens permet relligar el cristianisme en els seus orígens amb el cristianisme d'avui i, en definitiva, amb el sentit de tot el treball.

⁶⁵ DEPALMA SINBALDI, «Secularidad y liturgia. Algunas propuestas seculares para vivir más intensamente las celebraciones», *Phase* 348 (2018) 493-494.

Si en el seu naixement Jesucrist va confrontar la cultura de la seva època amb els valors del Regne, oferint un model de vida i una cosmologia completament diferents a l'estructura dominant de l'època, també avui els valors de l'Evangelí suposen un desafiament radical a l'individualisme, l'hedonisme i el culte al diner de l'individu postmodern. I, per tant, si la litúrgia ha de ser examinada en funció de la seva fidelitat a l'Evangelí, també ha de tenir aquest caràcter contracultural que és predicable del cristianisme. Procedir altrament significaria, per a la litúrgia, deixar de banda aquelles persones que viuen en el dubte i la foscor i convertir-la en una proclamació de certeses, impedit que la litúrgia esdevingués una realitat evangelitzadora.

La litúrgia cristiana ha de moure i, en certs casos, fins i tot sacsejar la fe dels qui hi participen. Això significa que no assoleixen una plena qualitat cristiana aquelles litúrgies que es conformen amb calmar les consciències, litúrgies predisposades per ser una reserva de bons sentiments i valors sans. [...] En realitat, sempre és necessari recordar que el cristianisme és, en qüestions fonamentals, una contracultura de la qual la litúrgia n'ha de ser el signe més immediat i eloqüent als ulls del món. La litúrgia cristiana no ha nascut per satisfer la necessitat de rituals nacionals, i encara menys per avalar teològicament el que s'oposa obertament a l'Evangelí.⁶⁶

2.3.3. *Circumstàncies a evitar en la voluntat d'inculturar la litúrgia*

Si bé, tal com hem observat, les propostes per una litúrgia inculturada són múltiples, també s'han assenyalat certs límits que no convenen ser ultrapassats per tal d'evitar deformar el veritable sentit de la litúrgia. En aquest sentit, s'ha posat l'accent en determinats elements que distorsionen la litúrgia, com l'emocionalitat excessiva:

Es tracta de resistir la temptació, molt seductora avui, de litúrgies intimistes, amb cants individualistes i emocionals, amb expressions teològicament gnòstiques i espiritualment pietistes, amb confusió entre fe i intensitat de sentiments religiosos. Per damunt de tot sembla urgent recordar l'exigència litúrgica expressada per Benet en la seva Regla: *Mens concordat voci*, és a dir, la ment, l'intel·lecte ha d'estar en sintonia amb la Paraula, el *Lógos*, i no a mercè de sentiments individuals i solitaris que permeten la participació, un «fer junts» el que es diu (*actiu concordet voci*).⁶⁷

⁶⁶ BIANCHI – BOSELLI, *L'Evangelí celebrat*, 157.

⁶⁷ *Ibid.*, 26.

O la intimitat individualista:

En aquest sentit m'agradaria almenys dir una paraula sobre la tendència a multiplicar l'adoració eucarística. Aquests són absolutament «exercicis necessaris» però cal anar en compte a no instrumentalitzar-los, precisament per respecte a la presència de Déu, en funció d'altres necessitats religioses. En particular, la generació més jove, que rebutja la missa, no ha de trobar un succedani en l'adoració eucarística, per a ells més fàcilment realitzable, perquè sense la celebració sacramental no poden ser constituïts membres del Cos de Crist.⁶⁸

O litúrgies amb un cert sentit d'espectacle:

Cal anar amb compte amb litúrgies massa alegres, al límit de la superficialitat, excessives en el to i en l'accent, on cal fer gairebé sempre i a tota costa festa.⁶⁹

No tiene sentido aferrarse a una falsa bandera de fidelidad a la doctrina para retornar a caducos modelos preconciarios ni caer en divertimentos o shows fuera de lugar para aumentar a toda costa la audiencia eclesial. El Evangelio se revela, cada vez más, como el ancla en torno al cual deben girar palabras, gestos, ornamentos y músicas para que la liturgia sea motor de vida, y permita acercar al hombre de hoy al misterio.⁷⁰

O, per últim, utilitzar la litúrgia com a format ideològic i desvincular-la de la seva acció evangelitzadora:

Y termino con dos peligros a evitar. El primero, usar la liturgia como proyectil intraeclesial, haciendo ideología de un estilo concreto de celebrar (cf. *Evangelii gaudium* 92-97). Y el segundo, desvincular la acción litúrgica de la acción solidaria y sanadora y de la acción evangelizadora (cf. *Evangelii Gaudium* 24).⁷¹

⁶⁸ *Ibíd.*, 26.

⁶⁹ *Ibíd.*, 158.

⁷⁰ DÍEZ VALLADARES, «Hoy la liturgia sufre, y con la liturgia, la Iglesia», *Phase* 348 (2018) 504.

⁷¹ FONTBONA I MISSÉ, «La situación actual y futura de la liturgia», *Phase* 348 (2018) 510.

2.4. *La litúrgia no pot esdevenir un camp de proves per a la inculturació*

Si fins ara havíem detallat les diferents propostes per a la inculturació de la litúrgia, assenyalant així mateix uns límits que no convenien ser superats, Ratzinger sosté que la inculturació no ha de basar-se gairebé de forma exclusiva en la litúrgia sinó que ha d'abastar fonamentalment altres camps, sobretot culturals i socials, respectant i cuidant alhora la religiositat popular. Altrament, des del seu punt de vista, allò que s'assoleix no és la inculturació de la litúrgia sinó la seva degradació.

Hoy la liturgia aparece por doquier como el campo de pruebas para los ejercicios de inculturación. Cuando se habla de inculturación, se piensa, casi exclusivamente, en la liturgia, que debe sufrir tristes deformaciones, de las que se quejan los que las han llevado a cabo, cuando son ellos la causa de que esto suceda. Una inculturación que se reduzca, de hecho, tan sólo a un cambio en las formas externas, no puede considerarse inculturación, sino más bien una interpretación equivocada. Además, tal forma de proceder ofende, con frecuencia, a las comunidades culturales y religiosas de las que se toman prestadas esas formas litúrgicas, de una manera superficial y exterior. El modo primordial y fundamental de inculturación es el desarrollo de una cultura cristiana en sus diversas dimensiones: una cultura de la comunión, de la asistencia social, del respeto a los débiles, de la superación de las diferencias de clase, de la atención a los que sufren y a los moribundos; una cultura que ofrezca, de manera equilibrada, la formación de la razón y del corazón; una cultura política y una cultura jurídica; una cultura del diálogo, del respeto a la vida...

Esta verdadera inculturación del cristianismo origina, por su parte, una cultura en el sentido estricto del término, es decir, conduce a la obra artística, que interpreta el mundo a la luz de Dios. La cultura es —en esto los Griegos tenían razón—, antes que nada, educación, entendida esta palabra en su sentido más profundo: como apertura interior del hombre a sus posibilidades, en las que puede desarrollar su potencialidad exterior, conforme a sus talentos. En el ámbito religioso, la cultura se manifiesta, sobre todo, en el crecimiento de una verdadera religiosidad popular. El hecho de que la fe cristiana haya arraigado tan profundamente en las almas de América Latina, y eso a pesar de todos los errores en las misiones cristianas, y todo lo que queda aún por hacer, se debe a la religiosidad popular, en la que el misterio de Cristo se convierte en algo muy cercano al hombre: Cristo se convierte, verdaderamente, en algo suyo. Pensemos en la devoción a la pasión de Cristo en la que, estos pueblos sufrientes, después de los terroríficos dioses de su pasado, reconocieron con agrado al Dios compasivo, como respuesta a lo que habían esperado ardientemente. Pensemos en la piedad mariana, en la que se experimenta profundamente todo el misterio de la Encarnación, la ternura de Dios y la participación del hombre en la misma esencia de Dios, la esencia del actuar de Dios.

La religiosidad popular es el humus sin el cual la liturgia no puede desarrollarse. Desgraciadamente muchas veces fue despreciada e incluso pisoteada por parte de algunos sectores del Movimiento Litúrgico y con ocasión de la reforma postconciliar. Y, sin embargo, hay que amarla, es necesario purificarla y guiarla, acogiéndola siempre con gran respeto, ya que es la manera con la que la fe es acogida en el corazón del pueblo, aun cuando parezca extraña o sorprendente. Es la raigambre segura e interior de la fe. Allí donde se marchite, lo tienen fácil el racionalismo y el sectarismo.

También puede pasar a la celebración litúrgica, elementos comprobados de la religiosidad popular, sin actuar precipitadamente, en un proceso paciente y de lenta maduración. Por lo demás, la liturgia siempre ha sido, por sí misma, portadora de una impronta cultural propia, en virtud de la forma de la celebración y sin manipular por ello el rito. Una liturgia celebrada en un pueblo de la Alta Baviera era completamente distinta a una misa mayor de una catedral francesa, y distinta a una misa en una parroquia del sur de Italia, y distinta a la de un pueblo de los Andes. El adorno y la disposición del altar y del espacio celebrativo, el servicio litúrgico, la forma de cantar y de orar, todo ello impuso a la liturgia su particular fisonomía, de tal manera que en ella uno se sentía de verdad, y en último extremo, en su propia casa. Y, sin embargo, podía experimentarse en todos sitios como la única y la misma, percibiendo así, la gran comunión de la fe.⁷²

També el Papa Francesc ens ensenya a *Evangelii Gaudium* la importància de la religiositat popular per a la nova evangelització:

A la pietat popular, per ser fruit de l'Evangeli inculturat, subjau una força activament evangelitzadora que no podem menysprear: seria desconèixer l'obra de l'Esperit Sant. Més aviat estem cridats a encoratjar-la i enfortir-la per aprofundir el procés d'inculturació que és una realitat mai acabada. Les expressions de la pietat popular tenen molt que ensenyar-nos i, per a qui sap llegir-les, són un indret teològic a què hem de prestar atenció, particularment a l'hora de pensar la nova evangelització.⁷³

En aquest sentit, la religiositat popular, potenciada i assumida en el si de la litúrgia, ofereix la base celebrativa necessària per a un culte fervent a Déu, recupera tresors de la tradició catòlica dels últims segles, desaprova creativitats litúrgiques apressades, fruit de personalismes sense transfons cultural i sense arrels populars a l'Església.

⁷² RATZINGER, *El espíritu de la liturgia*, 243-245.

⁷³ FRANCESC, Exhortació Apostòlica *Evangelii Gaudium* (24 de novembre de 2013), 126.

En un sentit semblant s'expressa Piqué, és a dir, corrobora la idea que la simple inculturació no és la via a seguir en la litúrgia sinó que aporta tot una sèrie de matisos de caire cultural-teològic:

Finalmente, como hombre de cultura que quiero ser, las dificultades inherentes a lo que algunos llaman ya «final de época», con sus riquezas y perplejidades, me pregunto sobre la forma de ser cristiano hoy y de celebrarlo litúrgicamente. Quizás uno de los retos más fundamentales es la decantación entre lo comunitario hacia lo individual, que algunos valoran muy negativamente. Sin embargo, en la vida litúrgica -basta leer Guardini- los dos elementos, los dos polos, son fundamentales. Ahogar con pretensiones asamblearias el recogimiento litúrgico nos ha llevado a un desierto participativo; desatender la comunión litúrgica nos ha llevado a una guerra de estéticas. [...] La mera inculturación tampoco es la solución. Sinceramente creo que una apertura a la diversidad - que nos guste o no está aquí- puede ser un pasaje fructífero hacia un nuevo tiempo litúrgico. Los pasajes son eso, tiempos de paso, pero si no nos adentramos en ellos nunca sabremos qué se espera de nosotros.⁷⁴

Tampoc podem ometre el fet que abans del pontificat de Francesc existia un cert «clima de sospita envers el Vaticà II en conjunt i envers la reforma litúrgica en particular»⁷⁵. Aquest clima es posà de manifest arran de la instrucció *Liturgiam authenticam* de 28 de març de 2001 per a la traducció de textos litúrgics, que havia creat un «estancament substancial en les relacions entre les nombroses conferències Episcopals nacionals i la Congregació per al Culte Diví».⁷⁶ Però sobretot el debat sobre la litúrgia va tornar a ser de plena actualitat a partir del Motu proprio *Summorum pontificum* de 7 de juliol de 2007 i les seves posteriors aplicacions.

La decisió de Benet XVI de «liberalitzar» la missa segons l'*ordo* de Pius V en forma actualitzada de Missale Romanum de 1962, malgrat la bona fe del Papa ha creat, dins l'Església catòlica, una situació completament nova i molt problemàtica. [...] El contrast entre el ritu de Pius V i el de Pau VI a vegades crea conflictes en les diòcesis i divisions dins del presbiteri. El resultat ha donat lloc a episodis en què l'Eucaristia ha passat de signe d'unitat a signe de divisió del cos eclesial.⁷⁷

Això no obstant, aquesta dualitat entre els dos ritus no és percebut de forma general com un motiu de preocupació:

⁷⁴ PIQUÉ I COLLADO, «Dar gloria a Dios y santificar a los fieles», *Phase* 348 (2018) 552.

⁷⁵ BIANCHI – BOSELLI, *L'Evangelio celebrato*, 11.

⁷⁶ *Ibid.*, 11

⁷⁷ *Ibid.*, 10

La misma realidad ha llevado a una meta-realidad que hace necesaria, hoy como nunca, una actualización y una adaptación al momento contemporáneo. Esto contrasta con la atracción, especialmente de las nuevas generaciones, hacia modelos formales más tradicionales. No hay oposición entre los dos movimientos. Son los signos de nuestro tiempo.⁷⁸

2.5. LA MÚSICA I LA REFORMA LITÚRGICA

Un dels elements més visibles de la relació entre litúrgia i inculturació el trobem en la música. La seva importància queda reflectida en el fet que aquest aspecte ocupa tot el capítol VI de la *Sacrosanctum Concilium*, en consonància amb la declaració en el seu número 112 de la tradició musical de l'Església com «un tresor de valor inestimable». Així mateix, s'exhorta a la conservació del patrimoni musical sacre, la creació de les *scholae cantorum* i s'estableix que «en qualsevol acció amb cant, tota la comunitat de fidels pugui aportar la participació activa que li correspongui, a tenor dels articles 28 i 30».

Altres qüestions a destacar en la *Sacrosanctum Concilium* són el reconeixement del cant gregorià com el propi de l'Església romana i el lloc preferencial en les accions litúrgiques (116); la promoció del cant popular religiós (118); el valor del cant autòcton dels països de missió (119); i l'exhortació als artistes a incrementar el patrimoni musical de la música litúrgica (121).

El desenvolupament de les directrius de la *Sacrosanctum Concilium* pel que fa a la música va quedar reflectida en la Instrucció *Musicam sacram* de 5 de març de 1967, que pretén donar resposta a les innovacions que s'estaven començant a dur a terme, «ya que las Iglesias comenzaban a ser invadidas de música llamada “moderna”, “folk” o “popular”». ⁷⁹ L'esperit de la citada Instrucció queda reflectit en el seu número 5:

⁷⁸ PIQUÉ I COLLADO, «Dar gloria a Dios y santificar a los fieles», *Phase* 348 (2018) 551.

⁷⁹ PIQUÉ I COLLADO, «Música sacra/música litúrgica: lenguaje musical y liturgia a cincuenta años de “Sacrosanctum Concilium”», *Phase* 317 (2013) 504.

L'acció litúrgica adquireix una forma més noble quan es realitza amb cant: cada un dels ministres exerceix la seva funció pròpia i el poble hi participa. D'aquesta manera, l'oració adopta una expressió més penetrant; el misteri de la sagrada litúrgia i el seu caràcter jeràrquic i comunitari es manifesten més clarament; mitjançant la unió de les veus, s'arriba a una més profunda unió de cors; des de la bellesa del sagrat, l'esperit s'eleva més fàcilment a l'invisible; en fi, tota la celebració prefigura amb més claredat la litúrgia santa de la nova Jerusalem.

Tal com assenyala Piqué en l'article citat, s'ha volgut simplificar la qüestió dividint la situació actual en dues corrents oposades que s'han anomenat *Pragmatisme autònom* i *Esteticisme autònom*. Amb el primer corrent, el Pragmatisme autònom, s'expressa la idea següent:

Aquella corriente que hace del pastoralismo la pauta de todo aquello que tiene lugar dentro del mundo celebrativo. Musicalmente hablando, se ha traducido en una incorporación acrítica y desafortunada de todo aquello que musicalmente pueda ser utilizado para difundir el mensaje cristiano. Los espirituales negros y la mal llamada música pop han constituido el repertorio de muchas comunidades. Pero hoy, prácticamente, ha desaparecido de los repertorios parroquiales o se han deformado en su interpretación hasta el punto que en nada recuerda a sus orígenes. En muchos casos constituía una actitud de rechazo visceral frente a otras formas musicales como el gregoriano y la polifonía. [...] A menudo se ha abandonado la eucología como base de los cantos. Se ha pasado de cantar los propios de las misas a cantar textos de dudosa autoridad doctrinal y de escasísima belleza literaria. [...] En este contexto toda búsqueda de belleza se ha reducido a una búsqueda de fácil emotividad.⁸⁰

Amb el segon corrent, l'Esteticisme autònom, es descriuen les característiques següents:

En el otro extremo hallamos un afán esteticista-musical que a menudo se asocia a una cierta búsqueda de autenticidad con el peligro de convertirse en autónoma. Este movimiento se caracteriza por una nueva valoración de las fuentes musicales tradicionales dentro de la Iglesia y que el mismo Concilio Vaticano II declaró como propias: el canto gregoriano y la polifonía (cf. SC 116). Este parámetro es un acento de la calidad musical frente a la utilización pastoral. Pero dadas las circunstancias litúrgicas actuales, en general tiene una ubicación difícil dentro de la liturgia. Así pues, el canto gregoriano y la polifonía dan lugar a conciertos y ciclos musicales, que curiosamente llenan auditorios y, en cambio, se aleja de catedrales y parroquias. La búsqueda esteticista comporta, también, un alejamiento del significado y del sentido de los textos, estudiándolos solo para una buena interpretación musical y para una elaboración coherente de los programas.⁸¹

⁸⁰ *Ibíd.*, 508-509.

⁸¹ *Ibíd.*, 509.

Piqué defensa la necessitat d'un cert equilibri entre ambdues corrents:

No puede producirse ni un olvido del pasado ni una supervaloración de la tradición reciente. Es necesario un equilibrio que atienda a las necesidades de hoy y a la búsqueda de las manifestaciones de la belleza inherentes a toda práctica litúrgica. La búsqueda de una música bella no puede quedar sometida solamente a las necesidades pastorales. Tampoco puede quedar sometida a unas tasas de historicidad o a un servilismo de programa de concierto. Tiene que hallarse un espacio en el que se pueda desarrollar la riqueza de los valores musicales y todo lo que la música aporta a la liturgia. Así se verá cómo la música sirve realmente a los textos litúrgicos y hace que incidan en lo más profundo de los corazones y de los espíritus.⁸²

En el mateix article, Piqué resumeix l'estat actual de les corrents estètiques contemporànies en els següents accents:

(a) Accent historicista:

Este movimiento se ha basado en el resurgimiento del canto gregoriano y los estudios de la paleografía gregoriana. Como centro de origen tiene que citarse el monasterio Abbaye de St. Pierre de Solesmes, aunque sus estudios han sido más provechosos para los especialistas que para las comunidades eclesiales. Por otro lado, en el redescubrimiento de los grandes polifonistas ha sido la escuela inglesa la que ha marcado las pautas de interpretación y de estudio: Oxford y Westminster con sus coros y capillas de altísimo nivel. Este movimiento, a nivel de interpretación, está marcado por un esteticismo muy acentuado y nace alejado de todo vínculo litúrgico. [...] Han alcanzado un gran nivel de difusión y es, a través de la belleza de sus interpretaciones, como llegan al gran público y dan a conocer el gran tesoro de la música litúrgica antigua.⁸³

(b) Accent avantgardista:

Este movimiento surge inmediatamente después del Concilio Vaticano II, aunque se arraiga en los primeros años veinte y treinta del siglo XX. [...] Además, el abandono del lenguaje tonal y de las estructuras formales hace de la música contemporánea algo inasequible para la mayoría de los que la escuchan.⁸⁴

⁸² *Ibíd.*, 510-511.

⁸³ *Ibíd.*, 512.

⁸⁴ *Ibíd.*, 512.

(c) Accents inculturacionistes, pastoralistes i eclecticistes

Se caracteriza por singularizar un grupo, una comunidad, una forma celebrativa particular, incluso una lengua particular. Nos encontramos con la música de Taizé, la música del santuario de Lourdes, la música del monasterio de Montserrat, o la música de Bose, e incluso la música de la catedral de Notre-Dame de París. Entraría aquí toda la producción musical marcada por un intento de inculturación, especialmente en África y Latinoamérica. También las influencias litúrgicas neo-orientales que caracterizan a ciertas comunidades y movimientos. [...] Todas ellas buscan un lenguaje entre contemporáneo y clásico, que permitan una comprensión directa del canto y una participación directa y activa de la asamblea. La criba del tiempo dirá cuáles de estos modelos perdurarán. Pero creo que todas ellas toman alguno de los aspectos de *Sacrosanctum Concilium* en su concepción estructural mientras que otros son claramente obviados o ultrapasados.⁸⁵

⁸⁵ *Ibíd.*, 513.

*Liturgia nempe pro hominibus est instituta, non homines pro liturgia.*⁸⁶
[La litúrgia és per als homes, no els homes per a la litúrgia.]

⁸⁶ Cardenal Montini, 22 d'octubre de 1962. CONCILI VATICÀ II, *Acta Synodalia sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani I/1*, Città del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis 1970, 315.

3. CONCLUSIONS

El Concili Vaticà II mitjançant el primer document conciliar, la Constitució *Sacrosanctum Concilium*, va posar de manifest la necessitat d'un *aggiornamento* de les institucions de l'Església, i va incidir de manera especial en la litúrgia.

No es tractava d'un canvi sobtat, sinó que en el mateix segle XX ja s'havien normativitzat diverses reformes que feien palesa una major adaptació de la institució eclesial, i en especial de la litúrgia, en una societat creixentment secularitzada, sobretot en l'àmbit europeu. Si bé aquesta secularització va arribar més tard a Catalunya per motiu d'una determinada situació política que va canviar a mitjans dels anys setanta del segle passat, aquest fenomen també s'ha estès a casa nostra i d'una forma especialment accelerada.

La direcció que ens assenyalava la *Sacrosanctum Concilium* és que litúrgia i Evangeli s'han d'enriquir mútuament, i s'obren un seguit de debats de gran profunditat: ha de ser la litúrgia una eina d'inculturació? Si la resposta és positiva, ¿quins elements d'inculturació han de recollir els *altiora principia* de la litúrgia? Fins a quin punt la litúrgia ha de deixar espai a una espiritualitat més individualista, pròpia de la societat postmoderna? Un excessiu accent en la inculturació pot deixar sense referents la litúrgia i esdevenir un producte de consum perible? Com a contrast, ¿la tornada a ritus anteriors al Concili Vaticà II pot fer perillar la necessària unitat eclesial? I en qualsevol cas, cal mesurar l'encert de qualsevol iniciativa pel nombre de participants o per la correspondència entre l'Evangeli i la litúrgia?

És en aquest espai de conclusions que considero oportú fer esment d'alguna experiència personal, que no pretén ser més que una modesta aportació al riquíssim debat que hem vist que genera el tema proposat, i que expresso no a través d'una reflexió de caire intel·lectual sinó a través d'una vivència espiritual. I és que més enllà de tot raonament, sempre qüestionable, qualsevol forma litúrgica, a més d'estar impregnat de l'Evangeli com a idea rectora, ha de tenir com a finalitat última el bé espiritual dels fidels.

Aquesta opinió personal parteix del fet que vaig cantar a l'Escolania de Sant Agustí de l'Escola Pia de Sabadell, des de l'any 1976 fins el 1981, sota la direcció del Pare Josep Maria Vidal i Bachs. En aquest període i, en relació amb l'objecte del tema estudiat, recordo especialment la Missa del Gall. Aquesta missa era viscuda pels infants de l'escolania amb especial intensitat pels cants amb què participàvem en la celebració, per la seva importància en l'any litúrgic, i pel goig de veure l'església plena a vessar. Després de la celebració, ens quedàvem al ressopó en què cadascuna de les nostres famílies aportava alguna menja i beguda i, finalment, es portava a terme un sorteig amb els objectes que també havíem prèviament aportat. Avui, però, encara recordo vivament un detall que poques vegades més he experimentat en altres celebracions: el silenci. No un silenci d'avorriment o de desinterès sinó un silenci d'especial devoció, que em transportava ja en edat ben primerenca a una idea del transcendent.

Passat uns anys, i ja adult, vaig formar part a l'Escola Pia de Sabadell d'un grup instrumental format per exalumnes i professors del mateix centre educatiu. I va ser l'any 2005 que ens varen demanar de participar en la denominada *Missa del Pollet*, a les 7 de la tarda. Sens dubte, la celebració havia estat adaptada per raons pastorals; s'hi van projectar alguns vídeos, es van llegir diversos documents intercalats amb les lectures preceptives i vàrem tocar alguna peça que no tenia un caràcter relacionat amb Nadal. L'església, també, estava plena a vessar, però vaig trobar a faltar especialment el silenci.

És del tot evident que la societat de mitjans dels anys setanta del segle passat i la de començaments del segle XXI és completament diferent, tal com hem tingut oportunitat de constatar en les pàgines anteriors, circumstàncies que es tradueixen en unes necessitats evangelitzadores completament diverses. D'aquí les diferències que s'observen en el format celebratiu que he descrit i en l'actitud de l'assemblea. Per aquests motius, adquireixen especial significació les Resolucions i missatges del Concili Provincial Tarraconense, del qual enguany se'n celebra el seu vint-i-cinquè aniversari:

El Concili exhorta a tenir cura de les celebracions que tradicionalment apleguen cristians que només de manera ocasional participen en la litúrgia de l'Església: baptismes, primeres comunions, casaments, enterraments, misses del gall, Diumenge de Rams, festes majors, aplecs i romiatges, processons... Aprofitant la dimensió evangelitzadora que haurien de tenir aquestes celebracions, cal orientar aquests fidels vers un major sentit de pertinença a la comunitat cristiana, tot valorant les diverses situacions i sensibilitats culturals.⁸⁷

Aquesta experiència personal mostra l'amplitud del debat que he pretès exposar al llarg d'aquestes pàgines i com s'evidencien els interrogants formulats, que en definitiva responen al desig de celebrar una litúrgia significativa en el món d'avui. El temps dirà quina és la millor forma d'acomplir la voluntat exposada en el proemi de la *Sacrosanctum Concilium* d'enfortir tot allò que sigui útil per convidar tots els homes al si de l'Església, i de ben segur que Nostre Senyor il·luminarà els responsables de fer-ho possible.

⁸⁷ CONCILI PROVINCIAL TARRACONENSE (1995), *Resolucions i Missatge*, resolució 74.

BIBLIOGRAFIA

I. Llibres

- BIANCHI, E. – BOSELLI, G., *L'Evangelii celebrat*, Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica 2019.
- CORBON, J., *Litúrgia fonamental. Misteri-celebració-vida*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat 2000.
- DUCH, Ll., *L'exili de Déu*, Barcelona: Fragmenta Editorial 2017.
- GUARDINI, R., *El espíritu de la liturgia* (Cuadernos Phase 100), Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica 1999 (= *Vom Geist der Liturgie*, Friburg 1918).
- MCMAHAN, D.L., *La construcción del budismo moderno*, Barcelona: Kairós 2018.
- RATZINGER, J., *El espíritu de la liturgia*, Madrid: Ediciones Cristiandad 2001.
- TORRALBA, F., *Jesucrist 2.0*, Barcelona: Raval Edicions-Pòrtic 2011.
- VV.AA., *Les celebracions dominicals en absència de prevere*, (Dossiers CPL 153) Barcelona, Centre de Pastoral Litúrgica 2020.

II. Revistes

- BOROBIO, D., «¿Hacia dónde caminan los actuales participantes en la liturgia?», *Phase* 348 (2018) 487-490.
- , «Implicaciones sacramentales de “Evangelii Gaudium”», *Phase* 321 (2014) 239-253.
- DEPALMA SINBALDI, P., «Secularidad y liturgia. Algunas propuestas seculares para vivir más intensamente las celebraciones», *Phase* 348 (2018) 491-494.
- DÍEZ VALLADARES, L.E., «Hoy la liturgia sufre, y con la liturgia, la Iglesia», *Phase* 348 (2018) 495-504.

- FONTBONA I MISSÉ, J., «La situación actual y futura de la liturgia», *Phase* 348 (2018) 507-510.
- GARCÍA GUTIÉRREZ, L., «Una liturgia llamada a ser cumbre y fuente», *Phase* 348 (2018) 511-514.
- GONZÁLEZ PADRÓS, J., «La liturgia hacia la verdad desde la verdad», *Phase* 348 (2018) 519-522.
- , «Por razones pastorales», *Phase* 316 (2013) 441-444.
- GOÑI BEÁSOAIN DE PAULORENA, J.A., «Resaltar los “altiora principia” de la liturgia», *Phase* 348 (2018) 527-529.
- GRIERA, M., «Secularització i diversitat religiosa a Catalunya», *Societat Catalana* 2008 15-33. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans (2008)
- LAGUNA, J. et al., «Déu en temps líquids. Propostes per a una espiritualitat de la fraternitat», *Quaderns CJ* 215 (2019) 9-10.
- LATORRE CASTILLO, J., «Los retos de la liturgia», *Phase* 348 (2018) 530-533.
- PÉREZ VERDUGO, A., «¿El futuro de la liturgia?», *Phase* 348 (2018) 538-545.
- PIQUÉ I COLLADO, J.A., «Dar gloria a Dios y santificar a los fieles», *Phase* 348 (2018) 550-553.
- , «Música sacra/música litúrgica: lenguaje musical y liturgia a cincuenta años de “Sacrosanctum Concilium”», *Phase* 317 (2013) 501-515.
- REYES CASTILLO, R., «La celebración litúrgica y el Camino Neocatecumenal», *Phase* 314 (2013) 147-171.
- ROMAGUERA BACH, J.M., «Aspectos a cuidar de la liturgia», *Phase* 348 (2018) 563-565.
- ROSAS DÍAZ, G., «Una liturgia significativa: reto del siglo XXI», *Phase* 348 (2018) 566-569.
- TENA, P., «Celebrar la liturgia después de la reforma», *Phase* 309 (2012) 227-243.

III Articles de diaris

PLAYÀ MASET, J., «Missa per a agnòstics», *La Vanguardia* (26 maig 2019).

IV Magisteri

BENET XVI, Exhortació Apostòlica Postsinodal *Verbum Domini* (30 de setembre de 2010).

CONCILI PROVINCIAL TARRACONENSE (1995), *Resolucions i Missatge*.

CONCILI VATICÀ II, Constitució *Gaudium et Spes* (7 de desembre de 1965).

CONCILI VATICÀ II, Constitució *Sacrosanctum Concilium* (4 de desembre de 1963).

FRANCESC, Exhortació Apostòlica *Evangelii Gaudium* (24 de novembre de 2013).

JOAN PAU II, Carta apostòlica *Dies Domini* (31 de maig de 1998).

PIUS XI, Carta apostòlica sobre la música sagrada *Divini cultus sanctitatem* (20 de desembre de 1928).

V. Recursos electrònics

COMUNITAT DE TAIZÉ, <taize.fr/es_article23071.html> [Consulta: 17 gener 2020].

VATICÀ, <<http://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2017/august.index.html>> [Consulta: 13 febrer 2020].

VATICÀ, <<https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2017/09/09/car.html>> [Consulta: 13 febrer 2020].

VI. Altres

CARDENAL MONTINI, 22 d'octubre de 1962. CONCILI VATICÀ II, *Acta Synodalia sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani I/1*, Città del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis 1970, 315.

ESTRUCH I GIBERT, J., «Secularització i pluralisme en la societat catalana d'avui». *Discurs de recepció de Joan Estruch i Gibert com a membre numerari de la Secció de Filosofia i Ciències Socials, llegit el dia 17 de juny de 1996*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans 1996.