

Ac. Esp. II-182

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA

LITURGIA Y LENGUA VIVA
DEL PUEBLO

DISCURSO

DE RECEPCION DEL ACADEMICO DE NUMERO

EMMO. Y RVMO. SR. DR.

D. VICENTE ENRIQUE Y TARANCON

CARDENAL ARZOBISPO DE TOLEDO

PRIMADO DE ESPAÑA

Y CONTESTACION DEL

EXCMO. SEÑOR

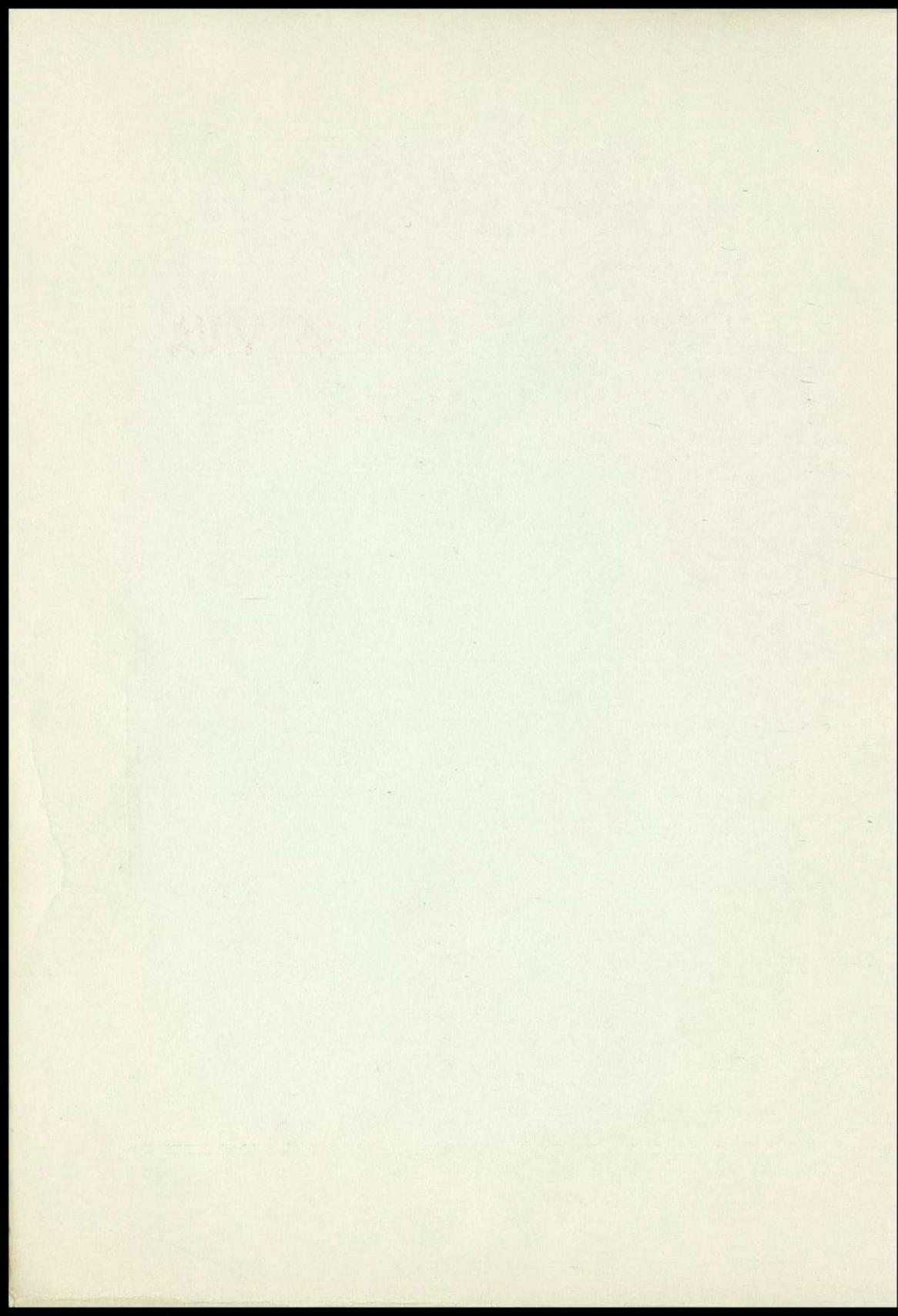
D. RAFAEL LAPESA MELGAR

SECRETARIO PERPETUO DE LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA



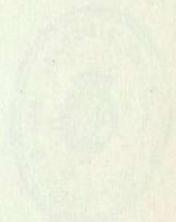
MADRID

1 9 7 0



LITURGIA
Y LENGUA VIVA DEL PUEBLO

DE DON RAFAEL LAPESA MELGAR



LIBRO DE CUENTA Y RENDIMIENTO
DEL PUEBLO

DEL AÑO DE 1880



R. 17.860

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA

LITURGIA Y LENGUA VIVA DEL PUEBLO

DISCURSO

DE RECEPCION DEL ACADEMICO DE NUMERO

EMMO. Y RVMO. SR. DR.

D. VICENTE ENRIQUE Y TARANCON

CARDENAL ARZOBISPO DE TOLEDO
PRIMADO DE ESPAÑA

Y CONTESTACION DEL

EXCMO. SEÑOR

D. RAFAEL LAPESA MELGAR

SECRETARIO PERPETUO DE LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA



MADRID

1 9 7 0



REAL ACADEMIA ESPAÑOLA

LITURGIA Y LENGUA VIVA
DEL PUEBLO

DIRECTOR

DEPARTAMENTO DE LENGUA Y LINGÜÍSTICA DE LA UNIVERSIDAD DE MADRID

VICENTE ENRIQUE Y TARANCÓN

D. VICENTE ENRIQUE Y TARANCÓN

PROFESOR DE LENGUA Y LINGÜÍSTICA DE LA UNIVERSIDAD DE MADRID

PROFESOR DE LENGUA Y LINGÜÍSTICA DE LA UNIVERSIDAD DE MADRID

CONSEJO DE EDITORIALES

DE LA UNIVERSIDAD DE MADRID

© Vicente Enrique y Tarancón - Madrid (España), 1970

Depósito legal: M. 12.193-1970

PRINTED IN SPAIN IMPRESO EN ESPAÑA

Imprime :

HEROES, S. A.
Torrelara, 8 (Polígono Santamarca)
MADRID-16

DISCURSO DEL
DR. D. VICENTE ENRIQUE Y TARANCON

DISCURSO DEL

DR. D. VICENTE ENRIQUE Y TARANCON

En este discurso se trata de la importancia de la cultura y de la necesidad de que el Estado intervenga para promoverla. Se menciona que la cultura es el alma de una nación y que sin ella no puede haber progreso. Se hace un llamado a la acción y se pide que se ponga en marcha un programa de fomento cultural que permita a todos los ciudadanos disfrutar de los beneficios de la cultura.

El autor concluye diciendo que la cultura es el patrimonio más valioso de una nación y que es necesario que el Estado se comprometa a su preservación y promoción. Se reitera el llamado a la acción y se pide que se ponga en marcha un programa de fomento cultural que permita a todos los ciudadanos disfrutar de los beneficios de la cultura.

Señores académicos:

1. No pude ocultar mi sorpresa cuando me invitasteis para formar parte de esta Corporación. Pertenecer a la Real Academia Española es un honor extraordinario; es como la consagración pública y oficial del escritor.

Los que más que por exigencias científicas o por impulso creador, escribimos por imperativo de un deber —la primera obligación del obispo es explicar la Palabra de Dios a los hombres y educar en la fe al pueblo cristiano— no tenemos desgraciadamente preocupaciones literarias. Es fácil descuidar la forma y aun la pureza del lenguaje por una urgencia en el acercamiento al pueblo cuya educación religiosa tenemos encomendada. No estamos en condiciones de competir en ese campo con los que se dedican a la creación literaria o a la explicación científica.

Yo soy un obispo que ha utilizado la palabra y la pluma con una finalidad exclusivamente pastoral: para cumplir mi misión de maestro de la verdad revelada y de orientador religioso del Pueblo de Dios. Y lo he hecho simultaneando la predicación con las demás actividades del pastoreo y escribiendo casi siempre con urgencia, porque otras actividades ministeriales reclamaban mis preocupaciones y mi tiempo.

No podía presentar los méritos que teníais todos vosotros: vuestro ingreso en la Academia fue simplemente el reconocimiento público y oficial de una madurez literaria o científica plenamente lograda.

Puedo asegurar ingenuamente que nunca había soñado esta situación en la que ahora me encuentro.

Comprendí, sin embargo, desde el primer momento, las razones que os decidieron a fijaros en mi persona, a pesar de mis escasos merecimientos en este campo. Y vuestros argumentos no sólo me parecieron admisibles, sino convincentes. Y me he sentido obligado a aceptar esta distinción que sigo considerando, con absoluta sinceridad, desproporcionada a mis méritos personales.

La Academia que "limpia, fija y da esplendor" a nuestra lengua española, tiene necesidad también de filósofos y teólogos que puedan aportar aquellos co-

nocimientos que son indispensables para perfilar el significado de algunas palabras y determinar el contenido de ciertos conceptos. En el Diccionario de la Real Academia existen definiciones de contenido teológico y palabras de ámbito religioso que han de ser precisadas no sólo desde el punto de vista literario y lingüístico, sino a la luz de la verdad revelada.

Es explicable que las Academias de distintos países hayan tenido como norma el llevar a su seno a eclesiásticos cualificados que pudiesen prestarles esa ayuda. Y más aún en un país como el nuestro, donde la religión católica logró encarnarse en su vida familiar y social, de tal suerte que ayudó a formar el talante de los españoles e influyó de una manera, quizá decisiva, en las costumbres sociales y en el mismo lenguaje.

Dos predecesores míos en la Silla Primada de Toledo —Fray Ceferino González y el Cardenal Gomá— fueron llamados a formar parte de esta Corporación, aunque ninguno de los dos llegase a ingresar en ella, porque circunstancias diversas les impidieron leer el discurso de recepción. No hace muchos años, y en una ocasión como la presente, el señor García Valdecasas hacía el elogio del señor Patriarca-Obispo de Madrid-Alcalá, Monseñor Eijo y Garay —a quien venía a suceder— que durante tantos años tomó parte activa en vuestras reuniones de trabajo.

No podía, pues, extrañarme, en principio, que quisierais elegir a un obispo para cubrir la última vacante, y de manera especial, si se tiene en cuenta, que la renovación iniciada por el Concilio Vaticano II y secundada con entusiasmo por teólogos, escrituristas y demás cultivadores de las ciencias eclesiásticas, está exigiendo una *puesta al día* de palabras y conceptos religiosos, que difícilmente se podría realizar sin el concurso de alguna persona seriamente comprometida en esa evolución maravillosa que se está produciendo en el campo de la ciencia sagrada y de la vida de la Iglesia.

Que fuese yo el llamado, era también comprensible, aun teniendo en cuenta que otros obispos y sacerdotes podían prestar un servicio mayor en el campo teológico y bíblico y que bastantes de ellos tienen muchos más méritos en el campo literario.

Por mi condición de presidente de la Comisión Episcopal Española de Liturgia, y de presidente, a la vez, de la Comisión Mixta CELAM-ESPAÑA, que es la encargada de preparar la traducción base para todos los pueblos de habla española, y por mi actuación durante varios años en este campo, en íntima unión con los obispos de Hispanoamérica que tuvieron la gentileza de elegirme presidente de esta Comisión, parecía yo el llamado a prestar ese doble servicio. Mi calidad de miembro de la Real Academia Española —tan

prestigiada en todos aquellos pueblos— podía apoyar mi autoridad para conseguir esos objetivos. Esto es lo que vosotros habéis tenido en cuenta al elegirme para ingresar en la Academia.

Como obispo y como español me sentía obligado a secundar vuestros propósitos, que estimaba no sólo legítimos, sino inteligentes y laudables. No podía negarme a vuestro requerimiento. Y aun reconociendo sincera y lealmente no merecer esta distinción, creí que debía aceptarla para servir mejor a la Iglesia y a la lengua española.

Después del Concilio se ha producido un hecho nuevo en la realidad de la Iglesia que repercute ineludiblemente en el quehacer de esta Corporación: *La lengua española se ha convertido en lengua litúrgica.* Y el lenguaje litúrgico que sirve al diálogo entre Dios y la Humanidad, tiene condicionamientos específicos: aspectos teológicos y pastorales habrán de tenerse muy en cuenta sin olvidar, claro está, los literarios. Los teólogos —y, especialmente, los versados en teología bíblica— los pastoralistas, los literatos y los filólogos han de empeñarse en una tarea para que ese diálogo con Dios sea correcto, digno, vehículo eficaz de la verdad revelada y pedagógicamente adecuado para la educación de la fe del pueblo cristiano.



Desde otro punto de vista puede ser también muy interesante el momento actual. Son muchos los pueblos que aprendieron a rezar a Dios en la lengua de Castilla. Y es la identidad de la fe el vínculo más eficaz entre todos los pueblos de la Hispanidad. El hecho de que los actos del culto oficial tengan como expresión la lengua española, puede ser una razón más para estrechar los lazos espirituales entre todos estos pueblos, e incluso para conseguir la unidad básica del lenguaje en las distintas naciones, como muchos están deseando. Los actos litúrgicos, sobre todo cuando éstos consiguen la participación activa de toda la asamblea, como exige el Concilio, tienen una influencia extraordinaria en las formas de vida —también en el lenguaje— de las grandes masas católicas.

La Real Academia Española que, aceptando generosamente una sugerencia mía, ha colaborado hasta ahora en estas tareas con un interés y eficacia que he de agradecer públicamente, se ha de sentir desde ahora más vinculada a esta empresa. Y esa vinculación vuestra será beneficiosa para todos.

Yo quiero corresponder a vuestra delicadeza integrándome lo más posible con vosotros.

Considero mi presencia aquí no sólo como un honor, sino como una verdadera gracia de Dios, que me presta una ocasión magnífica para trabajar por la Iglesia y por la cultura de nuestro pueblo.

2. Vengo a suceder —ocupando el sillón que su muerte dejó vacío— al gran patriarca de las letras españolas, don Ramón Menéndez Pidal. Y esta circunstancia que es para mí motivo de satisfacción y alegría, me produce, a la vez, no poca confusión. Porque no se puede sustituir a don Ramón en los quehaceres de esta Casa.

De su sabiduría y delicadeza podéis hablar todos vosotros con mayor conocimiento de causa. Habéis convivido y trabajado con él. Sabéis cuánto valía su juicio, cuán acertado era su consejo, cuán vastos eran sus conocimientos filológicos e históricos. Habéis sido testigos de la elegancia, de la serenidad, de la pulcritud con que procedió en todo momento, de manera especial, cuando era vuestro director, dándole a la Academia seriedad científica, prestigio e independencia verdaderamente ejemplares.

Yo os confieso que lo que más he admirado siempre en don Ramón —siguiéndole un poco desde lejos pero con marcadísimo interés— y lo que creo que más le ha caracterizado como historiador y como hombre, ha sido su *honradez insobornable*. Honradez hecha de dignidad, de independencia, de seriedad intelectual, de fortaleza moral que ha campeado de una manera ejemplar, tanto en su tarea propiamente científica, como en toda su vida humana. Tenía la honradez del auténtico sabio y del hombre consciente,

responsable y consecuente, que hace un culto de la sinceridad, y que sabe asumir en cada momento el compromiso de sus determinaciones y de sus actos en cualesquiera circunstancias de la vida.

Porque era intelectualmente honrado, era humilde, con la humildad sincera propia de los genios. Sabía presentar el resultado de sus investigaciones y de sus trabajos con una sencillez y hasta con un pudor que suelen ser, de ordinario, la expresión auténtica de la verdadera sabiduría.

Todos sus libros son una prueba de esa honradez que se manifiesta:

— en su seriedad científica, no aventurando afirmaciones que no podía probar;

— en el reconocimiento de la verdad, aunque le fuese adversa al no ajustarse a sus previsiones;

— sabiendo rectificar lealmente sus juicios, cuando aparecían nuevos datos que le ofrecían una luz mayor;

— manteniendo su imparcialidad y su independencia ante los hechos y situaciones históricas de cualquier clase;

— no dejándose llevar de “filias” o de “fobias” tan frecuentes aun entre los mismos científicos.

Porque era humanamente honrado logró toda su vida permanecer fiel a sí mismo, a sus convicciones y

a sus sentimientos. Por eso supo ser siempre respetuoso, comprensivo y fiel con los demás. Pienso que pudo aplicarse a sí mismo con justicia aquella confesión del Cardenal Newman: "Nunca pequé contra la luz."

Yo me atrevería a decir que don Ramón Menéndez Pidal no tuvo enemigos. Los que discrepaban de él sabían toda la sinceridad que había en sus afirmaciones y juicios, y toda la autenticidad que encerraban sus posturas. Le respetaban —incluso le admiraban y le amaban— como se respeta siempre al genio y se ama al hombre noble, leal y sincero que se esfuerza en ser fiel con su propia alma.

Permitidme que me entretenga unos minutos destacando un aspecto de esa honradez, que considero muy interesante y que yo, como obispo, debo valorar en todo su mérito. Me refiero a su postura, como investigador y como hombre, ante el hecho religioso y, concretamente, ante el Cristianismo y ante la realidad histórica y la actuación de la Iglesia Católica.

Para nadie es un secreto que don Ramón, durante muchos años, no se sentía miembro de la Iglesia. Y durante esa época realiza sus principales trabajos y publica casi todas sus obras.

A lo largo de sus años, la añoranza de la fe va haciéndose cada vez más presente y llega a expresarla,



en respetable confidencia, con la oración evangélica: "Domine, adiuva incredulitatem meam", que más tarde vino a transformarse en "adiuva credulitatem meam". Ayuda que después experimentará y continuará pidiendo en el duro y largo camino de sus disminuciones.

Don Ramón fue dando sus pasos positivos con el mismo pudor, la misma lealtad y honradez con que había mantenido en otro tiempo su postura anterior. Nada le impide reconocer y confesar la excelencia del Cristianismo y la labor de promoción cultural, social y humana realizada por él; ni su posterior profesión pública de fe y de pertenencia a la Iglesia le obliga a cambiar sus criterios científicos o su género de vida.

Es curioso que sea precisamente en la primera época cuando manifieste esta convicción que había adquirido por el estudio profundo de la historia: "El Cristianismo es la única religión que ha de salvar al mundo con el tiempo."

Durante este mismo período de su vida, los estudios sobre el Medioevo le llevan a conocer hechos y realidades de orden religioso muy discutibles; actuaciones de personas e instituciones eclesiásticas seriamente defectuosas. Son aquellos tiempos oscuros que dejan su impronta en toda la sociedad y también en la Iglesia. Asombra realmente la delicadeza y la

honradez con que trata don Ramón esos hechos. Los juzga con criterio histórico, encuadrándolos en su verdadero contorno. Nunca aparece en él ninguna motivación menos recta, aunque se encandalizasen los de espíritu pequeño y sectario por la imparcialidad que campeaba en todos sus juicios.

Y lo más admirable de esa conducta es que supo mantener la sinceridad y la independencia, fruto de su honradez insobornable, prescindiendo de las circunstancias externas —políticas y sociales— que tanto condicionan a los hombres, incluso a los de talla extraordinaria. El mismo escribiría a un amigo que se admiraba de esa conducta: “Cuando reflexiono sobre esta mi sinceridad, pienso que en las circunstancias ambientales más hostiles a ella publiqué mi prólogo a la Historia de la España Romana.” Todos los que hemos vividos en aquella época sabemos el valor y hasta el heroísmo que esa postura exigía.

Es esta virtud de la honradez, llevada hasta el heroísmo humilde y silencioso, la que más destaca, a mi juicio, en don Ramón Menéndez Pidal y la que, sobre todas, nos habla de su seriedad intelectual y de su hombría de bien. He querido subrayarla, porque puede ser para todos nosotros un estímulo y un ejemplo.

3. El tema de mi discurso me viene impuesto por mi presencia en esta Corporación: “Liturgia y lengua viva del pueblo”.

I

El por qué de la reforma Litúrgica Conciliar

El Concilio Vaticano II ha tenido una nota peculiar que le distingue de los otros Concilios Ecuménicos: el *carácter pastoral* que quiso imprimirle desde el comienzo Juan XXIII¹, y que explica el trasfondo humanista que aflora clarísimamente en sus deliberaciones y en todos sus documentos.

Pablo VI tuvo interés en resaltar y defender el humanismo del Concilio en su discurso de clausura, y aun dijo que era ésta "la observación capital" al examinar el significado religioso del mismo².

¹ *Discurso de apertura del Concilio*, 11-X-62. "Concilio Vaticano II", edc. BAC, Madrid, 1966, 4.ª, págs. 992 ss.

² "Tal vez nunca como en esta ocasión ha sentido la Iglesia la necesidad de conocer, de acercarse, de comprender, de penetrar, de servir, de

El Concilio, efectivamente, se ha ocupado “del hombre tal cual hoy en realidad se presenta... del hombre tal cual es, que piensa, que ama, que trabaja, que está siempre a la expectativa de algo del *filius accrescens*” del Génesis ³. Y lo ha hecho con optimismo, con una clarísima simpatía: “Una corriente de afecto y de admiración se ha volcado del Concilio hacia el mundo moderno” ⁴.

Es necesario partir de esta explicación —profundamente religiosa, como advierte el Papa— para entender la orientación del Concilio y explicarse la reforma que en todos los órdenes —interno y externo— ha provocado. Quizá porque muchos no acaban de darse cuenta de ese carácter peculiar y específico del Vaticano II, o no quieren convencerse de que era ineludible esta orientación en los momentos actuales, pueden explicarse las resistencias surgidas ante las reformas de estructuras o procedimientos eclesiales iniciados en la Iglesia posconciliar ⁵.

evangelizar a la sociedad que la rodea y de seguirla; por decirlo así, de alcanzarla casi, en su rápido y continuo cambio. Esta actitud está determinada por las circunstancias y las rupturas ocurridas en los últimos siglos, en el siglo pasado y en éste particularmente, entre la Iglesia y la civilización profana, actitud inspirada siempre por la esencial misión salvadora de la Iglesia, que ha estado obrando fuerte y continuamente en el Concilio”. PABLO VI: *Discurso de clausura*, ed. cit., pág. 1069.

³ PABLO VI: *Discurso de clausura*, ed. cit., pág. 1070.

⁴ Y se ha acercado a él “para servirle en todas sus condiciones, en todas sus debilidades, en todas sus necesidades”... “La religión católica y la vida humana reafirman así su alianza, su convergencia en una sola humana realidad: la religión católica es para la humanidad”. PABLO VI: *Discurso de clausura*, ed. cit., págs. 1071 y 1072.

⁵ Pablo VI, en ese mismo discurso de clausura, quiso presentarnos la

Aceptada esa actitud, que era obligada para permanecer fieles a la intención de Juan XXIII, al convocar el Concilio, la consecuencia era inevitable. A la preocupación defensiva debía suceder necesariamente una orientación misionera. El clima de "conservación" debía ir cambiando hacia otro de adaptación, que no podía conseguirse más que por una asunción, por parte de la Iglesia, de todos los valores positivos ofrecidos por la nueva cultura y formas de vida. A la liturgia-espectáculo-misterioso, debía suceder la liturgia comunitaria y participada, acto central de la familia de los hijos de Dios.

Y esto, evidentemente, sin renuncia ni a un ápice en el terreno de la fe, y sin ceder lo más mínimo en las líneas fundamentales de la institución de la Iglesia, sin ir a remolque del mundo y sin pretender conformarse con él, antes por el contrario, reforzando su propia independencia ⁶.

realidad dramática que el mundo secularizado de hoy presentaba a la Iglesia, y la reacción de ésta en el Concilio, *conscientemente distinta* a la que otras veces había planteado y que teóricamente podía haber seguido también en esta ocasión. "El humanismo laico y profano ha aparecido, finalmente, en toda su terrible estatura y, en cierto sentido, ha desafiado al Concilio. *La religión del Dios que se ha hecho hombre se ha encontrado con la religión —porque tal es— del hombre que se hace Dios. ¿Qué ha sucedido? —se pregunta el Papa—. ¿Un choque, una lucha, una condenación? Podía haberse dado pero no se produjo. La antigua historia del samaritano ha sido la pauta de la espiritualidad del Concilio. Una simpatía inmensa lo ha penetrado todo". PABLO VI: *Discurso de clausura*, ed. cit., pág. 1070.*

⁶ "Singular fenómeno. Mientras la Iglesia, buscando cómo animar su vitalidad interior con el Espíritu del Señor, *se diferencia y se separa* de la sociedad profana en la que vive sumergida, al mismo tiempo se define como fermento vivificador e instrumento de salvación de ese mismo

No carece de significado que fuese el documento sobre la reforma litúrgica “el primero examinado, y en cierto sentido también el primero por la excelencia intrínseca y por su importancia para la vida de la Iglesia”. Era éste, aunque muchos no acierten a comprenderlo, el *documento más característico* de esa nueva tendencia..., “el primer don —en frase del Papa— que podemos hacer el pueblo cristiano que con nosotros cree y ora, y la *primera invitación al mundo* para que se desate en oración dichosa y veraz su lengua”⁷. Y era necesario, en este clima pastoral y misionero, que “las innumerables lenguas de los pueblos hoy existentes (fuesen) admitidas para expresar litúrgicamente la palabra de los hombres a Dios y la palabra de Dios a los hombres”⁸.

Las lenguas vivas entran, pues, en la liturgia como una exigencia del afán pastoral de la Iglesia y de su apertura al mundo.

Es interesante subrayar esta afirmación, porque no sólo legitima la admisión en la liturgia de las lenguas vernáculos —y, en nuestro caso, del castellano—, sino que da a este hecho una importancia singular, diría

mundo, descubriendo y reafirmando su vocación misionera, que es como decir su *destino esencial* a hacer de la humanidad, en cualquiera condiciones en que ésta se encuentre, el objeto de su apasionada misión evangelizadora”. PABLO VI: *Discurso de apertura*, II sesión, ed. cit., página 1011.

⁷ PABLO VI: *Discurso de apertura*, II sesión, ed. cit., pág. 1018.

⁸ PABLO VI: *Discurso de clausura*, ed. cit., pág. 1071.

incluso teológica, por estar relacionada con la misma naturaleza misionera de la Iglesia.

No solamente es éste un primer paso —“el primer don”, en frase del Papa— para acercarnos al mundo, sino el que tiene, por una parte, mayor fuerza de *signo inteligible* para el hombre moderno y, por otra, más clara efectividad para formar en la fe a los fieles, descubrirles los tesoros de los misterios de la gracia de Dios, fomentar la unidad de la familia cristiana, lanzándola, al propio tiempo, a la actividad misionera.

Liturgia y Lengua

La liturgia y el gesto litúrgico no son la lengua ni el gesto de sólo los sacerdotes, sino del pueblo reunido en asamblea. Porque surge sólo el sacerdote el que ora con las otras víctimas. Es todo el pueblo tanto de Dios y que, cuando a Cristo invocó al Señor y con él se unió como el pueblo litúrgico. La cuestión de la lengua litúrgica surge, pues, resuelta en el punto del que también forma parte el sacerdote. Ya lo es todo para nosotros el lenguaje de la liturgia que conserva los ritos y cosas bonitas con un fin de hacer presente más mucho más la participación del pueblo de este pueblo, entre de la palabra divina.

II

Liturgia y Lengua

La lengua y el gesto litúrgico no son la lengua ni el gesto de sólo los clérigos, sino del pueblo reunido en asamblea. Porque no es sólo el sacerdote el que ora o el que ofrece sacrificios. Es todo el pueblo santo de Dios el que, asociado a Cristo, “invoca al Señor y por El tributa culto al Padre Eterno”⁹. La cuestión de la lengua litúrgica deberá, pues, resolverse mirando al pueblo del que también forma parte el sacerdote. “Vale mucho más entender el contenido de la plegaria que conservar los viejos y regios ropajes con los que se había revestido; vale mucho más la participación del pueblo, de este pueblo, ávido de la palabra clara,

⁹ *Sacrosanctum Concilium*, núm. 7.

inteligible, traducible a la conversación profana”, ha dicho Pablo VI ¹⁰.

Etimológicamente la palabra “leitourgia” hace referencia directa al pueblo: “leitós” es el adjetivo derivado del jónico “laos”, pueblo. En las *democracias griegas* se utilizaba este término para referirse al servicio prestado por parte de los ciudadanos de clase acomodada, en beneficio de la colectividad. En el *período helénico* equivale a la prestación de cualquier oficio, incluso por parte de privados o esclavos. Hasta *dos siglos antes de Cristo* no lo encontramos como sinónimo de celebración cultural. Los traductores griegos de la *Biblia*, los *LXX*, parten del contenido político original, pero emplean “leitourgia” preferentemente para designar el servicio del templo, por parte de los sacerdotes y levitas. Aunque su destinatario es Dios, se trata de algo que se realiza en bien de la comunidad de los creyentes.

Pero los autores de los *escritos del N. T.* evitan deliberadamente este concepto precristiano. Lucas y Pablo son los únicos que utilizan “leitourgia” en quince pasajes. Pero de ellos, tres (*Lc* 1, 23; *Heb* 9, 11; 10, 11), refiriéndose al culto judío del templo; nueve veces adquiere en estos dos autores un sentido amplísimo: siete, como actividad caritativa (*Rom* 13, 6; *2 Cor* 9, 12; *Phil* 2, 25, y *Heb* 1, 7, 14), y dos, como imagen

¹⁰ Audiencia General. “Oss. Rom.”, 27-XI-69.

de la actividad misionera de San Pablo (*Rom* 15, 16; *Phil* 2, 17). Solamente en los tres pasajes restantes podemos hablar de acciones estrictamente culturales: dos de ellos se refieren a la función mediadora de Cristo Sacerdote, en la carta a los Hebreos (8, 2, 6) y el otro a la oración de la comunidad (*Hch* 13, 2).

Jesucristo es el único sacerdote en la Nueva Alianza que asocia a la comunidad de los bautizados en el nuevo culto ¹¹.

La cristiandad primitiva tenía firme conciencia del carácter absolutamente singular de su liturgia: de ahí que rehuya el término usado por el Antiguo Testamento de los LXX, cuya versión, sin embargo, utiliza en el culto.

Si el contenido semántico de "leitourgia" en el Nuevo Testamento se presenta tan impreciso, no parece lícito confundir, sin embargo, la actividad apostólica o caritativa de la primera comunidad con las reuniones estrictamente culturales. Existen abundantes testimonios para demostrar no sólo la existencia de estas últimas, sino el valor diferente que la fe de la Iglesia atribuía a esos momentos privilegiados de la familia cristiana en los que, reunida, experimentaba de una manera especial la presencia del Señor y en

¹¹ "Cristo asocia siempre consigo a su amadísima Esposa, la Iglesia", dirá el Concilio (*Sacrosanctum Concilium*, núm. 7).

los que se realizaba plenamente su acción sacerdotal mediadora.

Por todas estas razones se comprende que el término griego "leitourgia" no llegara a obtener en los escritos neotamentarios un valor definido o técnico. Al lado de otros términos tomados del griego como "Eucharistía" y "Baptismus", la Vulgata no utiliza jamás el término "leitourgia". Usa con preferencia el término *ministerium* (ministro, minister), cuya referencia al servicio comunitario es fácil de adivinar. Prácticamente encontramos la misma situación en los escritos de los Padres latinos: estos nos hablan de *divina administratio*, *divina celebratio*, *cultus*, *mysterium*, *sacramentum*, etc. La historia posbíblica y medieval de estos términos está aún por hacer.

Sacramenta y mysteria mantienen un sentido amplio hasta la formación del concepto estricto de sacramento en el siglo XII. *Officia* tuvo mayor aceptación desde San Isidoro de Sevilla († 636) y se mantiene a lo largo de la Edad Media hasta bien entrado el siglo XVII. *Caeremoniae*, desde el siglo XVI hasta el XVII y *ritus*, desde el siglo XVI hasta nuestros días. La teología escolástica prefiere *cultus*, que en los documentos oficiales fue usado por primera vez por San Pío V.¹² En realidad, la escolástica apenas se preocupó de dar una explicación del concepto: emplea *cultus* genéri-

¹² *Quod a nobis*, al promulgar el Breviarium Romanum en 1568.

camente sin distinguir entre acción litúrgica y no litúrgica, como homenaje de los hombres a Dios, y encomienda su estudio a la teología moral. El hecho es bastante decisivo, porque se deja al tratado *De sacramentis* la consideración de un elemento esencial de la liturgia cristiana, que es la acción divina comunicadora de la salvación y que pertenece al contenido semántico de las palabras *mysterium*, *sacramentum*, *ministerium*, *officia*, tan preferidas en la tradición latino-cristiana. Será necesario que transcurran años y aun siglos —su rigor habrá que llegar a nuestros días— para volver a incluir los Sacramentos dentro del concepto general de liturgia.

A partir del siglo xvi, los humanistas traductores de las liturgias orientales, comienzan a latinizar el término liturgia. Lo utilizan, primero, para designar los textos de la eucaristía según el uso de Oriente y, después, para designar la ciencia eclesiástica que se ocupa de esta función de la Iglesia. Así se habla de textos litúrgicos, ciencia litúrgica, código litúrgico, etcétera. Bajo esta denominación, nueva en Occidente, será fácil considerar en la celebración del culto cristiano un aspecto *sotérico*, descendente, de santificación, y otro cultural, ascendente, de homenaje, ejercitados ambos por la mediación de Cristo Sacerdote que asocia con él a los creyentes. Lo característico del hombre en el culto es recibir en la fe lo que Dios hace,



y responder cultualmente en la presencia y mediación de Jesucristo y de su Espíritu. Por eso, Pío XII definirá la liturgia como el "culto público total del Cuerpo místico de Cristo, el de la Cabeza y el de sus miembros"¹³. Se trata, pues, de un misterio de comunión con Cristo, realizado a través de una comunicación en la fe con palabras, gestos y acciones sensibles.

El Vaticano II es el primer Concilio que se ocupa extensamente de proponer esta acción central de la Iglesia. Si los términos latinos, tales como *ministerium*, *officium*, *ritus* y *cultus*, ponen en primer plano la oficialidad de la acción y su valor intrínseco, ahora se mira especialmente a las personas, participantes y actores de dicha acción sagrada. Es la "acción de Cristo y del pueblo de Dios ordenado jerárquicamente"¹⁴. Por eso se nos dirá en la citada Constitución que "las acciones litúrgicas no son privadas, sino celebraciones de la Iglesia que es 'sacramento de unidad', es decir, pueblo santo congregado y ordenado bajo la dirección de los obispos. Por eso pertenecen a todo el cuerpo de la Iglesia, lo manifiestan y lo implican"¹⁵. Celebrar es actualizar el misterio de Cristo muerto y resucitado, participando en él y manifestándolo me-

¹³ *Mediator Dei*, AAS (1947), pág. 528, núm. 20.

¹⁴ *Inst. Miss. Rom.*, núm. 1. "El sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio magisterial o jerárquico, aunque diferentes esencialmente y no en grado, se ordenan, sin embargo, el uno al otro, pues ambos participan a su manera del único sacerdocio de Cristo" (*Lumen Gentium*, núm. 10).

¹⁵ *Sacrosanctum Concilium*, núm. 26.

diante signos exteriores. La asamblea litúrgica es actora, a la vez que signo de ese misterio salvador.

Dos preocupaciones pastorales surgen espontáneamente de esta concepción original, al mismo tiempo que tradicional, del culto cristiano: La primera está en la línea de la unidad: ha de conseguir la integración de todos los participantes en la comunidad; la segunda, como medio de realizar la primera, está en la línea de la comunicación y se refiere principalmente al lenguaje litúrgico, para llegar a aquella comunión en la fe que caracteriza al pueblo de Dios.

No bastará la jerarquía ni los eclesiásticos para significar a la Iglesia: debemos persuadirnos, nos dice el Concilio, "de que la principal manifestación de la Iglesia se realiza en la participación plena y activa de todo el pueblo santo de Dios en las mismas celebraciones litúrgicas"¹⁶. La presidencia cultural, los ministerios con su diversidad y su unidad funcional y la participación de toda la asamblea concurren admirablemente a expresar esa unidad orgánica del Cuerpo Místico de Cristo. Esta es la primera preocupación de la actual reforma litúrgica.

Pero para llegar a esa integración será necesario enfrentarse con el problema de la comunicación. "Los textos y los ritos se han de ordenar de manera que

¹⁶ *Sacrosanctum Concilium*, núm. 41.

expresen con mayor claridad las cosas santas, que significan, y, en lo posible, el pueblo cristiano pueda comprender fácilmente y participar en ellas por medio de una celebración plena, activa y comunitaria”¹⁷.

En un sentido amplio todo es palabra en la celebración: las acciones, los gestos, la música y hasta las vestiduras y el lugar de los ministros y de los fieles en el templo. “En la liturgia Dios habla a su pueblo; Cristo sigue anunciando el Evangelio. Y el pueblo responde a Dios con el canto y la oración”¹⁸. “Por tanto, no sólo cuando se lee lo que se ha escrito para nuestra enseñanza (*Rom* 15, 4), sino también cuando la Iglesia ora, canta y actúa, la fe de los asistentes se alimenta y sus almas se elevan hacia Dios, a fin de tributarle un culto racional y recibir su gracia con mayor abundancia”¹⁹.

Pero es la palabra propiamente tal, quien decide el lenguaje litúrgico, porque da sentido al gesto y a los ritos en general. El esfuerzo de nuestro estudio se dirige principalmente a la versión de los textos de la Escritura y de aquellos otros que se han ido forman-

¹⁷ *Sacrosanctum Concilium*, núm. 21. “La liturgia no es sólo rito: es misterio y, en cuanto tal, exige participación en ella. La liturgia supone la fe, la esperanza, la caridad y otras muchas virtudes y sentimientos, actos y condiciones, como la humildad, la atención, la expresión interior y vocal, que preparan al fiel para sumergirse en la realidad divina que la celebración litúrgica hace presente y eficaz”. PABLO VI: *Audiencia General*, “Oss. Rom.”, 14-VIII-69.

¹⁸ *Sacrosanctum Concilium*, núm. 33.

¹⁹ *Ibidem*.

do a lo largo de la tradición multiseular de la Iglesia. Al trasladarlos a las lenguas vivas de nuestros pueblos, recobrarán la prioridad que les corresponde respecto a los otros signos litúrgicos. Al ponerlos de nuevo en los labios de esta gran familia hispana, es natural que sintamos la responsabilidad y el riesgo que entraña la comunicación a los hombres de nuestro tiempo. Necesitamos escrituristas, teólogos, latinistas, historiadores que descubran este rico caudal, para que nada se pierda de todo lo que es transmisible. Pero, al mismo tiempo, tendremos que encontrar las formas del lenguaje, diverso quizá, según los géneros literarios, pero siempre correcto, limpio y vivo.

Esto que resulta nuevo para nosotros, no lo es para la Iglesia. La historia de las traducciones litúrgicas puede iluminar nuestra reflexión y justifica también esta decisión trascendental del Concilio.

Permitidme, pues, que en el limitado espacio de este discurso os presente, al menos sintéticamente, las decisiones de la Iglesia en aquellos períodos históricos en los que tuvo que enfrentarse directamente con el problema de la lengua litúrgica. No pretendo decir cosas nuevas, sino describir con unas cuantas pinceladas las circunstancias humanas y los principios pastorales que decidieron o condicionaron el cambio del lenguaje a lo largo de la historia de la Iglesia.

de un lenguaje más sencillo, más accesible a la mayoría de los lectores, más claro, más directo, más conciso, más preciso, más exacto, más riguroso, más objetivo, más imparcial, más honesto, más transparente, más responsable, más comprometido, más comprometido con la verdad, más comprometido con la justicia, más comprometido con la libertad, más comprometido con la democracia, más comprometido con la paz, más comprometido con el bien común, más comprometido con el futuro de la humanidad.

una decisión trascendental del Consejo

El Consejo de Estado, en su sesión del día 15 de mayo de 1981, aprobó el texto definitivo de la Ley Orgánica del Poder Judicial, que entrará en vigor el día 1 de junio de 1981. Esta Ley Orgánica establece el sistema de elección de los jueces y magistrados, así como el régimen de su carrera, su independencia y su responsabilidad. Es una ley fundamental para el fortalecimiento de la independencia judicial y para la garantía de la imparcialidad y la objetividad de la función jurisdiccional.

El texto definitivo de la Ley Orgánica del Poder Judicial, que entrará en vigor el día 1 de junio de 1981, es el siguiente:

III

Las lenguas vivas en la liturgia de la iglesia

Liturgia y predicación han ido siempre de la mano en la tradición judío-cristiana. Sin embargo, el historiador comprueba fácilmente que la jerarquía eclesiástica ha vigilado especialmente los textos que se destinaban al culto y ha cuidado con esmero las versiones que las necesidades pastorales exigían. Leopold Lentner, que ha dedicado un importante estudio a la historia y relación entre la lengua de los pueblos y la utilizada en la celebración litúrgica²⁰, aporta datos suficientes para distinguir dos épocas y, al mismo tiempo, dos planteamientos distintos del problema de las versiones.

²⁰ *Volksprache und Sakralsprache, Geschichte einer Lebensfrage bis zum Ende des Konzils von Trient, Viena, 1964.*

La primera transcurre pacíficamente durante los siglos en que el griego y el latín sirvieron para agrupar política y culturalmente a los pueblos del Mediterráneo. Durante todo este período que puede extenderse hasta la reforma carolingia, la Iglesia se extiende por Oriente y Occidente sin imponer en su culto una lengua distinta de la que hablan o, al menos, entienden los hombres que evangeliza.

El planteamiento es distinto a partir de la Alta Edad Media cuando el latín comienza a defenderse como *vínculo de unión* e incluso como *lengua oficial* en las iglesias de Occidente. La conciencia eclesial se siente entonces como depositaria y defensora de un patrimonio cultural en cuyos moldes la fe ha llegado a una formulación perfecta. Las diversas reformas disciplinarse, que parten generalmente de Roma, tratan de mantener el latín como lengua sagrada.

En la contrarreforma tridentina, esta cuestión llega a complicarse con el dogma de la misa. Se puede afirmar que la inquietud sentida entonces en el seno de la Iglesia por la cuestión lingüística de su liturgia, llega hasta nuestros días.

El nacimiento de las lenguas romances, la gran expansión misionera de los tiempos modernos, la reforma protestante y las revoluciones contemporáneas, obligan a los hombres de la Iglesia a una reflexión

más profunda que a veces llega a la polémica. Se producirá incluso, algunas veces, un verdadero enfrentamiento con el genio de los pueblos que no nacieron acunados por el pensamiento y la prosa latina.

Tenemos, pues, una época espontánea del pluralismo litúrgico, y otra más refleja, en la que será necesaria una cuidadosa meditación para asegurar el depósito de la fe y armonizar en el mismo canto las voces pluriformes del universo entero, de tal suerte que el principio de encarnación no rompa la unidad.

1. LA COMUNIDAD APOSTÓLICA

Consideremos, en primer lugar, la realidad de la primera comunidad apostólica. La investigación reciente destaca cada vez más su continuidad con la tradición judía. Tiene conciencia de heredar una revelación que ha culminado en Jesucristo. En su sacerdocio único y eterno se cumplen las profecías de Malaquías, de Isaías y de Jeremías, que postulaban una atención preferente al culto en espíritu y en verdad.

Cuando los judíos volvieron del exilio no hablaban ya el hebreo, sino el arameo, lengua también semita. En las sinagogas de Palestina se continúa recitando en hebreo la Ley y los Profetas, pero se improvisa un intérprete que va repitiendo versículo por versículo, en

araméico, el texto de la Escritura. Este es el origen de los *Targúms*, que son traducciones de la Biblia para uso cultural de las sinagogas. Los descubrimientos de los manuscritos de Qumrán han demostrado que estas traducciones son antiguas, ciertamente anteriores a Jesucristo. Un buen número de textos citados por el Nuevo Testamento reflejan variantes que no se explicarían sin esta utilización de las traducciones arameas.

Los judíos de Alejandría no dudaron en traducir al griego la Sagrada Escritura. Entre las varias versiones que se llevaron a cabo, destaca por su influencia posterior la llamada de los LXX. Fue precisamente en los medios de la diáspora helenística donde la Biblia experimentó el primer contraste con hombres y culturas que no habían sido formados en una tradición estrictamente judía. Conceptos como Gloria, Espíritu, Palabra, Misericordia, cargados de contenido bíblico, encuentran con dificultad paralelos en el griego. Ciertamente la versión de los LXX no es perfecta, pero constituye un testimonio del progreso realizado por el pueblo de Dios en el conocimiento de las Escrituras. De hecho fue utilizada preferentemente por los autores del Nuevo Testamento y constituyó el texto oficial de la Biblia para las comunidades cristianas de los primeros siglos.

Entre todos los problemas que se presentan a la Iglesia naciente, uno de los más importantes es, in-

dudablemente, el de la lengua en que ha de predicar y celebrar su culto. Porque ambas actividades, aunque distintas, son complementarias y en ellas se utiliza espontáneamente la misma lengua. En virtud del mandato del Señor, el Evangelio debe ser predicado a todos los pueblos. Pero ¿cómo lograrán los discípulos misioneros que capten sus distintos oyentes toda la fuerza vivificadora del mensaje que han de transmitir? El milagro de Pentecostés relatado en los Hechos (2, 7-11) no va a repetirse de providencia ordinaria. Los mensajeros son hombres que tendrán que actuar con medios humanos.

Jesús se expresó en arameo. Entre los evangelistas, Mateo refleja también este fondo arameo. Era la lengua del pueblo. Pero San Juan (12, 20-22) relata ya un encuentro de los griegos con Cristo que buscan en Andrés un intercesor y quizá también un intérprete. Sabemos, además, que las ciudades de Tiberíades, evangelizadas por Jesús, eran puramente griegas. De hecho en la comunidad de Jerusalén aparecen bien pronto ciertas tensiones entre los hebreos y los helenos; los primeros se muestran más apegados a la Ley antigua; los segundos aparecen como más tolerantes y dispuestos a la adaptación. Pablo, que es el prototipo del judío helenizado, habla arameo (*Hch* 21, 40), pero se expresa ordinariamente en griego. Bernabé, su fiel compañero, es griego nacido en la isla de Chipre. Gustave Bardy, que estudia el problema de las

lenguas en la primera comunidad cristiana, nos dice que "todas las cristiandades de la edad apostólica que conocemos con certeza hablan la lengua griega"²¹. La misma Roma no fue una excepción: no solamente es San Pablo el que escribe en griego a esta comunidad la más importante de todas sus cartas, sino que hacia el fin de siglo primero, el Papa San Clemente, empleará esta lengua y será necesario esperar hasta el siglo III para encontrar en la comunidad romana los primeros indicios de una latinización.

2. EL GRIEGO, LENGUA DE LA IGLESIA

La misma historia política impulsó la helenización de la Iglesia de los primeros siglos. Aelia, que desde Adriano es el nombre oficial de Jerusalén, dejó de ser la metrópoli cristiana de Palestina. Cesarea, ciudad puramente griega y sede del gobernador civil, pasó a ser la capital. Orígenes, desde su exilio de Alejandría, se estableció allí y se rodeó de numerosos discípulos. Uno de ellos, Pamfilio, formó en Cesarea una biblioteca cristiana cuya principal riqueza eran los manuscritos griegos de su maestro²².

En los albores del siglo V, la peregrina Eteria anota en su famoso diario el carácter oficial que había

²¹ *La question de langues dans l'Église ancienne*, 1948, pág. 9.

²² EUSEBIO: *Hist. Eccl.*, VI, 32.

alcanzado el griego en la liturgia de Jerusalén: “Y aunque en esta región, parte de la población sabe a la vez griego y sirio, el obispo que sabe el sirio, siempre habla en griego y nunca en siro; por esta razón tiene siempre a su lado un presbítero que traduce al sirio cuanto el obispo va diciendo en griego, para que todos entiendan las explicaciones que se dan. Lo mismo sucede con las lecturas que se tienen en la Iglesia y que deben ser leídas en griego: siempre hay uno que las traduce al sirio por razón del pueblo, para que se instruya”²³.

Casi por los mismos años San Jerónimo describe los funerales de la monja Paula, en los que se cantaron los salmos en griego, latín y sirio²⁴. El sirio o el arameo era, indudablemente, la lengua indígena. Pero anotemos el hecho de una lengua oficial, que es el griego, y la necesidad de traducir a la lengua del país la homilía del obispo y las lecturas bíblicas. Los salmos, en cambio, cantados por todo el pueblo en los funerales de Paula, durante toda la semana, se intercambian en griego, latín y sirio. Epifanio de Salamina († 403) nos habla en su *Expositio fidei*²⁵, de los intérpretes, al enumerar los grados o ministerios de la Iglesia.

²³ *Itinerarium Aetherae*, 47; ed. H. Pétré, 1948, págs. 261-262.

²⁴ *Epistola*, 108, 29; PL 22, 905.

²⁵ EPIFANIO: *Expositio fidei*, 21; PG 42, 825.

Antioquía fue, después de Jerusalén, la segunda patria del Cristianismo. “La más bella ciudad de los griegos”, como la llama Isaac de Antioquía, fue un adelantado del helenismo cristiano en el mundo sirio; a sus puertas mismas todo el mundo habla las lenguas indígenas²⁶. Iglesias también helénicas, como la de Tarso (Cilicia), Neocesarea de Capadocia y Cesarea de Palestina, le reconocen cierta prioridad, que será confirmada en el Concilio de Nicea.

A medida que nos alejamos de Antioquía penetramos más profundamente en el mundo siríaco. Uno de los hechos más sorprendentes de la Iglesia antigua es la existencia de comunidades florecientes en el reino de Edesa, y más aún, en el de Mesopotamia y aun en la misma Persia. Eusebio habla de las relaciones con Roma con motivo de las controversias pascuales a finales del siglo II. *El Diatéssaron*, o armonía de los evangelios, compuesto por Taciano, fue escrito probablemente en griego, pero se difundió considerablemente en sirio por su empleo en los oficios litúrgicos. Testimonios de una liturgia en lengua autóctona tenemos también en Afraates, “el sabio persa”, que escribía hacia el año 340, y sobre todo en san Efrén “el arpa del Espíritu Santo”, natural de Nísibe, a quien se debe probablemente la que se llamó “escuela de los persas”, fundada en Edesa antes de su muerte, ocurrida el año 373.

²⁶ CRISÓSTOMO: *Homilía*, 19, PG 42, 188.

Los orígenes de la Iglesia en Egipto están envueltos en la más completa oscuridad. Es muy verosímil que allí comenzara a predicarse el Evangelio en griego. Desde la primera mitad del siglo II, los cristianos de Egipto leen en sus reuniones el Evangelio de San Juan en griego. Existe ya por aquel entonces una escritura copta, pero poco empleada y sin categoría de lengua literaria. Parece que fueron los gnósticos los primeros en traducir al copto obras destinadas a propagar su doctrina en los medios populares. Pero los cristianos ortodoxos debieron sentir la necesidad de imitarles traduciendo los libros santos, sobre todo el Salterio y el Nuevo Testamento. La versión saídica de los evangelios se remonta probablemente al siglo III. Ello es explicable porque, aunque en las comunidades del delta del Nilo, más helenizadas, los fieles podían seguir sin dificultad las explicaciones hechas en la lengua sagrada, en el alto Egipto, donde los monjes fueron más numerosos, debió de sentirse la necesidad de introducir el copto en la catequesis y en el culto. La distinción entre alejandrinos de lengua griega y egipcios, que es la gente del campo, es, por lo demás, clásica y está bien testimoniada en los hallazgos de los papiros. Los grandes fundadores monásticos, San Antonio y San Pacomio, escriben en copto y hay razones suficientes para pensar que desconocían el griego.

Podemos, pues, concluir que para la evangelización de los pueblos de Oriente durante los primeros

siglos, aunque se utilice preferentemente el griego, se usan también otras lenguas populares.

Es posible que, de haberse empleado exclusivamente esta lengua culta en la predicación cristiana, se hubiera fortificado la unidad del imperio y frenado el despertar de los regionalismos; pero la Iglesia no tenía por qué servir a las coyunturas políticas: universal por su vocación, trataba de dialogar con todos los pueblos y utilizó no solamente el sirio, sino el copto, el armenio, el georgiano, el frigio, el gótico y el púnico. Naturalmente, la lengua de la catequesis y la predicación va siempre delante de la lengua litúrgica. Ya en estos tres primeros siglos hemos visto algunos indicios de sacralización de la misma lengua del culto.

3. LATINIZACIÓN DE LA IGLESIA DE OCCIDENTE

Y mientras tanto, ¿qué sucedía en Occidente? En esta ribera del Mediterráneo la cuestión es más simple porque, cuando llega el mensaje de Cristo, la unidad lingüística estaba ya, si no consumada, en el camino de su realización. "En el momento en que desaparece la idolatría —nos dice F. Cumont— dudo que sobre toda la extensión de las prefecturas de Italia y las Galias existiera un templo donde las ceremonias fueran celebradas por sacerdotes en un dialecto local. El clero católico no pensó, naturalmente, en otro idio-

ma que el que era usado universalmente, y así se estableció, poco a poco, por la fuerza de la costumbre y de la tradición, el principio de que la lengua única de la Iglesia romana era el latín”²⁷.

La Iglesia católica no impuso el latín. Se limitó a aceptarlo, porque la realidad lo imponía. Más aún, contra lo que pudiera pensarse desde una perspectiva histórica moderna, los que latinizaron la liturgia de Roma fueron precisamente las cristiandades costeras del Mediterráneo Occidental.

Tal es el caso de Africa. Existen argumentos para poder afirmar que a finales del siglo II se celebraba la eucaristía en latín en las comunidades africanas. Antes de Tertuliano existía ya en Africa una versión latina de la Biblia²⁸. En el *De Oratione* (hacia 198) del mismo autor, se recogen textos típicos de la liturgia latina²⁹. Las citas de San Cipriano († 258) son aún más seguras para defender la latinización de la liturgia africana³⁰. Hacia la mitad del siglo III la Iglesia de Africa es ya una Iglesia latina. La correspondencia

²⁷ *Pourquoi le latin fut la seule langue liturgique de l'Occident*, en “Melanges Fredericq”, 1904. Citado por G. Bardy, op. cit., pág. 78.

²⁸ P. DE LABRIOLLE: *Tertullien a-t-il connu une version latine de la Bible?*, en “Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie charétiennes”, t. IV, 1914, págs. 210-213.

²⁹ TERTULIANO: *De Oratione*, 29, PL 1, 1302.

³⁰ Ideo et sacerdos ante orationem, praefatione praemisa, parat fratrum mentes dicendo *sursum corda*. (DE DOMINICA ORATIONE, 31); lo mismo se puede decir de la expresión “*in mente habere*” referida a la oración de los fieles (*Epist.*, 62, 5; *Epist.*, 70), que es típica, sin duda en la liturgia africana posterior.

de san Cipriano nos descubre un número considerable de obispos, de presbíteros, de clérigos y de simples fieles que llevan nombre latino. Pero la cuestión que plantea el Cristianismo africano es la siguiente: ¿hasta qué punto profundizó en Africa la fe cristiana por medio del latín? El Padre Capelle descubre en la *Vetus latina africana* un carácter popular³¹. Por otra parte, Gustave Bardy se ve obligado a afirmar que al comienzo del siglo V el Cristianismo no había conquistado el Africa, más que en aquellas regiones sometidas a la autoridad romana y latinizadas.

Esto no quiere decir que la Iglesia se desentendiese de la conversión de los africanos indígenas. En tiempos de San Agustín existe un número apreciable de obispos y sacerdotes capaces de hablar el púnico, que prestan los mejores servicios. Pero son insuficientes y su papel principal se reduce a administrar las diócesis y parroquias ya existentes, más bien que a crear comunidades cristianas. Estas inquietudes se reflejan claramente en los escritos del santo obispo de Hipona. Baste narrar aquí un hecho singular. Las gentes de Fussala, pueblecito alejado de Hipona, han accedido, no sin una larga resistencia, a abandonar el do-

³¹ "Popular por la elección de sus palabras usadas, de color; popular por la latinidad dudosa de sus expresiones; popular por la abundancia de sus superlativos, por su servidumbre al griego, desprovista de la flexibilidad literaria que encontramos en otras ocasiones... Brevemente, se trata de una lengua bastante ruda; acusa su origen poco literario y prueba a su manera que esta versión latina primitiva fue una explosión espontánea de la vida y de la piedad de las comunidades cristianas"
P. CAPELLE: *Le texte du psautier latin en Afrique*, 1913, pág. 183.

natismo; para confirmarles en su ortodoxia, San Agustín decide darles un obispo que domine su lengua. Para este puesto elige un presbítero de su diócesis y, siguiendo la costumbre, invita al decano de Numidia para que presida la consagración. Pero poco antes de la ordenación, el candidato se niega a aceptar el episcopado. San Agustín, preocupado por las molestias que ha causado al venerable decano y por la promesa que ha hecho a los de Fussala, decide ordenar a Antonio, un joven lector desconocido que le acompañó desde Hipona, por el simple hecho de que conoce la lengua púnica ³².

Los estragos causados por el donatismo se explican, en gran parte, por haberse presentado como la religión de los africanos de raza y tradición. Los católicos son los romanos de origen o de cultura, aquellos cuya lengua habitual es el latín. Los donatistas son, por el contrario, habitantes de las ciudades o sus alrededores, los indígenas, los que hablan el púnico, los habitantes del campo y, más frecuentemente, aquellos que residen en los macizos montañosos e inaccesibles. La oposición del donatismo salía del dominio religioso; combatía a la Iglesia oficial reconocida por el imperio. Ciertamente la condenación de esta herejía en 411 determinó su decadencia, pero cuando

³² Requirebam qui et lingua punica esset instructus... obtuli... quemquam adolescentem Antonium... praeter lectionis officium nullis clericatus gradibus et laboribus notum. AGUSTÍN: *Epist.*, 209, 3; PL 33, 954.

en 429 los vándalos invaden Africa, encuentran buenos auxiliares en los mismos bárbaros africanos: "Quid dicam de vastatione Africae, quam faciunt Afri barbari, resistente nullo?", dirá San Agustín ³³.

En las Galias, como en Roma, el Cristianismo comienza a ser predicado en griego y esto se explica por el carácter helenizado de la Galia mediterránea. Pero en Lyon san Ireneo nos muestra su preocupación por los celtas, que no conocen el griego ni el latín. El caso de la península Ibérica es un poco distinto por la profunda latinización que había experimentado ya en el primer siglo de nuestra era. A la muerte de Augusto, la lengua y las costumbres romanas dominaban en Andalucía, en Valencia, en Cataluña y Aragón. Por eso se explica la existencia de los cordobeses Lucano y Séneca, de Marcial de Calatayud, de Quintiliano de Calahorra, todos ellos durante la primera centuria cristiana. En el Concilio de Elvira el Episcopado español puede presentar una lista de nombres en su inmensa mayoría latinos y griegos.

Toda la impresión que dejan estas iglesias de Occidente es de que las lenguas indígenas no jugaron un papel decisivo. No tenemos noticias de ninguna versión de la Biblia al celta y, mucho menos, de una liturgia en celta o vasco.

³³ AGUSTÍN: *Epist.*, 220, 7; PL 33, 995.

Volvamos ahora a la comunidad cristiana de Roma. Durante todo el siglo III las inscripciones de los Papas y los grafitos demuestran la permanencia del griego como lengua oficial y como lengua del pueblo cristiano. En la lista de los trece primeros Papas, sólo dos tienen nombre latino: San Clemente (90-99) que habla y escribe en griego, y San Pío I (140-155).

A lo largo de todo el siglo II la Iglesia de Roma no cesa de recibir el influjo de toda clase de visitantes: unos son heresiarcas, que vienen a propagar sus doctrinas, tales como el gnóstico Valentín, que vive en Egipto, Serdon de Siria, Marción de Sínope del Ponto, Teodoreto de Bizancio y Praxeas de Asia. Otros son doctores que ponen su ciencia al servicio de la Iglesia: el más célebre es Justino, el judío, que ha vivido largo tiempo en Efeso, que explica en griego y hace discípulos en Roma. También escribe en griego sus famosas apologías.

Aun durante la primera mitad del siglo III los doctores romanos que hablan y escriben en griego intentan monopolizar la dirección intelectual. Tal es el caso de Hipólito († 235), el más erudito de los cristianos de su tiempo, que escribía multitud de obras en griego y cuya actividad literaria puede compararse con la del mismo Orígenes. En sus reproches contra los Papas Ceferino (199-217) y Calixto (217-222) no



es difícil adivinar el resentimiento de un intelectual que comienza a sentirse sin el apoyo popular.

La Iglesia romana del siglo III acusa ya la presencia de los africanos latinizados. La influencia económica y política de Africa sobre Roma durante este tiempo es innegable. Gran parte del trigo, del vino y del aceite que se consume en la capital, proceden de aquella provincia romana. Los viejos romanos no muestran ninguna simpatía por aquellos provincianos que hablan con acento fuerte el latín incorrecto y que tienden a acaparar los mejores puestos en el senado, en el ejército e incluso llegan hasta el consulado. El emperador Septimio Severo es africano. En Roma mismo todo un barrio está poblado de africanos y el *Appendix Probi* nos ha conservado el título de los *vici* con nombre africano, que rodean la urbe.

Los cristianos originarios de Africa que residen en Roma forman un grupo sólido que posee también su clero propio. Gustave Bardy y Christina Mohrmann se inclinan a creer que por medio de ellos se fue introduciendo la liturgia latina en la capital de la cristiandad. Todo hace pensar que la liturgia fue celebrándose en las diversas comunidades extranjeras conforme a los usos de sus regiones originarias; esto explica la diversidad que advierten los historiadores en las celebraciones litúrgicas de la Roma antigua. El Papa africano Víctor († 199), y más tarde el español

San Dámaso (366-384), protegieron indudablemente esta latinización progresiva de la liturgia.

Una vez más el pueblo cristiano influye sobre la lengua de la Iglesia. Y es de notar el carácter popular de este latín que la liturgia acepta en Occidente. Tertuliano y San Hipólito se lamentan de la simplicidad e, incluso, ignorancia de la mayor parte de los fieles³⁴. Sería inexacto ver en este influjo una democratización de la Iglesia. Se refleja más bien el celo pastoral de la jerarquía, que desea acercarse a los sencillos. "Quod vulgo dicitur ossum..., latine os dicitur... Sic enim potius loquamur: melius est reprehendant nos gramatici quam non intelligant populi", dice San Agustín³⁵. San Gregorio Magno³⁶ y San Cesáreo de Arlés³⁷ insisten sobre este mismo principio.

³⁴ "Simplices enim quique, ne dixerim imprudentes et idiotas, quae maior semper credentium pars est..." TERTULIANO: *Adv. Prax.*, 3; C. C. II, 1161.

³⁵ *In Ps.*, 133, 20; PL 37, 1796.

³⁶ "Unde ipsam loquendi artem, quam magisteria disciplinae exterioris insinuant, servari desperi. Nam sicut huius quoque epistolae tenor enuntiat, non metacismi collisionem fugio, non barbarismi confussionem devito, situs motusque et praepositionum casus servare contemno, quia indignum vehementer existimo, ut verba coelestis oraculi restrignam sub regulis Dei" GREGORIO MAGNO: *Ep. in libr. B. Job*; PL 75, 516.

³⁷ "Caritatis vestrae auribus voluerimus intimare, nonnisi ad paucos scholasticos cibus doctrinae poterit pervenire, reliqua vero populi multitudo ieiuna manebit; et ideo rogo humiliter, ut contentae sint eruditae aures verba rustica aequanimiter sustinere dummodo totus grex domini simplici et... pedestri sermone pabulum spirituale possit accipere. Et quia imperiti et simplices ad scholasticorum altitudinem non possunt ascendere, eruditi se dignentur ad illorum ignorantiam inclinare: quia quod simplicibus dictum fuerit, et scholastici intelligere possunt; quod autem eruditus fuerit praedicatum, simplices omnino capere non valent" SAN CESÁREO DE ARLÉS: *Sermone op. omn. pars prima*, ed. Germ Morin, Maretioli, 1937, pág. 338.

4. EL LATÍN, LENGUA DE LA IGLESIA

La historia de la lengua litúrgica de Occidente tiene la misma característica fundamental de la de Oriente: la fidelidad al lenguaje del pueblo.

Pero en lo sucesivo la situación litúrgica en la Iglesia latina va a ser muy diferente. La consolidación de las formas litúrgicas, su desarrollo literario y musical, juntamente con la perfección de su formulación teológica, van a influir para que sea considerada la lengua litúrgica como lengua sagrada y oficial, distinguiéndola y aun alejándola consciente y voluntariamente del "rustico sermone". Casi se llegará a olvidar el arte de traducir.

Isidoro de Sevilla y los reformadores carolingios hablarán del hebreo, el griego y el latín como de las tres únicas lenguas sagradas³⁸. El esfuerzo de Carlomagno se dirigirá a que los clérigos estudien la gramática latina y los códices romanos, en vez de proponer una traducción y adaptación de la liturgia al genio y cultura de su pueblo. El *Ars grammatica* atraerá toda la atención, a fin de conservar una unidad lin-

³⁸ "Tres enim sunt linguae sacrae: Hebraea, Graeca, Latina, quae toto orbe maxime excellunt. His namque tribus linguis super cruce Domini a Pilato fuit causa eius scripta. Unde et propter obscuritatem sanctorum Scripturarum harum trium linguarum cognitio necessaria est, ut ad alteram recurratur, si quam dubitationem nominis, vel interpretationis sermo unius linguae attulerit" Isidoro: *Ethymologiae*, lib. XI, 1, 3; PL 82, 326.

güística, como expresión de la unidad de la fe de la Iglesia.

“La cultura monástica anglosajona y la antigua tradición clásica de las escuelas italianas constituyen las dos fuentes de las cuales se sirvió Carlomagno cuando quiso dar a su imperio una enseñanza que debía continuar la tradición literaria de Roma. Esta llamada reforma carolingia que había sido preparada por las medidas adoptadas por Pipino, no es otra cosa que la continuación de esta tradición secular de Roma, sostenedora de una lengua literaria cada vez más artificial. Las medidas tomadas por Carlomagno debían poner fin a una situación lingüística más bien caótica, tal como se muestra en los textos merovingios, que constituyen una mezcla abigarrada de elementos tradicionales y de elementos usuales en el lenguaje de la época. Esta reforma carolingia, esta creación un poco brusca de una literatura retrospectiva, pilar indispensable de la teocracia franca, se apoya sobre dos elementos distintos: de una parte, en la enseñanza carolingia, heredera de la escuela profana, tal como subsistía en Italia, y de otra parte en la Biblia y en los Padres de la Iglesia. Esta tradición cristiana les llega por la vía de los anglosajones ³⁹.

La belleza y perfección de las liturgias Gregoria-

³⁹ CHRISTINA MOHRMANN: *Latin vulgaire, latin des chrétiens, latin médiéval*, Paris, 1955, págs. 2-3.

na de Roma, Ambrosiana de Milán y Visigótica de nuestra península, tienen, a la vez, su grandeza y su debilidad en esta preocupación por conservar lo que era un patrimonio cultural y doctrinal de la Iglesia latina. Sería injusto, por otra parte, tratar de aplicar nuestras categorías filológicas a las decisiones de aquella época. Nadie podía pensar entonces que de las formas usuales del pueblo fueran a surgir lenguas romances nuevas, capaces de acuñar los conceptos teológicos tradicionales.

No podemos soslayar en esta breve síntesis histórica dos momentos polémicos en los que Roma se enfrentó con el problema de la celebración del rito romano en la lengua popular. Me refiero a la iniciativa de los misioneros Cirilo y Metodio entre los pueblos eslavos, allá por la segunda mitad del siglo IX, y a la cuestión planteada por los reformadores y zanjada en el Concilio de Trento.

Cirilo y Metodio, acompañados de otros misioneros, conocedores de la lengua eslava, se presentaron en la corte de Ratislao en la primavera del 836, e inmediatamente, con el favor del rey, dieron comienzo a su predicación. Pero la comunicación oral, vehículo de toda evangelización, necesita también de los documentos escritos. Cirilo había inventado la escritura glagolítica, que se valía del alfabeto griego y de otros orientales para expresar los fonemas eslavos. Así tra-

dujo buena parte de los Evangelios, de los Hechos de los Apóstoles y del Saterio, libros fundamentales del kerigma y de la oración cristiana.

El uso del eslavo despertó en el pueblo gran entusiasmo. Espontáneamente surgió la cuestión: ¿cuál debía ser la lengua de la liturgia? Para los dos santos misioneros era evidente la necesidad de evangelizar en eslavo y, consiguientemente, de instaurar una liturgia eslava. Notemos que no se pretendía cambiar el rito romano, sino meramente traducirlo para ponerlo al alcance del pueblo. Los términos del problema eran puramente pastorales y lingüísticos, pero el contexto político los hacía más complejos. Los moravos constituían un pueblo situado entre Roma y Bizancio; ambos imperios se lo disputaban como zona de influencia. La lengua latina o griega, promovida por el culto, a la larga resultaría un signo de enfeudación a uno de los dos poderosos. También Ratislao, jefe de los moravos, pensaba que un cristianismo eslavo reforzaría la independencia de su país.

Los alemanes vecinos esgrimían el argumento de la sacralidad lingüística, para atraer a los nuevos cristianos hacia su iglesia latina; no se puede honrar a Dios —decían— más que en las tres lenguas que figuraron en la inscripción de la cruz de Cristo. El triunfo militar de Luis el Germánico sobre Ratislao dio ánimo a los partidarios de la liturgia latina y, en aten-

ción a sus protestas, el Papa Nicolás I invitó a Cirilo y Metodio a comparecer en su presencia. Cuando llegaron a Roma, en el 867, acababa de subir al trono pontificio Adriano II quien no pudo menos de alabar el ortodoxo proceder de los dos misioneros y aprobar la nueva liturgia eslava, cuyos libros bendijo. En la misma urbe fueron consagrados Obispos y celebraron solemnemente los oficios litúrgicos en lengua eslava.

A Cirilo le sorprendió la muerte en Roma dos años más tarde. Metodio, nombrado arzobispo de Moravia y Panonia, se encontró con nuevas dificultades. El Papa Juan VIII tuvo que intervenir para librarle de la prisión, aunque cediendo, en la cuestión de la lengua litúrgica, a las presiones de los alemanes. La liturgia eslava pervivió consentida por Roma durante la vida del santo misionero. Pero derrumbado el reino moravo bajo el empuje de los magiares (906), aquel territorio fue agregado en lo eclesiástico a las diócesis de Ratisbona y Praga. Había muerto ya Metodio cuando el Papa Esteban V (885-891) prohibía definitivamente celebrar la misa en eslavo. Sólo bajo el pontificado de Benedicto XV volvería a autorizarse, pero ya de manera esporádica.

La polémica en torno a la liturgia eslava de rito romano permaneció en el campo de lo disciplinar, aunque fueran invocados de una y otra parte prin-

cipios pastorales más o menos auténticos. Las resoluciones concretas fueron adoptadas —no puede negarse— bajo presiones políticas. En este sentido Trento constituyó una novedad, porque las tesis de los reformadores presentaban la batalla en el plano de la doctrina teológica. Se trataba, principalmente, de una cuestión dogmática, no exclusivamente pastoral. Estaba en peligro, con esta presentación, la naturaleza íntima, la misma esencia de la misa.

Para entender el alcance de las resoluciones tridentinas respecto a la lengua que había de utilizarse en la misa, es necesario tener en cuenta las circunstancias históricas y el planteamiento indirecto de la cuestión lingüística en las deliberaciones conciliares. La doctrina de la Eucaristía no pudo tratarse hasta el segundo período del Concilio, durante el pontificado de Julio III (mayo de 1551 a abril de 1552), bajo un fondo de discordia, de recelo y aun de conjuración por parte del rey de Francia Enrique II, del emperador Ferdinando y de los príncipes electores alemanes. La misma guerra obligó, como se sabe, a suspender el Concilio el 28 de abril de 1552. Tiene su importancia también, como nota el gran historiador de la reforma, J. Lortz, el que en este segundo período disminuyera el influjo de los humanistas para dar paso a los teólogos, más preocupados por las cuestiones dogmáticas de la Eucaristía y del Orden sagrado.

Mayor trascendencia para el problema que nos ocupa, tuvo la decisión de separar las cuestiones de la Eucaristía, considerando, primero, en el contexto de los demás sacramentos, los errores protestantes sobre la presencia real y la comunión bajo las dos especies, y dejando para más tarde la consideración de la misa como sacrificio. De esta manera los dos aspectos más esenciales e íntimamente ligados de la misa, el banquete y el sacrificio, fueron tratados aisladamente, quedando sin exponer clara y directamente la doctrina de la relación entre ambos, fecundas en consecuencias pastorales y quizá decisiva para las resoluciones que se adoptaron sobre la lengua latina.

El 3 de diciembre de 1551 comenzaron los teólogos la discusión de los errores protestantes referentes a la Eucaristía. Entre las proposiciones examinadas figura un texto de Calvino, tomado de su obra "De Coena Domini"; que decía lo siguiente: "Debe condenarse el rito de la Iglesia romana, según el cual se pronuncian en secreto y en voz baja las palabras de la consagración; la misa *sólo puede celebrarse* en lengua vulgar de manera que sea entendida por todos" ⁴⁰.

Nótese que el error no estaba tanto en la posibilidad de celebrar en lengua vulgar cuanto en la prohibición absoluta de hacerlo en lengua latina. La discusión se dirigió a responder al fundamento del error

⁴⁰ A. THEINER: *Acta Genuina*, I, pág. 603, IX.

protestante. Se puso en primer plano la cuestión de la esencia de la misa, en la cual se implicaba, como una consecuencia, el uso de la lengua vulgar. Siguiendo el diario de estas sesiones de los teólogos, aparece claramente que las intervenciones en las que se trata el problema de la lengua son raras y tratan de sacarlo del campo propiamente doctrinal o teológico. Citemos, a modo de ejemplo, los argumentos de Juan de Arce, enviado al Concilio por Carlos V, y conocido por su repulsa del Erasmismo. La prohibición protestante contradice solamente la tradición de la Iglesia latina: "Ideo non usque adeo generaliter haec pars damnanda est; semper enim apud omnes gentes propria earum lingua missae celebratae fuerunt. Nunc autem *non expedit*, ut vulgari lingua celebretur; ideo tamen prohibitum non est"⁴¹. Ciertamente no se podía proponer una prohibición absoluta, ya que el latín entró en la liturgia de Occidente precisamente por ser lengua del pueblo. Pero en la situación tensa de anarquía disciplinar y, lo que es más grave, de profunda excisión doctrinal, parecía a todas luces inoportuno embarcar a la Iglesia en un cambio de la lengua litúrgica.

Interrumpido el Concilio en abril de 1552, la doctrina del sacrificio eucarístico no pudo llegar al pleno del aula hasta el tercer período, en la famosa sesión XXII, del 17 de septiembre de 1562. El capítu-

⁴¹ A. THEINER: *Acta Genuina*, I, pág. 611.

lo 8 del decreto que contiene la "Doctrina y cánones acerca del santo sacrificio de la Misa", se refiere a nuestro punto con las siguientes palabras: "Aun cuando la misa contiene una gran instrucción del pueblo fiel, no ha parecido, sin embargo, a los padres que *conviniere celebrarla de ordinario en lengua vulgar*. Por eso, mantenido en todas partes el rito antiguo de cada Iglesia y aprobado por la santa Iglesia Romana, madre y maestra de todas las Iglesias, a fin de que las ovejas de Cristo no sufran hambre ni los pequeñuelos pidan pan y no haya quien se lo parta, manda el Santo Concilio a los pastores y a cada uno de los que tienen cura de almas, que frecuentemente, durante la celebración de las Misas, por sí o por otro, expongan algo de lo que en la misa se lee, y entre otras cosas, declaran algún misterio de este santísimo sacrificio, señaladamente los domingos y d'as festivos" ⁴².

Es curioso observar cómo las preocupaciones teológicas que en aquel momento concreto les obligaban a mantener una postura fuerte y cerrada para salvaguardar la verdadera doctrina sobre el sacrificio eucarístico contra los reformadores, no les hace olvidar la vertiente pastoral. Conservan la lengua latina en la liturgia porque en aquellas circunstancias lo consideran necesario por razones teológicas —así está encuadrada la polémica con los reformadores—, pero

⁴² C. T., VIII, pág. 961.

mandan, al propio tiempo, que se traduzcan y expliquen, con una adecuada predicación, los textos litúrgicos que se leen en latín.

CONCLUSIONES

1. La Iglesia ha sentido siempre la conveniencia de admitir la lengua viva del pueblo en la celebración de la liturgia. El griego, primero, y después el latín y las lenguas orientales fueron admitidos en la acción sagrada, por ser expresión del pueblo.

2. Todas las lenguas, pero sobre todo el latín, fueron tomadas directamente del pueblo. Este fenómeno se advierte especialmente en las versiones de la Biblia que encierran un conjunto más abundante y variado de conceptos vitales. El esfuerzo realizado por los distintos pueblos para llegar a la posesión espiritual de los libros santos, sólo puede apreciarse cuando se estudia la historia de estas traducciones que llegan a doblegar la propia lengua para encarnar en cada cultura la palabra de Dios.

3. Las disposiciones disciplinares de la Iglesia que restringieron el uso de las lenguas modernas en la liturgia, obedecieron a una prudencia pastoral, a veces implicada, es cierto, en situaciones políticas, cosa que no puede llamar la atención, en aquellos tiempos.

En el caso de Trento, es una razón dogmática y, por tanto, también pastoral —no olvidemos que la pastoral de la Iglesia se ha de fundar necesariamente en el dogma—, la que obliga a los Padres a mantener el latín como lengua litúrgica.

4. En este contexto histórico, la decisión del Concilio Vaticano II no podía ser más coherente. Superado el momento de peligro dogmático y extendida la fe cristiana por todos los continentes, había que asociar verdaderamente en la oración de la Iglesia a todos los pueblos. El encuentro con el hombre moderno que inspiró las decisiones del Concilio no podía detenerse ante esta empresa gigante de las versiones litúrgicas, que encierra no pocas dificultades, pero que es un instrumento insustituible para encarnarse en las nuevas formas de cultura, e incluso de civilización que van apareciendo en el mundo moderno.

IV

El español, lengua litúrgica

1. TRADUCCIÓN Y TRADICIÓN

En la liturgia eslava, introducida por los santos Cirilo y Metodio, tenemos el ejemplo típico del trasplante de un rito a una cultura diferente. Rito y lengua, aunque se condicionan, no van necesariamente unidos. La Iglesia primitiva conoció esta expansión normal de la liturgia cristiana, que seguía a la evangelización de los pueblos, traduciendo para ellos los textos y conservando las mismas acciones rituales. El estudio de la liturgia comparada, demuestra hasta qué punto los esquemas de Jerusalén, de Antioquía, de Alejandría y del Alto Nilo coinciden fundamentalmente con los de Roma, Milán, Africa del Norte y la Hispania Visigótica.

Durante el primer milenio se advierte un trasiego constante de oraciones y de cantos que se adaptan a las diversas condiciones y genio de las regiones, conservando no sólo la misma fe, sino aun las mismas estructuras externas. En nuestros días las liturgias orientales, mucho antes del Vaticano II, se venían celebrando en francés e inglés para comunidades de cristianos orientales de Francia y América del Norte. Este crecimiento en el espacio de una tradición litúrgica, se sometió espontáneamente a la ley de la encarnación característica de la evangelización cristiana.

Aun el mismo rito romano, al transmitirlo históricamente a las diversas generaciones, ha debido evolucionar; porque, como nos dice el Vaticano II, "la liturgia consta de una parte que es inmutable, por ser de institución divina, y de otras sujetas a cambio, que en el decurso del tiempo pueden y aun deben variar, si es que en ella se han introducido elementos que no responden ya a la naturaleza íntima de la misma liturgia o han llegado a ser menos apropiados ⁴³. Como sucede con la lengua que es instrumento del comercio espiritual entre los hombres, la liturgia tiene también su historia. A través de estos cambios es fácil adivinar el deseo de la Iglesia de ir dando mayor expresividad y significación al contenido de los misterios que celebra con los hombres de cada tiempo.

⁴³ *Sacrosanctum Concilium*, núm. 21.

Pero en la sucesión de estas formas externas, como en la historia de la lengua, es característica la continuidad. Por eso el Vaticano II nos advierte que, en esta "evolución legítima", se ha de tener "la preocupación de que las nuevas formas se desarrollen, por decirlo así, orgánicamente, a partir de las ya existentes"⁴⁴.

En el paso de la liturgia a otra cultura e incluso a otra generación de la misma lengua, se puede distinguir entre la tradición externa y la tradición interna. La primera encauza y mantiene la forma literaria de los textos, la selección de los mismos y el orden o estructura con que se suceden; la segunda, transmite y conserva el sentido dogmático y la fidelidad a la fe cristiana.

No basta la tradición interior o doctrinal, aunque sea la más importante. La exterior, la propiamente litúrgica, adquiere en nuestro caso una importancia singular por el carácter de signo que tiene. Como tal, debe ser la expresión externa de la Iglesia universal, debe reunir en una misma plegaria, dentro de lo posible, a todos los creyentes de diversas lenguas, culturas y razas. Por eso, todo lo transmisible del rito debe ser traducido para que asocie a la gran familia de los creyentes. No olvidemos que se trata de un signo de unidad, dentro de la pluralidad humana.

⁴⁴ *Sacrosanctum Concilium*, núm. 23.



Por otra parte es lógico que la Iglesia trate de conservar en lo posible el tesoro cultural, literario y musical que la fe de todas las generaciones ha ido acumulando en estas formas externas del culto. Cuando se estudia este acervo tradicional del que parte toda transmisión litúrgica, queda justificado, inmediata y plenamente, el esfuerzo por conservar todas estas riquezas que la civilización cristiana ha ido recogiendo y perfeccionando a través de los siglos.

Veamos un ejemplo sencillo: La oración "collecta" de la liturgia romana, resplandece por su forma simple y penetrante. Es normalmente breve no sólo por la "concinnitas" romana, sino principalmente por su función de recoger y asumir la oración de los fieles. Construida según el "cursus" latino, consta siempre de tres partes o elementos: 1) la invocación o consideración contemplativa, en la que se unen el vocativo y la oración de relativo; 2) la petición propiamente dicha o súplica; 3) la conclusión. Este esquema claro y simple es característico de la liturgia romana y asocia esta fórmula oracional con el momento ritual de la celebración.

¿Hasta qué punto será transmisible la colecta romana al genio de nuestras lenguas modernas? Pensamos no solamente en las lenguas románicas, sino también en las orientales y africanas. No sin hipérbolo afirma un misionero vietnamita que sus fieles

entenderían mejor una oración compuesta por ellos y redactada en latín, que una oración romana traducida a la lengua indígena. Será necesario jerarquizar los valores que se acumulan en estos textos originarios.

En primer lugar tendremos que asegurar lo que hemos llamado tradición interior que, en el caso concreto de la oración sacerdotal, será la fe trinitaria: normalmente la invocación se dirige a Dios Padre y se concluye por la mediación de su Hijo Jesucristo que vive y reina como "kyrios" en la Iglesia, asamblea de creyentes unidos por la acción del Espíritu Santo.

Dentro de lo que permita el genio de cada cultura y sus modos de expresión, será preferible conservar también la estructura tripartita de invocación, súplica y peroración. Este es, claramente, al menos, el caso de nuestra lengua española.

Pero, ¿qué haremos con los elementos puramente estilísticos, tales como el "cursus" redondo de la frase latina y los sintagmas de función estilística? El ideal será buscar otros equivalentes en nuestra lengua, ya que ellos contienen también valores expresivos que conviene incorporar, según el genio de cada pueblo.

El planteamiento fundamental lo hace la Santa Sede en la "Instrucción sobre las traducciones" cuan-

do dice: "Se ha de pretender comunicar fielmente a un pueblo determinado, en su propia lengua, lo que la Iglesia quiso comunicar fielmente por medio del texto original a otro pueblo y con otra lengua" ⁴⁵.

Entre la tradición externa o litúrgica y la tradición interna o dogmática no existen, como veis, fronteras definidas. El respeto absoluto a la revelación y, en un plano más externo, a los contenidos litúrgicos, explica las dificultades, los riesgos y las precauciones de la Iglesia a la hora de decidir, vigilar y aprobar los cambios lingüísticos en su liturgia.

2. TRADUCCIÓN Y ADAPTACIÓN

La tradición es punto de referencia a la hora de hacer las versiones. Pero éstas se hacen, precisamente, para facilitar la comprensión de los hombres que viven *hoy* —en el contexto de una cultura distinta— el misterio de Cristo en su Iglesia; y esta consideración hace mucho más difícil y compleja la tarea del traductor. Se presentan problemas distintos a los de una simple traducción, aunque ésta sea técnicamente perfecta.

El respeto, a todas luces comprensible, que merecen los monumentos literarios del pasado, podría

⁴⁵ *Instrucción sobre la traducción de los textos litúrgicos* (Roma, 25 de enero de 1969), núm. 6.

asegurarse con una buena técnica de traducción. El trabajo conjunto del latinista y del literato bastaría para llevar a buen término las versiones litúrgicas.

El caso nuestro, sin embargo, no es tan simple. El principio de la encarnación que debe presidir toda la tarea evangelizadora, encierra unos presupuestos más complejos y mucho más ambiciosos.

Los textos de la antigüedad se vienen traduciendo con mayor o menor acierto a nuestras lenguas modernas. Sin embargo, por poner un ejemplo esclarecedor, el orador forense no utiliza las traducciones de Cicerón para las causas de nuestros días. Tampoco los pastores de almas podrían limitarse ahora a leer en la celebración de la Eucaristía la inmensa mayoría de las homilías de los Santos Padres.

Es cierto que existe una diferencia notable entre los textos litúrgicos y los discursos forenses o la predicación sagrada. Pero he querido utilizar esta comparación, que es inexacta como todas, para que descubramos mejor las exigencias que impone la acción sagrada en nuestras versiones litúrgicas. Limitarse a traducir los textos litúrgicos sólo con la corrección exigida por los documentos literarios, equivaldría a olvidarnos de la función propia y específica que desempeña la palabra en la acción ritual de una comunidad que debe encarnarla. No podemos limitarnos a

una contemplación especulativa y arqueológica de las bellezas literarias. La palabra tiene, en los actos litúrgicos, una finalidad formativa y una proyección en toda la vida del creyente. No basta traducir el contenido conceptual. Es necesario descubrir todo el valor simbólico del rito que hemos de llevar a los creyentes de nuestro tiempo y toda la fuerza vivencial del mensaje cristiano para el hombre moderno. El teólogo, el liturgista y el pastor han de colaborar con el latinista y el literato para conseguir una versión adecuada, según la finalidad pastoral de la Iglesia y la proyección vital de la liturgia, teniendo en cuenta las características de una proclamación comunitaria de la palabra ⁴⁶.

Traducir adquiere así un contexto más amplio: precisamente para ser fieles a la traducción, para transmitirla íntegramente, necesitamos superar y completar el concepto de versión. No podemos olvidar que los textos que traducimos han de servir de expresión a la vida actual de la Iglesia. Los verbos traducir, adaptar y aun recrear, llegan así a resultar casi sinónimos en nuestra tarea.

⁴⁶ "De esa manera, en el acto de la comunicación litúrgica no basta considerar aquello que se dice según la simple expresión lexical ordinaria. Se necesita, además, tener en cuenta al que lo va a pronunciar, a quiénes va a ser dirigido y el modo cómo va a ser dicho. Por lo mismo, al preparar una traducción se debe asegurar la fidelidad de la comunicación bajo múltiples aspectos, especialmente: por razón de lo que debe ser comunicado; por razón de aquellos a quienes se dirige la comunicación, y por razón del modo y forma de la comunicación." *Instrucción sobre traducciones*, núm. 7.

3. EL CONOCIMIENTO DEL LATÍN LITÚRGICO

Permitidme que, fiado de vuestra benevolencia, entre ahora en el campo más técnico de la filología, para hacer unas consideraciones que me parecen oportunas. Tanto el texto original como el español plantean por sí mismos no pocos problemas que necesitan de vuestra ayuda de lingüistas, filólogos y literatos.

La "Instrucción" de Roma sobre las traducciones litúrgicas, manda descubrir, primero, el verdadero sentido del texto, según "el método científico de la crítica textual y filológica, elaborado por los especialistas"⁴⁷. Dejemos ahora las cuestiones que la crítica puede plantear respecto a estos textos que, en el uso continuado de la comunidad cristiana, tuvieron que sufrir las peripecias de los manuscritos medievales, más tarde las correcciones de los humanistas y, por último, las influencias de la "devoción moderna". En la revisión actual del misal romano se tienen en cuenta las ediciones críticas de los antiguos sacramentarios, para restaurar su lectura original.

Bastarán algunas reflexiones sobre su valoración filológica. "El latín litúrgico —nos dice Christina Mohrmann— es un fenómeno lingüístico absolutamente autónomo, que es necesario considerar en el cuadro

⁴⁷ *Instr. sobre traducciones*, núm. 9.

del latín cristiano, del cual representa una evolución debida a diversos factores”⁴⁸. Al traductor le interesa conocer aquello que es específico del latín cristiano y, dentro de éste, del latín litúrgico.

Cuando hablamos de este latín cristiano como de “una lengua especial” no lo hacemos considerándolo como “una lengua dentro de otra lengua”⁴⁹, sino como una serie de variantes dentro de la común, debidas éstas a factores de orden social, y que se desarrollan dentro del fondo común del lenguaje corriente. La lengua especial se distingue de la común por una diferenciación funcional⁵⁰. Es la expresión de un grupo situado en condiciones muy precisas. La diferenciación lingüística se produce por la necesidad de comunicarse especialmente los individuos dentro de un grupo, separándose, al mismo tiempo, del resto de la sociedad. Comienza por la creación de ciertos términos técnicos y, después, se intensifica hasta alcanzar casi todos los dominios de la lengua. La diferenciación es proporcionada principalmente a dos factores: el papel que juega en la vida del grupo el agente diferenciador, y también el sentimiento de solidaridad entre los individuos del grupo.

⁴⁸ C. MOHRMANN: *Notes sur le latin liturgique. Études sur le latin des Chrétiens*, II, pág. 107.

⁴⁹ M. MAROUZEAU: *Rev. des Et. lat.*, XVI (1938), pág. 185.

⁵⁰ M. Vendryes consideró justamente que “esta lengua especial representa una adaptación de la lengua común a las funciones de un grupo que la emplea con fines especiales” (cfr. M. VENDRYES: *Le Langue*, Paris, 1921, págs. 293 s.).

Si la lengua refleja la vida de los pueblos, el Cristianismo ha tenido que quedar reflejado en la lengua de los pueblos que abrazaron la fe cristiana. De esta manera el latín cristiano se convierte en fuente de conocimiento de la vida de la comunidad e, inversamente, la vida de esta comunidad es fuente de conocimiento del latín cristiano.

Para formarse una idea exacta del valor del latín litúrgico, nos advierte Christina Mohrmann, será necesario liberarnos del formalismo clásico y fixista que ha venido dominando en el seno de la formación eclesiástica. Este prejuicio consideraba decadente e incorrecto todo lo que no se adaptaba a las reglas de la gramática ciceroniana. Es necesario considerar al latín dentro de la trama evolutiva de la lengua latina sometida por el Cristianismo. Si el latín medieval no fue dominado exclusivamente por la tradición clásica, se debe, en gran parte, a la vitalidad del latín cristiano. El movimiento de una cultura se impuso a las reglas antiguas. Fue una lengua eminentemente popular, sembrada de préstamos griegos, de neologismos y de desplazamientos semánticos. El respeto a la palabra de Dios, condujo a la traducción literal, palabra por palabra, en las versiones de la Biblia. Pero la lengua nueva, llena de vida, lengua en movimiento, llevada por el entusiasmo de los primeros siglos, fue des-

alojando, poco a poco, al griego que había sido la lengua de los apóstoles, de los mártires y, sobre todo, de la Escritura.

La creación de una lengua de oración constituye un problema mucho más delicado. En la medida en que el hombre entra en contacto con las cosas divinas, el lenguaje tiende a separarse de las fórmulas corrientes. Se tiende espontáneamente hacia una lengua hierática, estilizada y culta. El Ambrosiaster defenderá, sobre todo, la inteligibilidad de la lengua cristiana de oración. Apoyándose en el pasaje de I Cor 14, 19, habla en favor de una lengua clara y acentúa el carácter simple y abierto de la liturgia cristiana. Admite que una lengua extranjera pueda "edificar" en la liturgia, pero no quiere renunciar al carácter social de las oraciones litúrgicas que deben ser, ante todo, un medio de comunicación y de edificación y, secundariamente, expresión de los sentimientos religiosos.

Ahora bien, el latín litúrgico que nosotros traducimos, en su gran parte, no es el de los primeros siglos, sino el de los sacramentarios a partir del siglo V, que representan una aproximación a la lengua literaria, sin abandonar la rica herencia de los siglos anteriores. Las primeras generaciones dispusieron de la lengua como de un instrumento dócil. No se preocuparon más que de expresarse de una manera inteligible, con-

centrando su esfuerzo sobre el mensaje divino. Desde el siglo IV la situación cambia porque, con la paz constantiniana, el valor espiritual de la lengua se estima como el medio más potente de expresión. La necesidad de enseñar en círculos más amplios, impone una vuelta a la pureza y a la gramática. Este cambio afecta especialmente al latín litúrgico de los siglos v y vi que encierran ya el germen de los desarrollos posteriores de la alta Edad Media. Resulta necesario determinar cuáles son los elementos hieratizantes, meramente rítmicos o excesivamente cultos, para juzgar con acierto sobre su posible adaptación a nuestra sensibilidad moderna. Nuestra piedad huye de la retórica y del artificio. Aun el lenguaje poético de nuestro tiempo prefiere la sencillez de la frase y da relieve a los conceptos sin adjetivaciones inútiles.

Tenemos, pues, que atender al estudio de las palabras teniendo en cuenta sus usos históricos, culturales, cristianos y litúrgicos. Será necesario estudiar especialmente las proposiciones completas como unidades de significado, cuyo contenido semántico será preciso determinar bien, para encontrar el equivalente en nuestra lengua. La ciencia lingüística nos proporciona hoy medios suficientes para este análisis, pero modestamente creemos que pueden, y aun deben, ser completados con las aportaciones científicas de los patrólogos y de los liturgistas. No pocos matices del

pensamiento bíblico, teológico y litúrgico pueden quedar fuera del campo de observación del filólogo puro. Una vez más se impone la fraterna colaboración entre las ciencias lingüísticas y las ciencias eclesiásticas positivas.

4. CONOCIMIENTO DEL HABLA POPULAR ESPAÑOLA

Nuestro San Juan de Avila, en el Memorial que entregó al arzobispo de Granada, Padre Guerrero, para el Concilio de Trento, se expresa sobre la oración en lengua vulgar, con estas palabras: "Pensar que estas oraciones tienen otra magestad dichas en lengua latina que en lengua vulgar, deue ser por estar acostumbrados los oídos al latín, o porque quien esto siente deue ser aficionado a él; pues ay muchos a quien no parece perderse algo desta magestad por dezirse en lengua vulgar; y si algo se perdiere, era tan poco, que ua muy bien recompensado con el mayor prouecho que en las ánimas se sigue de dezirlo entendiéndolo, y Dios disimuló su magestad y se atemperó con nuestra bajeza para nuestro mayor prouecho, y así dio a entender cuál de las dos cosas más le agradaua"⁵¹. El santo predicador español no podía entonces pedir ni esperar que la Iglesia admitiese el uso de nues-

⁵¹ J. DE AVILA: *Dos memoriales inéditos para el Concilio de Trento*, ed. C. Abad, *Miscellanea Comillas*, 3 (1962), pág. 113.

tra lengua en la liturgia oficial. Las razones que apunta en su Memorial, a favor de la lengua vulgar, se ordenan más bien a las oraciones vocales del culto privado, pero fácil es advertir la actualidad que adquieren entre nosotros.

Para quienes perciben la belleza, la fuerza y la sacralidad expresiva del latín, la sustitución del mismo por la lengua vernácula, supone ciertamente un sacrificio. Tememos que se pierda algo de esa "mages-tad", según la expresión de Juan de Avila, al trasvasar toda una tradición multiseccular a las nuevas formas de nuestras lenguas vivas. También el Señor "disimuló su magestad y se atemperó con nuestra bajeza para nuestro mayor provecho", continúa nuestro Santo, proponiendo un principio profundamente teológico y pastoral. Porque la encarnación de Cristo tiene aplicación directa a la oración de la Iglesia que continúa a través de los siglos su sacerdocio mediador.

No es que tratemos de consolarnos con la ley de las compensaciones. Por el contrario, debemos mirar a la humanidad del Señor, imagen del Padre, cuya función es revelar a los hombres sensiblemente los misterios escondidos desde siglos en la divinidad.

No renunciamos, por tanto, a la majestad del lenguaje, sino que la entendemos en función de su fuerza

comunicativa, porque ¿en qué otra propiedad consiste la belleza de la lengua sino en servir de instrumento al comercio de los espíritus? Buscamos no el resplandor que ciega, sino el que ilumina y mueve las voluntades a la fe cristiana.

Volviendo la vista al trabajo realizado durante estos cinco años de nuestra liturgia en lengua española, nos hacemos más conscientes de las limitaciones que han rodeado a nuestros traductores. La vida más inquieta y veloz de la Iglesia posconciliar y la solicitud pastoral apremiaban para actuar con rapidez. Era necesario, por otra parte, comenzar, desbrozar el camino, para poner cuanto antes en los labios de nuestro pueblo la voz de la Iglesia. Por otra parte, la experiencia iba a servir para orientar mejor nuestro trabajo y, sobre todo, iba a demostrar la oportunidad de la reforma conciliar, estableciendo así un diálogo con la vida misma de los fieles.

Este primer encuentro histórico de la liturgia latina con la lengua española era necesario y nos ha proporcionado enseñanzas extraordinarias. Gracias a él podemos hoy reflexionar con más sosiego y traerlos a vosotros, maestros de la lengua, las inquietudes concretas de esta Iglesia española que desea dar transparencia, corrección y belleza a su culto.

Las encuestas científicas que hemos realizado hace un año entre los sacerdotes, religiosos y laicos de nues-

tras diócesis, demuestran la vitalidad de una fe popular incomparable, que aprueba abiertamente la decisión conciliar de abrir de par en par las puertas de la participación en los sagrados misterios. No es extraña esa reacción, porque los españoles siempre hemos querido participar en la vida institucional de la Iglesia. Y la liturgia es como la víscera central por la que respira y renueva su sangre cada día. Yo me atrevería a afirmar que nuestro pueblo llevaba siglos anhelando entrar más íntimamente en la vida del santuario. Habría que hacer la historia de nuestras hermandades, de nuestras cofradías, de nuestras asociaciones religiosas. Habría que remontarse a los orígenes de nuestro teatro religioso medieval que populariza los misterios del Señor, hasta llegar a nuestros autos sacramentales y a nuestras procesiones de Semana Santa, que han servido para asociar aun a los más sencillos al drama místico de la redención, que vive y perpetúa la Iglesia. Este pueblo, que tropieza con la oscuridad del latín, dice con donaire que "no sabe de la misa la media" y "se hace cruces" cuando no entiende, y llama "busilis" (in diebus illis) al meollo de la cuestión, "adefesio" (ad ephesios) a lo censurable y "sursum corda" al personaje inaccesible. "El humor que se refleja en la lengua española es, ante todo, un humor que concierne a la vida espiritual y moral, así como a las instituciones eclesiásticas" ⁵².

⁵² HELMUT HATZFELD: *El Quijote como obra de arte del lenguaje*, Madrid, 1966, pág. 153.

Latinismos y aun frases enteras del latín litúrgico aparecen con frecuencia en nuestra literatura. Juan de la Encina en la Egloga de las grandes lluvias hace exclamar a Rodrigacho: "Soncas! gimentes enfrentes" (gementes et flentes). "Cervantes cita menos a los clásicos —nos dice Helmut Hatzfeld— que a los textos bíblicos. Solamente que él no cita..., según el texto original, sino que trae a cuento lo oído ordinariamente en la liturgia de la Iglesia y en los sermones, o lo que encuentra en los libros de piedad y edificación más conocidos" ⁵³.

Sería interminable la lista de citas literarias que demuestran el influjo de la liturgia en nuestra literatura profana, y que no pocas veces reflejan el habla popular de nuestras gentes, y que nos hablan del interés del pueblo español por la liturgia. No es extraño que haya acogido con alegría la posibilidad de entonar en su propia lengua las alabanzas del Señor.

El Vaticano II ha dado una cita para dos grandes tradiciones: la litúrgica con sus oraciones, sus himnos y sus responsorios y la de la lengua española, que estaba ya desviviéndose por dejarse oír en la intimidad del santuario. La Iglesia española convoca para un diálogo fraterno a los hombres de la ciencia bíblica y litúrgica y a los lingüistas, literatos, poetas y

⁵³ H. HATZFELD, *o. cit.*, pág. 145.

músicos, a fin de fundir en una sola voz la oración de la Iglesia y la piedad de nuestro pueblo.

Queremos perfeccionar día a día nuestras traducciones, adaptándolas al genio de nuestra cultura, y estimular, por qué no, la inspiración religiosa de nuestros artistas. El lenguaje litúrgico tiene que expresar lo mejor posible las cosas santas y servir de instrumento de comunicación entre los creyentes. "Debe ser adaptado a la inteligencia de todos, aun de los más pequeños y de los menos cultos. Pero, como sabéis muy bien, debe ser siempre digno de las realidades sublimes que expresa. Debe ser distinto de la lengua corriente que se habla en la calle, capaz de tocar el espíritu y de encender el amor de Dios en los corazones"⁵⁴.

Estas palabras de Pablo VI nos traen a la memoria algunas de las ideas que exponía nuestro querido don Ramón, en la carta sobre la lengua española, publicada por la revista *Hispania* en febrero de 1918. "Ninguna idea ambiciosa y noble se resigna al particularismo de una lengua local. Del esfuerzo aunado de todos los literatos insignes que han transmitido el romance más general de España, desde sus comienzos acá, resulta ese producto histórico cultural que por antonomasia se llama lengua española, creada por cima de todas

⁵⁴ Pablo VI al Congreso de traductores, "L'Oss. Rom.", 12-XI-65.



sus variedades dialectales, aunque con la colaboración más o menos sensible de ellas”⁵⁵.

Por un afán excesivo de encarnación se puede caer en el exceso de utilizar expresiones o palabras “vulgares” —es una de las críticas que se han hecho a las traducciones actuales— o de dar a ciertos modismos dialectales una consistencia lingüística que no tienen, creyendo que no puede existir una traducción única para todos los pueblos de habla española.

Pero es necesario, a la vez, que la lengua que se utilice sea verdaderamente popular, esto es, que no sólo sea entendida por todos, sino que sirva realmente para expresar los sentimientos más íntimos. No nos sirve la lengua vulgar, la lengua que se habla en la calle, en frase de Pablo VI, o “las variedades regionales tal como viven en el vulgo”, en frase de don Ramón; ni sería correcto que utilizáramos un lenguaje afectado o sólo para iniciados, que sería impropio de la gran masa de fieles.

Juan de Valdés nos dice: “Escribo como hablo;

⁵⁵ R. MENÉNDEZ PIDAL: *El lenguaje de Cristóbal Colón*, Austral, 280 (ed. 1942), pág. 125. “Sabido es —continúa diciendo don Ramón— que las variedades regionales, tal como viven en el vulgo, ninguna por sí ni todas juntas representan el habla de las personas cultas o la lengua literaria. Mientras cada variedad dialectal vive, como sierva del terruño, ligada indisolublemente al territorio donde nació, la lengua culta se dilata sobre estos círculos menores sedentarios, y se difunde donde quiera que llega la actividad de los hombres de acción o el brillo de las inteligencias más eficaces que sirven al mismo idioma.”

solamente tengo cuidado de usar vocablos que signifiquen bien lo que quiero decir y dígolo cuanto más llanamente puedo, porque, a mi entender, en ninguna lengua está bien la afectación". Es muy interesante esta afirmación del renacentista español que, si huye de la afectación del cultismo, rechaza también lo vulgar y las variantes dialectales, pues, las palabras deben ser claras y transparentes para todos. Es esta lengua popular, ciertamente, pero culta a la vez, que sirve para el intercambio normal entre los hombres en un nivel de dignidad, la que nosotros necesitamos para los actos litúrgicos.

Creo que Fray Luis de León nos da una norma segura cuando dice que la lengua debe basarse en "las palabras que todos hablan", pero poniendo, al utilizarlas, el interés de "un negocio de particular juicio". Esta es la lengua perenne que no sólo sale de la boca, sino del corazón, como él mismo afirma: "porque las escrituras que por los siglos perduran —dice— nunca las dicta la boca, salen del alma, a donde por muchos años las compone y examina la verdad y el cuidado".

5. PROBLEMAS CONCRETOS

Los ritos no tienen un carácter uniforme. Son distintos los géneros literarios que se utilizan en ellos para dar expresión a las características diversas de los

textos o de los signos. Unos pertenecen a todo el pueblo y deben ajustarse al ritmo del canto o de la recitación común, y otros han de ser dichos o cantados por uno de los ministros. Sin salir del lenguaje común, será necesario no pocas veces conseguir un nivel poético que no se contrapone al uso selecto de la lengua común. “El género literario de cada texto depende, en primer lugar, de la naturaleza del acto ritual que se expresa en palabras. Una cosa es aclamar y otra suplicar, una anunciar y otra meditar, una leer al pueblo y otra cantar todos juntos. A cada acción hablada conviene su forma de decir”⁵⁶.

Pero debemos referirnos especialmente a las versiones de la Biblia. En primer lugar porque “en la celebración litúrgica, la importancia de la Sagrada Escritura es muy grande. Pues de ella se toman las lecturas que luego se explican en la homilía, y los salmos que se cantan; y aun las preces, oraciones e himnos litúrgicos brotan de su espíritu”⁵⁷.

Si pudiéramos hacer un elenco de las mayores dificultades que vamos encontrando al expresar en castellano la liturgia latina, veríamos cómo casi todas ellas están en el campo de la lexicografía de las expresiones bíblicas. Y ello se debe, a mi juicio, a dos hechos principalmente: la formación y la historia de

⁵⁶ *Instr. sobre traducciones*, núm. 26.

⁵⁷ *Sacrosanctum Concilium*, núm. 24.

nuestra lengua no se ha realizado bajo el influjo de la Sagrada Escritura, al menos en el grado que lo fueron las lenguas germánicas. Y, en segundo lugar, permítidme que lo diga modestamente, porque quizá los estudios históricos sobre el castellano no han tenido suficientemente en cuenta la tradición literaria de nuestras Biblias romances. Margherita Morreale ha denunciado ya este hecho⁵⁸.

Las Biblias romances constituyen una parte importante de las letras medievales. En la Península Ibérica, como en el resto de Europa, el influjo no se deslizó únicamente por las versiones literales. En la historiografía de los siglos XIII y XIV tenemos abundantes ejemplos de "Biblia rimada" y "Biblia historiada". Muchas obras didácticas de la Edad Media castellana constituyen un vehículo de transmisión indirecta tanto de los temas como del lenguaje de la Biblia.

La historia interna de las versiones bíblicas no se acaba con las prohibiciones inquisitoriales. Fuera de España, se reanuda en la segunda mitad del siglo XVI, con la Biblia de Ferrara (1553) de tradición sefardí, y con la Biblia de Casiodoro de Reina (1569) de tradición protestante. Bajo el vestido castizo de las versiones de Juan de Valdés se agita una preocupación doctrinal, que lleva a cambios semánticos importantes,

⁵⁸ M. MORREALE: *Biblia Romance y Diccionario Histórico*. Homenaje a Dámaso Alonso, t. II, Madrid, 1961, págs. 509-536.

todavía por estudiar. En él encontraríamos neologismos y desplazamientos semánticos que hoy podrían ilustrar y dirigir nuestro esfuerzo.

La inspiración escrituraria está ya más estudiada en nuestros místicos, especialmente en San Juan de la Cruz. El tema bíblico del Auto Sacramental y de la Comedia es también más conocido. Habría que profundizar más en nuestra poesía religiosa del Siglo de Oro y en el refranero. Las "zonas de silencio" de este lenguaje receptor tendrán que irse llenando con un trabajo común de escrituristas y lingüistas hispanos que, por nuestra parte, deseamos se comience cuanto antes.

Dejadme que antes de terminar me dirija también desde aquí a los poetas actuales de nuestra lengua. Porque existen no pocos textos litúrgicos de la antigüedad que no pueden adaptarse con la sola traducción; hay que recrearlos y despertarlos a la vida con la inspiración de nuestro tiempo. Para la celebración de una liturgia plenamente renovada, la Iglesia necesita también crear. Me refiero, principalmente, y como tarea urgente, a los himnos, que ocupan un lugar importante en el oficio divino y en las celebraciones sacramentales.

El himno fue siempre el medio de expresión más adecuado para la piedad popular en la liturgia cris-

tiana. Está llamado en nuestros días a superar el divorcio que se ha venido produciendo en Occidente entre la liturgia y la devoción popular. La "devoción moderna", al mismo tiempo que se apartaba de la oración oficial de la Iglesia, utilizó el himno coral, para expresar las "devociones" del pueblo, que hoy es necesario volver a entroncar con la liturgia. El himno es ese lugar de la celebración en el que el genio de cada pueblo y de cada época adquiere una voz más propia, por la cual la fe de la Iglesia, sin perder unidad y autenticidad, se hace más rica y pluriforme. Es una forma privilegiada de la expresión popular y comunitaria; sus ritmos netos y definidos se prestan mejor al canto colectivo.

No descartamos la posibilidad de recrear los himnos latinos tradicionales, sobre todo aquellos que por haber bebido en las fuentes más auténticas de la revelación mantienen perenne su mensaje. Pero la reforma actual se abre también a la inspiración de los poetas que sienten hoy el nuevo espíritu que rejuvenece a nuestra liturgia tradicional.

El poeta traduce una realidad suprasensible que percibe con privilegio. Pero el poeta litúrgico no es un lírico solitario de este universo suprasensible. No compone para sí mismo, ni anuncia un mensaje personal. Interpreta y actualiza la fe de la Iglesia. No renuncia a su vida, la pone al servicio de la fe de la comunidad.

Esto le lleva a superar el reino de lo subjetivo para sentir objetivamente lo de todos.

El material se toma preferentemente de la Biblia. Porque los libros santos contienen con gran riqueza los conceptos vivos del misterio cristiano. Debe, pues, reinterpretar el simbolismo bíblico con un lenguaje actual. Pero, sobre todo, debe participar y vivir profundamente la misma celebración litúrgica, para poder llegar a interpretarla adecuadamente. A los estudiosos y cultivadores de nuestras letras brindamos esta ocasión de alto servicio a la fe.

Por último, con el arte de traducir y el gusto de crear se relaciona íntimamente también otro problema que se está presentando en la actual renovación litúrgica. Es la interpretación musical. No me refiero expresamente ahora a los cánones que deben regir en una acertada música religiosa y que compete más a los músicos o compositores. Aludo únicamente a la relación tan íntima que ha de existir entre la palabra y la música litúrgica. No pocas oraciones y aun lecturas encomendadas a un ministro, se recitan con una melodía simple que brota como espontáneamente de la misma musicalidad y acentuación de la frase. El canto gregoriano nos ofrece ejemplos perfectos de este fenómeno.

Pero ¿pueden aplicarse las cadencias de la prosodia latina a nuestra lengua? ¿Se ha estudiado en térmi-

Conclusión

La *palabra* tiene una importancia capital en el Cristianismo: “La fe entra por el oído”, nos dice San Pablo. Es la misma Palabra de Dios la que llega a nosotros, envuelta en el lenguaje humano. Por eso la vida de la fe empieza por la Palabra, se desarrolla y robustece por la Palabra y se expresa con palabras, ya que a la Palabra de Dios hemos de responder con nuestro compromiso personal expresado en nuestro lenguaje.

Radicalmente el Cristianismo se funda en la Palabra de Dios, que se hizo carne en Jesucristo. Empieza con un diálogo de Dios con la humanidad —la revelación— que llega a su plenitud con la encarnación de la Palabra. Nosotros sabemos y afirmamos que Dios ha hablado, ha querido ponerse en relación con nosotros para que nosotros dialogáramos con El y entráramos en la órbita de la misma vida divina. “En esta

revelación —dirá el Concilio— Dios invisible, movido por amor, habla a los hombres como amigos y trata con ellos, para invitarlos y recibirlos en su compañía”⁵⁹. Jesucristo —la Palabra hecha carne— vino al mundo para descubrirnos las interioridades de la Palabra de Dios y para iluminar con su doctrina y con su vida el diálogo que nosotros habíamos de mantener con el Padre que está en los cielos.

Es lógico, por lo tanto, que la Palabra ocupe un lugar central en la vida de la Iglesia. La liturgia, que perpetúa la acción redentora de Cristo, había de conceder un lugar privilegiado a esa Palabra. Las escrituras que contienen la Palabra de Dios han de dar el tono y crear el clima propio de los actos litúrgicos.

Para que los hombres pudiesen entender la Palabra de Dios y dialogar con él, era indispensable que Dios utilizase o asumiese las lenguas o palabras que entendían los hombres: hebreo, arameo, griego.

El hebreo era la lengua del pueblo elegido con el que el Señor había establecido un pacto, preparación de la alianza definitiva. El arameo era, en los últimos siglos antes de Cristo, la lengua franca que éste había de utilizar para entenderse con los hombres de su tiempo. El griego era la lengua de la cultura, indis-

⁵⁹ *Dei Verbum*, núm. 2.

pensable para transversar el contenido de la Palabra divina a otras lenguas y a otras culturas y librarla así del coto cerrado del pueblo escogido que había de ceder su lugar al verdadero y definitivo pueblo de Dios.

Cada lengua tiene sus especiales características y unos condicionamientos peculiares. Incluso arrastra consigo conceptos de la cultura a la que sirve: sobre la visión del mundo, del hombre, etc. Es lógico, pues, que al asumir la Palabra de Dios una lengua determinada, el hebreo, por ejemplo, asumiese sus características y su visión del hombre y del mundo. En esa lengua y con esos condicionamientos recibe el hombre la nueva visión del universo, que la revelación le ofrece, y va a obtener un conocimiento superior de sí mismo —descubre su trascendencia y su relación personal con Dios— y aun va a comprender su misma historia.

Esa misma lengua, al ser asumida por Dios, se convertirá en el instrumento de una verdadera y auténtica comunicación entre la humanidad y el Padre celestial. Dios comunicará en ella su palabra profética, sus mandatos, sus promesas. El pueblo responderá con esta misma lengua cantando salmos, alabando y suplicando, meditando y desahogándose en voz alta en la presencia del Señor.

En los tiempos de la “promesa”, de la espera confiada —a los que podríamos llamar la prehistoria del

Cristianismo— la unicidad del pueblo escogido, dentro de la variedad de pueblos que llenan la tierra, estaba bien servida con un lenguaje humano único: el de aquel pueblo que mantenía el diálogo con Dios.

Al llegar la realidad, cuando Cristo viene como *Salvador del mundo*, son todos los pueblos y todas las razas las que han de integrar el nuevo y verdadero Pueblo de Dios. “Por lo cual este pueblo, sin dejar de ser uno y único, debe extenderse a todo el mundo y a todos los tiempos para así cumplir el designio de la voluntad de Dios”⁶⁰.

El día de la promulgación de la Iglesia —Pentecostés— el pluralismo en la unidad se produce por medio de un milagro. Un milagro que manifiesta claramente la voluntad de Dios de que su Palabra sea predicada a todos para que cada uno, como aquel día se consiguió milagrosamente, la entienda y la asimile al oírla “en su propia lengua”.

La lengua asumida por Dios para la revelación va engendrando muchas lenguas religiosas al trasvasar a ellas, por las traducciones, el contenido de la palabra revelada. Y, al mismo tiempo que acerca a todos los hombres los textos bíblicos, va dando una nueva dimensión a esas lenguas, abriéndolas al Cristianismo y a la fe.

⁶⁰ *Lumen Gentium*, núm. 13.

Tan sólo de esta suerte puede ser real, consciente y plenamente personal el diálogo religioso con Dios, en el que el Señor se hace presencia viva e íntima a todo hombre, y todos le responden con todo su ser, “en su propia lengua”.

Para la lengua española ha llegado esta hora excepcional. Es verdad que el lenguaje de Cristo llegó hace siglos a nuestra Patria y penetró íntimamente en la vida de sus hombres. Hace siglos que rezamos en español —incluso España ha enseñado a rezar en español a muchas naciones—, y hace siglos que las Sagradas Escrituras se han vertido a nuestra lengua siendo luz, alimento y vida para numerosas comunidades cristianas.

Pero el momento actual reviste especial trascendencia. Por primera vez, en la historia de la Iglesia, se pide ayuda a la lengua española para proclamar la palabra de Dios en la asamblea litúrgica y para celebrar la eucaristía. Si antes entró en la misma asamblea litúrgica un poco vergonzosamente por medio de los “Misalitos de los fieles”, con carácter puramente complementario y, quizá, rompiendo la unidad comunitaria, actualmente entra con todos los honores, con carácter oficial, para expresar la Palabra de Dios y responder unánimemente a esta Palabra.



Yo me atrevería a decir, señores, que la lengua española recibe ahora como su consagración, su trascendencia de lengua religiosa y sagrada. Pasa algo parecido a lo que acontece con los dones que se presentan ante el altar. En el ofertorio de la misa el pueblo presenta sus ofrendas: el pan y el vino, fundamentalmente, “fruto de la tierra y del trabajo del hombre”. Dios las acepta y por la acción del Espíritu Santo las transforma en el Cuerpo y Sangre de Cristo. Cuerpo y Sangre que Dios ofrece de nuevo en comunión al pueblo para darle la vida eterna.

De manera semejante el pueblo español presenta ahora ante el altar su gran ofrenda: su lengua. No una lengua arcana, misteriosa, de iniciados, sino la lengua de la vida, del arte, del amor. La lengua, que es fruto del trabajo de muchos hombres, de varias generaciones; fruto de la espontaneidad del pueblo y del esfuerzo de los escritores con intuición creadora; la lengua siempre viva, dinámica y variante por la fantasía popular, custodiada y pulida por la Academia.

La lengua española, vehículo de una cultura con su visión propia del mundo y del hombre, y con posibilidades realmente extraordinarias.

Este es el gran don que el pueblo español —todo el pueblo español integrado por las distintas generaciones— presenta hoy ante el altar.

Dios acepta y asume ese don para transformarlo, de alguna manera, en su propia Palabra, es decir, en la palabra de la Escritura sagrada, por la que sigue comunicándose con su Pueblo: “En los libros sagrados el Padre que está en los cielos sale amorosamente al encuentro de sus hijos para conversar con ellos”⁶¹.

Con la lengua española, hecha Escritura sagrada, Palabra de Dios, se pronuncian ahora oficialmente las palabras de la consagración por las que Jesucristo se hace presente de una manera real y única en medio de los suyos. Con la lengua española se establece ahora la comunicación de la familia, reunida en torno al altar, con el Padre del cielo. Y Dios escucha en español las alabanzas, las súplicas, el desahogo emocionado de su pueblo.

Al convertirse el español en lengua litúrgica queda de alguna manera consagrado. Por dicha consagración la lengua española se convierte en una lengua religiosa que da vida y salvación, se convierte en vehículo de la gracia de Dios.

Se hace una lengua sagrada sin alterar sus características peculiares, sin perder su referencia vital y su disponibilidad para la comunicación simplemente humana. La fe y la gracia entran así en la vida íntima, familiar y social de los españoles por ese vehículo

⁶¹ *Dei Verbum*, núm. 21.

—su propia lengua— que es el gran vehículo humano de unidad, el medio normal de manifestar sus sentimientos y sus afanes.

Es un momento importante para la lengua española y para la religiosidad de nuestro pueblo. Es un momento de suma responsabilidad para cuantos hemos de intervenir en preparar el lenguaje adecuado para este nuevo servicio. Es un momento de gozo y de exultación para todos. Es una llamada al trabajo humilde y paciente de los académicos, teólogos y pastoralistas para preparar un don digno de ser asumido por el Señor.

Creo sinceramente que empieza una nueva era para la religiosidad de nuestro pueblo, y considero este hecho como un bien inmenso para nuestra comunidad cristiana y para la lengua española.

CONTESTACION DEL
EXCMO. SR. D. RAFAEL LAPESA MELGAR

Si la contestación de un escrito o documento
no se hace en el momento oportuno, se pierde
el derecho de alegar en su contra, y se debe
considerar como si no existiera. En el presente
caso, desde la recepción del escrito por el
tribunal, se ha procedido a la tramitación
de una contestación que se ha presentado para
finas y que cada la correspondiente calificación
se ha procedido a la calificación de la misma.
Por lo que en este punto no hay que tener en
cuenta el artículo de la Ley de Enjuiciamiento
que dice que el escrito no produce efecto
si no se contesta en el plazo de tres meses.
Por lo tanto, el escrito no produce efecto
por haberse pasado el plazo de tres meses.

Respecto al artículo de la Ley de Enjuiciamiento
que dice que el escrito no produce efecto
si no se contesta en el plazo de tres meses,
debe entenderse que se refiere a los escritos
que se presentan en el momento de la
recepción del escrito, y no a los que se
presentan en el momento de la calificación.
Por lo tanto, el escrito no produce efecto
por haberse pasado el plazo de tres meses.

...del ...
...del ...
...del ...

...del ...
...del ...
...del ...

CONTINUACION DEL

EXCMO. SR. D. RAFAEL FERRER MENDOZA
...del ...
...del ...
...del ...

...del ...
...del ...
...del ...

Señores Académicos:

Si la recepción de un nuevo miembro es siempre motivo de alegría en esta casa, raras veces lo será tan justificadamente como en esta ocasión. Se cumplen ahora deseos, largamente abrigados por la Academia, de una colaboración que es indispensable para sus fines y que, dada la excepcional calidad de quien va a prestarla, anuncia los mejores frutos. Por eso habéis querido que yo, como Secretario, fuese en este acto el portavoz de vuestra unánime bienvenida. Gracias por tanto honor. Al obedecer vuestro mandato, sumo al júbilo de todos el mío personal más vivo.

Necesitaba la Academia el asesoramiento de una autoridad de la Iglesia. Desde su fundación procuró que entre sus miembros no sólo hubiera literatos creadores y filólogos, sino también representantes de otros campos del saber. Así lo reclaman los propósitos fundamentales de nuestra institución. La lengua es creación colectiva de un pueblo, reflejo de su mentalidad

y conformadora de ella, instrumento de su vida entera. En consecuencia, el organismo destinado a estudiar la lengua y orientar en lo posible su evolución debe atender a los diferentes dominios de la actividad humana. Ninguno puede compararse con el ámbito de la vida religiosa en cuanto a amplitud y profundidad de influencia; en ninguno es tan importante la precisión conceptual y la matización de las definiciones, que en él atañen a los fundamentos en que se basan tanto la concepción del mundo y de la existencia como el sentido de la conducta y destino humanos. No es de extrañar, por tanto, que la Academia haya querido siempre contar con eclesiásticos ilustres. Sin embargo, habían pasado más de seis años sin que se llenara el vacío causado por el fallecimiento del Obispo de Madrid-Alcalá y Patriarca de las Indias, monseñor Eijo y Garay. Y en estos seis años la conmoción religiosa ha sido intensísima, con renovación de conceptos, actitudes, prácticas y terminología. La Academia tiene que registrar en sus diccionarios, con la máxima fidelidad, los cambios ya consolidados, acoger el nuevo léxico de la religiosidad y modificar el tono de no pocas definiciones. Se ha dicho allende los mares que nuestro Diccionario común es anticonciliar. No hay tal cosa; pero muchos artículos suyos fueron redactados decenios y hasta siglos antes del Concilio Vaticano II, y están pidiendo urgente revisión. Esta no puede encomendarse sino a

quien reúna saber teológico, autoridad pastoral, mente clara y espíritu ponderado, condiciones que confluyen y se armonizan felizmente en la persona y en la obra de nuestro nuevo académico.

Nacido en Burriana el 14 de mayo de 1907, sus años mozos transcurrieron en las tierras costeras de Levante. Reconstruyo el ambiente de su infancia con recuerdos de pasajeras visitas que, niño yo también, hice por entonces a Burriana y Villarreal: aire nítido, alegrado por alborozos de palomas y campanas; caminos polvorientos entre naranjales; masías desde cuyas azoteas se veía el mar, levemente desvaído; enormes rosas rojas en el huerto de la Mayorazga; brillo litúrgico en santuarios y procesiones. En este marco, tan semejante a los paisajes de Gabriel Miró, surge la vocación sacerdotal del hoy Primado, y se corrobora en el Seminario Conciliar de Tortosa. Ordenado en 1929, obtiene el título de Doctor en Teología en la Universidad Pontificia de Valencia, y en 1930 es nombrado coadjutor-organista de Vinaroz. Este cargo, a la vez que le permite iniciar sus actividades pastorales, satisface su amor por la música; pero el joven coadjutor no se limita al goce estético de ella, sino que la aprovecha para que el pueblo, sumándose al canto gregoriano, participe en las ceremonias del culto. En 1933 viene a Madrid como miembro de la Casa del Consiliario, fundada bajo la inspi-

ración del futuro Cardenal don Angel Herrera para la formación de quienes habían de orientar la Acción Católica. Completa los estudios realizados allí con viajes al extranjero, y en 1938 vuelve, ya como Arcipreste, a Vinaroz. La guerra civil, aún no acabada, había dejado sus huellas en la iglesia y reducido a un tercio el número de sacerdotes que la servían. El nuevo Arcipreste multiplica esfuerzos; predica incansablemente; organiza la Acción Católica y se ocupa del cuidado espiritual de los cinco conventos de monjas que hay en la parroquia. Iguales tareas realiza desde 1943, también como Arcipreste, en Villarreal. Pero su labor rebasa los ámbitos locales, pues como Consiliario Diocesano de las jóvenes de Acción Católica, actúa en todo el obispado intensa y eficazmente; y aun saca tiempo para escribir obras de orientación doctrinal, meditaciones y comentarios al Evangelio.

En 1946 es consagrado Obispo de Solsona, sede que había de ocupar durante dieciocho años de renovadoras iniciativas. Su continua lección pastoral de viva voz tiene por complemento abundantes escritos que avaloran el "Boletín Diocesano" o son difundidos pronto por diversas editoras. Desde 1956 es, además, Secretario del Episcopado español, y en 1964 pasa a desempeñar el arzobispado de Oviedo. Notable cambio éste, desde la pequeña ciudad señorial y recoleta, escondida en las estribaciones del Pirineo iler-

dense, a la capital de una región extensa y varia donde la paz aldeana y el peso de la historia chocan con los afanes de la industria y las sacudidas de la inquietud social. Ni los desplazamientos a Roma, con motivo del Concilio y de las reformas litúrgicas, ni las asambleas episcopales en España, le impiden regentar su archidiócesis con celo ejemplar y certero sentido de lo que el momento exige. La gobierna en equipo con los Vicarios, el Consejo Presbiteral y su Comisión Permanente; orienta la renovación posconciliar de las religiosas; funda diversos centros de enseñanza media como "secciones filiales" de la Iglesia, y ensaya en la zona minera de Langreo el apostolado de sacerdotes obreros.

En 1964, el mismo año de su elección para el arzobispado de Oviedo, fue nombrado Presidente de la Comisión Episcopal de Liturgia. Todos le hemos oído qué ingente cantidad de graves problemas ha tenido que abordar para la traducción y establecimiento de los textos litúrgicos en lengua española. Sobre ello volveremos después. Finalmente, promovido en 1969 Arzobispo de Toledo y Primado de España, fue creado Cardenal en el Consistorio secreto del 28 de mayo del mismo año. Tal es, en breve síntesis, el nobilísimo curso de una vida que, como el evangélico grano de mostaza, ha crecido hasta su actual plenitud de capacidad, experiencia y valía consagrada por el más alto reconocimiento.

Ya he dicho que desde su juventud las actividades de su ministerio tuvieron por complemento abundantes publicaciones. Acabamos de oír que, obedientes a la urgencia del fin pastoral, no han sido compuestas con preocupación literaria ni purista. Ahora bien, no por eso carecen de belleza: la tienen, dada por añadidura, aunque no hayan buscado sino el reino de Dios. Es hermoso el limpio discurrir de una exposición precisa y ágil, cuyo razonamiento encuentra siempre la palabra justa, sin arrequives retóricos ni condensación dificultosa. Esta carencia de artificio es, como en los buenos prosistas que escribieron en tiempo de Carlos V, elegante naturalidad, puesta aquí al servicio de la acción eficaz. Debo confesar que hasta hace poco sólo conocía una pequeña parcela de esta vasta producción, que rebasa la veintena de libros, aparecidos en colecciones no destinadas al gran público; pero debo también afirmar que al ampliar mi lectura me he sentido preso de su apasionante interés. En primer lugar versan sobre la actualidad que nos acucia; ya en sus títulos se repite el adverbio "hoy" con insistencia significativa: *La familia, hoy* (1958), *El sacerdote y el mundo de hoy* (1959), *La parroquia, hoy* (1961), *La Iglesia en el mundo de hoy* (1965), *La crisis de fe en el mundo de hoy* (1968). Se trata de una continua toma de conciencia ante los problemas planteados a la Iglesia por el imperativo de dar su mensaje de salvación al mundo actual. No hay en la obra

de nuestro Cardenal Primado encogimiento receloso ante los aires de renovación, ni tampoco ilimitada aquiescencia a las novedades. Está presidida por el afán de descubrir cuanto hay de positivo en cada actitud, ya se apegue a la tradición, ya se diga progresista; y el reconocimiento de lo que en cada una es lícito o aprovechable va casi siempre acompañado de prudentes advertencias sobre los posibles riesgos. Este considerar pros y contras no desemboca en indecisión: la balanza está inequívocamente inclinada a favor de la postura renovadora, aun a sabiendas de los peligros contra los cuales se nos pone en guardia. Veamos una declaración rotunda: "No cabe duda de que el Espíritu Santo ha soplado con fuerza sobre la Iglesia y sobre el mundo y se ha producido 'un nuevo Pentecostés', como afirmó Juan XXIII, que ha removido los espíritus y que ha de tener consecuencias muy amplias que todavía no podemos prever"¹.

Aparte de obras juveniles y artículos breves, hemos de detenernos en las cartas pastorales extensas que el nuevo académico ha dirigido a los sacerdotes y seglares de sus diócesis con motivo de cada aniversario de su consagración episcopal. Son otros tantos libros de vital interés. No voy a detenerme en todos, sino en los que me parecen más representativos. Empezaré por uno de 1956, que con interrogantes se ti-

(1) *La Iglesia del Posconcilio*, 1967, pág. 12.

tula *¿Espiritualidad nueva?* A pesar de su fecha relativamente temprana y a pesar de que su tono es más esquemático y tajante que el de posteriores libros del autor, anuncia en muchos aspectos lo que había de ser el clima conciliar. Cuando aquí eran tantos los que pedían de la Iglesia resoluciones condenatorias, la voz del Obispo de Solsona suena respetuosa y moderada, señalando siempre caritativamente, aun al precaver contra los errores, la centella iluminadora que podría apagarse al querer evitarlos. En *Los seglares en la Iglesia*, de 1958, se enfrenta —para decirlo con palabras suyas— con “el despertar de la conciencia *eclesial* de los seglares”; éstos, percatándose ahora de que son miembros del Cuerpo Místico de Cristo, “se sienten portadores de un *mensaje* y depositarios de una *misión* sobrenatural cerca de la humanidad de que forman parte. Cuidan su *espíritu seglar* y sienten su propia responsabilidad en el establecimiento del reino de Cristo en la tierra. Los seglares católicos se sienten también Iglesia y se creen con el derecho y el deber de tomar parte activa en el desarrollo de la misma”. El autor da clarividentes orientaciones para que tan deseable colaboración no entre en conflicto con la autoridad de la jerarquía ni se vea sofocada por ella; delimita el campo de la iniciativa y la responsabilidad de los seglares; y les traza las directrices de su peculiar espiritualidad, que necesariamente ha de orientarse a redimir el mundo inmo-

lando la vida en los deberes del propio estado y profesión. Tan certero es el rumbo seguido en estos dos libros anteriores al Concilio que su doctrina se incorpora sin modificaciones de fondo a los que aparecieron durante su celebración o después. Pero entre unos y otros media un cambio radical de situación, ya perceptible en *El misterio de la Iglesia*, de 1963. Corresponde este hermoso libro al descubrimiento de sí misma, que fue la primera gran conquista de la Iglesia en el Concilio. Comienza registrando con singular valentía la reacción contra la injusticia y el individualismo, orientada hacia lo social en el terreno humano, y hacia lo comunitario, en el sobrenatural; y con el fin de preparar a los espíritus para que recibieran esa nueva orientación sin desviarse, expone con admirable claridad la naturaleza de la Iglesia, Cuerpo Místico de Cristo y, a la vez, cuerpo jurídico y visible; los fundamentos de la autoridad eclesiástica, la función que corresponde a los distintos miembros de la Iglesia, la misión de ésta en el mundo y el problema de la libertad religiosa. En *Ecumenismo y pastoral*, carta de 1964, proclama: "Se ha hecho el milagro de que el mundo, que vivía un clima de angustia y de ansiedad, recobrase la esperanza en la Iglesia". Pero la exaltación propia de este momento auroral no se perfila todavía en líneas concretas, y el Prelado, vigilante, acude a la necesidad de precisar el alcance de las dos tendencias más decididamente recto-

ras desde las primeras sesiones conciliares: el espíritu de apertura y el afán de apostolado; y, consciente de que la mayoría de los fieles no está preparada para las nuevas empresas a que han de ser llamados, declara la urgencia de renovar criterios y estructuras. Un año más tarde, en *La Iglesia en el mundo de hoy* (1965) presenta la renovación interior y exterior, postuladas por el Concilio, como premisas de la tarea que es preciso llevar a cabo; y puntualiza los límites de la renovación apuntando los peligros de sus diversas desviaciones: el “primitivismo” que pretende volver al estado inicial de la Iglesia, como si el proceso de la historia no fuese irreversible; la “vía carismática”, que fía todo a la inspiración de individuos o grupos, con desconfianza respecto a los cauces establecidos; la preocupación exclusiva por el progreso humano, con olvido del fin sobrenatural; la desvalorización de la ascética, y la indiferencia ante la actual libertad de costumbres. Pero por encima de todo “el milagro —dice— se ha producido. La Iglesia se ha encontrado a sí misma y se ha presentado ante el mundo en toda la profundidad de su misterio. La Iglesia ha encontrado su postura de diálogo y se ha puesto en comunicación con todos los hombres de la tierra”. Ante el ensanchamiento de horizontes no cabe actitud renuente: “Lancémonos con entusiasmo —concluye— a ese trabajo que se nos presenta prometedor”. En *La Iglesia del posconcilio* (1967) se hace

cargo de que las innovaciones conciliares requieren una nueva mentalidad y una nueva psicología que no se imponen por decreto. Como no todos los ánimos están preparados para recibirlas, hay desorientación, sombras de incertidumbre, aires pesimistas. Frente a ellos, el autor pone de relieve el impresionante catálogo de los logros que la renovación iniciada ha traído a la Iglesia: superación del espíritu defensivo y del individualismo, adaptación a las transformaciones del mundo, proyección al futuro sin romper la sustancial fidelidad a la tradición, respeto a la dignidad, derechos y libertad del hombre. La Iglesia, enriquecida en su contenido dogmático y renovada en los aspectos moral, ascético, jurídico y apostólico, ofrece nueva fisonomía. A esta carta, escrita "con ilusión y optimismo", sucede en 1968 una llamada de atención sobre *La crisis de fe en el mundo de hoy*, hecho innegable contra el cual nada se consigue con sólo rasgarse las vestiduras. No hay en el libro posturas lamentatorias, aunque sí grave preocupación por determinar el contenido y alcance del fenómeno, señalar sus causas y tratar de superarlo; para esto último propone renovar la pastoral de modo que pueda conservar y defender la fe dentro de la Iglesia, y a la vez permita que la Iglesia evangelice al mundo con su testimonio de presencia, justicia social, pobreza y esperanza. La evangelización habrá de hacerse predicando al mundo la totalidad del mensaje de Cristo, aunque

el mundo se escandalice. “No soy pesimista —insiste al despedirse—, aunque otra cosa pueda parecer. Estamos en momentos difíciles. La confusión y el desconcierto todavía van a durar algunos años, que pueden resultar incómodos. Pero estoy convencido de que el Espíritu Santo ha zarandeado los espíritus para que la Iglesia, plenamente purificada, pueda ser en nuestros días el gran medio de salvación para el mundo. Confío plenamente en que se conseguirá el objetivo.” Esperanza y comprensión impregnan también la última carta-libro, *Unidad y pluralismo en la Iglesia*, impresa en el año actual: la pasión por cuanto sea nuevo ha originado un popular de manifestaciones espontáneas que muchas veces se apartan de lo que hasta ahora ha sido habitual y admitido en la Iglesia; pero en ese pluralismo, a pesar de extrañezas chocantes, puede haber vitalidad juvenil y, con frecuencia, móviles legítimos. No debemos, pues, condenarlo mientras no provoque la indisciplina ni quebrante la unidad cifrada en la roca de Pedro. Es más: “El gobierno pastoral debe estimular” las iniciativas de sacerdotes y laicos “en vez de sofocarlas, procurando encauzarlas para que la libertad de los hijos de Dios proceda ordenadamente dentro de la unidad del pueblo de Dios que él ha de promover y garantizar”.

He aquí a lo largo de una serie de escritos, urgidos por cambiantes circunstancias, una actitud man-

tenida con firmeza y flexibilidad. En ellos se prueba que la lucidez y el equilibrio recomendados por Paulo VI no están reñidos con la generosidad de miras ni con el entusiasmo: en alguno se da como necesaria una "pastoral *audaz*"; en todos se repite el adjetivo *alicorto* para calificar importunas timideces. La prosa de este Príncipe de la Iglesia es joven, y habla al hombre de ahora con los términos vigentes hoy: *compromiso, reto, inmovilismo, renovación de estructuras, triunfalismo, pluriempleo, clasismo, marginar*... Y a la vez nos hace asistir a la formación del nuevo léxico religioso, con fino sentido de lo neológico; en 1956 anota: "Hoy se ha puesto de moda la palabra 'espiritualidad'... Lo que antes designábamos con los nombres de piedad, vida interior, vida cristiana, perfección, santidad, etc., se expresa ahora globalmente con esta palabra"; en 1958 todavía entrecomilla o subraya *eclesial* y *mensaje*; igual hace con *ecumenismo* y *ecumenista* en 1964, al tiempo que emplea sin advertencia de su novedad o repristinación *dicasterio, pastoralista, sacral, sacralidad, salvífico, testimonio; kerygma*, subrayado hace unos meses, ya no lo está en el discurso recién leído. Espero que el ilustre recipiendario sabrá perdonar esta correría lexicográfica, inevitable tentación de mi oficio. Todos perdonaréis también que por obligada brevedad me limite a mencionar, sin comentario, publicaciones como *La renovación total de la vida cristiana* (1954), *Las diversiones*

a la luz de la Teología (1956), *Sucesores de los Apóstoles* (1960), *El Corazón de Jesús* (1962), *La evangelización, tarea eclesial* (1964), *El sacerdocio a la luz del Concilio Vaticano II* (1966), etc. En obra tan extensa no hay problema de la actualidad religiosa que no haya sido analizado con perspicacia, amplitud de espíritu y ponderada resolución.

¿Qué decir ahora del discurso, verdaderamente excepcional, que hemos oído aquí? Con insuperable maestría ha sintetizado la historia lingüística de la liturgia y ha alzado mentes y corazones mostrándonos la nueva realidad de nuestro idioma, convertido en ofrenda e instrumento de los sagrados misterios. La frase atribuida a Carlos V es hoy un hecho efectivo: el español es lengua para hablar con Dios. Lo es sin exclusivismo que induzca a orgullo, pues el Concilio ha elevado por igual a todas las lenguas, acercando a todos los hombres al diálogo con la Divinidad. Ahora bien, si el español ocupa el quinto lugar entre las lenguas del mundo por el número de hablantes, es la primera en cuanto al número de católicos que lo tienen como lengua materna. Nunca podré olvidar que la primera misa en que oí en español las palabras de la consagración fue en Lima, algunos meses antes que se autorizase en España el hacerlo. La enorme extensión alcanzada por nuestra lengua, y su variedad, que es riqueza y peligro juntamente, aumentan las

dificultades, ya de suyo grandes, de las versiones litúrgicas. Como ha dicho muy bien el Señor Cardenal, éstas pueden robustecer la unidad idiomática al mismo tiempo que la espiritual; pero necesitarán para ello evitar particularismos, cosa que no siempre se conseguirá sin perder fuerza expresiva o sin herir el sentido lingüístico de un grupo más o menos importante. Tal vez la solución consista en establecer un texto común básico y dejar cierto margen para variantes puramente gramaticales o léxicas.

Más difícil todavía es encontrar el adecuado nivel de lenguaje. Sabiamente se nos ha dicho que debe ser "siempre correcto, limpio y vivo"; con palabras que hasta los menos cultivados puedan entender, pero "distinto de la lengua que se habla en la calle"; "siempre digno de las realidades sublimes que expresa" y con "nivel poético". ¿Cumplen todos estos requisitos las versiones aprobadas hasta ahora? En lo que se refiere al ordinario de la misa es justo reconocer que, en general, sí. Ciertamente nos extrañan algunas diferencias respecto a los textos a que estábamos acostumbrados. Respetamos las razones teológicas que han hecho preferir "paz a los hombres que ama el Señor" sobre el tradicional "paz a los hombres de buena voluntad", que a los legos se nos antoja más alentador; las que han llevado a representar el plural "peccata mundi" del *Gloria* y del *Agnus*

Dei por el singular colectivo o genérico “el pecado del mundo”, o las que puedan abonar *memorial* junto a *conmemoración*. Pero no acertamos a explicarnos *creaturas* en vez de *criaturas*; echamos de menos el vehemente imperativo y la copulación condicional de “sed tantum *dic* verbum, *et* sanabitur anima mea”, no reflejados en el incoloro “pero una palabra tuya bastará para sanarme”; y ese “realmente” con que ahora empieza el prefacio nos parece más trivial y menos encarecedor que el “verdaderamente” de antes. Con estas y otras salvedades, que pueden no estar justificadas y que no tocan a nada esencial, no deben regatearse elogios al texto castellano del bellissimo ritual nuevo. Suena digna, clara y eficazmente en nuestra lengua: así lo demuestra la clamorosa adhesión que ha tenido entre los fieles y el cambio radical que ha producido en la participación de éstos en la misa.

Hay que tener en cuenta, además, la modernidad de las traducciones completas previas. Es muy poco lo que sabemos sobre la historia del rezo en lengua vulgar. Hace bastantes años nuestro Director hizo hincapié en un hecho significativo: el primer monumento conservado de nuestra lengua es una oración casi litúrgica, la que figura en las Glosas Emilianenses del siglo x. Sin embargo, apenas tenemos versiones de otras que no estén modificadas o parafraseadas por la literatura, como la oración narrativa llamada de los agonizantes. ¿Cómo seguía el pueblo las

palabras y ceremonias de la misa? Berceo describe minuciosamente cada uno de sus momentos en pintorescos alejandrinos, donde la secreta se convierte en "la oración que reza el preste callandiello"; explica el significado de cada acto y de cada objeto; nos dice cuándo se levantan, se sientan o se arrodillan los fieles; cuándo descubren sus cabezas y cuándo se santiguan; y traduce, resume o parafrasea las plegarias del sacerdote y sus diálogos con el pueblo, sostenidos en latín por ambas partes, aunque él los refleje, de manera muy libre, en su castellano dialectal de la Rioja. Desconocemos si había formularios romanizados para que aquellas gentes pudieran acompañar la celebración del sacrificio. Cosa muy distinta ocurre con las traducciones castellanas o aragonesas de la Biblia hechas en los siglos XIII al XV: aunque en su mayor parte estén inéditas, lo publicado basta para darse cuenta de su variedad y estimar su hermosura. Deleita encontrar el romance primerizo dando sabor de fruta en agraz a los salmos, al Cantar de los Cantares o a los Evangelios: "Sennor, non me castigues en la tu saynna nin me quexes en tu yra. Mercet ayas de mí, Sennor, car perecí yo; sáname, Sennor, car enflaquescidos son míos huessos..." "Respondió el mi querido e dixo a mí: Leuántate, la mi conpannera e la mi fermosa... Es pasada la lluuia, çessó e fuesse... La boz de la tórtola suena en la nuestra tierra; la figuera madura los sus figos, e las vides floridas dan

olor..." El arcaísmo del lenguaje sitúa el goce de tales textos en un plano meramente arqueológico; pero su realismo expresivo, todavía arraigado en el terruño, ofrece aciertos que pueden ser sugestivos para el traductor actual. Pasando al siglo xvi, las Biblias de Casiodoro de Reina y Cipriano de Valera deberían ser tenidas en cuenta, y más el Libro de Job, el Cantar de los Cantares y los salmos traducidos por fray Luis de León. Las versiones que hoy aparecen en la liturgia de la Palabra han extremado unas veces el criterio de fidelidad; otras, el de actualización y popularismo. Quizá convendría que no se hiciera tabla rasa de todo lo anterior y se puliese más la forma. Indudablemente las versiones de textos poéticos no necesitan ajustarse a la métrica tradicional: desde Whitman y Claudel el versículo de procedencia bíblica ha suministrado a la poesía moderna un instrumento más libre y más atento al ritmo interior. Pero no siempre consiguen dominarlo las nuevas antífonas y salmos responsoriales. Por eso cuando oímos el comienzo del 103 en versión actual, no podemos menos de añorar la de fray Luis. Comparémoslas. Dice la moderna:

Bendice, alma mía, al Señor,

¡Dios mío, qué grande eres!

Te vistas de belleza y majestad,

la luz te envuelve como un manto...

Y la de fray Luis:

Alaba, ¡oh alma!, a Dios. Señor, tu alteza
¿qué lengua hay que la cuente?
Vestido estás de gloria y de belleza
y luz resplandeciente...

Sí, será necesario que junto a teólogos, escrituristas y filólogos haya poetas que trabajen en la preparación de los textos españoles para la nueva liturgia. La Real Academia Española y las Academias asociadas de Hispanoamérica y Filipinas colaboraron ya, en Bogotá y después, para el ordinario de la misa, con la satisfacción de ver aceptadas no pocas de sus propuestas. Con igual ánimo repite ahora su ofrecimiento, más entusiasta si cabe, porque al tener con nosotros al Presidente de la Comisión Episcopal de Liturgia, el empeño se hace nuestro. Señor Cardenal: para terminar, resumo el sentir de todos los académicos en esta ocasión feliz deseando a Vuestra Reverendísima Eminencia muy larga, muy fructífera y muy grata labor en la Corporación que ha querido honrar. Bien venido a esta casa.

THE
RECORDS
OF THE
COURT
OF COMMON PLEAS
FOR THE COUNTY OF
MIDDLESEX
IN THE YEAR
1881