

JOSEPH RATZINGER

**UN CANTO NUEVO
PARA EL SEÑOR**

La fe en Jesucristo
y la liturgia hoy

SEGUNDA EDICIÓN

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2005

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

Tradujo Manuel Olasagasti Gaztelumendi
del original alemán *Ein neues Lied für den Herrn*

© Verlag Herder, Freiburg im Breisgau 1995

© Ediciones Sígueme S.A.U., 1999

C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España

Tlf: (34) 923 218 203 - Fax: (34) 923 270 563

e.mail: ediciones@sigueme.es

www.sigueme.es

ISBN: 84-301-1329-0

Depósito legal: S. 589-2005

Impreso en España / Unión Europea

Imprime: Gráficas Varona S.A.

Polígono El Montalvo, Salamanca 2005

PRÓLOGO

En los años del movimiento litúrgico, y también en los inicios de la reforma litúrgica conciliar, muchos creyeron que el tema de un modelo litúrgico adecuado era un asunto puramente pragmático, una búsqueda de la forma de celebración más accesible al hombre de nuestro tiempo. Hoy está claro que en la liturgia se ventilan cuestiones tan importantes como nuestra comprensión de Dios y del mundo, nuestra relación con Cristo, con la Iglesia y con nosotros mismos: en el campo de la liturgia nos jugamos el destino de la fe y de la Iglesia. La cuestión litúrgica ha cobrado hoy una relevancia que antes no podíamos prever.

En el decenio anterior fui invitado repetidas veces a dar conferencias sobre liturgia y música eclesial. Yo no podía pronunciar, evidentemente, sobre esta problemática desde la perspectiva de la ciencia musical, para lo que carecía de competencia; sólo podía iluminar los aspectos teológicos. Aun así, el tema parece muy alejado del núcleo de nuestros problemas teológicos y litúrgicos, un tema más bien marginal. Pero a medida que ahondaba en la cuestión me fui convenciendo de que en ella se debatía la esencia de la liturgia. De este modo mis tanteos sobre liturgia y música eclesial se convirtieron por lógica natural en estudios sobre la esencia de la liturgia cristiana. Tales estudios, junto con un trabajo sobre el domingo cristiano y una conferencia sobre el significado de la casa de Dios para la liturgia de los cristianos, constituyen la parte principal de este libro, que desde diversos enfoques permite contemplar, según espero, los elementos esenciales de una teología del culto divino.

A esta parte, que es la segunda en el libro, he antepuesto tres estudios sobre la fe en Cristo y la esperanza de los cristianos fundada en ella. La relectura de los textos desde la distancia de

muchos años me ha persuadido de que la búsqueda de criterios para la renovación litúrgica se reduce en el fondo a la pregunta: «¿Quién creéis que es el Hijo del hombre?» (cf. Mt 16, 14s). Por eso, esta primera parte me parece imprescindible para situar las cuestiones litúrgicas en la perspectiva justa. Sólo una estrecha unión con la cristología puede posibilitar el desarrollo fecundo de una teología y una praxis de la liturgia.

En la última sección he añadido un diálogo sobre la penitencia cristiana y una conferencia sobre el camino para el servicio sacerdotal. Una liturgia bien entendida va siempre más allá del recinto eclesial, hasta alcanzar la vida activa. Esto aparece con especial claridad en la penitencia. Esta no se puede «celebrar» sin más; hay que vivirla y padecerla; pero necesita un punto de apoyo litúrgico que la oriente y eleve del terreno estéril de lo meramente moral hasta el espacio de la gracia y del sacramento. Ningún otro sacramento ha sufrido en los últimos decenios una crisis tan grave como la penitencia. Pero la liturgia es una unidad resultante de todos los sacramentos, y si una parte esencial de esa unidad enferma o entra en agonía, el riesgo afecta a toda la liturgia y a todos los sacramentos. Por eso me parece imprescindible, en el contexto del tema litúrgico, hacer una reflexión sobre la penitencia como unidad de sacramento y vida. Sé muy bien que mi exposición sobre la materia es muy insuficiente; pero he creído necesario incluirla en este libro, al menos para impulsar otras reflexiones y estudios. Por último, entiendo que el tema de la adecuada preparación para el sacerdocio viene a refejar, una vez más y de modo elocuente, la cuestión general de nuestra preparación integral para el culto divino; por eso he considerado pertinente colocar una meditación sobre esta materia al final del libro.

He reelaborado todos los trabajos antes de incluirlos en la presente obra para darles una unidad, dentro de lo posible. No he logrado evitar del todo las repeticiones ni superar el carácter fragmentario de las distintas secciones. Al final sólo me cabe esperar que estos ensayos, con todas sus insuficiencias, puedan ofrecer una ayuda a la fe y servir para su realización en la liturgia y en la vida.

Joseph Ratzinger, cardenal

La resurrección,
fundamento de la liturgia cristiana
El significado del domingo
para la oración y la vida del cristiano

«Vivimos guardando el día del Señor,
en el que resucitó también nuestra vida»
(Ignacio de Antioquía)

1. *¿De qué se trata?*

Era el año 304, durante la persecución de Diocleciano, cuando funcionarios romanos sorprendieron a unos cincuenta cristianos celebrando la eucaristía dominical en el norte de Africa, y los arrestaron. Se ha conservado el protocolo del proceso. El procónsul dijo al presbítero Saturnino: «Has actuado contra el orden de los emperadores y césares al congregar aquí a toda esta gente». El redactor cristiano añade que la respuesta del presbítero vino de la inspiración del Espíritu santo. Fue ésta: «Hemos celebrado con toda seguridad (*securi*) lo que es del Señor». «Lo que es del Señor»: así he vertido la palabra latina «dominicus». Apenas es traducible en su polivalencia. Porque designa el día del Señor, pero remite luego a su contenido, al sacramento del Señor, a su resurrección y su presencia en la eucaristía. Volvamos al protocolo: el procónsul insiste en pedir explicaciones; sigue la respuesta serena y magnífica del sacerdote: «Lo hemos hecho porque no podemos omitir lo que es del Señor». Aquí se expresa inequívocamente la conciencia de que *el* Señor está por encima *del* señor. Tal conciencia dio a este sacerdote la «seguridad» (como dice él mismo), cuando era evidente la total inseguridad y desamparo exterior de la pequeña comunidad cristiana.

Casi más impresionantes aún son las respuestas que dio el dueño de la casa, Emérito, en cuyas dependencias tuvo lugar la celebración dominical de la eucaristía. A la pregunta de por qué permitió la reunión prohibida en su casa, contestó que los reunidos eran hermanos a los que no podía cerrar la puerta. El procónsul insiste de nuevo. Y entonces queda claro, en la segunda respuesta, el verdadero sujeto y motor. «Debías haberles negado la entrada», había dicho el procónsul. «No podía hacerlo» —contesta Emérito— «quoniam sine dominico non possumus»: porque no podemos estar sin el día del Señor, sin el misterio del Señor. A la voluntad de los césares se contraponen el claro y decidido «no podemos» de la conciencia cristiana¹. Enlaza con el «no podemos callar», con el deber del anuncio cristiano que habían alegado Pedro y Juan para incumplir la orden de silencio impuesta por el sanedrín (Hech 4, 20).

«No podemos estar sin el día del Señor». No es una obediencia penosa a una orden externa de la Iglesia; es expresión de un deber y querer íntimo. Es un indicador de lo que se ha convertido en centro de la propia existencia, del ser entero. Indica algo tan importante que era preciso realizar aun con riesgo de la vida, desde una gran seguridad y libertad interior. A los que así hablaban les parecería absurdo comprar la supervivencia y la paz externa con la renuncia a este fundamento vital. Ellos no pensaron en una casuística que, ponderando la opción entre el deber dominical y el deber ciudadano, entre el precepto de la Iglesia y la amenaza de condena a muerte, pudiera dispensar del culto como urgencia menor. No se trataba de elegir entre *un* precepto y *otro*, sino entre el sentido de la vida y una vida sin sentido. A esta luz resulta comprensible la frase de san Ignacio de Antioquía que figura como lema de estas reflexiones: «Vivimos guardando el día del Señor, en el que resucitó también nuestra vida. ¿Cómo podríamos vivir sin él?»².

1. Los textos patrísticos sobre la cuestión del sábado y el domingo aparecen recopilados en W. Rordorf, *Sabbat und Sonntag in der Alten Kirche*, Zürich 1972 (Traditio christiana II). El texto citado de *Acta ss Saturnini et aliorum...*, *ibid* n.º 109, p. 176.

2. Magn 9, 1.2; en Rordorf n.º 78, p. 134.

Tales testimonios de primera hora en la historia de la Iglesia pueden dar lugar a consideraciones nostálgicas si los comparamos con el hábito dominical de los cristianos centroeuropeos de hoy. Pero la crisis del domingo no comienza en nuestros días. Asoma desde el momento en que no se vive el *deber interno* del domingo —«no podemos estar sin el domingo»— y el deber dominical aparece como precepto eclesiástico impuesto, como una *necesidad externa* que se va estrechando cada vez más, como todas las obligaciones que vienen de fuera, hasta que sólo queda la carga de tener que asistir media hora a un ritual extraño. Indagar cuándo y por qué se puede dispensar de él resulta, con el tiempo, más importante que indagar por qué es preciso asistir normalmente, y al final no queda otra salida que alejarse sin dispensa.

El significado del domingo se ha degradado tanto en lo positivista y exterior, que nosotros mismos nos preguntamos si el día del Señor es realmente hoy un tema importante, si en nuestro mundo desgarrado por el peligro de guerras y los problemas sociales no hay para los cristianos, sobre todo para ellos, temas mucho más importantes. A veces nos preguntamos nosotros mismos, en la intimidad, si no buscamos simplemente con el precepto dominical la supervivencia de nuestra «asociación», el pretexto para nuestra profesión.

Detrás está la pregunta, más profunda, de si la Iglesia es «nuestra asociación» o es el proyecto de Dios de cuya realización depende el destino del mundo. Por otra parte, la comparación nostálgica entre el entonces y el hoy no hace justicia ni al testimonio de los mártires ni a la realidad actual. Dentro de la necesaria autocrítica no hemos de olvidar que, también hoy, muchos cristianos responden desde la más íntima convicción: sin el día del Señor no podemos estar, lo que es del Señor no puede omitirse. Y sabemos, a la inversa, que ya en la época del nuevo testamento (Heb 10, 25) había que lamentar la deficiente «asistencia a la asamblea»; y entre los padres de la Iglesia esta queja es constante. Creo que en la actual industria del ocio, en la huida de la cotidianidad y la búsqueda de lo diferente, el verdadero motor, aunque incomprendido y generalmente ignorado, es la nostalgia de lo que los mártires llamaron «domini-

cus»: la necesidad de encontrarnos con lo que anima nuestras vidas, la búsqueda de lo que los cristianos recibieron y reciben el domingo. Nuestra pregunta es cómo podemos mostrarlo a las personas que lo buscan y cómo podemos reencontrarlo nosotros mismos. Antes de ir a las recetas y aplicaciones, que sin duda son también muy necesarias, estimo conveniente lograr una comprensión interna de lo que es el día del Señor.

2. La teología del día del Señor

Comencemos por lo más sencillo. El domingo es un día determinado de la semana; según el cómputo judío asumido por los cristianos, el primer día. Topamos de entrada con algo que parece positivista y exterior, y preguntamos por su razón de ser: ¿por qué no ha de celebrarse el día del Señor el viernes en los países islámicos, el sábado entre los judíos o en cualquier otro día según los lugares? ¿por qué no puede sustraer cada cual un día al ritmo de su trabajo y de su estilo de vida? ¿cómo se llegó a la fijación de este día? ¿es una mera reglamentación para poder festejarlo en común? ¿o se trata de algo más?

El domingo, primer día de la semana, se apoya de inmediato en otra fórmula cronológica del nuevo testamento que fue acogida en el credo de la Iglesia: «Resucitó al tercer día según las Escrituras» (1 Cor 15, 4). La tradición primitiva tomó nota del *tercer* día y guardó así la memoria del sepulcro vacío y de las primeras apariciones del Resucitado³. Recuerda al mismo

3. Cf. J. Blank, *Paulus und Jesus*, München 1968, 154ss. Blank compendia en p. 156 el resultado de sus rigurosos análisis: «'Al tercer día' es una indicación cronológica acorde con la tradición cristiana primitiva de los evangelios, y se refiere al descubrimiento del sepulcro vacío; «según las Escrituras» se refiere, al igual que la frase sobre la muerte de Jesús, a Is 53, 10s». Por eso es exegética y teológicamente infundada la acusación de «fundamentalismo bíblico ingenuo» que lanza contra el *Catecismo de la Iglesia católica* R. Heinzmann (*Was ist der Mensch? Anfragen an das Menschenbild des «Katechismus der katholischen Kirche»*, en E. Schulz (ed), *Ein Katechismus für die Welt*, Düsseldorf 1994, 86s), por considerar el tercer día como una medida del tiempo histórico desde la sepultura de Jesús hasta el descubrimiento del sepulcro vacío. En su polémica con el *Catecismo*, Heinzmann se apoya sin ra-

tiempo —y por eso añade «según las Escrituras»— que el tercer día era el día anunciado por las Escrituras, es decir, por el antiguo testamento, para este suceso básico de la historia universal o, más exactamente, no de la historia universal sino de la salida de ella, salida de la historia de muerte y de lo mortal, y comienzo y nacimiento de una vida nueva.

La expresión «tercer día» viene a interpretar, además, el recuerdo concreto de la fecha. En los relatos sobre la alianza del Sinaí, el tercer día es siempre el día de la teofanía, día en el que Dios se manifiesta⁴. La expresión temporal «al tercer día» señala así la resurrección de Jesús como la alianza definitiva, como la entrada real y definitiva de Dios en la historia, un Dios que se deja tocar en medio de nuestro mundo, que llega a ser «Dios tangible». Resurrección significa que Dios ha mantenido el poder en la historia, que no lo ha delegado en las leyes natu-

zón en R. Lehmann, *Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift*, Freiburg ²1969. Lehmann intentó aclarar el contenido teológico de la fecha «tercer día» desde las fuentes, como sugiere Pablo cuando dice que esa fecha fue, «según las Escrituras», el momento de la resurrección, y afirma así expresamente dos extremos: la fecha real y el contenido teológico de esa fecha. La conjunción de facticidad y sentido sólo es contradictoria para aquel que no puede ver en el hecho un sentido y en el sentido lo realizado fácticamente, y considera por tanto la historia como pura realidad empírica, ajena a las intervenciones de Dios. Por lo demás, la fecha del tercer día como momento del descubrimiento del sepulcro vacío y de las primeras apariciones del Resucitado, la ofrecen unánimemente los relatos de los cuatro evangelios, a pesar de la diversidad en las formas lingüísticas y en las perspectivas. Porque todos presentan como día de la muerte de Jesús el viernes, víspera del gran sábado; todos hacen referencia al descanso sabático (algo obvio en el ámbito judío); todos sitúan en el primer día de la semana la visita al sepulcro, el descubrimiento del sepulcro vacío y los primeros encuentros con Cristo, el Resucitado. Mientras las profecías de Jesús sobre la pasión (cf. Mc 8, 31; 9, 31; 10, 34; Lc 8, 23; 24, 7) y 1 Cor 15, 4 emplean la fórmula del tercer día, estos relatos hablan de primer día de la semana. Esta indicación cronológica indujo en la era apostólica a hacer de la asamblea dominical la cena del Señor. El que cancela la fecha en este punto y se evade a lo puramente «teológico», no sólo deja sin base al domingo cristiano sino que inmaterializa la resurrección y destruye así el fundamento de la fe cristiana.

4. Cf. especialmente Ex 19, 11.16. He intentado exponer más ampliamente las conexiones en mi escrito *Der Gott Jesu Christi*, München 1976, 76-84; cf. también J. Ratzinger, *Suchen, was droben ist*, Freiburg 1985, 40ss.

rales. Significa que no se ha vuelto impotente en el mundo de la materia y de la vida regida por ella. Significa que la ley de leyes, la ley universal de la muerte, no es el poder definitivo del mundo ni su última palabra. El último poder no es ni será diferente del primero.

Hay una teofanía real en el mundo. Lo dice esta fórmula del «tercer día». Y se produjo de forma que Dios mismo restableció la justicia dañada y creó el derecho, no sólo para los vivientes o para una generación futura todavía incierta, sino más allá de la muerte, derecho para *el* muerto y los muertos, para todos. La teofanía aconteció en alguien que fue rescatado de la muerte o, más exactamente, franqueó la muerte. Aconteció cuando el cuerpo fue asumido en la eternidad, cuando también él se mostró capacitado para la eternidad y para Dios. Jesús no murió en Dios, como se matiza hoy a veces con presunta actitud edificante, que oculta la falta de fe en el poder real de Dios y en la resurrección efectiva de Jesús. Porque detrás de esa fórmula está el miedo a invadir el terreno de las ciencias naturales si incluimos el cuerpo real de Jesús en la operación de Dios, si consideramos que el tiempo real queda afectado por el poder de Dios.

De seguir esa interpretación, negaríamos capacidad de redención a la materia. Y entonces se la negamos también al ser humano, que es siempre la unión de espíritu y materia. Me parece que las teorías que subrayan con aparente nobleza la integralidad del ser humano y hablan en consecuencia de muerte total y de vida corporal absolutamente nueva, son en realidad dualismos apenas velados que inventan una materia desconocida para erradicar la realidad misma del ámbito de la teología, es decir, del ámbito de la palabra y la acción de Dios. Pero la resurrección significa que Dios pronuncia su «sí» a la *totalidad*, y que *puede* hacerlo. En la resurrección, Dios lleva el visto bueno del séptimo día hasta el final. El pecado del hombre intentó poner a Dios en evidencia, como mentiroso; dejó constancia de que su creación no era buena, de que sólo servía para morir. Resurrección significa que Dios, a través de los estragos del pecado y más poderoso que él, dice definitivamente: «esto *es* bueno». Dios pronuncia su «bueno» definitivo a la creación, asumiéndola y transformándola en lo permanente más allá de toda caducidad.

INDICE GENERAL

<i>Prólogo</i>	7
----------------------	---

I

JESUCRISTO, CENTRO DE NUESTRA FE Y FUNDAMENTO DE NUESTRA ESPERANZA

Jesucristo, hoy	11
1. Indicaciones sobre el origen y la finalidad del presente estudio	11
2. Reflexión preliminar: el hoy, el ayer y lo eterno.....	19
3. Cristo, el camino. Exodo y liberación	23
4. Cristo, la verdad. Verdad, libertad y pobreza	30
5. Cristo, la vida. La «proexistencia» y el amor	36
 Cristo y la Iglesia. Problemas actuales de la teología. Consecuencias para la catequesis	 41
 El poder de Dios, esperanza nuestra	 49
1. Fundamentación	49
a) Consideraciones previas sobre la esencia del poder .	49
b) Dos textos bíblicos sobre la cuestión del poder: el monte de las tentaciones y el monte de la misión	51
c) La esencia del poder de Jesús: poder en la obediencia, poder responsable.....	54
d) Los dos modos de poder: poder dominador y poder obediencial	55
2. Aplicaciones	58
a) La fe, puerta de acceso al poder de Dios	59
b) La Biblia, el lugar del poder esperanzador de Dios..	63
c) La potestad de la Iglesia y el poder de Dios.....	66

II

CULTO CONFORME AL LOGOS (ROM 12, 1)
LITURGIA Y CRISTOLOGIA

1. La resurrección, fundamento de la liturgia cristiana. El significado del domingo para la oración y la vida del cristiano..	73
1. ¿De qué se trata?	73
2. La teología del día del Señor	76
3. Sábado y domingo.....	80
a) El problema.....	80
b) La teología del sábado	83
c) La síntesis cristiana.....	86
4. Aplicaciones	88
a) Celebraciones dominicales sin sacerdote.....	89
b) Cultura de fin de semana y domingo cristiano	92
2. Gloria y glorificación. «Templo construido con piedras vivas». La casa de Dios y el culto cristiano.....	95
1. El mensaje bíblico sobre el templo construido con piedras vivas.....	95
a) La raíz en el antiguo testamento.....	97
b) Cumplimiento en el nuevo testamento.....	99
2. ¿Cómo se llega al templo cristiano?.....	102
3. Consecuencias para hoy	107
«Cantad a Dios con maestría». Premisas bíblicas para la música de Iglesia.....	113
1. Consideraciones sobre la situación de la Iglesia y de la cultura.....	113
2. Un salmo, ejemplo de las premisas bíblicas para la música en el culto.....	115
3. La recepción del esquema bíblico en la vida litúrgica de la Iglesia	123

4. Consecuencias para el presente	125
a) Contra el esteticismo autónomo.....	126
b) Contra el pragmatismo pastoral autónomo	127
c) Apertura al mañana dentro de la continuidad de la fe.	129
 La imagen del mundo y del hombre en la liturgia y su expresión en la música de la Iglesia.....	 131
1. ¿Superar el concilio? Una nueva concepción de la litur- gia.....	132
2. El fundamento filosófico del esquema y sus puntos dé- biles	135
3. El modelo antropológico de la liturgia eclesial	141
4. Las consecuencias para la música litúrgica.....	143
a) Nociones básicas.....	143
b) Notas sobre la situación actual	147
5. Consideración final: liturgia, música y cosmos.....	148
 «Te cantaré en presencia de los ángeles». La tradición de Ratis- bona y la reforma litúrgica.....	 151
1. Liturgia terrena y liturgia celestial: la visión de los pa- dres de la Iglesia.....	151
2. Una aclaración en la disputa posconciliar sobre la litur- gia.....	153
3. La esencia de la liturgia y los criterios de la reforma	155
4. Fundamento y misión de la música en la celebración li- túrgica.....	160
5. Coro y comunidad: la cuestión del lenguaje	162
6. Cuestiones concretas: «Sanctus», «Benedictus», «Agnus Dei»	164
 3. Aspectos complementarios Conversión, penitencia y reno- vación. Un diálogo entre F. Greiner y J. Ratzinger	 171
 Preparación para el servicio presbiteral	 187
1. La construcción de la casa espiritual: integración en la familia de Dios	188

2. La pasión por la verdad	191
3. Casa y templo: servicio a la Palabra encarnada	194
4. Palabra y sacramento: el lugar del culto	202
Origen de los diferentes trabajos.....	205