

EL ESQUEMA TEOLÓGICO QUE SUBYACE EN “MEDIATOR DEI” Y EN “SACROSANCTUM CONCILIUM”

PEDRO FARNÉS

La finalidad de esta aportación es muy simple: comparar dos documentos del Magisterio eclesial, ambos referentes a la liturgia y ambos del Magisterio supremo –la encíclica *Mediator Dei* de Pío XII y la Constitución *Sacrosanctum Concilium* del Vaticano II– para descubrir a través de esta comparación cómo el Magisterio ha ido evolucionando y profundizando con ello las enseñanzas de la Revelación. También para subrayar como este progreso del Magisterio se realiza precisamente a la luz y en dependencia de las más sólidas enseñanzas de la mejor teología: Magisterio y Teología aparecen en íntima relación: la teología ilumina pero sólo el Magisterio propone definitivamente y con autoridad lo que los teólogos –en este caso los liturgistas– han entrevisto, descartando o dejando para cuando las cosas estén más claras y maduras algunos puntos no excesivamente claros. La comparación entre ambos escritos resulta en este caso tanto más interesante cuanto se trata de dos documentos *mayores* y que tuvieron –y tienen– gran resonancia. Además recogen pronunciamientos que versan sobre la misma materia pero que la tratan con un enfoque algo diverso.

1. Temas comunes en *Mediator Dei* y *Sacrosanctum Concilium*

La Encíclica *Mediator Dei* se divide en cuatro partes¹: a) la naturaleza de la liturgia; b) el culto eucarístico y el sacerdocio ministerial y común;

1 La Encíclica en su segunda y tercera parte aúna dos temas: Eucaristía y sacerdocio

c) el oficio divino y el año litúrgico²; e) normas pastorales. Los temas de estos apartados aparecen también en la Constitución *Sacrosanctum Concilium*; pero en este último documento aparecen además otras materias no tratadas en *Mediator Dei*. El horizonte diverso es ya un primer aspecto a subrayar: durante el tiempo transcurrido desde 1947 a 1963 la misma visión de liturgia se ha ampliado notablemente.

2. La naturaleza de la liturgia según *Mediator Dei*

Es este uno de los puntos más significativos –quizá el más significativo– en el que *Mediator Dei* más se distancia de los planteamientos de *Sacrosanctum Concilium* y de la mayoría de teólogos actuales. Pío XII, en efecto, como casi todos los teólogos de su tiempo, al referirse a la liturgia parte de la noción de *culto*. Liturgia para ellos es sinónimo de culto. La liturgia cristiana es el culto público con el que la Iglesia honra a Dios; con ella la Iglesia cumple el deber “de dar a Dios lo que le corresponde” que incumbe a todo hombre (18-19) y a toda sociedad (20-22) como criaturas que son de Dios. Para estas afirmaciones el Papa se apoya en la doctrina común en su tiempo –que se basa sobre todo en la autoridad de Santo Tomás–. Según el Doctor Angélico, en efecto, el culto, tanto el cristiano como el de Israel y el de los paganos es parte integrante de la virtud de la justicia por la que damos a cada uno lo que se le debe; a Dios por tanto, el culto, la adoración, la oración (S, Theol. 2-2, q. 83-86).

Mediator Dei, pues, empieza explicando el misterio de la Encarnación del

y Oficio Divino y Año litúrgico respectivamente. La cuarta parte más que tratar un tema diverso presenta un conjunto de normas pastorales que afectan al conjunto de los temas tratados.

2 El texto original de la Encíclica no tiene los párrafos numerados y por ello resulta difícil citar las afirmaciones concretas del escrito. Las diversas versiones de la misma acostumbran añadir la numeración de párrafos, pero como esta numeración no es oficial no todas las ediciones concuerdan en ella. Para facilitar la consulta de la Encíclica en este artículo la citaremos con la numeración que presenta aparece en F. GUERRERO, *El Magisterio Pontificio contemporáneo*. vol. I, págs. 631-680, BAC, Madrid 1992 y que sigue también la revista *Pastoral Litúrgica*, núm. 239 (1997) págs. 5-80.

Verbo en la línea del culto debido a la divinidad del Padre (24-28). El Verbo encarnado tributa como hombre y como cabeza de los hombres el honor que la criatura debe a su Creador. Toda la actividad de Cristo –la terrena y la que realiza en el cielo– no tiene otro fin. Este culto, inaugurado con la encarnación, el Hijo de Dios lo continúa en la sede de la eterna divinidad (26). La Iglesia, por su parte, en la liturgia, unida a Cristo, tributa también el verdadero culto al Padre, con el sacrificio eucarístico, con los sacramentos, con la oración (27-28).

Propiedades del culto cristiano –y como también del de Israel y de todo culto verdadero– son las de ser interno y externo (33-38). También aquí *Mediator Dei* depende y concuerda con la doctrina de santo Tomás (Cf. v. gr. 2-2, q. 83, a 12). *Mediator Dei* parte, pues, de lo que podríamos llamar contexto religioso común y lo aplica a la obra de Cristo y a la liturgia de la Iglesia. Las referencias de *Mediator Dei* al culto como obligación del hombre frente a su Creador son abundantes.

Es precisamente en este contexto de *culto* que aparece una de las célebres definiciones de liturgia –repetida, pero con significativos retoques en *Sacrosanctum Concilium*– con la que Pío XII quiso corregir a los que en la liturgia solo veían las ceremonias o leyes externas: “La liturgia, dice Pío XII, es el *culto* público que nuestro Redentor tributa al Padre como cabeza de la Iglesia y el que la sociedad de los fieles tributa a su Fundador y, por medio de él, al eterno Padre: es, diciéndolo brevemente, el completo *culto* público de la Cabeza y de sus miembros” (29).

En *Mediator Dei*, en cambio, las referencias y la relación entre liturgia e historia de la salvación no aparecen por lo menos “autónomamente”. Si se alude alguna vez al Antiguo Testamento es únicamente a manera de ejemplo de religiosidad común a todo hombre: también en la Antigua Ley se dieron preceptos rituales (22), porque los israelitas, como todo hombre, debían realizar el culto debido a Dios (20). Los ritos de Israel en todo caso se recuerdan para decir que eran sombra –no comienzo del camino– del culto que Cristo tributaría a Dios como hombre (23). En *Mediator Dei*, pues, como en la *Suma teológica* de Santo Tomás y en la mayoría de autores de tiempos del Papa Pacelli la liturgia se presenta únicamente como parte integrante de la virtud de la justicia para con el Creador.

3. La naturaleza de la liturgia según *Sacrosanctum Concilium*

Sacrosanctum Concilium al referirse a la naturaleza de la liturgia parte de un principio radicalmente diverso a *Mediator Dei*. La liturgia cristiana en la Constitución de liturgia del Vaticano II se presenta con entidad propia, no como simple parte de la virtud de la justicia, ni con un ropaje simplemente religioso; no se limita a ser el *culto* cristiano sin más. La liturgia se presenta integrada en la línea del mensaje judeo-cristiano y en el proceso dinámico de la revelación divina. La liturgia aparece como el *sacramento* o signo de la presencia de Cristo que culmina la historia de la salvación iniciada en la Antigua Alianza.

La descripción del ser de la liturgia se inicia, no con una contemplación religiosa de las relaciones de Dios con sus criaturas sino con la historia de la revelación de Dios a su pueblo. Dios, dice *Sacrosanctum Concilium*, que habló a *nuestros padres*, es decir, a los que iniciaron *nuestro* camino en el Antiguo Testamento, cuando llegó la plenitud de los tiempos, es decir cuando se perfeccionó la revelación iniciada en la ley y los profetas, envió a su Hijo y en Cristo se realizó la *plenitud* del culto divino que había comenzado en la antigua alianza. Nada aquí de realizar el culto que el hombre debe a Dios; aquí se trata de actualizar la historia santa iniciada por Dios con Israel y culminada en el tránsito pascual de Cristo.

La presencia de Cristo según *Sacrosanctum Concilium* no es por otra parte sólo cultural o sacerdotal sino también profética (en cuanto Cristo transmite la Palabra del Padre) y real (en cuanto inicia y es cabeza del nuevo pueblo de Dios). Por ello la liturgia que hace presente la obra de Cristo no puede limitarse a su sacerdocio. De aquí que la liturgia esencialmente tiene dos vertientes. Culto ciertamente, pero también profetismo o palabra. Cristo, en efecto, con su palabra primero *evangelizó*, luego con su tránsito pascual de este mundo al Padre realizó plenamente la reconciliación de los hombres con Dios (5). La liturgia sigue el mismo camino: anuncia la buena nueva (liturgia de la Palabra) y realiza, por las acciones sacramentales, el tránsito pascual de sus fieles (6).

Es interesante a este respecto comparar la afirmación de *Sacrosanctum Concilium* (7), tomada casi literalmente de *Mediator Dei*, (28), pero en la que se añade un significativo matiz que no aparece en el texto de Pío XII.

Mediator Dei afirma que Cristo está presente en la Iglesia a través del “augusto sacramento del altar, tanto en la persona del ministro como principalmente en las especies eucarísticas”(28); *Sacrosanctum Concilium*, repitiendo casi literalmente la afirmación de la Encíclica, añade que Cristo está presente también “en su palabra, pues cuando se lee en la Iglesia la Escritura, es él quien habla”(7).

4. Los tres facetas o aspectos de la Eucaristía según *Mediator Dei*

Mediator Dei presenta la Eucaristía sucesivamente bajo tres aspectos: como sacrificio (84-137), como sacramento (138-160) y como presencia real del Señor (161-171). Quien conozca, por poco que sea, los manuales de teología postridentinos (no así en la escolástica) recordará fácilmente como de esta forma acostumbraba a presentarse el tratado de Eucaristía en los manuales postridentinos. A través de los signos sacramentales, acostumbraban decir los teólogos y catequetas de hace unos años, Cristo, realmente presente en la Eucaristía, se entrega al Padre en sacrificio y a sus hermanos en sacramento.

Mediator Dei sigue el mismo esquema común de los teólogos de su tiempo, aunque es preciso decir que lo mejora en un detalle: jerarquiza mejor el orden de tratados situando la misa en el primer lugar, la comunión en el segundo y la presencia real en el tercero (los manuales acostumbraban a situar primero la presencia real del Señor, luego el sacrificio eucarístico y en tercer lugar la comunión). Para la mayoría de autores en la Eucaristía la raíz de todo era el hecho de que Cristo estuviera realmente presente y, a partir de esta realidad primordial, explicaban que el Señor se entregaba al Padre en sacrificio, a los fieles como alimento. *Mediator Dei*, influida seguramente por el movimiento litúrgico que empezaba ya a hacer notar su fuerza insistiendo en la primacía de la misa sobre el culto a la Eucaristía, en este punto concreto está más cercana a la escolástica –que partía de la *sacramentalidad* de la celebración del sacrificio– que a la teología común en tiempos de Pío XII que empezaba por el tratado de la transubstanciación.

5. El sacrificio eucarístico según *Mediator Dei*

Mediator Dei inicia su tratado sobre la Eucaristía presentándola como sacrificio y hace de este aspecto de la misa lo más central de su exposición. La misa la explica como sacrificio insistiendo sobre todo en que se da una verdadera víctima, en la real oblación de la misma y en el papel de oferentes. Todo ello se expone a la manera de los manuales de su tiempo. Repasar simplemente los títulos que encabezan cada uno de los apartados de esta segunda parte de la encíclica, evidencia como el aspecto de sacrificio –parangonado incluso con los sacrificios de las religiones– ocupa el lugar central. El sacrificio eucarístico se presenta en su relación con el sacrificio de la cruz: es un sacrificio propio y verdadero en el que hay una *inmolación* (incruenta); es un sacrificio externo, como lo pide la naturaleza del ser humano (85).

Para captar aún más la distancia que media entre la visión de Pío XII y la que se hará común a partir sobre todo del Vaticano II, es significativo subrayar como la cita que hace *Mediator Dei* del Tridentino sobre la institución de la misa (85) omite la parte en que Trento se refería a la institución de la Eucaristía, aludiendo a su carácter pascual (salida de Israel de Egipto) mientras en cambio recuerda la institución del sacerdocio y el ofrecimiento de la víctima³.

3 La cita completa del texto tridentino dice (el texto en cursiva falta en *Mediator Dei*: “En la última cena, en la noche en que se le traicionaba, para dejar a la Iglesia, su amada Esposa, un sacrificio visible –como la naturaleza de los hombres pide– que fuese representación del sacrificio cruento que había de llevarse a efecto en la cruz, y para que permaneciese su recuerdo hasta el fin de los siglos y se aplicase su virtud salvadora para remisión de nuestros pecados cotidianos... ofreció a Dios Padre su cuerpo y su sangre bajo las especies del pan y del vino, y las dio a los apóstoles, constituidos entonces sacerdotes del Nuevo Testamento, a fin de que bajo estas mismas especies, lo recibiesen, al mismo tiempo que les ordenaba, a ellos y a sus sucesores en el sacerdocio, que lo ofreciesen... *Después de celebrar la antigua Pascua, que la muchedumbre de los hijos de Israel inmolaba en memoria de la salida de Egipto, instituyó la nueva Pascua en la que él mismo debe ser inmolado, bajo signos visibles, en la iglesia, por medio de los sacerdotes, en memoria de su tránsito de este mundo al Padre, cuando por la efusión de su sangre nos redimió y nos sacó del poder de las tinieblas y nos trasladó a su reino.* (Sess. 22, c. 1).

La insistencia —la preocupación incluso— de Pío XII para explicar el carácter sacrificial de la Eucaristía se hace más patente aún por su esfuerzo en explicar el cómo la misa es verdadero sacrificio. Los teólogos de este tiempo estaban divididos en esta explicación, aunque todos ellos centraban la realidad sacrificial en la inmolación de la víctima. Suárez, por ejemplo, afirmaba que para que hubiera verdadero sacrificio no era necesaria la destrucción de la víctima sino que era suficiente que ésta sufriera una inmutación aunque fuera en sentido perfectivo: el pan y el vino quedaban sobrevalorados al convertirse en el cuerpo y la sangre del Señor (Disput. 75, 5, 5-6) y debido a esta mutación perfectiva en la misa se daba un verdadero sacrificio. Lugo y Franzelin afirmaban que la misa era verdadero sacrificio porque la humanidad de Cristo quedaba como reducida a un estado más débil: Cristo en la Eucaristía no podía mover sus miembros y con ello quedaba *sacrificado* (De Euchar. disp. 19, 5. 5). La mayoría de teólogos en tiempos de Pío XII habían abandonado estas explicaciones y se inclinaban por decir que la misa era verdadero sacrificio por el hecho de que la doble consagración de el pan y el vino *representaba* la muerte violenta del Señor. Esta última explicación, mejorada por Billot, (De Sacram. thes. 54) afirmaba que la misa era un propio y verdadero sacrificio porque en la consagración Cristo aparecía exteriormente como quien ha sufrido una muerte violenta ya que su cuerpo y su sangre aparecen en los signos sacramentales como si estuvieran separados. Esta manera de ver la sacrificialidad de la misa —la explicación de Billot— es la que hace propia la encíclica. La Eucaristía, pues, se la mira casi únicamente bajo una de sus vertientes, la del sacrificio centrado en la destrucción de la víctima. Santo Tomás por una parte (Cf. v.gr. 3 q. 73 a.4 ad 3), el Magisterio conciliar (Sac. Conc. 47) y posconciliar (Euch. Myst. 3) y los teólogos actuales ven la Eucaristía con un horizonte mucho más amplio: la misa es verdadero sacrificio, pero se trata de un sacrificio sacramental y, además, tiene otras vertientes aparte de la sacrificial (memorial, banquete pascual, acción de gracias, prefiguración escatológica, etc.). La Instrucción *Eucharisticum Mysterium* aludirá explícitamente a la doctrina eucarística de la *Mediator Dei* y la presenta como aún incompleta afirmando que otros documentos del Magisterio, estudios y movimientos eclesiales completan lo afirmado por la Encíclica (núms. 1-3).

6. La Eucaristía según *Sacrosanctum Concilium*

El cambio de visión operado en torno a la Eucaristía entre 1947 (*Mediator Dei*) y 1963 (*Sacrosanctum Concilium*) es profundo. No se trata ciertamente de una visión que substituya a la otra como si la primera fuera falsa y la segunda verdadera, pero sí del paso de una presentación que podríamos llamar parcial –porque se fija sólo en algunos aspectos– a otra que resulta mucho más *completa*. Por otra parte el cambio de perspectivas ni se debe únicamente al Vaticano II, ni termina con el mismo Concilio. Documentos del Magisterio posteriores al Vaticano II (la Instrucción *Eucharisticum Mystrium* especialmente o la IGMR que encabeza el Misal de Pablo VI) añaden nuevas e importantes facetas a la *Mediator Dei* e incluso a la doctrina conciliar. Aquí, y para ser fieles al título de nuestra aportación, vamos a limitarnos con todo a subrayar el cambio de enfoque de *Sacrosanctum Concilium* con respecto a *Mediator Dei*.

Mediator Dei, como hemos visto, presenta la Eucaristía con un esquema tripartito: Sacrificio, Comunión. Presencia real, insistiendo sobre todo en el carácter sacrificial de la misa, insistiendo especialmente en el cómo la misa es sacrificio; *Sacrosanctum Concilium*, en cambio, al referirse a la Eucaristía, ni parte de la noción común de sacrificio⁴, ni sigue el esquema tripartito de Sacrificio, Comunión y Presencia real. La Eucaristía se presenta con una entidad radicalmente propia, no con un ropaje prestado del concepto religioso de sacrificio. Abarca ciertamente la realidad sacrificial, pero incluye otros aspectos que la teología postridentina olvidaba o por lo menos subrayaba muy poco.

Mediator Dei empieza su exposición sobre la Eucaristía tratando de la naturaleza del *Sacrificio eucarístico* (84). *Sacrosanctum Concilium* ya desde el primer apartado titula la Eucaristía con varios nombres: *sacrificio*, *memorial*, *sacramento* y *convite* (47). Estamos, por tanto, bastante lejos ya de la visión de la Eucaristía–celebración centrada en el sacrificio. *Sacrosanctum Concilium*, olvidando por así decir, todo cuanto pudiera

4 Es un caso paralelo al que hemos encontrado ya al tratar de la naturaleza de la liturgia: *Mediator Dei* parte del concepto religioso de *culto* mientras que *Sacrosanctum Concilium* parte del progreso de la revelación.

significar explicación teológica de las diversas posibilidades del cómo se realizan en la Eucaristía las diversas facetas del sacramento –el cómo de la transubstanciación, por ejemplo, que tantas páginas llenó los libros de teología, o el cómo sobre todo del sacrificio que tanto preocupó a los teólogos e incluso a la *Mediator Dei* (86-89)– pasa a presentar la misma celebración y los modos de hacerla más expresiva.

Otro cambio de perspectiva importante que separa la teología de *Sacrosanctum Concilium* de *Mediator Dei* es la afirmación conciliar de que la liturgia de la Palabra, no menos que el banquete eucarístico, forma parte integrante de la misa (51-52). Desde hacía siglos las lecturas eran consideradas como elemento preparatorio o *Ante-misa*. Era precisamente de acuerdo con esta visión que la totalidad de moralistas estaban de acuerdo en decir que cumplía con la obligación grave de asistir a la misa dominical quien estaba presente en la celebración antes del ofertorio. El substrato teológico de *Sacrosanctum Concilium* está, pues, muy distante ya de las maneras limitadas de concebir la Eucaristía de *Mediator Dei*; en la encíclica no hay la más mínima referencia a la liturgia de la Palabra. En *Sacrosanctum Concilium* por el contrario se afirma sin ambages que la misa consta de dos partes: la liturgia de la Palabra y la Eucaristía (56).

El ámbito que nos hemos propuesto en este artículo no es la exposición de la doctrina eucarística tal como se describe en *Sacrosanctum Concilium* sino establecer simplemente la comparación de su teología eucarística con la de *Mediator Dei*. Por ello no entra aquí una reflexión amplia sobre todos aspectos de la teología eucarística conciliar; pero no queremos concluir la comparación de ambas teologías sin aludir a los apartados 4-5 de *Sacrosanctum Concilium* referidos a la economía sacramental de la que la Eucaristía es culminación. Si para *Mediator Dei* la Eucaristía parte de la realidad religiosa de *sacrificio* (85-93), en *Sacrosanctum Concilium* la Eucaristía actualiza la historia santa de la salvación tanto a través de la celebración de la Palabra como por medio de los signos sacramentales. La **Palabra**, en efecto, es una de las vertientes esenciales de la historia santa que luego pasa a la celebración eucarística. Dios, en efecto, que habló de diversas formas a los padres... llevó a plenitud su palabra cuando el Verbo se hizo carne (Cf. 5) y envía a su Iglesia a anunciar el evangelio (Cf. 6). Pues bien en la celebración eucarística la

Iglesia no deja nunca de leer cuanto a Cristo se refiere en toda la Escritura (6). La segunda vertiente del Verbo encarnado es la redención humana que Cristo realizó por el misterio pascual cuando con su muerte destruyó nuestra muerte y con su resurrección restauró la vida (5). Pues bien en la **Eucaristía** se actualiza también esta segunda acción de Jesús: él, que envió a sus apóstoles a realizar la obra de la salvación mediante el sacrificio, cuantas veces los fieles –en la celebración eucarística– comen la cena del Señor, ha querido que proclamaran su muerte hasta que vuelva... Desde entonces la Iglesia ha celebrado la Eucaristía en la cual se hace de nuevo presente la victoria y el triunfo de la muerte de Jesús (6).

7. El problema del sacerdocio de los fieles en la misa

Para distinguir mejor las diferencias de enfoque e incluso de contenido eucarístico entre *Mediator Dei* y *Sacrosanctum Concilium* conviene abordar en concreto la cuestión del sacerdocio ministerial y común *en el interior de la celebración litúrgica*. *Mediator Dei* trata el problema con una cierta extensión, *Sacrosanctum Concilium*, en cambio, apenas alude al mismo.

Empecemos recordando un dato conocido: el Nuevo Testamento no da nunca el nombre de sacerdote ni a los apóstoles ni a ninguna otra persona fuera de Cristo. Y si bien algunas *pocas veces* (1P 2, 9; 2, 4-5 y Ap passim) aparece el calificativo *sacerdotal* aplicado al pueblo cristiano, el sacerdocio de los fieles tiene referencia más bien a acciones *no litúrgicas* sino más bien morales⁵. Otro detalle importante: el vocablo *sacerdotal* aplicado al pueblo nunca aparece sólo sino que siempre va unido a otros adjetivos (linaje escogido, pueblo profético y real, etc.) lo que quita una cierta fuerza a la interpretación litúrgica del carácter *sacerdotal* del pueblo cristiano.

Por el bautismo el cristiano queda incorporado a Cristo que es ontológicamente sacerdote, profeta y rey, por ello el cristiano participa *de algún modo* de estas prerrogativas de Cristo. Pero una cosa es participar

5 Así interpreta también el vocablo *liturgia* san Pablo en Rm 12, 1.

de la cualidad sacerdotal de la cabeza, Cristo, otra ejercer de hecho el sacerdocio o mediación, ofreciendo en cualidad de sacerdote el sacrificio. Ofrecer el sacrificio es exclusivo del sacerdote o intermediario; unirse de corazón—e incluso con actos externos— a la acción sacerdotal corresponde a la asamblea que participa *como pueblo* y en bien de la cual *intercede el sacerdote*.

Si aplicamos esto al pueblo cristiano debemos decir que en la misa quien ofrece su Cuerpo y Sangre como sacrificio es Cristo (a través del *ministerio* del obispo o presbítero); los fieles se unen a la acción sacerdotal de Cristo y “se aprovechan”, por decirlo así del sacerdocio de Cristo. Si el sacerdocio es “mediación” el mediador debe actuar entre dos: Dios y la asamblea. Si toda la asamblea ejerciera *en la misa* el sacerdocio ¿en bien de quién se ejercería la mediación?

El pueblo cristiano es ciertamente pueblo sacerdotal; pero su sacerdocio lo ejerce más bien en su vida moral que en la liturgia en cuanto con sus obras buenas anuncia a los hombres las maravillas del que los llamó, y *por medio de su vida santa* (1 Pd 2, 9) se ofrece a sí mismo, como sacrificio vivo y agradable a Dios. De hecho tanto Rm 12, 1 como 1 P 2, 9 hablan del sacerdocio de los fieles en este sentido. Es cierto que también puede hablarse de un sacerdocio de los fieles en el interior de la celebración, pero en un sentido más bien débil y secundario. Lo principal de la participación del pueblo en la liturgia es contemplar y recibir *activamente* la acción sacerdotal de Cristo en favor suyo; secundariamente, como miembros del Cuerpo de Cristo que se entrega no sólo por la Iglesia sino también por el mundo entero, los fieles en la liturgia ejercen también un cierto sacerdocio en cuanto oran por el mundo (Cf. IGLH 7) especialmente en la oración universal (Cf. IGMR 45) en la que, si se hace como es correcto⁶, el pueblo “ejerce su oficio sacerdotal rogando por todos los hombres (IGMR, 45).

6 En el supuesto de que esta oración no se convierta, como pasa con frecuencia, en una serie de peticiones en favor de los mismos participante o de comentarios o peticiones en torno al mensaje proclamado en las lecturas del día (Cf. FARNÉS, *Oremos al Señor*, Introducción págs. 20-22).

8. Sacerdocio ministerial y sacerdocio común en *Mediator Dei*

A pesar de que en la encíclica no aparezcan en ninguno de los subtítulos las expresiones *sacerdocio común o sacerdocio ministerial*, con todo, esta temática aparece ampliamente tratada en *Mediator Dei*. El problema del sacerdocio de los fieles era uno de los temas más candentes, sobre todo en Alemania, en el momento de publicarse la Encíclica; por ello, sin duda, Pío XII lo desarrolla ampliamente y con claridad. Parece ser incluso que Pío XII escribe *Mediator Dei* fuertemente impresionado por un *Memorandum* de Mons. Groeber, arzobispo de Friburgo, inquieto por diversos movimientos –algunos, no todos– francamente erróneos, que por aquel entonces se divulgaban sobre todo por los países germánicos. Entre los errores que denunciaba el arzobispo Groeber figuraban *La interpretación falsa o exagerada de la doctrina del Cuerpo místico de Cristo* (Pío XII responde con la encíclica *Mystici Corporis*, escrito muy vecino en el tiempo y en la temática a *Mediator Dei*) y *La acentuación exagerada del sacerdocio universal en detrimento del sacerdocio ministerial* (Pío XII responde con nuestra Encíclica).

Hoy, a cincuenta años de distancia, debe decirse que esta parte de la encíclica es casi lo mejor del documento, que ni ha envejecido ni siquiera ha sido superada por *Sacrosanctum Concilium*. La Encíclica de Pío XII en este ámbito del sacerdocio (de Cristo, de los fieles y de los ministros) continúa siendo el documento más claro y más completo del Magisterio.

La Encíclica parte de un principio fundamental: en el Nuevo Testamento Cristo aparece como único sacerdote. Su sacerdocio es “representado” por sus ministros que “prestan a Cristo su lengua y le ofrecen su mano”⁷. Si se tiene presente, como hemos ya visto, que el sacerdote es el intermediario entre Dios y el pueblo en la celebración litúrgica –en la misa más en concreto– no puede concebirse otro sacerdote que no sea Cristo, que se hace visiblemente presente en su ministro. *En la misa* el pueblo más que sacerdote o intermediario es partícipe de los frutos de la Pascua del Señor. Por lo menos en sentido estricto *en la misa*, concretamente en su

7 Cita que la Encíclica toma de S. Juan Crisóstomo, In Ioann (hom. 86, 4)

parte más central (Plegaria eucarística), el pueblo no es sacerdote pues nadie es intermediario de sí mismo.

9. El Oficio Divino en *Mediator Dei*

La visión teológica que subyace en las enseñanzas de la Encíclica sobre el Oficio Divino, por una parte, es decir mirando al pasado del escrito, es eco de lo que ya se decía sobre la oración a mediados de nuestro siglo; por otra, mirando a los años que siguieron a la Encíclica, *Mediator Dei* es fuente del Magisterio eclesial posterior: de *Sacrosanctum Concilium* sobre todo, pero incluso algunas de las afirmaciones de IGLH que se limitan a repetir algunos conceptos –incluso frases enteras– que aparecen ya en el escrito de Pío XII. Un verdadero progreso en el conocimiento de lo que es y de lo que representa la oración eclesial no lo encontramos ciertamente en el paso de *Mediator Dei* a *Sacrosanctum Concilium* sino, en todo caso de *Sacrosanctum Concilium* a la Constitución Apostólica *Laudis Canticum* de Pablo VI y sobre todo a la IGLH que encabeza nuestra Liturgia de las horas.

En *Mediator Dei* el Oficio Divino se presenta, como ya hemos visto al hablar de la naturaleza de la liturgia en general, partiendo del deber que tiene el hombre de ejercitar la religión y el culto (172); luego se pasa, como en la exposición sobre la misa, a la presencia de Cristo en la plegaria de la Iglesia (179).

La encíclica presenta luego una breve síntesis de los avatares históricos del Oficio Divino (núms 174-176) –descripción que pasa casi literalmente a la IGLH 1-2– e intenta⁸ hacer una “descripción-definición” de lo que es la plegaria eclesial (177), descripción que pasa también a *Sacrosanctum Concilium* (84) y sólo llega a corregirse en la IGLH 20. El tratado sobre el Oficio Divino concluye con algunos consejos prácticos (devoción interior, 180 y participación del pueblo en las vísperas dominicales 184-190).

8 Decimos intencionadamente *intenta* porque, como diremos más adelante, una buena teología de la oración eclesial no puede aceptar lo que se dice en el n. 177 de la Encíclica.

10. La definición del Oficio Divino en *Mediator Dei*

Pensamos que el mayor defecto de *Mediator Dei* (177) que, por otra parte tiene repercusiones a través de *Sacrosanctum Concilium* (84), es la descripción que hace del Oficio Divino: “El Oficio divino es la oración del cuerpo místico de Jesucristo, que en nombre de todos los cristianos es ofrecida a Dios *por los sacerdotes y demás ministros de la Iglesia, y por los religiosos dedicados a este fin por institución de la misma Iglesia*”⁹. La oración de la Iglesia se presenta y se confunde aquí con oración de sólo unos pocos miembros de la misma, los clérigos y los monjes. Si fuera verdad... debería concluirse que se entra a formar parte de la Iglesia no por el bautismo sino por la ordenación o profesión.

El equívoco teológico de confundir oración de la Iglesia con oración de los clérigos y monjes viene desde antiguo. El mismo Santo Tomás presenta la oración litúrgica de esta manera. (Cf. S. Th. 2, 2, q. 83, a. 12). Con la misma visión aparece la oración eclesial en el Pontifical Romano de Clemente VIII: al final del rito de la consagración de vírgenes el obispo les entrega el breviario, como libro propio de su deputación para orar en nombre de la Iglesia, con estas palabras: “Recibe este libro (el breviario) para que empieces a rezar las horas canónicas y recites el oficio en nombre de la Iglesia” (Cf. Pont. Rom. editio princeps, Roma, 1595, pág. 230).

Este trasfondo teológico empobrecido que ve a los clérigos y monjes como sacerdotes *en sentido propio* —es decir, intercesores ante Dios en favor de la Iglesia— papel que corresponde únicamente a Cristo— no se corrige hasta la promulgación de la Liturgia de las horas de Pablo VI; en la IGLH que encabeza el primer volumen leemos explícitamente: “La liturgia de las horas, como las demás acciones litúrgicas, no es una acción privada sino que *pertenece a todo el cuerpo de la Iglesia*”(20). Con esta afirmación se recupera finalmente la visión propia y original de la plegaría de la Iglesia tal como se vivía en la antigua tradición que se perdió en la Edad Media.

9 En *Sacrosanctum Concilium* esta descripción se halla en el número 84.

11. Los salmos en el Oficio

Mediator Dei representa sin duda alguna uno de los más importantes pasos históricos en la recuperación del significado de la liturgia en la vida cristiana, el punto final de los largos siglos en que la liturgia venía considerándose como un simple conjunto de leyes o ceremonias o como la parte meramente externa del culto divino. Pero en su trasfondo teológico, como hemos subrayado repetidas veces, *Mediator Dei* apenas sobrepasa la visión de la liturgia como culto tributado a Dios, por Cristo ciertamente con su Iglesia, pero no tanto como culminación de la revelación que arranca del Antiguo Testamento y culmina en la Pascua del Señor. En la superación de la liturgia como simples ceremonias para ver en ella la presencia y acción de Cristo está el valor de la Encíclica; en el trasfondo más religioso que radicalmente nuevo y cristiano vemos su mayor deficiencia o limitación.

Aduzcamos para terminar un simple ejemplo: la comparación de cómo ve nuestra Encíclica la salmodia del Oficio y cómo la contempla, a treinta años de distancia, la IGLH del Oficio Divino promulgado por Pablo VI. *Mediator Dei* contempla los salmos en su vertiente religiosa sobre todo, como oración, como santificación del tiempo, como profecía incluso de Cristo, el futuro liberador (183). Para Pío XII los salmos constituyen “la parte más importante del Oficio Divino” (182). La liturgia de las Horas de Pablo VI nos lleva por otros caminos de mayor plenitud cristiana: las riquezas del salterio las sitúa sobre todo en el dinamismo de la revelación judeo-cristiana progresiva. Para Pablo VI los salmos tienen ciertamente gran valor religioso, son “cánticos insignes, inspirados por el Espíritu Santo, y que tienen la virtud de elevar hacia Dios la mente de los hombres; pero los salmos en la liturgia cristiana son sólo un peldaño, necesario sin duda para una auténtica plegaria cristiana porque han sido queridos por Dios, pero peldaño con todo. “Los salmos –dirá la Liturgia de las horas de Pablo VI– no son más que una sombra de aquella plenitud que se reveló en Cristo Jesús y de la que recibe su fuerza la oración de la Iglesia” (IGLH 100-101). Por ello precisamente la Liturgia de las horas de Pablo VI ha restituido en sus horas principales –Laudes y Vísperas– el Padre nuestro como culminación de la salmodia.

Además el valor más alto de los salmos en el Oficio no estriba en su gran espiritualidad, ni tan solo sólo en que “significan de antemano las virtudes de Cristo en su vida terrena y en su gloria eterna (183) sino que son la misma voz o plegaria de Cristo, más amable que la plegaria de cualquier otro hombre e incluso más agradable ante la presencia del Padre que la voz del mismo cuerpo de la Iglesia (IGLH, 108). Es cierto que *Mediator Dei* puso ya el principio general de que en la liturgia Cristo tributa al Padre un culto perfecto (29); pero esta afirmación allí se situaba más bien con referencia a la misa y a las acciones sacramentales. Aplicarlo también a los salmos es un verdadero progreso teológico recuperado por *Sacrosanctum Concilium*. A *Mediator Dei* le corresponde haber abierto el camino; al Vaticano II y a Pablo VI haber progresado en el mismo. A *Mediator Dei* haber devuelto a la liturgia un trasfondo teológico, que supera el ámbito meramente “ceremonial”, al Vaticano el haberla situado en el dinamismo de la Revelación y de la Historia santa.

PEDRO FARNÉS
(Barcelona)