

**ELEMENTOS DE LA COMUNICACIÓN HUMANA EN LA
COMUNICACIÓN LITÚRGICA.
UNA APROXIMACIÓN TEOLÓGICO-PASTORAL**

Fr. JAVIER CONCEPCIÓN ABANTO SILVA, O.P.

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA –UPB-
CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO –CELAM-
INSTITUTO TEOLÓGICO-PASTORAL PARA AMÉRICA LATINA -ITEPAL-
BOGOTÁ D.C.**

2004

**ELEMENTOS DE LA COMUNICACIÓN HUMANA EN LA
COMUNICACIÓN LITÚRGICA.
UNA APROXIMACIÓN TEOLÓGICO-PASTORAL**

JAVIER CONCEPCIÓN ABANO SILVA

**Trabajo de grado para optar por el título de
Licenciado en Teología con énfasis en Comunicación Social.**

Director
LUIS ÁLVARO CADAVID DUQUE, Pbro.
Doctor en Teología

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA -UPB-
CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO -CELAM-
INSTITUTO TEOLÓGICO-PASTORAL PARA AMÉRICA LATINA -ITEPAL-
BOGOTÁ D.C.
2004**

Nota de aceptación

Presidente del jurado

Jurado

Jurado

Bogotá, D.C., 12 de octubre de 2004.

**Al comunicador, por excelencia, Dios Trino
Revelado en Jesucristo.**

**A mis hermanos de la
Provincia Dominicana
San Juan Bautista del Perú.**

**A mis padres, hermanos y amigos,
siempre presentes con su apoyo y amor incondicionales.**

AGRADECIMIENTOS

Con inmensa gratitud a la Orden de Predicadores. A mi Provincia madre San Juan Bautista del Perú; en particular a su prior Provincial, el P. Lino Dolan Kelly, O. P. por su confianza y apoyo en todo momento de mi vida religiosa, especialmente en la formación intelectual. A mis hermanos de la Provincia de San Luis Bertrán de Colombia, en particular a mi comunidad del Convento San José de Bogotá, quienes con su hospitalidad y testimonio han sido y serán hermanos y amigos.

Cómo no agradecer al Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM); al Instituto Teológico pastoral para América Latina (ITEPAL) y a la Universidad Pontificia Bolivariana (UPB). De manera particular a los directivos, profesores y trabajadores que con su ejemplo y entrega han aportado a mi vida.

Mi gratitud al Pbro. Álvaro Cadavid Duque, Doctor en Teología, por su amistad, por la sutileza de sus observaciones, por la exigencia en la orientación y asesoría de esta investigación.

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN.....	1
LA COMUNICACIÓN HUMANA EN LA COMUNICACIÓN LITÚRGICA.....	5
1.1 INTRODUCCIÓN.....	5
1.2 LA COMUNICACIÓN, DIMENSON ESENCIAL DEL SER HUMANO.....	6
1.3 ¿UN PROCESO HACIA LA COMUNICACIÓN HUMANA?.....	9
1.3.1 La información.....	11
1.3.2 ¿Qué es y cómo debe ser la comunicación?.....	14
1.3.3 Ciencias afines a la “comunicación”.....	17
1.4 FUNDAMENTACIÓN TEOLÓGICA DE LA COMUNICACIÓN HUMANA.....	20
1.4.1 La comunicación pedagógica del Padre.....	22
1.4.2 La plenitud de la comunicación en el Hijo.....	26
1.4.3 La comunicación actual de Dios por medio del Espíritu Santo.....	29
1.5 ELEMENTOS DE LA COMUNICACIÓN HUMANA APLICADOS A LA CELEBRACIÓN LITÚRGICA.....	32
1.5.1 El emisor y el receptor deben estar motivados.....	33
1.5.2 La codificación y la decodificación deben ser correctas.....	34
1.5.3 Debe haber una verdadera interacción (Feed-back).....	35
1.5.4 Debe darse apertura a lo real.....	37
1.6 EL PROCESO DE LA COMUNICACIÓN EN LA LITURGIA.....	40
1.6.1 El comunicador.....	40
1.6.2 El receptor.....	51
1.7 FORMAS DE COMUNICACIÓN LITÚRGICA.....	58
1.7.1 Recíproca y unilateral.....	58
1.7.2 La comunicación interpersonal.....	59

1.7.3 La comunicación colectiva.....	59
1.7.4 La comunicación indirecta.....	59
1.7.5 La comunicación horizontal.....	60
1.7.6 La comunicación vertical.....	60
1.7.7 La comunicación sonora y visual.....	60
1. 8 BARRERAS DE LA COMUNICACIÓN.....	61
1.8.1 Barreras personales.....	61
1.8.2 Barreras físicas.....	62
1.8.3 Barreras semánticas.....	62
1.9 SÍNTESIS CONCLUSIVA.....	63
2. LA COMUNICACIÓN SONORA EN LA CELEBRACIÓN LITÚRGICA.....	69
2.1 INTRODUCCIÓN.....	69
2.2 EL LENGUAJE LITÚRGICO.....	70
2.2.1 ¿La lengua litúrgica no significa más que estatismo comunicativo?.....	72
2.2.2 ¿La lengua litúrgica no comunica más que palabras mágicas?.....	76
2.2.3 Funciones del lenguaje.....	81
2.3 LA PALABRA ES ESENCIAL A LA COMUNICACIÓN LITÚRGICA.....	84
2.3.1 La palabra.....	84
2.3.2 La Palabra es comunicación.....	86
2.3.3 La Palabra convoca.....	92
2.3.4 La Palabra es eficaz.....	93
2.3.5 La Palabra es celebrada.....	96
2.4 LA COMUNICACIÓN ES ESENCIAL AL ANUNCIO DE LA PALABRA EN LA CELEBRACIÓN LITÚRGICA.....	100
2.4.1 La comunicación es esencial a la predicación litúrgica (La homilía).....	100
2.4.2 La comunicación de la música y el canto en la celebración litúrgica.....	117
2.4.3 El silencio como celebración de la comunicación litúrgica.....	125
2.5 SÍNTESIS CONCLUSIVA.....	131
3. CONCLUSIONES.....	137
BIBLIOGRAFÍA.....	142

SIGLAS Y ABREVIATURAS

CEC	Catecismo de la Iglesia Católica.
CELAM	Consejo Episcopal Latinoamericano.
DECOS	Departamento de Comunicación Social.
DV	Concilio Vaticano II. Constitución Dogmática “Dei Verbum”.
EA	Exhortación Apostólica Postsinodal “Ecclesia in América”.
EN	“Evangelii Nuntiandi”: Exhortación apostólica del Papa Pablo VI.
GS	Concilio Vaticano II. Constitución Pastoral “Gaudium Spes”.
IGMR	Instrucción General del Misal Romano.
LG	Concilio Vaticano II. Constitución Dogmática “Lumen Gentium”.
MS	Instrucción “Músicam Sacram” del Papa Pablo VI.
OLM	Ordo Lectionum Missae.
PO	Concilio Vaticano II. Decreto “Presbyterorum Ordinis”.
RMi	“Redemptoris Missio”: Carta Encíclica del Papa Juan Pablo II.
SC	Concilio Vaticano II. Constitución “Sacrosanctum Concilium”.
UR	Concilio Vaticano II. Decreto “Unitatis Redintegratio”.

RESUMEN

Hablar de la liturgia como acto de comunicación es ir al mismo misterio de la Revelación trinitaria y también a escudriñar en la comunicación humana. Por eso, este trabajo se propone investigar los elementos de la comunicación humana como esenciales a la celebración litúrgica.

Para lograr tal cometido, primero, se estudia la comunicación humana y sus procesos, luego se los aplica a la liturgia. Pero vista desde la teología, la comunicación humana tiene su fundamento en la comunicación trinitaria, y las dos coinciden en que una auténtica comunicación lleva a la comunión consigo mismo, con los demás y con Dios.

Segundo, se profundiza en la comunicación sonora que tiene como objetivo estudiar los signos lingüísticos en la liturgia. Estos son la palabra, la homilía, el canto, la música y el silencio. Todos ellos se fundamentan en la Palabra hecha carne, en Jesucristo. Por este motivo, se afirma que Jesucristo es esencial a la comunicación litúrgica y que la comunicación humana es esencial a la comunicación de la Palabra en la celebración litúrgica.

En consecuencia, los elementos de la comunicación humana son esenciales a la celebración litúrgica porque llevan a la comunión consigo mismo, con los demás y con Dios. Es decir, cada acto litúrgico es un acto de comunicación y un acto de comunicación litúrgica es un acto de comunión.

INTRODUCCIÓN

El interés por la comunicación humana aplicada a la celebración litúrgica nace por vocación de comunicador y misión de predicador que me acompañan en los pocos años de vida religiosa. Ha sido una experiencia existencial, teológica, pastoral que en ciertos momentos se ha hecho más patente y sugestiva y me ha impulsado a buscar un camino de estudio y reflexión en orden a su comprensión desde una perspectiva comunicativa-litúrgica.

La comunicación en la iglesia es aceptada totalmente, pero los estudios se orientan, en su mayoría, a la dimensión moral de los medios de comunicación social. Todavía no existe una teología de la comunicación desarrollada; dicha carencia es causa de que se perciba a la ciencia de la comunicación como desligada de la iglesia y de la reflexión teológica. No basta usar los medios de comunicación social para difundir el mensaje cristiano, sino que conviene integrar el mensaje mismo en esta “nueva cultura” creada por la comunicación moderna. Cultura que paradójicamente, cada vez, está menos comunicada. Y no sólo es una sociedad en crisis de la comunicación, sino también de modelos. ¿Acaso, Jesucristo no es auténtico modelo de comunicación?

De esta crisis comunicativa no está exento el culto cristiano. ¿Qué comunican nuestras celebraciones litúrgicas, sus ministros, los espacios? ¿La comunicación en la liturgia se reduce sólo a usar los medios técnicos de sonido? Muchas de nuestras celebraciones litúrgicas se tornan rutinarias, estáticas, la participación se reduce a la intervención de algún fiel; algunos ministros improvisan celebración, homilía, preces, Plegaria Eucarística,... ¿Acaso no es necesario comunicarnos con Dios para hablar de Dios?

Pero el interés por la comunicación litúrgica es también por su relevancia teológica. La comunicación es imprescindible en la vida del hombre, por su misma dinámica aporta a la sociedad valores (sociales, éticos, culturales e idiosincrásicos) que encaminan a la comunión; expresa una experiencia de fe. Por este motivo, la comunicación es un terreno abonado y privilegiado y a la vez una oportunidad y un reto para su vivencia en la celebración litúrgica. De esta manera, parece claro que si la teología, como reflexión crítica “sobre” y “desde” la fe del pueblo y como ministerio específico de la iglesia, quiere dar muestras de relevancia y utilidad del estudio de la comunicación humana, -como lugar teológico, como signo de los tiempos- ha de ocuparse de sus teorías, de sus procesos y de su autenticidad en las celebraciones litúrgicas.

Entonces, la relevancia teológica de la comunicación exige de los teólogos su interpretación, valoración crítica y acompañamiento lúcido, respetuoso y constante. Así, el discernimiento crítico puede ser indispensable en la pastoral sacramental como elemento articulador y clarificador del sentido de la comunicación divina y humana en la liturgia. Este esfuerzo nos ayudará a evitar posiciones extremas de una liturgia muy pintoresca y con el corazón vacío, por una parte, y por otra, de una liturgia poco participativa, estática, mágica, o sea, comunicativa.

Esta investigación teológica responde, también, al grito pastoral del Concilio Vaticano II respecto a la participación litúrgica (SC 14; 30), por no hablar del “vacío teológico” del decreto conciliar *Inter Mirifica* respecto a la teología de la comunicación; responde también al mundo de la comunicación como uno de los modernos areópagos que deben ser evangelizados (*Redemptoris Missio* 37), al clamor de la Instrucción pastoral *Communio et Progressio*, de las publicaciones del Celam y de otros escritos.

La presente investigación expresa estas preocupaciones y trata de esclarecer en qué sentido la comunicación, tanto la divina como la humana, es esencial en la celebración litúrgica. Por eso nuestra hipótesis es que *los elementos de la comunicación humana son esenciales a la celebración litúrgica*. Se trata de ofrecer algunos criterios para que la comunicación humana en la liturgia sea una auténtica experiencia de fe y de comunión. Aclaremos que no

nos ocupamos de los medios de comunicación (o información) social en la liturgia, sino de la comunicación sonora aplicada a la celebración litúrgica.

Para verificar nuestra hipótesis nos trazamos dos objetivos. Primero, mostrar la comunicación, inherente al hombre, como elemento necesario para buscar la comunión consigo mismo, con los demás y con Dios. Segundo, realizar un estudio antropológico de los signos lingüísticos en su dimensión comunicativa sonora aplicados a la liturgia.

Esta investigación se divide en dos capítulos, perfectamente diferenciados y estrechamente vinculados entre sí.

El primer capítulo, coherente con el primero objetivo, busca aproximarse a la dimensión comunicativa del hombre y a una definición de comunicación ayudada por las ciencias afines como la psicología, la sociología, la lingüística. Pero nosotros hablamos de una comunicación humana y también divina. Los aportes de la ciencia son útiles para la comunicación en una comunidad, mas no para hablar del más allá. El más allá es tratado por la teología que es la fundamentación del proceso de comunicación divina, como Padre, Hijo y Espíritu Santo, imprescindible y actual en la celebración litúrgica. Luego presentamos los criterios para una auténtica comunicación humana. Una vez que tenemos el fundamento teológico y científico podemos darle su aplicación pastoral. Esta aplicación está mostrada en el proceso de comunicación en la celebración litúrgica. La liturgia como comunicación es un torrente de palabras, señales, gestos, signos y símbolos que representa una comunicación integral. Sin duda, esta comunicación integral causa, más que obstáculos, oportunidades para desarrollar una auténtica comunicación en la celebración litúrgica.

En el segundo capítulo, acorde con nuestro segundo objetivo, abordamos propiamente la comunicación sonora. En la comunicación sonora es fuente de comunicación la Palabra que ilumina y fundamenta a la homilía, al canto, a la música, y al silencio litúrgicos. Todos los anteriores elementos podrían ser llamados el lenguaje sonoro en la liturgia, el mismo que envuelve la Palabra de Dios en palabra de hombres. Pero este lenguaje sonoro tomado

globalmente es el lenguaje litúrgico, y no podemos prescindir de él, de sus peligros y de sus funciones. Por este motivo, en primer lugar tratamos el lenguaje litúrgico desde un criterio comunicativo. Luego, estudiamos la Palabra, en dos sentidos acordes con la comunicación; primero, la Palabra como esencial a la comunicación litúrgica y, segundo, la comunicación como esencial a la transmisión de tal Palabra, ya sea en la homilía, en el canto y en la música, e inclusive, como fuente de encuentro, en el silencio.

No se trata de un estudio puramente científico ni totalmente pastoral. Se intenta reflexionar teológicamente, dentro del contexto de la comunicación y la liturgia. Tampoco se trata de asumir una actitud pesimista o de tomar la postura de juez y calificador de la dimensión comunicativa en las celebraciones litúrgicas, sino más bien de un acercamiento al proceso comunicativo en la liturgia, a sus expresiones sonoras con una actitud de testigo, desde una perspectiva teológica, ya que la teología se mueve siempre en el ámbito de la fe y del testimonio directo (ver Jn 21,24; Lc 1,1-4), en el proceso dialéctico en que la experiencia de la fe y la inteligencia de la fe se sostienen y fecundan mutuamente.

La metodología usada nos ha exigido un esfuerzo de aproximación a la ciencia de la comunicación para conocer sus procesos y sus criterios de autenticidad comunicativa. No obstante, la falta de material bibliográfico, nos ha permitido desentrañar sus contenidos significativos para ser aplicados a la celebración litúrgica. De igual manera en la perspectiva teológica carecemos de bibliografía en español y de escritos que traten directamente el tema, pero escudriñando artículos y libros hemos podido encontrar los elementos que sistematizan la presente investigación.

En realidad, la comunicación abarcaría la dimensión sonora y la visual. Pero, nosotros, dada la amplitud de los temas, sólo nos ocupamos de la comunicación sonora aplicada a la liturgia. La visual es un tema importante, hermoso y amplio, con muchos aportes para la pastoral sacramental, pero podría ser tema de otra u otras tesis. Por eso, es preferible que nos lancemos a buscar los objetivos trazados, respecto a la comunicación sonora como esencial a la celebración litúrgica, en la presente investigación.

1. LA COMUNICACIÓN HUMANA EN LA COMUNICACIÓN LITÚRGICA

1.1 INTRODUCCIÓN

En este trabajo queremos investigar de qué manera el hecho de la comunicación es esencial a la celebración litúrgica; por ello, nos preguntamos ¿Nuestras celebraciones litúrgicas son un acto de comunicación? ¿Funciona la comunicación en nuestras celebraciones litúrgicas?¹

Nuestro primer objetivo es demostrar que la comunicación es inherente al hombre como elemento necesario para buscar la comunión consigo mismo, con los demás y con Dios.

Creemos que la relación entre la comunicación humana y la comunión litúrgica no es un “matrimonio forzado”, sino complementario. Consideramos a la comunicación como fundamental a la vida de la comunidad, por ello, buscamos llegar a tener pinceladas de qué es o cómo debe ser la comunicación. Es decir, debemos saber diferenciarla de la información; además, aunque nuestra reflexión sea desde la “teología incipiente de la comunicación”², no podemos desintegrar la psicología, la sociología y la lingüística como ciencias que estudian a un grupo o comunidad.

En la base de la eficacia sobrenatural de la liturgia existe una clave humana: los datos de la ciencia de la comunicación. Es decir, la comunicación es esencial a la liturgia, pero ¿De qué manera lo es? Por este motivo, presentamos los fundamentos teológicos de la comunicación humana y también sus criterios, para que los signos comunicativos de Dios

¹ ALDAZÁBAL, José. ¿Funciona la “comunicación” en nuestras celebraciones litúrgicas? En: Phase. Barcelona. Año 18, nº 107 (Sep.-Oct. 1978); p. 459.

² MARTÍNEZ DIEZ, Felicísimo. Teología de la comunicación. Madrid: BAC, 1994. p. 38ss.

puedan ser descodificables y por tanto comprensibles en la celebración litúrgica y en la comunidad; comunidad entendida como asamblea litúrgica.

En seguida, también, pensamos que la comunicación tiene un proceso, el cual puede ser aplicado ampliamente a la celebración litúrgica. En esta misma celebración se pueden experimentar los tipos de la comunicación humana; una manera complicada, pero útil para detectar el desafío antiguo y siempre nuevo de comunicarse en los actos litúrgicos.

Por último, presentamos a modo de prevención, las barreras o ruidos de la comunicación aplicados totalmente a la celebración litúrgica.

1. 2 LA COMUNICACIÓN, DIMENSIÓN ESENCIAL DEL SER HUMANO

La comunicación existe desde el comienzo de la historia humana, desde que el hombre se interroga, trata de explicarse y descodificar la realidad que le circunda comenzando por sí mismo³. Es un hecho indiscutible que el hombre por vivir en la sociedad necesita comunicarse. Es más, experimenta la comunicación en todas sus actividades. Para ello utiliza instrumentos o formas como los gestos, la entonación de una frase, una danza, una fotografía, un signo, una canción, entre otras formas. Pues, la vida de cualquier sociedad no es más que el intercambio recíproco de signos que tienen como sustrato significativo el sentido que la comunidad usuaria le haya asignado a esos medios o instrumentos de comunicación. De ahí que para una buena comunicación, es necesario el conocimiento de las formas o signos que se van a utilizar, como lo veremos más adelante.

³ Ver CASTRO, Carmen Luisa. Epistemología de la comunicación. Bogotá: Facultad de ciencias sociales y humanas, Universidad a Distancia, 1996. p. 6-11. DIEZ PRESA, Macario. La comunicación, dimensión existencial del ser humano. En: Vida religiosa. Madrid. Vol. 78, nº 3, (May. 1995); p. 164-172.

De esta manera, el modo auténtico de la vida humana es la comunicación, es la posibilidad suprema. La comunicación forma, con el yo mismo y mi historia, uno de los tres componentes de mi existencia. Si la existencia tiene una posibilidad empírica de ser (yo soy igual que cualquier hombre) y una posibilidad libre, autogestionada, de ser (yo soy persona), la comunicación es también empírica y existencial. La comunicación empírica no es aún comprometida, en ella no me arriesgo a la comunicación existencial auténtica. La comunicación existencial ocurre entre dos iguales, comprometidos, que no son sustituibles por nadie: cada uno crea mutuamente al otro. Hay comunicación existencial si yo, libremente, soy yo mismo, cuando el otro quiere ser él mismo. Es llegar a sí mismo con el otro. Es un riesgo trascendente que me vincula al otro en el ser, me amplía los límites del ser⁴.

En este sentido, existimos para comunicarnos con el otro; por ello, la comunicación sólo es posible, desde la presencia disponible del yo hacia el otro*; esta apertura es una experiencia fundamental de la persona, la cual no se anula ni se aliena, sino que enriquece su ser, se crea en ella, por tanto, crece la persona y la comunidad. Sin embargo, la comunicación como dimensión existencial no sólo se da con que existan un “yo” y el “otro”, también se necesita crecer en la comunión, en el amor, no como necesidad del ser amado, sino como mutua expresión sin reservas y libre de aparentar o parecer. Este encuentro entre el yo y el tú sale desde lo más íntimo del hombre, nace de una hondura esencial y se abre a la presencia, al conocimiento y a Dios.

Entonces, la comunicación es un encuentro desde la experiencia y lo trascendental del hombre; él sale de su soledad para encontrarse con el otro (entre iguales), se hace disponible sin dejar de ser persona, y se abre a la presencia de Dios. Es decir, el hombre en su dimensión existencial necesita de sí mismo, del otro y de Dios (yo, tú, Dios). En esta

⁴ Ver FERNÁNDEZ-MONTES, J. Comunicación. En: MORENO VILLA, Mariano. Diccionario del pensamiento contemporáneo. Madrid: San Pablo, 1997. p. 205.

* Los principales autores de la comunicación como *apertura al otro* son: S. Kierkegaard, Gabriel Marcel, M. Scheler, Martín Buber, F. Ebner y D. Von Hildebrand. La comunicación como dificultad o imposibilidad: M. Heidegger y Sastre; La comunicación como posibilidad: K. Jaspers. Ver en: FERNÁNDEZ-MONTES, J. Comunicación. En: MORENO VILLA, Op. Cit., p. 204-208.

trilogía, el hombre necesita la fe, la apertura al misterio y también la existencia de una comunidad de personas, que se dirigen a Dios.

Si la comunicación es una dimensión existencial del ser humano y, por tanto, imprescindible en todos los actos de su vida⁵, entonces el rito o celebración litúrgica no es una excepción. Es decir, uno de esos actos vitales del hombre es ser religioso, y ésta dimensión implica un rito sagrado, el cual, para nosotros católicos se da en el contexto de la celebración litúrgica que no puede ser de otra forma sino eclesial -comunitaria (ver SC 26-27). En consecuencia, el hombre como ser en relación, dialogal, es también por excelencia ser litúrgico y comunicativo.

De esta manera, la comunicación es existencial y trascendente, se realiza en un acto litúrgico. Es un rito existencial que la comunicación esté presente en la vida del hombre, pero también es trascendental que el hombre en la comunicación descubra el sentido de su vida. Una vida que encuentra “la cumbre y fuente” en la liturgia (SC 10). En consecuencia, la comunicación es dimensión esencial del hombre en tanto trasciende y apunta a una vida comunicada por Dios, porque sólo él da sentido a su existencia.

Un ejemplo de este deseo de la vida de Dios está expresado por el Evangelio según San Juan, en un lenguaje de imágenes y símbolos trascendentes: el agua, el fuego, la luz, el viento, el aliento, el día, la noche⁶. Es el lenguaje de Jesús enviado por el Padre para comunicar al mundo la vida que ha recibido en plenitud, haciéndonos nacer a la vida divina (ver Jn 1,18) y proclamándose como el sentido de nuestra vida, “si alguno tiene sed, venga a mí y beba...” (Jn 7,37). Es decir, quien se encuentra con Cristo experimenta la dimensión existencial y trascendental de su vida, ésta no tendrá sentido más que en la auténtica comunicación y comunión con él.

⁵ Ver DIEZ PRESA, Macario. La comunicación, dimensión existencial del ser humano. En: Vida religiosa. Madrid. v. 78, nº 3, (May. 1995); p. 165.

⁶ Ver LECLREC, Éloi. El maestro del deseo. Una lectura del evangelio de Juan. Madrid: PPC, 1999. p. 16. FILIPPI, Mario. Los símbolos bíblicos del agua y del fuego. En: Didascalía. Rosario. Año 19, nº 8 (Oct. 1966); p. 462-468.

Así, la comunicación y la liturgia son dimensiones antropológicas esenciales para emprender el camino hacia la comunión. Esta comunión tiene lugar en un acto litúrgico, principalmente en la eucaristía (ver SC 2; 10). Sin embargo en este camino hay tejidos invisibles de intercomunicación que, como dimensión existencial, necesitan ser tratados de manera detallada.

1.3 ¿UN PROCESO HACIA LA COMUNICACIÓN HUMANA?

Gracias al proceso de la comunicación transmitimos informaciones, sentimientos, pensamientos, y todo aquello que puede ser transmitido. Este proceso se lleva a cabo durante un lapso de tiempo e implica acciones sucesivas y concatenadas. Se necesita de varios elementos y tiempo suficientes para que ella, en efecto, se realice.

Sin embargo, debemos precisar: ¿a qué proceso de comunicación nos estamos refiriendo? Pues existen varios modelos del proceso de comunicación*, la mayoría coinciden en los mismos componentes, éstos se determinan con las siguientes preguntas**: ¿Quién

* La mayoría de modelos son similares al de Aristóteles, aún cuando más complejos. Uno de los modelos más utilizados ha sido el desarrollado en 1947 por el matemático Claude Shannon y el ingeniero Warren Weaver, (Emisor; Transmisor; Señal; Receptor; Destino) pero que no se refería a la comunicación humana, sino a la que se realizaba en los teléfonos, pues ellos eran expertos de la compañía Bell Telephonics. Otros estudiosos vieron que el modelo podía ser útil para la comunicación humana. Wilbur Schramm en sus modelos se refiere a las comunicaciones interpersonales, definiendo el esquema anterior y dotándole de los llamados campos de experiencia y de la "tuba"(técnico). Otros modelos: los de Westley y Mac Lean, Fearing y Johnson. Son similares, se diferencian sólo en la terminología y los enfoques al respecto. Ver: FERNÁNDEZ COLLADO, Carlos. La comunicación humana, ciencia social. Bogotá: Mc Graw Hill, 1995. p. 4, 10-16. También ver: A. A. "El modelo del proceso de la comunicación", en: <http://www.internacional.edu.ec/academica/informatica/creatividad/uide-virtual-books/book02/CAP%C3%8DTULO%202/Un%20Modelo%20del%20Proceso.htm> (Consulta: 15 Ene. 2004).

** Estas preguntas las plantea Harold Lasswell, sigue el esquema, les cambia los nombres –no las funciones-: Quién - Dice qué - A quién - A través de qué - Con qué efectos. Ibid.
Harold Lasswell: Cientista político estadounidense, se doctoró en la Universidad de Chicago. Trabajó en la Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos (1940-1945), como jefe de la División Experimental para el Estudio de las Comunicaciones en Tiempo de Guerra. Su interés por la propaganda política lo llevó a preocuparse por los fenómenos de la comunicación. Luchó por desarrollar la investigación en comunicación

comunica? El emisor; ¿Qué comunica? El mensaje; ¿A quién comunica? Al receptor; ¿Cómo comunica? Utilizando un código. Son elementos necesarios para la comunicación pero tienen un problema⁷.

Este modelo de proceso fue originado por Shannon y Weaver, luego fue adaptado para estudiar el fenómeno de la comunicación humana⁸. En este modelo, se entiende la comunicación como un proceso de emitir o transmitir un mensaje entre un emisor y un receptor a través de un medio que necesita de un código común a ambos. Si quisiéramos aplicar, este proceso, a la liturgia, tendríamos como resultado algo parecido al siguiente ejemplo: el ministro celebrante no diría “El Señor esté con vosotros”, sino “Les informo que el Señor está con vosotros”, pero hasta acá no habría problema porque tampoco decimos “les comunico que el Señor está con vosotros”; éste se presenta en la interrelación, cuando la asamblea receptora no responde y sólo es pasiva, tal actitud daría a la celebración litúrgica el carácter de un evento meramente social y a la asamblea un tono de asistentes o espectadores. En consecuencia, la comunicación, definida como un proceso es considerada incompleta y errónea.

- Es un proceso incompleto de la comunicación, porque el modelo de Shannon – Weaver sirve para acceder a un primer análisis, pero no es en sí el proceso completo; sería quedarse en una comprensión superficial y difusionista*. Si el emisor es una fuente de datos, entonces estamos hablando de información. En un proceso completo, los elementos comunicativos están en permanente movimiento, generando nuevas formas de interacción y

e influyó para poner en marcha la institucionalización de esos estudios. Otro rasgo de su obra fue la aplicación de los conceptos del psicoanalista Sigmund Freud a la comprensión de la conducta política. Sus obras destacadas: "Propaganda Technique in the Worl War" (1927); "Politics: Who gets What, When, How" (1936); y "Propaganda, Communication and Public Opinion (1946), con Smith y Casey). Ver: “Grandes pensadores de la comunicación”. En: RRPPnet. “Grandes pensadores de la comunicación”. <http://www.rppnet.com.ar/biografias.htm> (consulta: 4 mar. 2004).

⁷ Ver LÓPEZ MARTÍN, Julián. En el espíritu y la verdad, introducción antropológica a la liturgia. T. 2, Salamanca: Secretariado Trinitario, 1984. p.114.

⁸ Ver ELLIS, Richard y McCLINTONCK, Ann. Teoría y práctica de la comunicación humana. Barcelona: Paidós, 1993. p. 100-101.

*Quedarse en emisor, mensaje y receptor, significaría continuar con el problema actual y urgente de la comunicación: reducir la “comunicación humana” a “medios de comunicación”; lo cual ha generado una perversión cultural ejercida en nombre de la libertad de empresa y de expresión.

nuevos niveles de significación. Por la importancia del feed-back⁹, como lo veremos más adelante, uno nunca sabe el final de la comunicación¹⁰, si existe en esta dinámica.

- Es un proceso erróneo de la comunicación, porque "...empobrece la realidad de la comunicación y devalúa la dimensión humana y el carácter específico de la comunicación religiosa"¹¹. Así, por ejemplo: percibimos el aire, el sol, el color, el olor,...; en esta situación estamos siendo informados de algo, pero no nos estamos comunicando propiamente. En la liturgia también es criticado este error porque contradice el clamor del Vaticano II: "la participación plena, consciente y activa en las celebraciones litúrgicas" (SC 14; 30; 48)¹².

En conclusión, el proceso de la comunicación tiene su importancia, en cuanto información de datos, pero no es apropiado llamarle comunicación. En este sentido debemos aclarar ¿Qué es información? Para saber después, con propiedad, las condiciones de la comunicación humana-litúrgica.

1.3.1 La información La información constituye un proceso previo a la comunicación, pero no es comunicación. En la información se transmiten datos, mensajes órdenes y signos de forma unidireccional o multidireccional a uno o múltiples destinatarios o receptores pasivos. Entonces, "al ser un contacto unidireccional, hablamos de verticalidad en el proceso de autoritarismo, jerárquico e impositivo"¹³; y si es multidireccional ya estamos pisando terreno de los medios masivos de comunicación o mejor dicho, de información: cine, televisión, radio, prensa,... Un tema preponderante porque estamos en la "era de la

⁹ Ver ELLIS, Richard y McCLINTONCK, Ann. Op. Cit., p. 110.

¹⁰ LÓPEZ FORERO, Luis. La comunicación y los medios de información. Bogotá: Búho, 2003.p. 25.

¹¹ MARTÍNEZ DIEZ, Felicísimo. Op. Cit., p. 24.

¹² Ver URDEIX, Joseph. Participación litúrgica y técnicas de comunicación. En: Phase. Barcelona. Año 12, n° 68, (1972); p. 131. MÚNERA DUQUE, Alberto. La comunicación en la iglesia. En: Theológica Xaveriana. Bogotá. Año 35, (1985); p. 83-103. MEDINA ESTÉVEZ, Jorge A. La participación en la sagrada liturgia. En: Liturgia y espiritualidad. Barcelona. Año 35, n° 1 (Ene. 2004); p. 7-8. FEVRE, Fermín. Comunicación participación y lenguaje. En: Criterio. Buenos Aires. Año 41, n° 1561-1562 (Dic. 1968); p. 952-960.

¹³ LÓPEZ FORERO, Luis. Op. Cit., p. 41.

comunicación”¹⁴ e incluso una oportunidad para comunicar el evangelio¹⁵; sin embargo no podemos ahondar en el tema porque nuestra intención no es hacer teología de los medios de comunicación, sino una reflexión teológica de la liturgia ayudados por las ciencias de la comunicación.

Continuamos afirmando que la información es necesaria para que haya comunicación, pero ella sola no es comunicación. Son como siamesas unidas por un solo corazón. Es más, “no puede haber comunicación sin información, pero ésta sí puede darse sin aquella”¹⁶. Es decir, la información es el mensaje y la comunicación el intercambio de mensajes, y el proceso como se realiza este intercambio, necesita evocar en común con otro u otros sujetos.

De lo escrito, podemos entresacar que pese a los inconvenientes de la información, ya es parte del proceso de comunicación y ahí radica su importancia. “Si en el mundo se dieran solamente procesos de información, no podría haber sociedad. Afortunadamente esto no es posible”¹⁷. La sociedad no puede ser tal sin la comunicación y no puede transformarse sin la información.

Gracias a la información nos es posible hacer esta reflexión, retomar datos y estructurarlos de una manera determinada; eso mismo sucede con la sociedad* y con la iglesia; en tanto

¹⁴ Ver AMENGUAL COLL, Gabriel. ¿Comunicación en una “sociedad anónima”? En: Vida Religiosa. Madrid. Vol. 78, nº 3 (May. 1995); p. 189. SOUKUP, Paúl A. Los Medios de Comunicación Social en los documentos de la Iglesia. En: Concilium. Estella. Vol. 29, nº 250, (Dic. 1993); p. 1059-1061.

¹⁵ Ver CARLOS OTTO, Federico. Los medios de comunicación, una oportunidad para el evangelio. En: Vida Religiosa. Madrid. Vol. 78, nº 3 (May. 1995); p. 215-220.

¹⁶ Ver DECOS- CELAM (1997). Comunicación, misión y desafío; manual de pastoral de la comunicación. 2ª ed. Nº 73. Bogotá: DECOS-CELAM, 1997. p. 32.

¹⁷ PAOLI, J. Antonio. Comunicación e información, perspectivas teóricas. 3ª Ed., México: Trillas, UAM, 1983. p. 17, 63. PÉREZ GUTIÉRREZ, Mario. El fenómeno de la información. Una aproximación conceptual al flujo informativo. Madrid: Trotta, 2000. 333 p.

* El funcionalismo de la comunicación afirma: la información sirve al individuo para retomar los datos de su ambiente y estructurarlos de una manera determinada, de modo que le sirvan como guía de su acción. Por ejemplo, la historia nos informa datos ilustrativos para actuar prevenidos y ser consecuentes. A esos datos les damos una utilidad específica y estamos informando. Es decir, la información no está en los datos, sino en lo que hacemos con ellos. Ver PAOLI, Op. Cit., p. 16. RESTREPO DE GUZMÁN, Mariluz. Bases para la comprensión científica de la comunicación. En: Signo y Pensamiento. Bogotá. Vol. 5, año 5, nº 8 (1º semestre 1986); p. 79-85.

los significados transmitidos son comunes logramos entendernos y avanzamos, pero si dejan de ser comunes la comunicación se rompe entre personas y grupos. Por ejemplo: antes de Cristo, la cruz significaba castigo para los malhechores, algo así como la silla eléctrica de hoy; después de Cristo, el significado de la cruz cambió: para los primeros cristianos, evocaba la redención de la humanidad, la vida eterna, mientras que para los paganos significaba lo mismo que antes (1Cor 1, 18-24).

Lo mismo sucede en la liturgia, algunos ritos de la liturgia tradicional judía que luego fueron cristianizados* subsisten hasta hoy, caracterizados por la Nueva Alianza. La información concreta habrá de analizarse en su contexto (Sitz im leben), como algo determinado y determinante; en este sentido la hermenéutica nos acerca al mensaje original y nos informa de actividades culturales comunicativas del hombre¹⁸. Pero, no perdamos de vista que en la liturgia, la información, es un dato de fe, se ubica entre el anuncio (emisor) y la escucha (receptor); no es cualquier información, anularla implicaría anular la misma fe¹⁹.

Hasta acá podemos concluir que el llamado proceso clásico de la comunicación es un proceso incompleto y erróneo; es un proceso de información, básico y elemental, para la comunicación, pero no es comunicación. Su importancia radica en la transmisión de mensajes, de signos y sentimientos, permite la transformación social; pero el hombre como ser comunicativo es afectado en su dimensión existencial si sólo tiene información, su fe es parálitica, por eso necesita comunicarse, es un derecho a la interlocución de los proyectos y

* Tenemos huellas que la Liturgia judía ha dejado en el culto cristiano: la estructura de la Liturgia de la Palabra, con la lecturas de la Biblia, canto de salmos y explicación homilética; la forma de la Plegaria Eucarística -que en parte proviene de la Plegaria Ritual de las Comidas-, y en parte, del culto sabático de las Sinagogas; las peticiones de las plegarias de los fieles, inspiradas en el modelo de las "dieciocho bendiciones"; el ritmo semanal de la reunión litúrgica, con el traslado, no obstante, del sábado al Domingo; algunos elementos de la oración cotidiana; la fórmula del Trisagio ("Santo, Santo, Santo") que proviene de la plegaria matinal judía; muchas aclamaciones del pueblo que incluso se han conservado en el lenguaje original: Amén, Aleluya, Hosanna, Maranatha. Tales rezagos los encontramos en escritos de los Apóstoles como la Didakhe. Ver RODRIGUEZ L., Carlos A., M.S.A. "Los grandes momentos de la liturgia (inducción a un acercamiento histórico)". Universidad Bogotá: San Buenaventura. En: www.usbbog.edu.co/cursos/liturgia/Liturgia_II (Consulta: 5 Ago. 2003).

¹⁸ Ver CIRILO FLORES, Miguel. Filosofía y lenguaje religioso. En: Ciencia Tomista. Salamanca. Año 76, t. 112, nº 368 (Sep.-Dic. 1985); p. 499-510.

¹⁹ Ver BONACORSO, Giorgio. La liturgia è comunicazione: a quali condizioni? En: Revista di Pastorale Liturgica. Brescia. Nº 234-5 (Sep.-Oct. 2002); p. 14.

de las esperanzas²⁰. Entonces, ¿Qué necesitamos para que exista la comunicación? ¿Qué es o cómo debería ser la comunicación?

1.3.2 ¿Qué es y cómo debe ser la comunicación?²¹ Pese a la problemática que implica definir un tema tan complejo, recurrimos a la etimología de la palabra comunicación y al diálogo con otras ciencias afines como la sociología, la psicología y la lingüística. Esto nos permitirá entresacar pinceladas importantes para destacar la comunicación humana en la celebración litúrgica.

La comunicación como dimensión existencial del ser humano nos acompaña en la historia, “es una parte tan integrada a la vida humana que el acto en sí mismo se da como un hecho”²². Sin embargo, en su estudio como ciencia social, las teorías sobre la comunicación humana son numerosas y complejas²³. No vamos a complicar el tema, sino solamente a llamar la atención sobre la urgencia de profundizar el diálogo con las modernas teorías de la comunicación. Además, queremos reflexionar teológicamente sobre el fenómeno de la comunicación al considerarlo como un verdadero lugar teológico en el que se revela el rostro de Dios y su proyecto salvífico para la humanidad²⁴.

En su etimología, la palabra comunicación*, no se refiere simplemente a decir u oír algo; en su sentido más profundo, significa “comunión” (del griego: koinonía que significa comunidad), compartir ideas y sentimientos en un clima de reciprocidad²⁵. También es toda conducta que pone en contacto psicológico a dos o más personas y tiene como intención o

²⁰ Ver DECOS- CELAM (1997). Comunicación, misión y desafío. Manual de pastoral de la comunicación. Op. Cit., p. 38.

²¹ Ibid, p. 26.

²² FERNÁNDEZ COLLADO, Carlos y DAHNKE L., Gordón. La comunicación humana, ciencia social. Bogotá: Mc Graw-Hill, 1995. p. 185.

²³ Ver. MARTÍNEZ DIEZ, Felicísimo. Op. Cit., p 39.

²⁴ Ibid, p. 40.

* Etimológicamente, Comunicar viene del latín *communicare*: tener comunicación con alguien, compartir algo o compartirse con alguien; tratar con alguien de palabra o por escrito, comulgar. “La raíz latina *communis*, *communico*, *comuna* (com-munia), conlleva la aceptación de elementos, cosas o bienes compartidos por una agrupación comunal cualquiera, o la sociedad, o comunidad misma”. Ver. Real Academia Española. Diccionario de la lengua española. Ed. 21. 20 de agosto de 1995. (Multimedia).

²⁵ FERNÁNDEZ-MONTES, J. Comunicación. Diccionario del pensamiento contemporáneo. Op. Cit., p. 204.

por objetivo suscitar una respuesta o conducta específica por parte de una persona o de un grupo determinado.

En la genuina comunicación se da un tipo de relación en la cual, además de la transmisión de datos y la producción de señales-estímulos, puede darse la simbolización y el diálogo (capacidades esencialmente humanas). Por ello, cuanto mayor sea la capacidad simbólica y dialógica del hombre, corresponde mayor grado de comunicación humana. Las palabras y los gestos anuncian una intención que en la comunicación con el “otro” apunta hacia la simpatía o antipatía, de consentimiento o de rechazo. Luego, es natural que al profundizar la comunicación, el hombre revele lo que tiene de más personal y más afectivo: un Dios que se comunica.

Si *communicare* nos remite al contexto de la común-uni6n y en esta acontecen relaciones con la intenci6n de suscitar respuestas, entonces se est1 afirmando que la comunicaci6n presupone sujetos capaces de hablar y actuar, es decir, personas²⁶, *perceptores**. Las personas se constituyen por el mutuo reconocimiento como tales y, por tanto, como iguales (ver GS 29), iguales por la fe y con todas sus capacidades de interacci6n²⁷. En consecuencia, la comunicaci6n es esencial para las relaciones comunitarias y para todas sus actividades, como en el caso del culto y la liturgia.

De esta manera inferimos que la comunicaci6n conlleva una actividad entre personas libres, iguales y ubicadas en un determinado contexto. Estas personas que est1n hist6ricamente situadas se comunican a trav1s de un lenguaje y de otros c6digos de interacci6n humana. Por este motivo, la comunicaci6n es interrelaci6n de personas y tambi1n es esencial para formar una comunidad. Entonces, la comunicaci6n debe llevar a la comuni6n de personas.

²⁶ NIÑO ROJAS, Víctor Miguel. Los procesos de la comunicaci6n y del lenguaje, fundamentaci6n y pr1ctica. Bogotá: ECOE, 1994. p. 155. FLORISTAN, Casiano. La comunidad cristiana como acci6n comunicativa. En: *Phase*. Barcelona. Año 37, n° 221 (Sep.- Oct. 1997); p. 409-414.

* “A diferencia del “Receptor” que es un usuario superficial de los medios de comunicaci6n social, el *perceptor* va m1s all1 de las simples sensaciones, pues la experiencia de los mensajes se componen de *percepciones*, es decir sensaciones personalizadas o interpretadas”. Ver Decos. Vocabulario de t1rminos de comunicaci6n social. Documentos CELAM, n° 147. Bogotá: CELAM, 1997. p. 271 (“receptor” p. 303).

²⁷ Ver AMENGUALL COLL, Gabriel. ¿Comunicaci6n en una “sociedad an6nima”? Op. Cit, p. 189.

Sin embargo, esta acción está en crisis, y se complica aún más con las diferentes teorías y modelos de comunicación²⁸, la tendencia de los medios a no sólo transmitir información sino también a imponer conductas²⁹ y a ser discursos de poder³⁰ (por eso llamado “Cuarto poder”^{*}). Y si una dimensión existencial del hombre está en crisis, entonces la persona se debilita en sus actividades humanas como el trabajo, la vida familiar, la educación, el deporte, la política, el turismo y otras; pues, “la manera como se comunica es la manera como se vive”³¹. Por lo tanto, frente a la crisis causada por diferentes factores sociales, ¿Qué necesitamos para sanar y darle sentido a la comunicación personal y comunitaria?

En una respuesta rápida apuntamos al corazón de la comunicación: el diálogo, el encuentro de personas. En el diálogo, el Yo se siente tal frente a un Tú porque toda vida verdadera es encuentro, establece intercambios. En este encuentro los sujetos son libres, concientes del intercambio de mensajes, y de su “participación dialógica”, creativa y crítica. Por lo tanto, la comunicación se fortalece con el diálogo, porque éste supone un encuentro de personas, en el cual, con el “otro” experimentamos el amor y la comunión.

Entonces, la comunicación nos encamina hacia la comunión y en este caminar el hombre descubre la igualdad, la libertad, el amor. Por eso, todo acto comunicativo es un rito de

²⁸ Ver PINEDA De ALCÁZAR, Migdalia. Los paradigmas de la comunicación, nuevos enfoques teóricos-metodológicos. En: Comunicación (Venezuela), N° 112 (2000); p. 67-71. RESTREPO DE GUZMÁN, Mariluz. Bases para la comprensión científica de la comunicación. En: Signo y Pensamiento. Bogotá. Vol. 5, año 5, n° 8 (1° semestre 1986); p. 77-78.

²⁹ Ver WATZLAWICK, Paúl; BEAVIN BAVELAS, J Y JACKSON D, D. Teoría de la comunicación humana, interacciones, patologías y paradojas. Barcelona: Herder, 1995, p. 52. KLAPPER, Joseph T. Los efectos sociales de la comunicación de masas. En: CHRAMM, Wilbur. La ciencia de la comunicación humana. Mexico: Grijalbo, 1982; p. 81ss.

³⁰ Ver BARBERO, Jesús Martín. Comunicación masiva: discurso y poder. Quito: época, 1978, p. 46-48.

* Denominados el “cuarto poder”, por su centralidad y relación con los cambios actuales; se ha convertido en el poder codiciado y deseado por los poderes económico, político y cultural. En su origen fueron concebidos como canales de libertad de expresión contra los abusos del poder político y económico; en la era de la globalización han pasado a expresar los intereses de la grandes empresas mediáticas, gigantes de la economía mundial. Ver: TAMONET, Ignacio. Observatorio internacional de los medios de comunicación; el quinto poder. En: Le Monde Diplomatique. París. (Oct. 2003). p. 26-27.

³¹ SMITH, Alfred G (Comp.). Comunicación y cultura; la teoría de la comunicación humana. Buenos aires: Nueva Visión, 1976. p. 11.

encuentro y descubrimiento, un religar de personas, una experiencia religiosa. Acá se unen y se compenetran las dos dimensiones esenciales del hombre: la comunicativa y la religiosa. La comunicativa implica el obrar del hombre con los hombres y la religiosa la relación del hombre con Dios que, a la larga, será un *obrar* a favor de la comunidad en un sentido civil o religioso, o sea litúrgico (*leitourgia*). Es decir, la comunicación conlleva la obra del hombre y la de Dios a favor de una comunidad.

Como resultado tenemos que en una comunidad acontece la comunicación entre los hombres y con Dios. En esta comunidad, la experiencia del amor y de la comunión son la mediación entre el conocimiento mutuo y la vivencia de Dios. En otras palabras, el encuentro del hombre con Dios acontece en un acto ritual, cultural. Luego, la comunicación sólo tiene sentido en un acontecimiento litúrgico e íntimo del hombre con el hombre y principalmente del hombre con Dios.

En conclusión, la comunicación debe llevarnos hacia la comunión porque en este camino el hombre se descubre a sí mismo y a los otros, y descubre valores que dan sentido a su existencia. En este sentido, la comunicación es un acto litúrgico en el que se encuentra el hombre con Dios.

Al respecto, la ciencia de la comunicación junto a otras ciencias, estudian el proceso de comunicación en la comunidad.

1.3.3 Ciencias afines a la “comunicación”³². Veamos la sociología, la psicología y la lingüística.

- La sociología. Detrás de una sociedad existe una red de relaciones tejidas a base de informaciones, mensajes, estímulos y respuestas que la estructuran y constituyen. En este sentido, la comunicación es la transmisión de un mensaje de una persona (o grupo) a otro, y

³² Ver LÓPEZ MARTÍN, Julián. Op. Cit. 105-107.

se requiere siempre la existencia de una voluntad de interacción entre quien transmite y quien recibe el mensaje. Esta interacción es llamada técnicamente “feed-back”³³.

La sociología. Entiende los conceptos de comunicación (la que cohesionan y conforma la sociedad) e información (la que tiende a romper con esa cohesión y a renovar las pautas de relación) como instrumentos teóricos para el estudio de la sociedad global. No como dependientes del individuo, sino de su sociedad concreta, incluso de un hecho social*. Incluye los aportes de ciencias, como la antropología, la psicología, la filosofía, la lingüística, entre otras, para explicar las interrelaciones del ser humano.

En el estudio sociológico de la comunicación existen principalmente tres corrientes teóricas: el funcionalismo**, el estructuralismo*** y el marxismo****. Estas corrientes se fijan en la significación de las relaciones sociales, importantes para la convivencia comunitaria. Es decir, seguimos constatando “la interdependencia entre la persona humana y la sociedad” (GS 25); pues, la sociología nos permite identificar científicamente las características de una comunidad global.

Estos aportes de la sociología son punto de partida para una mejor comprensión de la comunidad celebrante y sacramental en un clima comunicativo.

³³ KORFIAS, M. “comunicación”. En: DEMARCHI, Franco y ELLENA, Aldo. Diccionario de sociología. Madrid: Paulinas, 1986. p. 305. HILLMANN, Kart-Heinz. Diccionario enciclopédico de sociología. Barcelona: Herder, 2001. p. 144-146.

* “Algo que la colectividad impone al individuo: costumbres, creencias, tendencias, prácticas del grupo a que pertenece. La lengua, el parentesco, la moneda, las ideas generalizadas, los modos de transmitirlas...” Ver. PAOLI, Op. Cit., p. 6.

** La comunicación se estudia a nivel fenoménico, estudiar su contenido manifiesto y el latente (importancia de los signos que se constatan y se correlacionan). Ibid. p. 124.

*** No se queda al nivel de los fenómenos porque los sentidos engañan, tiene que descubrir el conjunto de interrelaciones que produce un sentido, las reglas que producen las normas sociales. Ibid. 125

**** Los dos planteamientos anteriores son necesarios pero no suficientes: las prácticas sociales originan una estructura, significativa, suceden dentro de la estructura y además circunscriben límites a la conciencia; estos límites no pueden superarse si no se transforman las prácticas dentro de la vida social; estas prácticas pueden reconocerse dentro del proceso de lucha de clases. Ibid. p. 127. BARBERO, Jesús Martín. Op. Cit., p. 37.

- La psicología. Ve al acto de comunicarse como la forma más importante de interacción social³⁴. Es un proceso por el cual, el comunicador, transmite estímulos, generalmente verbales, para modificar el comportamiento de los receptores. Nos referimos a la interacción, la que no se agota en el estímulo respuesta, sino que es el espacio desde donde es posible pensar la construcción real del sentido y las significaciones humanas³⁵. La comunicación así entendida, incluye procesos mentales, ideas, actitudes, emociones y sentimientos.

De esta manera continuamos viendo que el hombre en su interior necesita interrelacionarse para buscar el sentido y la significación. Pero el hombre no sólo busca la significación de las cosas, sino de su propia existencia, así llegamos a la frontera con lo trascendental; en otras palabras, a la frontera con el misterio, el cual “no se aclara de verdad, sino en el misterio del Verbo Encarnado” (GS 22), el comunicador por excelencia.

Es claro que, tanto la sociología como la psicología son valiosos aportes de la sabiduría científica a las relaciones humanas útiles para dar pasos hacia la comunión del “sacramento de unidad” (SC 26).

- La lingüística* Define a la comunicación como un fenómeno lingüístico, porque produce un encuentro de significados entre dos o más personas. Este fenómeno nos revela la existencia de signos o significantes relacionados con lo que queremos expresar, y sobre todo la existencia de unas conexiones entre los signos y las personas que los conocen y los usan. En otras palabras, dos o más personas se comunican cuando entienden un signo del mismo modo, cuando hablan el mismo lenguaje.

³⁴ Ver DORSCH, Friedrich. Comunicación. En: Diccionario de psicología. Barcelona: Herder, 1994. p. 135-136.

³⁵ Ver REY BELTRÁN, Germán. Comunicación y psicología: espacios de encuentro. En: Signo y pensamiento. Bogotá. Vol. 4, año 4, n° 7, (2° Sem. 1985); p. 16.

* Un estudio profundo de la lingüística lo encontramos en: DE SAUSSURE, Ferdinand. Curso de lingüística general. (Cours de linguistique générale). 14ª ed. Buenos Aires: Editorial Losada, 1975. (1857-1913). Lo llaman “El padre de la lingüística”, por determinar su objeto. Marcó las diferencias entre la “lengua” y el “habla”, fue entonces cuando afirmó... “lo más importante es el habla y la posibilidad de hablar”. En: RRPPnet. Grandes pensadores de la comunicación. <http://www.rppnet.com.ar/biografias.htm> (consulta: 4 mar. 2004).

Así el hombre no sólo debe entender el signo, sino también usarlo para comunicarse; además se valdrá de los símbolos para entender lo inexplicable, es decir, que donde se agotan las palabras el hombre, acude al uso subsidiario del lenguaje simbólico.

Entonces, podemos decir que la lingüística es imprescindible para la ciencia de la comunicación y ésta es esencial en la comunicación litúrgica de dos maneras: por un lado, con las personas en la comunidad celebrante y, por otro, con lo trascendente en la comunicación de Dios con el hombre y del hombre con Dios.

En conclusión, la invitación a dialogar con otras ciencias en torno al hecho de la comunicación no está fuera de lugar porque como hemos constatado, la dinámica de la comunicación, implica al hombre y sus relaciones en la comunidad (sociología y psicología); y en esta comunidad, el ser humano, necesita del lenguaje, ya sea verbal o simbólico (lingüística) para desenvolverse y expresarse.

Pero hay que constatar que estas ciencias con sus valiosos aportes no van más allá. El más allá, es misión de una reflexión teológica.

1. 4 FUNDAMENTACIÓN TEOLÓGICA DE LA COMUNICACIÓN HUMANA

En la reflexión teológica profundizaremos un poco más, ya que ella, junto a la ciencia de la comunicación, es columna vertebral a lo largo de la presente investigación.

La autocomunicación de Dios fue siguiendo un lento proceso – revelación progresiva*- lleno de gran pedagogía con la cual Él, en la medida en que iba revelándose, tenía la

* La revelación es progresiva (Hb 1,1ss), se da por etapas (ver CEC 54 – 64): (La Revelación primitiva , post lapsaria, patriarcal, mosaica, profética, cristiana): en la creación (ver DV 3), en la alianza con Noé y la Economía divina con las naciones, la elección de Abraham como Padre de muchas naciones, reveló su ley por medio de Moisés; preparó al pueblo por medio de los profetas y, por último, definitivamente, por medio de su único Hijo: Jesucristo (ver CEC 68 – 73). Para profundizar en: Papa PABLO VI. Carta Encíclica Ecclesiam

posibilidad de ser reconocido como Aquel que, interviniendo en la historia, era el Salvador, el Liberador, el Creador, el Padre amoroso que llamaba a una vida de comunión con él y de relación justa y fraterna con los demás.

En el campo teológico se reflexiona sobre los signos y símbolos de la comunicación de Dios con el hombre (la Revelación) y del hombre con Dios (la experiencia religiosa en su amplitud y complejidad) en la historia de salvación. Además, profundiza la comunicación, tanto la verbal como la simbólica, por ser esencial en las celebraciones litúrgicas, para formar comunidad y para que ésta alabe y glorifique a su creador. Pues Dios no cesa de comunicarse con el hombre desde el primer acto de comunicación: la creación.

Desde la reflexión teológica afirmamos que la comunicación humana tiene un fundamento: la comunicación trinitaria. En otras palabras, el misterio de la comunicación interna de la Trinidad* es columna vertebral, prototipo y luz que ilumina desde la fe todos los procesos comunicacionales de la humanidad³⁶. Esto lo decimos porque quien inicia la comunicación es Dios Trino; al principio dijo: “Hagamos” (Gn 1,26); luego Jesús dirá: “Yo y el Padre somos uno” (Jn 10,30; Ver 17,21), también les dirá a sus discípulos: “Cuando venga el Paráclito que yo os enviaré de junto al Padre, el Espíritu de la verdad que procede del Padre, él dará testimonio de mí” (Jn 15,26) y San Pablo testimonia con un saludo: “La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios y la comunión del Espíritu Santo sean con todos vosotros” (1Cor 13,13; y sus resonancias en 1Cor 6,11;12,6; Filp 2,1).

Suam. (6 Ago. 1964). LATOURELLE, René. Teología de la Revelación. Salamanca: Sígueme, 1969. 583 p. TRESMONTANT, Claude. El problema de la Revelación. Barcelona: Herder, 1973. 345 p.

* “Todo en ellas es común y es comunicado entre sí, menos aquello que es imposible de comunicar: lo que distingue a una de las otras”. Esto es lo que en la teología se conoce como: *circumincessio* o *circuminsessio*: en griego *Perijóresis*: cohabitación, compenetración de las personas divinas entre sí. Ver BOFF, Leonardo. La trinidad, la sociedad y la liberación. Madrid: Paulinas, 1987. p. 118.

³⁶ Ver AQUILINO, de Pedro. Teología de los medios de comunicación social. En: Catecheticum, Santiago. Vol. 4, nº 4 (Oct. 2001); p. 13-15. VALLA, Héctor. Teología de los medios de comunicación. En: Didascalia. Rosario. Año 34, nº 4 (Jun. 1980); p.208.

Aunque hablar de tres personas en un solo Dios “es algo que excede la razón humana”³⁷, porque dicho misterio es como una *luz inaccesible* (Tim 6,16), nuestro lenguaje balbuciente se vale de los signos y símbolos comunicados por la misma Trinidad, de *muchas maneras* (Hb 1,1). En este sentido presentamos el fundamento teológico de la comunicación en tres momentos: la comunicación pedagógica del Padre, del Hijo como plenitud de la comunicación y del Espíritu Santo como actual comunicación de Dios en la liturgia. Advertimos que la trinidad está presente aunque se hable de una sola persona, pues queremos anular toda sospecha de modalismo*.

1.4.1 La comunicación pedagógica del Padre El primer signo de comunicación en la revelación judeocristiana es la creación. Pero la creación no es signo de un mundo maravilloso, cósmico; es sobre todo, la toma de conciencia, iluminada por la fe yahvista y por la sacerdotal**, de una historia dramática y de liberación, casi inexplicable, por el brazo poderoso de Yahvé***. Esta experiencia y lectura histórica ayudarán a los israelitas en el proceso de descodificación de los signos de Yahvé. Así es como la doctrina de la creación

³⁷ Santo Tomás. Suma Teológica. I, q. 32, a.1.

* Patripasianismo; Monarquianismo. Herejía antigua. (en Asia Menor, África del Norte y Roma). Sus promotores son Noeto y Práxeas (s. III d.C.) El principal teólogo de esta escuela fue Sabelio (Sabelianismo). Según la doctrina, las tres personas de la santísima Trinidad son únicamente manifestaciones o modalidades de Dios: en la creación el Dios unipersonal se revela como Padre, en la redención como Hijo, y en la obra de la santificación como Espíritu Santo. El Papa San Calixto (217-222) excomulgó a Sabelio. La herejía fue condenada de manera definitiva por el Papa San Dionisio (259-268). Ver DEZINGER, Enrique. El Magisterio de la Iglesia. Biblioteca Herder, secc. de teología y filosofía, nº 22. Barcelona: Herder, 1963.716 p. Ver nº Ds 48-51. En adelante me referiré a esta fuente con las letras DS.

** Ambas muestran la dimensión comunicativa. Que la tradición sacerdotal (P. 1,1 – 2,4) sea más sistemática y lógica que la Yahvista y que se llame Génesis (historia primera) supone una vida llena de la experiencia de Dios. Gen 2, 4b – 3, 24 pertenece a la fuente Yahvista; no es un “segundo relato de la creación”, seguido de un “relato de la caída”; son dos, combinados, que utilizan tradiciones diversas. Ver pies de páginas respectivas de la Biblia de Jerusalén. KRAFT, Tomas. “Esquema de las tradiciones, cuatro características del Pentateuco” En: <http://peru.op.org/TomasKop/Pentateuco-4/4tradiciones.htm> (Consulta: 19 Mar. 2004).

*** El credo original de la fe israelita está en: *Mi padre era un arameo errante que bajó a Egipto y residió allí como emigrante siendo pocos aún, pero se hizo una nación grande fuerte y numerosa. Los egipcios nos maltrataron, nos oprimieron y ... Nosotros clamamos a Yahvé... y escuchó nuestra voz... os sacó de Egipto con mano fuerte y tenso brazo en medio de gran terror, señales y prodigios...* (Dt 26, 5-9).

aparece con el destierro a Babilonia (s. VI a.C.), semejante a la esclavitud en Egipto. Es decir, La fe en el Dios liberador conduce al pueblo de Israel hasta la fe en el Dios creador.³⁸

Gracias a esa experiencia de liberación, de fe histórica, podemos leer teológicamente la historia de la humanidad, remontándonos hasta sus orígenes, hasta la creación. En la creación, Dios es comunitario y comunicado al interior de sí mismo (hagamos al hombre a nuestra imagen... Gén 1,26). Su Palabra es comunicadora: **eficaz** (Dijo Dios... y así fue... 1,3.6-7.9.11.14-15.20-21.24.26-27.29-30), **da sentido** (otorga al hombre la capacidad de nombrar 2,19-20. 23). Por lo tanto, el misterio trinitario en la creación es “el gran escenario de las comunicaciones divinas, de la misión global de Dios, de las sucesivas “misiones ad extra”³⁹. Estas misiones designan la presencia de la persona divina en la criatura.”⁴⁰.

Como se puede deducir, la creación se convierte así en espacio para la Alianza, -sabbat- como lugar del encuentro entre Dios y los hombres, y al mismo tiempo se la contempla como un ámbito de adoración. Dios establece su morada en el mundo; se une el cielo y la tierra. Esta relación de amor es una autodonación de Dios a los hombres y, al tiempo, una respuesta de los hombres a él⁴¹, es un pacto pero también una gracia. La historia salvífica se resume en un encuentro, en una Alianza con alma: el culto. En la acción cultural se estrechan lazos a través de la expiación, del perdón, de la reconciliación, o sea, en la comunicación cultural Dios redime no sólo a los hombres, sino a toda la realidad y los conduce a la comunión.

Así, la alianza y el culto están íntimamente vinculados a la comunicación con Dios en toda la historia de la salvación. Esta historia se caracteriza por la elección, la fidelidad y la pedagogía cultural.

Dios elige a su pueblo por puro amor y fidelidad (ver Dt 7,6; 14,2); en toda la historia el único interlocutor de Dios es el hombre. Sin embargo, no hay una comunicación fluida si el

³⁸ RAD, Gerhard Von. Estudios sobre el Antiguo Testamento. Salamanca: Sígueme, 1976. p. 129

³⁹ Santo Tomás. Suma Teológica, I, 43.

⁴⁰ Ver MARTINEZ DIEZ, Felicísimo. Op. Cit. p. 99-100.

⁴¹ Ver RATZINGER, Joseph. Op. Cit., p. 21-22

interlocutor no está dispuesto ni es consciente de tal acto. Por este motivo la comunicación con Yahvé madurará cuando el pueblo adquiera la conciencia de ser elegido. Este es el aporte de los profetas a la comunicación al releer la historia en el exilio⁴²; una historia de fe, de amor y de salvación. Es decir, el pueblo es elegido por Dios en una comunicación vertical, caracterizada por la fidelidad a la alianza.

En esta historia, el perceptor toma conciencia de su elección y además de la fidelidad práctica a la alianza*. La fidelidad de parte de Dios garantiza una comunicación permanente y evita que la verticalidad se convierta en una interacción abusiva. Por eso, para los profetas, la Alianza es el signo de comunicación divina; tienen la certidumbre de que su poder salvífico no tiene límites de tiempo ni lugar, sino que alcanza todas las situaciones, incluida la situación triste y dolorosa del destierro. Es decir, Yahvé es “fiel que guarda la alianza y el amor por mil generaciones a los que le aman y guardan sus mandamientos” (Dt 7,9).

En este sentido, la fidelidad de Dios implica la fidelidad del hombre, como lo recuerda la vocación de Israel (ver Jos 24) recrea la fe en un solo Dios (celoso) que demanda practicar un culto integral de la existencia (trazado en Dt. 10,12-13), lo cual presupone una escucha atenta de la Palabra de Dios, un encuentro con Yahvé liberador en la historia. En cambio, la infidelidad en ambos interlocutores o en uno significa incomunicación, y ésta es indiferente, fría, y anula todo sentido en la existencia del hombre. Por este motivo, el exilio será un acontecimiento transformador y el pueblo madurará en la fidelidad a la alianza y en el culto; ambos son escenarios para la comunicación con Dios.

⁴² Ver BERZOSA MARTÍNEZ, Raúl. Como era en el principio; temas claves e antropología teológica. Madrid: Paulinas, 1996. p. 52-53.

* Ex 20,22 – 23,33: El “Código de la Alianza” muestra preceptos que suponen una colectividad sedentaria y agrícola. Se divide en tres capítulos: derecho civil y penal (21,1 – 22,10), **reglas para el culto** (20, 22-26); 22, 28-31; 23, 10-19) y moral social (22, 21-27; 23, 1-9). Se ratifica la Alianza en Ex 24: este relato combina dos presentaciones de la alianza: vv. 1-2, 9-11, tradición Yahvista (?), la alianza se sella con una comida; vv. 3-8, tradición Elohista cuya parte esencial es el rito de la sangre esparcida sobre el altar y sobre el pueblo. Una tercera presentación Yavista se da en Ex. 34, 10-28, principalmente habla de prescripciones culturales: fiestas, primicias, sacrificios. Ver: pies de página de la Biblia de Jerusalén.

En el exilio, los escenarios para la comunicación con Dios han “desaparecido”; los israelitas se sienten débiles y vacíos sin la acción litúrgica en el templo, sin un lugar de encuentro con Yahvé, alma de la alianza. Por eso, el exilio es leído como la incomunicación con Dios, sin culto ni ley, pues se les ha quitado la piedra angular de su existencia.

En esta situación, los israelitas, en su debilidad existencial, anhelan los signos visibles de la alianza y se dirigen a Yahvé: *“ya no hay, en esta hora, príncipe, profeta ni caudillo, holocausto, sacrificio, oblación ni incienso ni lugar donde ofrecerte las primicias...”* (Dn 3,38). Este clamor les permitirá descodificar y madurar en el pueblo la categoría del culto como sacrificio personal de sí mismo: *“Más con alma contrita y espíritu humillado te seamos aceptos, como con holocaustos de carneros y toros,... tal sea nuestro sacrificio ante ti,... Y ahora te seguimos de todo corazón, te tenemos y buscamos tu rostro. No nos dejes en la confusión, trátanos conforme a tu bondad y según la abundancia de tu misericordia”* (Dn 3, 40-42). Es decir, Dios permite los acontecimientos para comunicarles que él está comprometido con la historia para transformarles de raíz sus corazones (ver Jer 31,31-34; Ez 36,25-27); así, el nuevo código de comunicación cultural es el corazón contrito y humillado.

Una característica de toda comunicación es lograr el cambio y el progreso de los pueblos; y Dios tiene una manera pedagógica para lograrlo. En lenguaje bíblico el cambio o progreso es sinónimo de purificación (de culto) y fidelidad (a la alianza). En cuanto más puros y fieles, mayor comunicación con Dios. Es decir, la fe y el culto de Israel se van purificando en el exilio y la experiencia de la liberación conlleva una experiencia nueva que amplía a su vez otra categoría de culto: centrar la memoria en el Éxodo, como acontecimiento clave para la espiritualidad y la celebración pascual judía.

De esta manera, el paradigma historia-culto-ley marca el ideal del pueblo de Dios en el A.T. y cuando el pueblo rompía esta comunicación entre ellos, entonces se escuchaba la voz de los profetas –“Así habla Yahvé”-, capaces de empujar la historia hasta el nuevo Moisés (ver Dt 18, 15-18; Hch 7,37). Comunicaban la Palabra Divina y denunciaban al

culto vacío y formalista que trataba de encubrir y justificar ante Dios los crímenes sangrientos y las profundas injusticias en el campo social*.

En consecuencia, podemos seguir comprendiendo, como Israel, que la salvación acontece en un encuentro íntimo. La pedagogía comunicativa de Yahvé no se detiene y aunque el pueblo de Israel ha sufrido transformación en su fe y en su culto y lo reconozca como Liberador, Creador y Padre amoroso, todavía es un Dios “distante”; por ello, Yahvé les va a anunciar por medio de sus profetas, una nueva alianza, un nuevo Reino y nuevo Rey: “*Tu casa y tu reino permanecerá para siempre ante mí, tu trono estará firme eternamente*” (2Sam 7,16). Así, ya nos ubicamos en la esperanza mesiánica, ésta también va pasando por una lenta purificación, en la que se van sucediendo diversas figuras de ese Mesías esperado⁴³.

1.4.2 La plenitud de la comunicación en el Hijo En efecto, *en numerosas ocasiones y de muchas maneras habló Dios en el pasado a nuestros padres por medio de los profetas; en los últimos tiempos nos ha hablado por medio de su Hijo* (Hb 1,1-2. DV 1-4). *Cuando llegó la plenitud de los tiempos Dios envió a su Hijo nacido de mujer* (Gál 4,6; Rom 8, 15-17). Este Hijo, plenitud de la comunicación, inaugura la Nueva Alianza y con su misterio pascual transforma al mundo y es piedra fundamental de la espiritualidad trinitaria. Él proclama un culto en espíritu y verdad y hoy es el centro de la liturgia y de los sacramentos; por este motivo, nuestra liturgia es cristológica y cristocéntrica⁴⁴.

* El culto exterior (Am 5,21-24), los malos consejeros (Is 29,13), los crímenes pasados y presentes de Israel (Os 6,6) y los textos antológicos de: Miq 6,5-8: *practicar la equidad y amar la piedad*; Is 1, 10-16: contra la hipocresía ritual; Is 58, 1-8: el ayuno agradable a Dios; Jer 7,1-15: la gloria de Yahvé puede abandonar el templo; Eclo 34,18-26: sacrificios injustos... Ver: pies de página de la Biblia de Jerusalén.

⁴³ Ver RUIZ ARENAS, Octavio. Jesús, epifanía del amor del Padre; Teología de la Revelación. Vol. II-1, Bogotá: Celam, 1994. p. 119-121.

⁴⁴ Ver WEAKLAND, Rembert. El canto y los símbolos en la liturgia. En: Phase. Barcelona. Año 34, nº 199, 1994, (Ene.-Feb. 1994); p. 52.

Jesús de Nazareth es la Palabra comunicadora del Abba-Padre (Mc 14,36)⁴⁵, “*el cual, siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios. Sino que se despojo de sí mismo tomando la condición de siervo haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su porte como hombre*” (Flp 2,6-7) para que se produzca una comunicación verdadera. Es decir, por su Encarnación, la presencia invisible y temible de Dios en el templo de la antigua alianza (ver Ex 25,8), acontece la presencia personal y tangible de Dios entre los hombres porque “*la Palabra se hizo carne y puso su morada entre nosotros*” (Jn 1,14). O también, la comunicación vertical y fiel se ha hecho horizontal sin perder su esencia.

En este sentido, por medio de la Palabra hecha carne en Nazareth, la comunicación vertical se hace horizontal sin perder su naturaleza: divina y humana⁴⁶. Jesús mismo manifestará su procedencia divina, “*y la Palabra era Dios*” (Jn 1,1) o también trinitaria, “*este es mi Hijo amado, en quien me complazco; escuchadle*” (Mt 17,5; 3,16-17; ver 28,19; Lc 1,26;). En esto se revela la íntima unión trinitaria en la misión del Hijo⁴⁷: comunicar el mensaje del Reino de Dios, haciéndose verdadero hombre⁴⁸ para plenificar la comunicación con el hombre, porque el único destinatario del mensaje es el hombre que abra su corazón al Evangelio y tenga sed de vida y más vida.

Jesús de Nazareth, es el gran comunicador y mensaje del Padre, por ello, como hombre, judío y piadoso frecuentaba el templo y las sinagogas*. Celebraba la pascua**; incluso la institución de la eucaristía aconteció en la última cena, en el cenáculo de Jerusalén, con sus discípulos, con oraciones, abluciones y todos los ritos judíos propios de la pascua.

⁴⁵ JEREMÍAS, Joachin. Abbá, el mensaje central del Nuevo Testamento. Salamanca: Sígueme, 1983, p. 62-65. BUSTO SAIZ, José Ramón. Creo en Dios Padre. En: Sal Terrae. Santander. T. 82/8, nº 971, (Sep. 1994). p. 597.

⁴⁶ Ver Concilio de Calcedonia (451) contra el Monofisismo. Ds 148.

⁴⁷ Suma Teológica. I, q. 43, a.8.

⁴⁸ Ver Primer Concilio de Constantinopla (381) contra el Apolinarismo (Ds 86); Concilio de Éfeso (431) contra el Nestorianismo (Ds 111).

* “A todo judío adulto se le permitía, con autorización del jefe de la sinagoga, hacer la lectura pública del texto sagrado” Ver: Pie de página de la Biblia de Jerusalén. Ver: Lc 4,16; Mc. 1,21-39; 3,1-6; Mt. 4,23; 9, 35; 12,9; 13,54; Lc. 4,44; 6,6; 13,10; Jn. 6,59; 18,20.

** “Esta vigilia se comía, durante la cena, el cordero pascual, y en esta cena se celebraba el ‘Séder’ pascual, rito que conmemoraba la liberación de Egipto... en un ambiente de fiesta y regocijo”. Ver VERNET, Joan M. Lectura cristiana del Antiguo Testamento. En: Phase. Barcelona. Año 36, nº 214 (Jul.-Ago 1996); p. 302.

De esta manera, Jesús vive y actúa dentro del sistema cultural de su pueblo, se expresa libremente sobre el culto, lo quebranta con frecuencia (el sábado) y provoca fuertes reacciones de las autoridades religiosas. Predica el amor a los enemigos, el perdón, la restauración de la comunicación con el hermano como la mejor ofrenda al Padre, más que los sacrificios que hacen en el templo, superficiales y llenos de intereses económicos en su mayoría. Es decir, va predicando lo fundamental de la comunicación con Dios en el culto: la reconciliación antes de presentar la ofrenda y el amor, *“como yo os he amado así os améis también vosotros los unos a los otros”* (Jn 13,34). Por este motivo, el amor será el código y el signo distintivo de los cristianos y de las comunidades.

Así, a los cristianos se les conocerá por el amor como fruto de la comunicación con Dios, en el templo y en una comunidad. Sin embargo, Jesús revela el principio de un nuevo culto como deseo del Padre: *“los adoradores verdaderos adorarán al Padre en espíritu y en verdad, porque así quiere el Padre que sean los que le adoren. Dios es Espíritu y los que le adoran, deben adorar en espíritu y verdad”* (Jn 4,23-24). Este nuevo principio es revelado en un diálogo abierto y de mutuo descubrimiento con la Samaritana (ver Jn 4, 1-42). En este encuentro el Judío aparentemente está hablando de un “agua mágica” pero de repente, la Samaritana siente que el pozo desierto de su vida, el de sus amores sucesivos, el de sus fracasos está abierto. El pozo abierto revela la sed de vida, ella se pregunta por la verdadera adoración, por la auténtica comunicación con el Padre. Ella está a la espera del Mesías porque él *“nos lo explicará todo”* (Jn 4,25) o sea nos comunicará plenamente la vida verdadera; y Jesús dijo a la mujer: *“Yo soy, el que te está hablando”* (Ibid.).

Esta nueva comprensión del culto, significa que a Dios no se le puede encerrar en una construcción hechura de manos humanas, ni en un dogma⁴⁹, ni en un lugar. Pero el culto en Espíritu y verdad podría ser una filosofía espiritual; lo que le hace ser una comunicación real y auténtica es su actualidad: *“llega la hora (Ya estamos en ella)”*. Es decir, este acontecimiento está fechado, localizado y no obstante, supera todas las fronteras; o mejor dicho, abre una nueva era en la relación del hombre con Dios, y del hombre consigo mismo

⁴⁹ LECLREC, Op. Cit., p. 81

y con sus semejantes. Es a la vez un comienzo y un cumplimiento. Ahora, la presencia de Jesús lo explica todo: “*Yo soy el que te está hablando*”⁵⁰, él es el nuevo templo al que se debe dar culto verdadero. Por eso, advertimos que a Dios no se le puede encerrar en conceptos, menos en la ciencia de la comunicación porque él traspasa a la ciencia y ésta no puede abarcarlo.

Ahora, adorar en espíritu y en verdad es, en efecto, adorar en el Espíritu de la verdad que Jesús ha recibido sin medida y que tiene por misión comunicar a todos los hombres⁵¹. Este Espíritu introduce al hombre en la vida filial de Jesús, es el que nos hace conocer al Padre como Jesús lo conoce, él es el que nos enseña a decir “Abba”, como sólo el Hijo amado sabe decirlo (ver Rom 8, 15; Gál 4,5)⁵². “Pues lo propio de Jesús, y sólo él, es el que nos descubre a Dios como Padre y nos enseña y nos faculta a orar diciendo: Padre Nuestro”⁵³.

En consecuencia, la revelación progresiva de Dios se da en un acto de comunicación gratuita y pedagógica en la historia del hombre. La característica de esta comunicación es que va transformando al pueblo, purificando su fe, su culto y su relación con Dios. En esta dinámica continúa Jesucristo que comunica un culto en espíritu y verdad; además él mismo es el nuevo templo para la verdadera comunicación con el Padre, él lo colma todo, aquí, ahora y siempre.

1.4.3 La comunicación actual de Dios por medio del Espíritu Santo Se nos hace difícil aún identificar los signos de Dios, es más, creemos que existen pero no sabemos descodificarlos, ¿Quién nos puede ayudar en tal descodificación? Hoy, los signos de comunicación divina son descodificados a la luz del Espíritu Santo. El mismo Jesús prometió su Espíritu para asegurar la comunicación con nosotros y viceversa. Por este

⁵⁰ Ver Ibid, p. 83-89.

⁵¹ Ver VILLANOVA, Evangelista. Un culto “en Espíritu y verdad”. En: Pase. Barcelona. Año 25; nº 149-150, (Sep.-Dic. 1985); p.343-346.

⁵² Ver BUSTO ZAIZ, José Ramón. Creo en Dios Padre. En: Sal Terrae. Santander. t. 28/8, nº 297, (sep. 1994); p. 603.

⁵³ KASPER, Walter. El Dios de Jesucristo. Colección Verdad e Imagen, nº 89, 4ª Ed. Salamanca: Sígueme, 1994. p. 170.

motivo, el Espíritu es el comunicador interior en la actual etapa de la historia de la salvación que se realiza en la iglesia y particularmente en la liturgia (ver SC 6-7).

Si el amor es signo descodificador del cristiano, el enviado actual del amor es el Espíritu Santo; es decir, el Espíritu comunica y actualiza el amor. Pero, “el Espíritu Santo es enviado por Padre y el Hijo”⁵⁴, entonces el amor es trinitario. Luego, el amor es comunicado y actualizado por la santísima Trinidad por medio del Espíritu Santo.

Siguiendo a lo anterior, la comunicación actual es Trinitaria y acontece en las celebraciones litúrgicas. Por eso, para encontrarnos con el Señor ya no necesitamos holocaustos ni sacrificios, sino un corazón contrito y humillado en el cual pueda actuar el Amor. Es decir en nuestro culto en espíritu y en verdad actúan: el Padre “dando a conocer el misterio de su voluntad” (DV 2), por medio de “Palabra que espira amor”⁵⁵, el amor del Espíritu Santo.

Así pues, esta comunicación configura características fundamentales para la comunicación humana. Un comunicador, Cristo y su iglesia, que escoge signos visibles para significar realidades invisibles (SC 33); una comunicación personal, “la presencia de Cristo en su Iglesia, sobre todo en la acción litúrgica” (SC 7); un Emisor (Trinidad) y un receptor (la asamblea, el hombre); un Mensaje que transforma (La Palabra, Cristo); Un código distintivo (amar como Dios nos ama); una comunicación vertical y horizontal, directa y pública, visible (el Hijo) e invisible (escatológica); Una comunicación actual, principalmente en la acción litúrgica, en la que se prolongan todos los acontecimientos salvíficos como el momento del encuentro eficaz y redentor para el hombre, sin olvidar que tal acción también se prolonga en la vida cotidiana del creyente. Es decir, cada acto litúrgico es comunicación de la salvación como fundamento de la comunicación humana.

Además, la comunicación adquiere sentido sólo en la comunión, como vocación última del ser humano (Ver GS 24). Y en este camino, el diálogo y la verdad, la dignidad y la

⁵⁴ Santo Tomás. Suma Teológica. I. q.43, a. 8.

⁵⁵ Ibid, I. q.43, a.5.

fraternidad son algunos valores teológicos fundamentales que están en juego en la experiencia y en la práctica de la comunicación⁵⁶.

Con lo dicho hasta aquí, podemos afirmar claramente que la comunicación intratrinitaria es modelo y fundamento de la comunicación humana. La ciencia de la comunicación estudia los procesos comunicativos en el hombre y adquiere gran importancia para el progreso de la vida de los pueblos, también es útil para mejorar la comunicación en sus diferentes actos, en este caso en las celebraciones litúrgicas. Pero el hombre no sólo se comunica con los hombres, también tiene sed de comunicación plena. Acá es donde la ciencia de la comunicación pierde protagonismo. Así, ayudados por la ciencia de la comunicación podemos mejorar la celebración litúrgica. Y en esta celebración litúrgica es esencial la comunicación intratrinitaria que desborda todo cálculo científico; dicho de otra manera, no existe acontecimiento litúrgico sin trinidad y sin ella no se produce comunicación.

Desde este punto de vista, el misterio de la comunicación trinitaria supera la tendencia a confundir la teología de la comunicación*, con una teología de los medios de comunicación social⁵⁷. Ésta es sólo un capítulo de aquella, no obstante su importancia actual. Por último, es coherente afirmar que para elaborar una buena reflexión teológica de la comunicación es preciso partir de una buena teoría de la comunicación.

En conclusión, Dios se ha comunicado primero, en libertad, amor y por pura gracia él viene a nosotros para encontrarse e interrelacionarse. Por este motivo, la comunicación interna de la Trinidad es el modelo fundamental de toda comunicación humana (teología). Esto significa que en tal fundamento toda comunicación humana se mueve, existe y es (ver Hc 17,28); pues, cuando la relación con Dios es correcta, todas las demás relaciones pueden estar en orden; el hombre pierde libertad cuando deserta de la recta veneración de Dios en

⁵⁶ Ver MARTÍNEZ, Op. Cit., p. 42. RUSSO, Roberto. La liturgia, fuente de solidaridad. Colecc. Iglesia en América, n°6. Bogotá: CELAM, 2003. p. 33-36, 61-67.

* “La teología de la comunicación es una reflexión sobre la comunicación humana y su relación con la experiencia de Dios. Es un análisis y un discurso sobre la comunicación desde la perspectiva de la fe y de la revelación...”. Ver Ibid, p. 35.

⁵⁷ Ver MARTÍNEZ, Op. Cit., p. 35:

las celebraciones litúrgicas⁵⁸. Celebraciones significativas desde la Antigua Alianza* llevadas a la plenitud por Jesús de Nazareth, en un culto en Espíritu y verdad, el cual sigue actualizando la comunicación por medio del Espíritu Santo en los sacramentos de la iglesia.

1.5 ELEMENTOS DE LA COMUNICACIÓN HUMANA APLICADOS A LA CELEBRACIÓN LITÚRGICA

Ya hablamos de la naturaleza y esencia comunicativa del hombre**, o sea que la comunicación es requisito *sine qua non* para la subsistencia de la especie⁵⁹. Además, dijimos que es un acto humano***, una experiencia esencialmente humana**** realizada en la relación, en la interacción, con un elemento importante: sed y voluntad de comunicarse.

⁵⁸ Ver RATZINGER, Joseph. Introducción al espíritu de la liturgia. Bogotá: San Pablo, 2001. p. 13-17.

* En la experiencia de Israel el culto es tal cuando vive de la contemplación de la divinidad, de la liturgia reciben inspiración para vivir; pero la pérdida del amor a Dios les hace caer en el exilio incluso en su propia tierra. El derecho, el culto, el *ethos* no se sostienen sin Dios. Ver Ibid, p. 14-15.

** El origen de la comunicación son las sensaciones de conocimiento y reconocimiento de nuestro propio cuerpo y de nuestro mundo interior. Existen sensaciones propioceptivas (del propio cuerpo) que permiten ubicarnos en términos de espacio y lograr el equilibrio corporal; por ejemplo: que tengo hambre, que estoy cansado. Las sensaciones exteroceptivas (externas al cuerpo) se percibe el mundo exterior, por ejemplo, el tacto, el gusto (contacto físico), el oído, el olfato y vista (a distancia: transespaciales o teledetección). Ver: LÓPEZ FORERO, Op. Cit., p. 19-23.

⁵⁹ Ibid, p. 25. PRESS, Eduardo. “La comunicación, herramienta de la empresa”, en: <http://www.epconsultores.com/noticias/articulo2.htm> (Consulta: 22 ene. 2004).

*** Hablamos de la comunicación como **acto humano**, porque puede suceder que un perro informe a su amo la presencia de intrusos en su propiedad, por los gestos y sonidos que realice. Las plantas y animales irracionales también intercambian información, como lo hacen ciertas máquinas, pero no es una comunicación en el sentido dialógico, son funcionales en términos de satisfacción de sus necesidades básicas. Toda comunicación está unida a una toma de conciencia de mi encuentro con el otro y me conduce al reencuentro conmigo mismo. Entre el animal y el hombre existe una diferencia infranqueable: el pensamiento, la abstracción, la lingüística.

**** La comunicación permite satisfacer, primero: el deseo de informar, porque se dirige a la inteligencia humana; segundo: responde a la necesidad de persuadir porque se dirige a la afectividad (sentimientos y emociones).

Hasta acá no hay duda del papel esencial del diálogo para lograr la comunicación; pero incluso el diálogo que implica saber hablar y escuchar se ha debilitado y al debilitarse en lo personal y en lo social, la dimensión litúrgica no está exenta de esta crisis. Esto hace que investiguemos sobre cuatro condiciones básicas en las ciencias de la comunicación para que de algún modo se pueda dar una situación de auténtica comunicación⁶⁰: el emisor y el receptor deben estar motivados, la codificación y la decodificación deben ser correctas, debe haber una verdadera interacción y, por último, debe darse apertura a lo real⁶¹.

1.5.1 El emisor y el receptor deben estar motivados La motivación da un alto nivel de participación en la comunicación, incluye un conocimiento recíproco, la convicción de que el argumento que se trata corresponde a intereses reales, a necesidades concretas y supone la razonable expectativa de que del diálogo surgirán respuestas a los problemas concretos.

El conocimiento recíproco se realiza en una comunidad. Nos referimos a la asamblea o a las personas reunidas para encontrarse con Dios. Es decir, en un encuentro comunitario de creyentes se descubre la presencia y la Palabra de Dios, tanto en el acto litúrgico como en la vida⁶². Por consiguiente, el encuentro con los otros es signo-sacramento del encuentro con Dios, es un encuentro personal y comunitario, pero no se reduce sólo a lo personal.

Correspondencia con los intereses reales. Aunque la persona tenga diferentes intereses, en una comunidad litúrgica se reúnen en torno a un objetivo: el encuentro con el Señor. Por esta razón, si las personas acuden por accidente o por cualquier otro motivo, la liturgia podría quedar reducida a un vano pasatiempo. Digamos algo más sutil: los intereses reales en el culto son vacíos si Dios no se revela (ver Ex 10,26); podríamos estar construyendo altares al “dios desconocido” (Hc 17,23)⁶³, esto sería un culto inventado por la comunidad incluso en el terreno de Dios, como Aarón y el becerro de oro. En consecuencia, para

⁶⁰ Ver LEVER, F. Comunicación en la Eucaristía. En: SARTORE, Domenico y TRIACCA, Achillem M. Nuevo diccionario de liturgia. Madrid: Paulina, 1987. p. 392ss

⁶¹ Ibid, p. 392ss.

⁶² Ibid, p. 393ss.

⁶³ Ver VON BALTHASAR, Hans Urs. El cristianismo es un don. Madrid: Paulinas; Verbo Divino, 1973. p. 35-39.

comunicarnos con Dios no podemos fabricar un culto sin Dios, pues sería el producto de nuestro egoísmo.

Respuestas a los problemas concretos. La liturgia no sólo tiene trascendencia religiosa, sino también social. Por este motivo, en la celebración litúrgica cada fiel presenta sus alegrías, tristezas y sus peticiones a Dios. Aunque, se corre el riesgo de que las peticiones puedan ser de canje o de “chantaje”, por rutina o por una repetición automática. Naturalmente, los problemas deberían ser tratados y presentados a una comunidad y ésta como signo de la presencia de Dios respondería; pero no se hace y más bien, en la celebración, la homilía gira en torno a un tema claro relacionado con la vida concreta de los presentes, a la luz del evangelio.

1.5.2 La codificación y la descodificación deben ser correctas Es el doble proceso del que vive la comunicación, a través del cual, por un lado, se confían contenidos mentales a elementos perceptibles (escritura, gestos, palabras, imágenes, entre otros); por otro lado, partiendo de estos signos sensibles, se reconstruyen los sentidos que se les han sido confiados: por ejemplo, para indicar “silencio” pongo una determinada señal (codifico), por la cual, la persona entiende que está prohibido hacer bulla.

La codificación y la descodificación tienen algunas características para tener en cuenta:

Conocer y utilizar el mismo lenguaje, el mismo código. Esto va más allá de saber hablar el mismo idioma, se necesita una comunión de vida para superar la pobreza de las palabras y descubrir la riqueza de los significados de los mensajes pertenecientes a las mismas culturas⁶⁴. Además, en la comunicación es necesario que el perceptor decida descodificar el mensaje según las instrucciones dadas por el emisor. De hecho el emisor hombre emite un torrente de mensajes (el modo de vestir, de mirar, el tono de voz, las palabras que usa, y otros), complejos, simultáneos, sujetos de muchas interpretaciones.

⁶⁴ Ver LEVER, F. Comunicación en la Eucaristía. En: SARTORE, Domenico y TRIACCA, Achille M. Op. Cit., p. 394-395.

Para codificar es necesario prestar atención a las características del medio que se utiliza y conocer (para adecuarse a ellas) la disponibilidad, capacidad del perceptor en la situación concreta en que recibe el mensaje.

Para codificar y decodificar correctamente es necesario que emisor y perceptor tengan en cuenta los respectivos puntos de partida. El perceptor comprende cuanto se le comunica a la luz de un contexto de conocimientos precedentes, así como en función de un cierto tipo de expectativas: la decodificación es fruto también de una precomprensión.

De esta manera valoramos la codificación y la decodificación como necesarias para que las personas entiendan los mensajes; en la liturgia nos comunicamos a través de palabras, espacios, silencios y sonoridad, íconos, objetos o utensilios litúrgicos, los vestidos litúrgicos y el modo de vestir de los fieles, los códigos paralingüísticos, y otros códigos de comunicación⁶⁵. Sin embargo en este punto no sabemos si de verdad nos estamos comunicando ¿Cómo verificarlo?

1.5.3 Debe haber una verdadera interacción (Feed-back) La interacción es como el termómetro de la auténtica comunicación humana, controla la regularidad del proceso en la vuelta de la información*. A causa de esto, una de las condiciones *sine qua non* es que el perceptor pueda informar sobre el mensaje que está decodificando y, por este medio, influir sobre el emisor. Es decir, un proceso comunicativo unidireccional no puede ser considerado auténticamente humano, porque existe el peligro de transformarse en un ejercicio de poder y porque ningún emisor logra saber qué está comunicando (o qué decodifica el perceptor) sin la relativa información del perceptor.

⁶⁵ Ibid, p. 397-406. SIRBONI, Silvano. El lenguaje simbólico de la liturgia. Los signos que manifiestan la fe. Bogotá: San Pablo, 2001. p. 77-198.

* Técnicamente en este proceso existen: el *input*, la señal que entra en el sistema, y el *output*, el resultado del proceso. Cuando el output no corresponde a las previsiones, la variación se indica con el fin de modificar proporcionalmente las condiciones iniciales del proceso mismo. Ibid.

De la misma manera que el hombre no puede vivir sin comunicarse, la comunicación no puede realizarse sin una interacción ni logra verificarse sin la respuesta del perceptor. Pues, acá tenemos el “talón de Aquiles” de la comunicación, en la teoría y en la práctica. Las razones son las siguientes: en la interacción se intercambian los papeles (el perceptor es emisor y viceversa), se da entre personas libres, y debe darse entre iguales (o en las mismas condiciones). En consecuencia, nadie está en condiciones de garantizar por sí sólo la auténtica comunicación.

Debido a que nadie puede garantizar la auténtica comunicación por sí sólo nos planteamos una pregunta ¿Qué elemento nos podría garantizar una auténtica comunicación? Por una parte, se habla de la imposibilidad de no comunicar⁶⁶ o de comunicar incluso en una situación en la que se intenta no comunicar⁶⁷, esto indicaría la existencia permanente de la comunicación; pero no se garantiza la interacción, entonces tendríamos niveles de comunicación. Por otra parte, se habla de una comunicación productora de cultura⁶⁸. En este sentido la interacción se convierte en un instrumento válido para la mutua comprensión y para la búsqueda de la verdad. No obstante, tenemos dificultad al definir la comunicación y “en su mayoría describimos el fenómeno de la comunicación social, según la participación dialógica, pero su realización perfecta seguirá siendo una “utopía” dinamizadora en el horizonte de la historia humana”⁶⁹.

Lo anterior demuestra la importancia de la interacción para la comunicación. La interacción demanda una opción, un esfuerzo, por parte del hombre, porque la comunicación es reciprocidad, es una relación de mutua automediación. En este sentido, la comunicación es un proceso continuo donde no sólo interviene el cerebro, la voz, el oído, sino también el silencio, la piel, los ambientes,... es un proceso integral y multisensorial que incluye sentimientos y estímulos internos⁷⁰.

⁶⁶ Ver WATZLAWICK, Paúl, BEAVIN BAVELAS, J. Y JACKSON D. D. Op. Cit., p. 49-50.

⁶⁷ Ver ELLIS, Richard y Mc CLINTONCK, Ann. Teoría y práctica de la comunicación humana. Barcelona: Paidós, 1993. p. 58.

⁶⁸ Ver PÉREZ, Gabriel Jaime. En: DECOS-CELAM (1997). Comunicación, misión y desafío. Manual de pastoral de la comunicación. Op. Cit., p. 33.

⁶⁹ Ibid, p. 37.

⁶⁹ Ver RUIZ, Martha Cecilia. El lenguaje de los gestos. En: Chasqui. Quito. N° 48 (Abr. 1994); p. 7.

⁷⁰ Ibidem.

En el mismo sentido podemos plantearnos otra pregunta inquietante: ¿Qué espacio hay en la celebración litúrgica para una verdadera interacción? La celebración litúrgica es un momento de especial comunicación, por este motivo, los espacios de interacción no son grandes, pero podemos hacer algunas observaciones:

En la liturgia casi todo está “predeterminado”, así como están predeterminadas las respuestas de los fieles. Sin embargo puede ser superada la simple repetición; y es posible advertir por el modo como se responde, cuál es la participación de la asamblea. Dicho de otra manera, la misa no se reduce a un hecho comunicativo humano, sino que es la celebración conmemorativa y sacramental del sacrificio que Cristo realizó en la cruz, o también es la actualización de los signos comunicativos de Dios en el gran signo sacramental de la comunidad.

El canto litúrgico puede ser una oportunidad para la participación y la interacción de la asamblea, aunque existe el peligro de reducirse a un grupo o coral que entonan cantos desconocidos para la asamblea. La liturgia es una fiesta de la participación y de la interacción, no es un concierto ni un recital, aunque también tiene momentos de sólo música y silencio.

La homilía es el momento privilegiado para interactuar y actualizar el mensaje en la comunidad. Aunque el predicador por sí solo no puede garantizar la comunicación con su público, es un espacio que de una manera creativa podría verificar el feed-back por las expresiones corporales y faciales de los fieles, sin embargo no es suficiente y es un desafío actual en el plano de la comunicación.

1.5.4 Debe darse apertura a lo real La comunicación humana es auténtica cuando, lejos de ser un juego verbal, es búsqueda humilde y, luego, verificación de cuanto se ha

encontrado, sin la pretensión de ser expresión definitiva y exhaustiva de la realidad, es siempre posible dar un paso más y descubrir un nuevo aspecto de la vida que vivimos⁷¹.

La celebración sacramental debe hablar de la verdad de Dios, de todos los signos comunicativos e históricos de la salvación, que culminan en el acontecimiento pascual de la muerte y resurrección del Señor y en el consiguiente envío del Espíritu Santo a los fieles convocados en la santa iglesia. La verdad de su presencia entre nosotros, en nuestras vidas.

La realidad de Dios en nuestras vidas se testimonia también por medio de signos reveladores, no sólo por medio de la arquitectura, el arte, las imágenes, las lecturas bíblicas, sino y principalmente por el modo en que el celebrante y la comunidad viven los signos, son signo-sacramento de la realidad de Dios; es decir, en la cualidad del encuentro humano, el modo de orar y de escuchar, el espesor del silencio, o sea cuando nos comunicamos se está manifestando el Señor.

La realidad de Dios en nuestras vidas anula la concepción de una celebración como ausencia de nuestra historia personal, o como un paréntesis, al contrario, es una realidad trascendente en la vida de cada uno y en la práctica de cada cristiano. Por este motivo, la celebración es vivir “aquí y ahora” la liturgia celestial y además, la celebración no se expresa sólo en lo que dura tal celebración, sino en el testimonio de cada cristiano y en los signos de esta comunidad que trascienden a la comunidad universal de los creyentes en Cristo⁷². Dicho de otra manera, “su vida evangélica interna de la iglesia local se inscribe en una vida evangélica más amplia, la de la comunión de las iglesias, de su *sinergia*. Está totalmente comprometida en ella. Lo exige su catolicidad de iglesia de Dios”⁷³. Es decir, la celebración litúrgica expresa la presencia real de Cristo en cada persona y en una comunidad que está aquí, pero que está también difundida por toda la tierra; comunidad viva y presente con una tradición y un objetivo claro: la comunión con Cristo.

⁷¹ Ver LEVER, F. Comunicación en la Eucaristía. En: SARTORE, Domenico y TRIACCA, Achille M. Op. Cit., 408-410.

⁷² Ver CHAUVET, L.M. La vida como lenguaje simbólico. En: Vida Religiosa. Madrid. Vol. 68, nº 2 (Mar. 1990); p. 89-93.

⁷³ TILLARD, Jean-Marie R. La iglesia local; eclesiología de comunión y catolicidad. Salamanca: Sígueme, 1999. p. 433-444.

Por consiguiente, los signos fundamentales de salvación comunicados en la historia se hacen reales en nuestra historia humana, en nuestra celebración sacramental, en el memorial del misterio pascual. El “aquí y ahora de la liturgia” es realmente un juego previo en el que nos hacemos como niños y anticipamos la vida verdadera a la que nos dirigimos: la contemplación cara a cara en la unidad trinitaria (ver Jn 17, 21-22)⁷⁴.

En estas cuatro condiciones, para que la comunicación humana sea auténtica, encontramos una oportunidad y una advertencia. Una oportunidad para aplicar estas condiciones al proceso de comunicación litúrgica y también para la participación, la interacción y la propia comunicación en todos los niveles de la liturgia, es decir, en su integridad. Una advertencia: la celebración litúrgica no puede ser reducida a una mera comunicación humana, no obstante, su gran importancia; por ello, la comunicación divina es el modelo y fundamento de la humana. En consecuencia, la comunicación humana es esencial, pero no supera a una comunicación especial como la litúrgica, pues Dios no siempre se comunica como se comunican los hombres. La comunicación litúrgica no es siempre comunicación humana, sino especial, integral.

Ahora bien; ¿cómo se aplica todo lo encontrado hasta este momento a las celebraciones litúrgicas? ¿Cómo son nuestras celebraciones litúrgicas? ¿Hay verdadera comunicación entre el ministro y la asamblea o se trata de un mero proceso informativo?⁷⁵

⁷⁴ Ver RATZINGER, Op. Cit., p. 10.

⁷⁵ San Pablo. “Comunicación humana”, en: “ <http://www.san-pablo.com.ar/catequesis/reflexion.htm> (Consulta: 8 Ene. 2004).

1.6 EL PROCESO DE LA COMUNICACIÓN EN LA LITURGIA

1.6.1 El comunicador Según define la ciencia de la comunicación humana a un emisor o comunicador, éste no tendría muchas oportunidades en la liturgia, pero veremos que la comunicación litúrgica es especial.

Desde el punto de vista de la ciencia de la comunicación, el emisor o fuente (persona o grupo) es quien abre el proceso de comunicación, transmite un mensaje en forma oral o escrita y controla tal mensaje: decide qué ideas, actitudes y sentimientos va a transmitir.

Según estas características ¿Quién es el emisor en la celebración litúrgica? Podemos verlo de dos maneras:

- Primero, naturalmente el Emisor es Dios, el mismo que se comunicó por pura gracia* en la historia de salvación estableciendo unos códigos de encuentro con su pueblo. Tales encuentros serán acontecimientos históricos fundamentales en el culto judío, del pueblo y hoy de la asamblea litúrgica. Por este motivo la asamblea y cada miembro son comunicadores de la experiencia de encuentro con Dios. Porque “después de la gloriosa Asunción de Cristo al cielo, la obra de la salvación continúa realizándose sobre todo en la celebración litúrgica...”⁷⁶ en la cual Cristo está presente de varios modos (ver SC 6-7).

* En el Antiguo Testamento “Gracia” es el encuentro entre Dios y el hombre, en el que Dios viene a nosotros, nos da su amor (Hesed), nos mira con agrado (Hen) y con compasión (Rahamín), ofreciéndonos la posibilidad de vivir la justicia (Sedaká) en el contexto de la fidelidad a la Alianza.

⁷⁶ N° 11 en: orientaciones generales (Praenotanda) de la *Collectio Missarum de beata María Virgine*, Librería Editrice Vaticana, 1987, promulgadas por la Congregación para el culto divino, decreto *Christi Mysterium celebrans*, del 15 de agosto de 1986. Ver CASTELLANO, Jesús. Presencia y acción de Cristo en la iglesia. En: Phase. Barcelona. Año 37, n° 222 (Nov.-Dic. 1997); p. 467-471.

Esta historia de amor es actual y posible por la gracia de Dios y por la respuesta del hombre*; es decir la comunicación litúrgica no será eficaz sin el gran Comunicador: Cristo.

- Segundo, en una celebración litúrgica intervienen varios emisores: “los acólitos, lectores, y cuantos pertenecen a la Schola Cantorum, desempeñan un auténtico ministerio litúrgico” (SC 29). Pues, los ministros en la celebración litúrgica son comunicadores y servidores, de la misma manera que el *Hijo del hombre no ha venido a ser servido sino a servir...* (Mt 20, 28). Sin embargo, la mayoría de los textos y el mensaje ya están dados de antemano por los libros oficiales de la iglesia, siguiendo el año litúrgico u otros ritos o motivos de la liturgia. Por esto, los emisores no deciden qué textos usar más allá de los ya establecidos. Entonces, ¿Para qué nos sirven las condiciones de la comunicación humana? ¿Cómo se produce la comunicación litúrgica si el emisor no puede decidir ni crear casi nada?

La comunicación litúrgica se produce en cuanto los textos y la estructura litúrgica son signos de una comunidad viva y de fe. No olvidemos que los libros litúrgicos contienen las palabras y los gestos con que una cultura ve y expresa la acción divina. Y esta comunidad de fe hace referencia a las acciones y palabras de Jesús muerto y resucitado en quien Dios cumplió su promesa. Dicho de otra manera, en el culto se reconoció a Jesús como el Mesías y se comunicaron sus acciones y palabras. Entonces, los escritos nacieron en la celebración y para la celebración; además rememoran el misterio pascual de Cristo. Por ello, el mensaje actual y actuante de estos textos es develado sólo cuando son leídos en la liturgia y “el lector se pone en la actitud de quien va a rememorar invocando, a describir un pasado reconociéndolo presente, a oír una biografía de alguien que vivió y que pervive, que fue muerto pero que vivificado por Dios es ahora vivificador de todos”⁷⁷.

* Las discusiones respecto a la gracia de Dios y la voluntad humana están aclarados en: el Concilio de Cartago (418) respondiendo al pelagianismo, el Concilio de Orange (529) que responde a los errores semipelagianos, y el Concilio de Trento (1545-1563) en sus respuestas a Lutero.

⁷⁷ GONZÁLEZ DE CARDEDAL, Olegario. *Cristología y liturgia, en torno a los ensayos cristológicos contemporáneos*. Colección Chile 80, nº 3. Santiago: Comisión Doctrinal, 1980. p. 12.

La comunicación también se produce acomodándose a las diversas opciones de celebración establecidas (ver IGMR* 353-367). La organización de la asamblea; depende en gran medida de los responsables de la celebración**, como la homilía, las pleges, las moniciones, algunos cantos, gestos o acciones, porque en estos casos, el emisor, con su tono, actitud, énfasis,... puede colorear el mensaje que transmite⁷⁸. Por otro lado, será auténtica la comunicación si “las lecturas las oraciones y los cantos responden,..., a las necesidades, a la preparación espiritual y a la índole de los participantes” (IGMR 352).

Existe comunicación litúrgica en cuanto las acciones y palabras de los ministros son un signo de la presencia del Resucitado. Esto demanda del ministro más que un protagonismo una coherencia humilde con la integridad y pulcritud litúrgica; con fortuna el Espíritu anula todo protagonismo⁷⁹. Es decir, la acción del ministro es comunicadora sólo cuando es la comunicación actual de Dios y entonces el culto es la acción salvífica que él rehace ante nosotros para que seamos testigos de su poder y podamos participar en su salvación y ser salvos⁸⁰.

Así, por ejemplo, el presidente actúa “in persona Christi” (ver IGMR 63, LG 28; PO 2), su ministerio es sacramental-simbólico, es parte de la asamblea y tiene el servicio de presidir (in nomine ecclesiae)***; el lector, en el momento de proclamar la Palabra de Dios, todos,

* Institutio Generalis Missalis Romani (Institución General del Misal Romano). Publicada el 2002. Ver RUSSO, Roberto. Institución General del Misal Romano. Texto, estudios. Montevideo: Gaudí, 2004. p. 9-110. En las siguientes citas (IGMR) usaré la misma fuente.

** La liturgia es comparada con un partido de fútbol, tiene las mismas reglas pero nunca son idénticos (creatividad estricta); también con un actor de teatro, aunque repita mil veces el mismo texto de la obra, procura vivirla cada vez como si fuera la primera, re-crea la obra al interpretarla (creatividad lato sensu). Ver TAULE VIÑAS, Albert. El problema de la Plegaria Eucarística. Sesiones de estudios de “Universa Laus”. En: Phase. Barcelona. Nº 148, 1985, p. 323-326.

⁷⁸ Ver LÓPEZ MARTÍN, Julián. En espíritu y verdad. T. 2. p.119 – 120.

⁷⁹ Ver ALDAZÁBAL, JOSÉ. El sentido de lo sagrado y el lenguaje simbólico en la liturgia. En: Phase. Barcelona. Año 27, nº 160. (Jul.-Ago. 1987); p. 308. BOROBIO, Dionisio. El hombre y los sacramentos. En: Phase. Barcelona. Año 16, nº 96 (Nov. Dic. 1996); p. 451.

⁸⁰ GONZÁLEZ DE CARDEDAL, Op. Cit., p. 13.

*** “Porque Cristo no sólo comunica la dignidad del sacerdocio real a todo el pueblo redimido, sino que,...elige algunos de entre los hermanos, y los hace partícipes de su ministerio de salvación, a fin de que renueven en su nombre, el sacrificio redentor, preparen para sus hijos el banquete pascual, fortifiquen la caridad en su pueblo santo, lo alimenten con la Palabra, lo fortifiquen con los sacramentos,...” Ver Misal Romano: Prefacio de Jesucristo Sumo y Eterno Sacerdote; también el de Ordenaciones 1.

incluido el presidente, escuchan la voz del Señor (ver IGMR 29; SC 7); el salmista con el canto o el tono poético y que “tenga dotes para emitir y pronunciar con claridad”(IGMR 102) ayuda a entrar en diálogo entre Dios que habla y la asamblea que escucha y responde (ver IGMR 61; 129); de igual forma lo hace el animador de cantos porque conoce el sentido del rito, él ayuda, sirve y “también es miembro de la asamblea” (ver IGMR 103; 116; 312).

Por último, decimos que en la liturgia la comunicación es integral, porque no sólo la comunidad tiene significado, sino también todos los elementos litúrgicos: los espacios, los utensilios, los vestidos, el ambiente propicio, entre otros. Todos estos elementos pueden emitir mensajes de la dignidad y arte litúrgicos (ver SC 122-130; IGMR 319-351).

En conclusión: la celebración litúrgica es comunicadora en su integridad y es auténtica en cuanto comunica a Jesucristo, sus palabras y gestos. La asamblea unida, los ministros como cada miembro son comunicadores. En estos últimos la ciencia de la comunicación es esencial en cuanto ayuda a los responsables de la acción litúrgica a la eficacia comunicativa de los gestos y palabras de Jesucristo, único protagonista que actúa en la historia del hombre por pura gracia.

Así pues, la comunicación en la liturgia es auténtica por acción de Cristo y también depende de la acción del hombre. De esta acción los responsables son los ministros que participan en la liturgia y deben enseñar “con diligencia y paciencia” (SC 19). Ellos son ministros comunicadores en la acción litúrgica. Pero ¿qué comunican? La respuesta es un mensaje* que puede ser verbal y/o no verbal**. Para comunicar tal mensaje es necesario elegirlo, codificarlo y estructurarlo***. Pero ¿cómo llegar a este mensaje? Se llega

* Por ejemplo, cuando hablamos, nuestro discurso es el mensaje; cuando escribimos es lo que está escrito; cuando pintamos es la imagen que se presente; y si gesticulamos son los gestos y ademanes que hacemos con el rostro, las manos, los brazos, y otras partes del cuerpo.

** Se han catalogado como expresivos unos 5.000 gestos definidos y unas 1,000 posturas distintas. Esto hace difícil establecer patrones de comunicación gestual. Es decir, un abanico de posibilidades para el orador. Ver. AXTELL, Roger E. *Gestos*. Barcelona: Editorial Iberia, S.A. 1993. p. 6.

*** Un ejemplo de estructurar la creación: Dios mandó al hombre a nombrar a cada creatura (Ver. Gén 2, 19-20), les rotula como elementos objetivos, y al ser combinados, forman estructuras que coexisten en dependencia mutua, pero es necesario, para su análisis, distinguirlos. Otro ejemplo, los elementos de un

recorriendo los siguientes pasos: el desarrollo de una idea, su codificación y su transmisión al receptor⁸¹. No está demás puntualizar que estos pasos se recorren siguiendo el modelo de Jesucristo.

- **Desarrollo de una idea** El primer paso para anunciar un mensaje es tener una idea clara y que merezca respeto; de lo contrario, los pasos siguientes serán inútiles. Así, tener claridad al comunicar “y salvaguardar la verdad del Evangelio” (Gál 2,5) significa iniciar el curso de la fe porque nadie puede retener la Palabra viva que atraviesa las conciencias y libertades con su *doble filo* (Hb 4,12)⁸². Por eso, el comunicador del evangelio tiene una misión clara y universal (ver Mt 28, 19-20), además el evangelio tiene las condiciones comunicativas humanas. Es de interés general, emplea signos y experiencias comunes, trata las necesidades reales, tiene respuestas⁸³ y su mensaje es actual cuando es proclamado en el contexto de la celebración litúrgica. Así podemos decir que la oración litúrgica es la proclamación del mensaje, “*cada vez que coméis este pan y bebéis este cáliz, anunciáis la muerte del Señor hasta que vuelva*” (1cor 11,26).

De igual manera hizo Jesús después del bautismo en El Jordán y de las tentaciones en el desierto, pero sólo después del encarcelamiento de Juan el Bautista, aparece Jesús en público con un mensaje: El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca; arrepentíos y creed en el evangelio (Mt 4,17; Mc 1,15; Lc 6,20-21)⁸⁴. Jesús pone en marcha el núcleo de su mensaje y quiere llegar con esta proclamación a todos el pueblo de Dios, para ello instituyó Doce, para que estuvieran con él, y para enviarlos a predicar (Mc 3,14;

idioma son los sonidos que son agrupados como morfemas en grupos de fonemas y con eso estructuramos palabras y luego grupos de palabras y oraciones. Ver: UIDE. “Los elementos del proceso de la comunicación.” En: <http://www.internacional.edu.ec/academica/informatica/creatividad/uide-virtualbooks/book02/CAP%20C3%8D%20TULO%204/elementos%20del%20proceso.htm> (Consulta: 15 Ene. 2004).

⁸¹ Ver “Tipos de comunicación”. En: http://www.cca.org.mx/dds/cursos/redaccion/comunicacion/principal_com.htm (Consulta: 8 Ene. 2004).

⁸² Ver ELIZONDO ARAGÓN, Felisa. El evangelio es comunicación. En: Vida Religiosa. Madrid. Vol. 78, nº 3 (May. 1995); p. 177.

⁸³ Ver. FERNÁNDEZ COLLADO, Carlos y DAHNKE L., GORDÓN. Op. Cit., p. 11.

⁸⁴ Ver SCHNACKENBURG, Rudolf. La persona de Jesucristo, reflejada en los cuatro evangelios. Barcelona: Herder, 1998, p. 38. MALDONADO ARENAS, Luis. El mensaje de los cristianos. Estudio bíblico en torno al contenido del testimonio y el anuncio de la Palabra. Barcelona: Juan Flors, 1965. p. 59-63. GNILKA, Joachin. Jesús de Nazareth, mensaje e historia. Barcelona: Herder, 1995. p. 109-111.

ver 6,7; Mt 10,7; Lc 9,2; 10,9) “comunicándoles los dones divinos” (SC 7); dicho mensaje llegará también a todas las naciones (ver Mc 13,10)⁸⁵.

Así, el mensaje del ministro, en cualquier servicio que preste a la comunidad, no es improvisado, se supone una claridad en la idea, saber estructurar el contenido*, usar de modo adecuado los códigos; además de la idea principal está la intencionalidad del comunicador; por ejemplo: que por la predicación de la Palabra se suscite la fe en el corazón de los creyentes (ver Rom 10,17; DM 16,1); la intencionalidad adquiere mayor importancia en los sacramentos, en los que Dios sella el encuentro con el hombre⁸⁶.

- **Codificación** Jesús tiene claro el mensaje: La venida del Reino de Dios⁸⁷, pero para hacerlo comprensible lo traduce en palabras, analogías, gráficas u otros símbolos adecuados. A este tipo de traducción, la ciencia de la comunicación los denomina códigos**, los cuales son escogidos por el emisor o comunicador y facilitan la transmisión y la decodificación. Por ello, tanto la codificación como la decodificación deben ser correctas para lograr una verdadera comunicación.

La codificación según la ciencia de la comunicación es necesaria y por eso debemos conocerlos para luego saber aplicarlos a la liturgia. La liturgia como la comunicación

⁸⁵ Ver NOLAN, Albert. Jesús antes del cristianismo ¿Quién es este hombre? Quito: Colección Biblia, N° 61, 2001. p. 62, 112.

* Ejemplo: si analizamos un libro, el contenido es el conjunto de afirmaciones, ideas, juicios, citas, precisiones, las diversas corrientes del pensamiento que han influenciado al autor para escribir tales aspectos. Al hablar, es la priorización de ideas, palabras, gestos, sonidos y otros aspectos que van a ser comunicados.

⁸⁶ Ver LODUCHOWSKI, Heinz. Participación y comunicación creativas. Barcelona: Herder, 1982. p. 85.

⁸⁷ Ibid, p. 45.

** Es todo grupo de signos y símbolos que pueden ser **estructurados** u organizados de alguna manera que tenga significado para alguien. Los idiomas son códigos y cada uno de ellos contiene **elementos** (sonidos, letras, palabras,...) que están dispuestos en determinado orden y no en otro (**estructura**). Todo aquello que posee un grupo de elementos (vocabulario) y es un conjunto de procedimientos para combinar esos elementos en forma significativa (una sintaxis) es un código. Ver LÓPEZ MARTÍN, Julián. En el espíritu y la verdad.2. p.120.

humana*, como la música** y la pintura*** tienen muchos códigos, la liturgia también los tiene y casi siempre los utiliza simultáneamente. Por ejemplo, cuando la palabra (cantada o recitada) va acompañada de algunos gestos rituales, especialmente en la celebración sacramental. Es decir, el uso de varios códigos evidencia una comunicación litúrgica integral. Veamos unos ejemplos:

En el espacio comunicación, el hombre y el ambiente son integrantes de interacciones, significan el valor atribuido a los diversos momentos de la vida humana (ver IGMR 288). La ciencia que estudia cómo utiliza el hombre el espacio, cómo interpreta el espacio que le rodea y que mensajes confía a su comportamiento espacial se llama proxémica⁸⁸. “Se trata de crear un espacio apto para celebrar el misterio y para expresar la fe, a sabiendas de que la celebración y la fe comportan una fuerte tensión entre la expresión comunicativa humana y Dios mismo, a quien no es posible alcanzar con nuestras palabras, imágenes o formas artísticas.”⁸⁹

Los códigos icónicos, como el viacrucis, los cuadros, las estatuas de santos, los encontramos principalmente en las iglesias antiguas que contrastan con algunas modernas de paredes desnudas, algunas son adornadas sin la menor inspiración religiosa y sin valorar tal arte (ver IGMR 289) como a la forma más alta para celebrar el misterio, la grandeza y la bondad de Dios⁹⁰. Ellos, ambientan el culto y por eso hay que tener cuidado en su calidad y

* Por ejemplo: las notas musicales y otros signos usados en las partituras, un idioma, el lenguaje de los sordomudos, la clave Morse, el método Braille, las letras,... Los códigos de grupos especiales, como la policía, los pilotos, abogados, y otros, que tienen una manera especial de transmitir sus mensajes. Ver Ibid.

** La música es un código (las notas son su vocabulario y la forma de colocación de éstas en el pentagrama son su sintaxis). Al momento de escribir y luego de componer y escuchar se verá cuál es la estructura musical. Todo músico que se inicia en el estudio tendrá como puntos de referencia a los clásicos, a sus códigos (Beethoven, Mozart, Chopin,...). Es la calidad de la estructura la que va a distinguir al novato del maestro.

*** También tiene códigos que al ser combinados sus elementos, consigue una estructura. Los nuevos pintores aprenden a pintar asimilándose a los grandes de la plástica (Dalí, Picasso, Gauguin, Renoir, Van Gogh,...).

⁸⁸ Ver ELLIS, Richard y McCLINTONCK, Ann. Op. Cit., p. 71.

⁸⁹ PARDO, Andrés. Enchiridion. Documentación litúrgica posconciliar. Barcelona: Regina, 1992. n° 5128.

⁹⁰ Ver LEVER, F. Comunicación en la Eucaristía. En: SARTORE, Domenico y TRIACCA, Achillem. Op. Cit., p. 399-400.

cualidad coherente con la acción de la asamblea⁹¹, porque es un código fundamental para comunicar un mensaje de la vivencia religiosa de la comunidad.

El código de los objetos, los objetos⁹² tienen mensajes por el hecho mismo de ser, por el modo de ser utilizados, presentados o conservados; o sea que “se consideran nobles, durables y que se acomoden bien para el uso litúrgico” (IGMR 326). Por ejemplo, el cirio pascual es un signo de la luz de Cristo resucitado, alfa y omega, Señor del tiempo, pero a veces se le reemplaza por un cirio artificial, en estos casos, las preocupaciones materiales minimizan la autenticidad del símbolo. Lo mismo puede suceder con las flores naturales (ver IGMR 305) en comparación con las artificiales; con las lámparas votivas eléctricas que simulan el movimiento de la llama, y con la limpieza del altar y de los vasos sagrados (ver IGMR 327-334). ¿No son significativos de la comunidad que celebra?

El código vestido, es indudable que el modo de vestir es un modo de comunicarse⁹³ y debe contribuir “al decoro de la acción sagrada” (IGMR 335). Las vestiduras del celebrante y de los que sirven en el altar son significativos ya sea por su austeridad o por su suntuosidad, pero dignos y diferenciados⁹⁴.

El código de los gestos, realizados por la comunidad y por el celebrante⁹⁵ “deben tender a que toda la celebración resplandezca con dignidad y noble sencillez, que se comprenda el sentido verdadero de cada una de sus partes y que favorezca la participación de todos” (IGMR 42). Por ejemplo, el gesto de la paz está reducido a lo ritual y formal a pesar de ser propuesto como siempre nuevo, como el momento propicio para una intercomunicación.

⁹¹ Ver PARDO, Andrés. *Enchiridium*. Op. Cit., n° 5114,5145.

⁹² *Ibíd*, N° 5106, 5151. Ver LEBON, Jean. *Para vivir la liturgia*. Navarra: Verbo divino, 1994. p. 87-88.

⁹³ Ver RUIZ, Martha Cecilia. Op. Cit., p. 7-9.

⁹⁴ Ver LEVER, F. *Comunicación en la Eucaristía*. En: SARTORE, Domenico y TRIACCA, Achillem. Op. Cit., p. 401. PARDO, Andrés. *Enchiridium*. Op. Cit., n° 5109,5150.

⁹⁵ Ver PARDO, Andrés. Op. Cit., n° 5071-5074. ALDAZÁBAL, José. *Gestos y símbolos*. Dossier, CPL, n° 40. 5ª ed. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1997. p. 100-107.

Por parte del celebrante, en algunos casos, su gesticulación no coincide con aquello que dice*.

Los códigos verbales, nos fijamos principalmente en los códigos paralingüísticos: la entonación, el ritmo, la sonoridad; porque estos definen mensajes, proveemos al interlocutor la clave para descodificar correctamente el mensaje. Además, en los códigos paralingüísticos no sólo expresamos nuestra participación en lo que realizamos, expresamos también nuestra teología**. En este orden, el código propio de la iglesia católica es el latín, pero afortunadamente “se han reconocido 360 lenguas modernas como lenguas litúrgicas”⁹⁶; en realidad, el idioma sería sólo un elemento entre muchos códigos necesarios para comunicar, hoy, la celebración litúrgica, con un mensaje claro y concreto.

Así podemos decir, que los diferentes códigos de comunicación son esenciales para una liturgia integral. Pero, desde la ciencia de la comunicación para codificar un mensaje necesitamos de unos principios⁹⁷: pertinencia y sencillez, organización y enfoque, y repetición.

1º. Pertinencia y sencillez: la comunicación del mensaje en los ritos se caracteriza por “su doble sencillez; por ser breves, claros...” (SC 34; 72); en la predicación se comunican grandes verdades con palabras sencillas; no predicamos más claro por usar palabras técnicas como: unión hipostática, transustanciación, gracia concomitante, y otras que necesitan una adecuada explicación a la asamblea. Dicho en palabras de San Pablo: *Es preferible decir cinco palabras con la mente, para instruir a los demás, que diez mil en lenguas* (1Cor 14,19). El paradigma es Jesús de Nazareth, él parte del lenguaje de la vida

* Un ejemplo: en la elevación de la patena y del cáliz durante la doxología que concluye la plegaria eucarística: no es frecuente ver a un celebrante que mantenga el gesto incluso durante el amen de los fieles; es el amén más solemne de la misa y las manos del sacerdote están ya buscando el Padre Nuestro.

** En la misa hay un momento en que la verdad de esta afirmación resulta evidente: el relato de la institución. El tono con el que el sacerdote pronuncia las palabras consacratorias está en estrecha dependencia con su teología de la eucaristía; con un poco de exageración podemos distinguir: el sacerdote demagogo y el sacerdote historiador; uno centrado en la transustanciación y el otro en la misa como memorial. Ver SARTORE, Domenico y TRIACCA, Achillem. Op. Cit., p.403-404.

⁹⁶ Ver LÓPEZ MARTÍN, Julián. En el Espíritu y la verdad. 2. p.121, 149-180.

⁹⁷ Ver “Tipos de comunicación”. En: http://www.cca.org.mx/dds/cursos/redaccion/comunicación_principal_com.htm (Consulta: 8 Ene. 2004).

cotidiana, sin rebuscadas abstracciones teóricas y estimula la reflexión con base en situaciones concretas o parábolas que cristalizan la vida común (ver Lc 15; Mt 13).

2°. *Organización y enfoque*: las ideas no pierden profundidad al ser organizadas, tampoco originalidad divina al ser orientadas de acuerdo al comunicador. Al contrario, es adecuado para lograr con eficacia la descodificación del mensaje y por tanto la comunicación. Sin embargo, el celebrante falla cuando se confunde y olvida partes importantes de su mensaje o le entienden algo distinto a lo que en realidad quería comunicar.

3°. *Repetición (redundancia)*⁹⁸: la liturgia es un fenómeno de reiteración y de repetibilidad, pero puede quedarse en la mera formalidad si no se penetra en el interior de todo cuanto se dice y se hace. Por este motivo, la redundancia es pedagógica y plantea la necesidad de una catequesis comunicativa, de la preparación de comentaristas, guionistas, lectores y locutores que son parte del equipo de la animación litúrgica⁹⁹.

- **Transmisión** Una vez desarrollado y codificado el mensaje, se transmite por el medio escogido*, desde el ambón, el púlpito, en el baptisterio, o del lugar adecuado (ver IGMR 309-318). Ésta tiene íntima relación con el canal**. Así, por ejemplo, el canal por el cual se nos comunicó la Revelación es la Sagrada Escritura y la Tradición (ver DV 7-8; CEC 75-100). El código y el canal sustentan el mensaje que tiene una intencionalidad, por ejemplo, la intención de Dios: *que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad* (1Tim 2,4), *que se amen* (Jn 15, 12ss) y *sean uno...* (Jn 17,21ss).

Jesús de Nazareth, como el perfecto comunicador transmite un mensaje claro por medio de un canal, selecciona códigos comunes y aptos para la interacción en su cultura Judía; él

⁹⁸ Ver ELLIS, Richard y McCLINTONCK, Ann. Op. Cit., p 104. RICHAUDEAU, Francois. Los secretos de la comunicación eficaz. Madrid: Mensajero, 1976. p. 134-144.

⁹⁹ Ver SEDAC. Servidores en la celebración de la Eucaristía. Bogotá: Sedac, 2003, p. 45-71.

* La fuente de comunicación selecciona y estructura códigos y contenido, el **cómo**. Un periódico elige un mensaje seleccionando las palabras del código y del contenido. Lo mismo pasa en la radio o en la televisión.

** Es el **medio** por el cual se trasmite el mensaje. Sirve de soporte al mensaje, salva la distancia de espacio o de tiempo entre emisor y receptor. La señal suele ser natural (la palabra, el gesto, los sentidos del hombre y sus facultades psíquicas), artificial (prolongación de los sentidos o de otras potencias humanas). Ver: LÓPEZ MARTÍN, Julián. En el espíritu y la verdad. 2. p.118-119.

tiene una particularidad, una convicción, un estilo propio de anunciar y estructurar la Buena Nueva. Es natural que al elaborar el mensaje, las posibilidades, habilidades, el conocimiento, la cultura, y otros factores determinen los contenidos* y también aumenten o disminuyan la eficacia de la comunicación¹⁰¹. Por esta razón, antes de transmitir un mensaje, es indispensable conocer la cultura del perceptor, las leyes y técnicas del medio que se usa, pues cada canal es distinto. Por ejemplo, como el apóstol Pablo, no sólo necesitamos conocer la cultura y predicar con un estilo personal, sino también sabernos mover en los “nuevos areópagos” (RMI 37)¹⁰² (ver Hch 17, 22-32) y dominar el medio de comunicación si queremos transmitir un mensaje claro y eficaz.

En este sentido, un comunicador que anuncia *el camino, la verdad y la vida* (Jn 14,6) debe ser capaz de salir de sí mismo y contactar con los demás, de conservar el mensaje transmitido (ver 2Tes 2,15), la convicción de su valor para los otros y la sintonía con los destinatarios. No es quien habla “lenguas extrañas” sino quien comprende las categorías de lenguaje** usa sus dones (ver 1Cor 12, 7-12) y profetiza, habla a los hombres para su edificación, exhortación y consolación (1Cor 14, 3). Es decir, no tendremos un lenguaje vivo de Dios, para comunicar, sin una relación lúcida y fecunda con la cultura de una época y de un lugar¹⁰³.

* Al respecto, los factores exógenos determinan los contenidos, los estilos: la música de Chopin, de [los Beatles](#); la literatura de García Márquez, Cortázar o Vargas Llosa, se puede llegar a predecir sus mensajes.

¹⁰⁰ Ver “Los elementos del proceso de comunicación” en: <http://www.internacional.edu.ec/academica/informatica/creatividad/uide-virtual-books/book02/CAP%C3%8DTULO%204/elementos%20del%20proceso.htm> (Consulta: 15 Ene. 2004).

¹⁰¹ Ver “Los elementos del proceso de comunicación” en: <http://www.internacional.edu.ec/academica/informatica/creatividad/uide-virtual-books/book02/CAP%C3%8DTULO%204/elementos%20del%20proceso.htm> (Consulta: 15 Ene. 2004).

¹⁰² Juan Pablo II. Carta Encíclica Redemptoris Missio. (12 Jul. 1990) y se constituyen en una “nueva” frontera de la misión ad Gentes. Por ejemplo: los medios de comunicación, la globalización, etc.

** El lenguaje culto o técnico del área del saber a que pertenece el contenido que quiere transmitir; incluso conocer el lenguaje popular o informal de esa misma área. Adaptarse a la situación del perceptor.

¹⁰³ Ver GUTIÉRREZ, Gustavo. Lenguaje teológico: plenitud del silencio. En: Páginas. Lima. N° 137, Vol. 21 (Feb. 1996); p. 79.

1.6.2 El perceptor En el proceso de toda comunicación el perceptor se caracteriza por su autonomía y acción. Es decir, si el perceptor no es activo la comunicación corre el riesgo de ser mera información y si no es autónomo no tendrá la capacidad para pedir explicaciones de aquello que no entiende, dejándose así influir por un mensaje sin convicción. En consecuencia, un perceptor activo y autónomo recibe el mensaje, lo descodifica, lo acepta de acuerdo como lo percibe y después responde (feed-back).

En el contexto de este proceso se encuentran el perceptor del mensaje de Dios, Israel. El perceptor de la historia salvífica es conciente de su libertad, capaz incluso de rendir culto a otros dioses; exigente de signos, pero también tiene conciencia de ser pueblo de Dios, reino de sacerdotes y nación santa (ver Ex 19,5-6). De esta forma el perceptor va descodificando en el principal acto de culto: al cumplir los mandamientos y al reconocer la soberanía de Dios sobre el pueblo de su pertenencia, (ver Dt 6,4-9). Luego, la fiesta pascual será propiamente litúrgica y conmemorativa de la salida de Egipto (ver Ex 12,42; 13,8) hacia la tierra prometida en la que rendirán culto al Dios verdadero, o sea actualizarán el éxodo de la incomunicación a la comunicación auténtica con Yahvé (ver Dt 26, 5-9; Sal 105-117; 136).

De esta manera, vemos que el perceptor es elegido y llevado, libre y confiado, hacia la comunicación con Dios (ver Dt 7,6; 14,2; Sal 33,12). Toda su historia es un peregrinar hacia el encuentro cada vez más auténtico con Dios. Desde la esclavitud de la incomunicación pasando por la celebración de la libertad de culto hasta la libertad plena de culto y encuentro con el Verbo en Espíritu y verdad. Dicha historia continúa y se actualiza hoy en las celebraciones litúrgicas, por ello, la asamblea como Israel, es la perceptora del mensaje de Dios, lo descodifica y también se convierte en comunicadora gracias a la retroalimentación¹⁰⁴: con sus respuestas y su testimonio de vida. Es decir, la asamblea *pone por obra la palabra y no se contenta con sólo oírla* (St 1,22)¹⁰⁵, además tiene la asistencia

¹⁰⁴ Ver "Tipos de comunicación". En:http://www.cca.org.mx/dds/cursos/redaccion/comunicación_principal_com.htm (Consulta: 18 ene. 2004)

¹⁰⁵ Ver ALCALÁ, Manuel. Lenguaje para la evangelización masiva. En: Razón y fe, N° 990, T. 202, (Jul.-Ago. 1980); p. 25-34.

del Espíritu Santo que guía y recuerda las palabras de Cristo (ver Jn 14,26) hasta la comunicación plena.

- **Recepción** Ante las palabras de Dios, la recepción del mensaje sólo es posible gracias a la disposición personal y a la escucha atenta. Con esa invocación se proclama la fe en el único Yahvé: *Escucha, Israel “Shemá”* (Dt 6,4). El mismo Yahvé dirá en la transfiguración: *“Este es mi hijo amado en quien me complazco, escuchadle”* (Mt 17,5). Y con Jesús escuchar su Palabra es ser de su verdadero parentesco (ver Mt 12,46-50; Lc 8 21; 11,28) y su *discípulo* (Mt 7,26).

Así, la disposición personal del perceptor no está anulada hoy; al contrario, permanece. Por eso, “para asegurar su eficacia es necesario que los fieles se acerquen a la sagrada liturgia con recta disposición de ánimo, pongan su alma en consonancia con su voz y colaboren con la gracia divina para no recibirla en vano (ver 2Cor 6,1)” (SC 11). Y también, para recibir el mensaje, se prepara física y espiritualmente, con los cantos, el silencio, y otras actitudes preparatorias en un mismo lugar y formando un solo corazón y una sola alma (ver Hch 4).

- **Descodificación** Después de escuchar el mensaje, el perceptor busca comprenderlo y si no incluso puede pedir una explicación al emisor; además, él decide si ha comprendido o no el mensaje. Un ejemplo de esto, lo encontramos en el misterio de la Encarnación: *“¿Cómo será esto, puesto que no conozco varón?”* (Lc 1, 34); es decir, la Virgen María debe entender un poco más los códigos antes de aceptar o no dicha misión, por eso recibe una explicación de su Emisor el ángel Gabriel (ver Lc 1, 31-37).

En la historia salvífica Dios mismo va descodificando, ha manifestado a los hombres lo que de él se puede conocer, porque lo invisible de Dios, desde la creación del mundo, se deja ver a la inteligencia a través de sus obras: su poder eterno y su divinidad (Rm 1,20). Pero los hombres no descodifican correctamente, *porque habiendo conocido a Dios, no le glorificaron como a Dios ni le dieron gracias, antes bien se ofuscaron en sus razonamientos y su insensato corazón se entenebreció...* (Rm 1,21-23).

Así pues, descodificar los signos de Dios es todo un desafío y se agrava al buscar comprenderlo, sin embargo, para Dios nada es imposible y no corta la comunicación. Y “Cristo está siempre presente en la iglesia sobre todo en la acción litúrgica” (SC7). Precisamente en este punto aparece la importancia de la ciencia de la comunicación y desde ahí nos planteamos unas preguntas: ¿Descodificamos correctamente y facilitamos la descodificación, del mensaje de Dios, a los perceptores en la celebración litúrgica? Además ¿Cómo facilitamos la comprensión de los diferentes códigos litúrgicos?

Estas preguntas demuestran que para descodificar correctamente no basta con celebrar bien la liturgia, sino que también es necesaria una catequesis previa de los códigos litúrgicos; esta necesidad es más urgente en la celebración sacramental porque ahí los signos no deben ser explicados, sino significar¹⁰⁶. En todo caso, para la correcta descodificación necesitamos la claridad de los códigos litúrgicos y también la atención de la asamblea. Por este motivo, el creyente debe estar atento a los matices para comprender y distinguir el mensaje. La atención le permite al fiel *examinar si los espíritus vienen de Dios* (1Jn 4,1) o *si se disfrazan de apóstoles de Cristo* (2Cor 11,13).

Además, la comunicación no sólo está compuesta del mensaje hablado sino también del mensaje gestual. Recordemos que en la comunicación humana un mismo mensaje puede ser modificado en un instante con el tono de la voz, el gesto, las palabras usadas, y otros códigos. Es decir, una comunidad celebrante y atenta puede decodificar el verdadero mensaje porque escucha la Palabra de Dios (ver Mt 13,16-17), el prefacio, la plegaria eucarística; también participa leyendo, cantando, con los gestos. Dicho de otra manera, la escucha es un proceso activo¹⁰⁷, y el creyente está presente en cuerpo y mente, evita el sueño de *Eutico* (ver Hch 20, 7-12), la ira (Lc 4, 21.28; Rom 1,20) y no se distrae.

- ***Aceptación y percepción*** El mensaje es comprendido y el perceptor decide si lo acepta o no; esta aceptación depende mucho de cómo se ha percibido el mensaje y de las

¹⁰⁶ Ver BELLMUT, Manuel. El símbolo de la vida humana emerge en los símbolos. En: Misión Joven. Madrid. Nº 60 (Ene. 1982); p. 21-23. FLORISTÁN, Casiano. La mentalidad religiosa simbólica. En: Phase. Barcelona. Año 6, nº 34 (Ago. 1966); p. 311-312.

¹⁰⁷ Ver ELLIS, Richard y McCLINTONCK, Ann. Op. Cit., 79.

circunstancias del perceptor. La percepción depende de cualidades y defectos, del nivel de conocimiento*, de factores ambientales o del grupo; no obstante, los obstáculos o problemas de comunicación.

Por ejemplo, en una “percepción selectiva”, la persona, sólo ve o escucha lo que quiere y niega lo demás, o sea, *¿teniendo ojos no ven y teniendo oídos no oyen?* (Mc 8, 18). También existe la “creación de estereotipos”, o sea se aceptan supuestos sobre los otros con base en la pertenencia a algún género, raza, edad, religión, de buen carácter o no, “*¿Cómo tu siendo judío, me pides de beber a mí, que soy una mujer samaritana?*” (Jn 4, 9).

En la celebración litúrgica, cada fiel es libre de aceptar o no el mensaje porque tiene el control sobre él y puede decir: *sobre esto ya te oiremos otra vez* (Hch 17,32), o también creer en el mensaje de Dios (v.34). El mensaje se comunica a todos porque “lo propio del hombre es la percepción”¹⁰⁹.

Como podemos notar, la percepción es más personal que comunitaria y además importante para dar una respuesta correcta. Sin embargo, ¿en las celebraciones litúrgicas nos preocupamos por la situación personal y la formación litúrgica de cada fiel? La importancia de esta preocupación radica en que la experiencia personal de encuentro con Jesús es fuente de la comunicación de su Palabra por su fuerza transformadora y porque “abre un auténtico proceso de conversión, comunión y solidaridad” (EA 8). De estos encuentros, tenemos ejemplos notables: las llamadas vocacionales***; la samaritana después de un diálogo abierto e íntimo con Jesús dejando su cántaro corrió a la ciudad a

* Si no entiende el código no va a entender la naturaleza del mensaje. Va a existir una percepción errónea de los contenidos, de los propósitos y las intenciones y va a reaccionar de manera distinta a la prevista.

¹⁰⁸ ESCOBAR FERNÁNDEZ, Jorge. “Tipos de comunicación corporativa - interna” en: <http://www.infosol.com.mx/espacio/cont/aula/tiposco.htm> (Consulta: 13 Ene. 2004).

¹⁰⁹ Ver Ibidem.

** “Los pastores de almas fomenten con diligencia y paciencia la educación litúrgica y la participación activa de los fieles, **interna y externa...**” SC 19.

*** Las llamadas vocacionales: Ver Mt 4, 19; 9,9; Mc 20, 10, 21; Lc 9, 59) y en la comunitaria (Ver Mt 3,13-19; 18,20; Lc 6, 12-16), los apóstoles son objetos de una formación especial y de una comunicación más íntima (Ver Mt 13,11; 28, 18; Hc 2, 1-4). Todo esto se desarrolla alrededor de la celebración litúrgica en la Iglesia (Ver. EA nº 9-12).

comunicarlo (Jn 4, 28); María Magdalena y su experiencia de “*He visto al Señor y me ha dicho esto*”(ver Jn 20, 11-18), los discípulos de Emaús reconocen a Jesucristo en la fracción del pan (ver Lc 24,13-35); Saulo, perseguidor de los cristianos convertido en el gran apóstol Pablo (ver Hch 9, 3-30; 22, 6-11; 26, 12-18), y otros, realizados a lo largo de la historia salvífica y eclesial.

Por consiguiente, el perceptor, en tanto recibe y acepta el mensaje, lo descodifica o dependiendo de la manera como percibe el mensaje puede interrelacionarse con el emisor.

- **Retroalimentación (Feed-back)** Es la respuesta del perceptor la que hace realidad la comunicación. Por ejemplo: “*He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra.*” Esta respuesta hace realidad la comunicación entre el ángel y la Virgen María. Por eso, ella es la comunicadora por excelencia en cuanto permitió el acceso a nosotros de la humanidad de Dios, de la Palabra hecha carne¹¹⁰. A esta respuesta se le llama técnicamente: retroalimentación o interacción (Feed-back)¹¹¹.

El perceptor responde con libertad y amor; pero no es cualquier respuesta sino una que posibilita el cambio y el fruto del proceso de la comunicación. Esta respuesta es ya palabra y acción radical. En la relación íntima con Dios es el retorno a Dios Padre (ver Lc 15, 11-31) ayudado por el Hijo que lleva la oveja al hogar (ver Lc 15, 4-7); es la capacidad de ponerse ante los ojos del propio origen (exitus-reditus)¹¹². Este retorno tiene como consecuencia, la reconciliación, la unidad, el amor redentor de la Cruz (ver Jn 12,32) porque la comunicación auténtica lleva a la comunión. Sin embargo, en medio de la libertad, cada persona elige cómo responder, qué tipo de terreno ser (ver Mt 13, 3-23 Mc 4, 1-20 Lc 8,4-15): lo traduce en obras, lo desecha, sigue una vida evangélica, decide trabajar

¹¹⁰ Ver MUNERA DUQUE, Alberto. Comunicación en la iglesia. En: *Theológica Xaveriana*. Bogotá. Año 35 (1985); p. 103.

¹¹¹ PALACIOS MEJÍA, Luz Amparo. *La comunicación humana; teoría, elementos, bases*. Bogotá: Paulinas, 1983. p. 135-157.

¹¹² Ver RATZINGER, Op. Cit., p. 22-30.

o guardar el talento para el futuro (ver Mt 25, 14-30), posterga la comunión con Dios* u opta por otra alternativa.

Una característica del Feed-back en la ciencia de la comunicación es llevarnos a descubrir nuevos aspectos de lo que vivimos¹¹³ porque así se transforma la sociedad. En este aspecto Dios tiene una pedagogía comunicativa, se revela progresivamente en la vida del hombre y éste irá comprendiendo hasta dar una respuesta definitiva. Es decir, necesitamos profundizar cada vez más en el encuentro íntimo con Dios para que la comunicación del Espíritu nos pueda transformar y abrir el cielo. Un ejemplo claro es el diálogo de Jesús con la Samaritana: Jesús a través de un lenguaje simbólico la va arrancando de la oscuridad, de su arcaísmo, de sus ambigüedades para abrirla al sentido de la luz, al sentido de la comunicación de vida abundante y a la respuesta definitiva, dejar el cántaro y anunciar.

De esta manera, la interacción conlleva una experiencia del encuentro con el Señor. Y este encuentro concluye en una opción de vida, que es la misma comunicada por Dios. Es decir, el mismo Cristo sigue comunicándonos vida hoy y el contexto es la celebración litúrgica, “es el momento síntesis donde se contiene toda la historia de la salvación”¹¹⁴: de la vida, obra y mensaje de Cristo, desde la creación hasta la parusía¹¹⁵. Por consiguiente, la liturgia sintetiza la comunicación de vida, pero en sentido escatológico y definitivo, “pregustando la liturgia celestial” (SC 8)¹¹⁶.

En este sentido, el feed-back litúrgico es un constante descubrimiento de novedades en la vida comunicada por Cristo. Cada celebración litúrgica es otra. Esta característica anula

* “... ¡Cuántas veces el ángel me decía: “Alma, asómate ahora a la ventana, verás con cuánto amor llamar porfía”! ¡Y cuántas, hermosura soberana: “Mañana le abriremos”, respondía, para lo mismo responder mañana!...” Liturgia de las Horas, según el rito Romano. Tomo IV. Tercera edición, España: Coeditores litúrgicos, 1988. p. 937.

¹¹³ Ver LEVER, F. Comunicación en la Eucaristía. En: SARTORE, Domenico y TRIACCA, Achille M. Op. Cit., p. 408-409.

¹¹⁴ RUSSO, Roberto. La reforma litúrgica de la “Sacrosanctum Concilium”, claves de lectura. En: Medellín. Bogotá. Vol. 29, nº 116 (Dic. 2003); p. 687.

¹¹⁵ ROSAS, Guillermo. El hoy de la Salvación en la Liturgia. En: Medellín. Bogotá. Vol. 29, nº 116 (Dic. 2003); p. 702.

¹¹⁶ Ver Juan Pablo II. Carta Apostólica Spiritus et Sponsa, en el aniversario de la Constitución Sacrosanctum Concilium sobre la Sagrada Liturgia. Vaticano 4 de diciembre del 2003, nº 2.

toda rutina litúrgica porque la respuesta no siempre será la misma aunque parezca repetirse. “Ya decía – Heráclito – que nunca se regresaba dos veces al mismo río, aunque aparentemente nada o casi nada cambiase”¹¹⁷. En consecuencia, el feed-back litúrgico es un no a la rutina planteado en dos sentidos: primero, en lo personal, compete a los ministros tener dicha experiencia y saberla comunicar con los aportes científicos actuales de la comunicación; y segundo, en lo comunitario: la asamblea propicia la experiencia cada vez nueva y es signo visible de respuesta al Dios actuante en su vida.

Así pues, los testimonio de vida de los ministros y de la asamblea son signos comunicadores de un mensaje claro y que provocan respuesta en los demás. En este sentido, “el medio es el mensaje”¹¹⁸: el ministro es el medio y a la vez testimonio o mensaje de la comunicación divina. Es decir, es un signo sacramental, es un signo de la fe en un doble aspecto: el creyente testimonia su fe al recibir la ayuda eficaz de Dios; al propio tiempo mediante esa acción divina se le otorga y robustece la fe¹¹⁹.

Esta fe tampoco es estática y será fundamental en la participación litúrgica: “plena, activa y comunitaria” (SC 21). Dicha participación es animada “con cantos y aclamaciones, salmodias, antifonas y también con las acciones o gestos y posturas corporales” (ver. SC 30). A la participación, la ciencia de la comunicación aporta el feed-back como un termómetro para indagar la falta de retroalimentación* y estar atentos a ciertos movimientos que evidencian desinterés, aburrimiento, cansancio, complacencia,...

¹¹⁷ ROSAS, Guillermo. Op. Cit., p. 700.

¹¹⁸ McLuhan, Marshall. La comprensión de los medios como las extensiones del hombre. México: Diana, 1975, p. 29-45. LAMET, Pedro M. El mensajero es el mensaje. Apuntes para una antropología cristiana de la comunicación. En: Sal Terrae. Santander. T. 81/8, nº 960 (Sep. 1993); p. 585-586. SOBRINO, Jon. ¿Es Jesús buena noticia? En: Sal Terrae. Santander. T. 81/8, nº 960 (Sep. 1993); p. 598. GERVILLA, Enrique. El valor de la crítica: el mensaje y el mensajero. En: Misión Joven. Madrid. Nº 220 (May. 1995); p. 5-6.

¹¹⁹ Ver LODUCHOWSKI, Op. Cit., p. 85.

* Sucede porque el mensaje no se recibió, no se comprendió o el receptor no quiere responder. Los ministros deberían averiguar el nivel de acogida, recepción y aceptación de la homilía y de toda la liturgia.

En consecuencia, en la comunicación interpersonal, la fuente y el perceptor cumplen la misma función (por el feed back), el perceptor se ha convertido en fuente¹²⁰. Así, la retroalimentación se caracteriza por ser: útil (para enriquecer la información del emisor); descriptiva (para que sea eficaz*); específica (de manera que indique la comprensión del mensaje); y oportuna (en el lugar y contexto adecuados). En la liturgia, la interacción se da con Dios y con la comunidad, gracias a que Dios interactúa primero y el hombre responde. Luego, la comunicación circular es esencial en la celebración litúrgica.

1.7 FORMAS DE COMUNICACIÓN LITÚRGICA

Debemos advertir que la adaptación de las formas de comunicación humana¹²¹ a la liturgia no es del todo precisa pero sí es pertinente porque nos muestra oportunidades y objeciones de la comunicación litúrgica que, de por sí, es singular. Casi todas las formas de comunicación se dan simultáneamente en la liturgia¹²².

1.7.1 Recíproca y unilateral La recíproca se produce entre el ministro y la asamblea que responde; en cambio en la unilateral, la asamblea se asocia a la plegaria del ministro con la escucha silenciosa y la respuesta o aclamación, es decir, la comunidad unida invoca y alaba al Señor. Se da una y las dos simultáneamente, es especial.

¹²⁰ Ver UIDE. “Los elementos del proceso de la comunicación” en: <http://www.internacional.edu.ec/academica/informatica/creatividad/uide-virtual-books/book02/CAP%C3%84DTULO%204/elementos%20del%20proceso.htm> (Consulta: 15 Ene. 2004).

* En una comunicación eficaz, el más importante es: el individuo que se halla al otro extremo de la cadena comunicativa: el perceptor. Cuando escribimos es el lector quien importa, cuando hablamos es quien escucha. Ver en: “Comunicación eficaz”, en: <http://www.cipaj.org/doment617n.htm> (Consulta: 26 Ene. 2004).

¹²¹ Ver NIÑO ROJAS, Op. Cit., p. 40-41. LÓPEZ MARTÍN, Julián. En el espíritu y la verdad. 2. CRONIN, Daniel. La liturgia y los medios de comunicación. En: CELAM. Manual de liturgia; la celebración del misterio pascual. LELAL- IV. Bogotá: CELAM, 2002. p. 487-490.

¹²² PALACIOS MEJÍA, Op. Cit., p. 20-24.

1.7.2 La comunicación interpersonal La interpersonal se produce de persona a persona de forma oral, dentro de la comunidad, en la liturgia con el ministro y si lo vemos desde la teología trinitaria se da un diálogo con el Dios uno en tres Personas, o sea, al comunicarse con una se comunica con las tres. Este tipo de encuentro con Dios también se ubica en la comunicación privada y en la interna porque es una conversación directa con Dios que se dirige al interior del hombre; se produce una comunicación directa porque implica presencialidad. No obstante, la comunicación personal puede crear un problema al ministro porque las personas que se congregan en la iglesia no son siempre las mismas, tienen diferentes intenciones y, a veces llegan por accidente o por turismo.

1.7.3 La comunicación colectiva Se produce entre el ministro y la asamblea; pero la asamblea no es una masa de gente, el mensaje se dirige siempre a la persona y a la comunidad en unidad. Es decir, Dios mismo con gestos y palabras se comunica con la comunidad. A este tipo de comunicación se une la pública, ésta se da en el sentido de la universalidad del mensaje, dicho de otra manera, el mensaje de Dios es para creyentes, pero no está prohibido a quienes no lo son. A esta apertura también se la llama interna y externa, porque significa dentro y fuera de la comunidad. La dimensión abierta de la liturgia ha hecho que se usen medios masivos de comunicación, no obstante con algunas advertencias.

1.7.4 La comunicación indirecta La transmisión de actos litúrgicos es valiosa porque permite llegar a los enfermos y a personas incapacitadas para acudir a la iglesia; aunque la participación requiere presencia física en el lugar de la acción litúrgica formando parte de la asamblea, sujeto de la celebración. Ayuda a la unión espiritual cuando es transmitido en directo, nunca “en diferido”, ya que no es un reportaje o una mera información. Tan importante es este medio que la gracia de la bendición apostólica se ofrece y se da en igualdad de condiciones a los fieles presentes y a los que siguen la celebración a través de

la radio y de la televisión. Incluso los ministros de comunión podrían desplazarse a las residencias y a las casas de enfermos e impedidos para hacer sentir esta unión¹²³.

1.7.5 La comunicación horizontal Se da entre miembros de un mismo rango, pero en la liturgia no existen rangos, existen diversos ministerios de servicio a la comunidad: del único pan al único cuerpo (1Cor 10,16-17); es el significado y realidad de la unidad eclesial (ver 1cor 12,13; UR 2)¹²⁴. Es decir, la reciprocidad total en nuestras celebraciones litúrgicas, entre el ministro comunicador y la asamblea, es requisito indispensable para hablar de una auténtica comunicación dialógica, horizontal, participativa y democrática¹²⁵.

1.7.6 La comunicación vertical Tiene la particularidad de ser ascendente y descendente, se da en la dinámica de la teología ascendente y descendente propuestas para una teología de la comunicación¹²⁶. En la celebración litúrgica, el único supremo es Jesucristo: *El que coma vivirá por mí* - Jn 6,56-57; *La vida que ahora vivo ya no es mía, es Cristo el que vive en mí* - Gál 2,20. Cuando este tipo de comunicación se da en la liturgia, los ministerios ya no son un servicio sino una función administrativa, es decir, los ministros pasarían a ser los primeros para que les sirvan.

1.7.7 La comunicación sonora y visual En el acontecimiento litúrgico se escucha la Palabra de Dios y también se ven los signos de su presencia y acción en la historia humana y personal. Se le llama también Verbal y no verbal: la comunicación verbal usa palabras habladas o escritas, para transmitir el mensaje; es sonora, aunque puede tener formas de música, canto y silencio. Ésta tiene un lugar importante en la liturgia porque depende de la revelación divina.

¹²³ Ver LÓPEZ FORERO, Luis. En el Espíritu y la verdad. 2. p. 28-30. PARDO, Andrés. Op. Cit., nº 371; 1510-1521.

¹²⁴ Ver GUIX, Josep María. Proyección social de la Eucaristía. En: Phase. Barcelona. Año34, nº: 199 (Ene.-Feb. 1994); p. 7-26.

¹²⁵ Ver LÓPEZ FORERO, Luis. En el Espíritu y la verdad. 2. p. 42.

¹²⁶ Ver MARTÍNEZ DIEZ, Op. Cit., p. 40-42.

La comunicación no verbal* abarca símbolos e imágenes: los íconos y figuras de la Virgen María, de Jesucristo y de los santos. Los elementos ornamentales y funcionales como la vestidura, los objetos litúrgicos, las flores y otras decoraciones. La arquitectura que delimita el espacio del altar, de la sede, del ambón, de la asamblea y de la pila bautismal comunica un significado. Los sentidos del tacto, del olfato (incienso, bálsamo, óleo) simbolizan las oraciones ascendentes al cielo. Por ello, en nuestra “cultura de la imagen” la comunicación no verbal adquiere gran importancia (ver. EN 42)¹²⁷.

1. 8 BARRERAS DE LA COMUNICACIÓN

Existen barreras de comunicación litúrgica originadas por las diferentes teologías pero son temas muy controvertidos y delicados¹²⁸. Nosotros exponemos tales barreras** sólo desde la ciencia de la comunicación aplicadas a la celebración litúrgica, y las clasificamos en tres tipos: personales, físicas y semánticas¹²⁹.

1.8.1 Barreras personales Proviene de las emociones, los valores y los malos hábitos del individuo. Un ministro en la liturgia también transmite emociones a la asamblea: de

* Entre los sistemas de comunicación no verbal destacan el lenguaje proxémico (relación de espacio físico y acción humana: proximidad corporal de interlocutores, códigos táctiles, visuales u olfativos, tono de voz, etc.), el Kinésico (uso y movimiento del cuerpo en la comunicación), el gestual, el objetual y la presentación personal del yo o máscara (vestido, peinado, adorno, etc.). Ver KNAPP, Mark L. La comunicación no verbal. El cuerpo y el entorno. (Essentials of non verbal communication). Barcelona: Paidós, 1982. p. 41-42.

¹²⁷ RODRÍGUEZ DEL CUETO, Carmelo. Las imágenes y el lenguaje litúrgico. En: Pastoral Litúrgica. Madrid. Nº 207-208 (Mar.-May. 1992); p. 66-70.

¹²⁸ Ver BARILE, Riccardo. I disturbi teologici nella comunicazione liturgica. (el disturbio teológico en la comunicación litúrgica). En: Revista di Pastorale liturgica. Brescia. Nº 234-5, (Sep.-Oct. 2002); p. 20-27.

** Éstas a veces ocasionan "malentendidos" o "fallas de comunicación". Son obstáculos, interferencias que pueden anular la comunicación, filtrar o excluir una parte de ella o darle un significado incorrecto al mensaje.

¹²⁹ Ver NIÑO ROJAS, Víctor Miguel. Los procesos de la comunicación y del lenguaje. Bogotá: ECOE. p. 63-64.

tristeza, alegría, pesimismo, optimismo. Es decir, se modifica la manera de percibir el mensaje debido a lo que siente y a la convicción del comunicador como también del receptor.

1.8.2 Barreras físicas Se producen en cualquier momento y en cualquier medio. Hay ruidos en la emisión cuando el emisor altera el mensaje de la fuente y en el receptor si no descodifica bien; en la señal si no se produce con nitidez, cuando la megafonía no funciona o se realiza mal la dirección del canto; en el mensaje mismo si no ha sido debidamente codificado; y en el código, cuando es impreciso e inadecuado al mensaje, o no ha sido bien aplicado y resulta inadecuado para la capacidad receptiva e interpretativa del destinatario.

1.8.3 Barreras semánticas Surgen de las limitaciones de los símbolos a través de los cuales nos comunicamos, cuando el significado no es el mismo para el emisor y para el receptor; *pues si desconozco el valor del lenguaje seré un bárbaro para el que me habla...* (1Cor 14, 11).

Ante los defectos de comunicación, se sugiere la técnica llamada redundancia¹³⁰, sin confundirla con pleonismo. La redundancia, consiste en remarcar en los elementos que pueden aclarar la transmisión del mensaje. Ejemplo: subrayados en la homilía escrita, variaciones en la intensidad del sonido, el tono de la voz, las repeticiones, la gesticulación, y otras formas de hacer resaltar la claridad del mensaje. Aunque se debe tener cuidado de no repetir mucho, porque la asamblea se quejará de que, el ministro, siempre dice lo mismo y nunca concluye. Esta repetición debe ser planificada.

¹³⁰ Ver ELLIS, Richard y McCLINTONCK, Ann. Op. Cit., p. 104. RICHAUDEAU, Op. Cit., p. 134-144.

1.9 SÍNTESIS CONCLUSIVA

Al finalizar el primer capítulo, verificamos que los elementos de la comunicación humana son esenciales a la celebración litúrgica y hemos llegado a las siguientes conclusiones:

La comunicación es tan natural en el hombre que éste no puede dejar de comunicarse, pues la comunicación es una dimensión existencial humana como la religión. Ambas dimensiones, inherentes al hombre, develan valores fundamentales para la convivencia humana. Precisamente, estos valores humanos se desarrollan en la interacción humana, o sea, en la comunicación. Por eso, la comunicación es esencial para el desarrollo antropológico y social. Es decir, el desarrollo de la comunicación es el desarrollo humano.

La comunicación supone personas concientes, o sea, es un acto humano. Por lo cual, un acto de comunicación deberá ser conciente y pleno. En este sentido el acto de comunicación abarca la totalidad del hombre y esta totalidad engloba la realidad y la trascendencia. Luego, para un hombre creyente, el acto de comunicación es propio del hombre que se comunica con el hombre (realidad) y también con Dios (trascendencia).

Dada la importancia de la comunicación humana es considerada como un lugar teológico. En esta investigación, el lugar teológico coincide con el lugar litúrgico. Por eso, verificando nuestro primer objetivo, desde nuestra reflexión teológica, afirmamos que la celebración litúrgica es un acto de comunicación. Entonces, la liturgia es el escenario del acto de comunicación humana consigo mismo, con los otros y con Dios.

Afirmar que la liturgia es un acto de comunicación implica estudiar los procesos de la comunicación humana y entresacar elementos que sean aplicables a la celebración litúrgica. La característica fundamental de la liturgia y de la comunicación es que ambas tienen como

finalidad la comunión, un acto conciente y activo. Es decir, la liturgia como acto de comunicación, lleva a “todos los fieles a aquella participación plena, conciente y activa en las celebraciones litúrgicas” (SC 14).

La comunicación humana, como condición para que el acto comunicativo sea auténtico exige un elemento *sine qua non*, la retroalimentación (Feed-Back). La retroalimentación aplicada a la celebración litúrgica da la impresión de ser algo inaplicable. El problema se acentúa cuando se quieren experimentar resultados de manera científica que, de por sí, ya es difícil en la comunicación humana. En la liturgia, la retroalimentación va más allá de una mera encuesta; las respuestas de los fieles, que anhelamos sean plenas concientes y activas, no pueden ser precisas al medir la profundidad de la Palabra de Dios. Es decir, la retroalimentación en la comunicación litúrgica está subyugada a la acción del Espíritu Santo, sin descartar la colaboración del hombre en el misterio que se celebra.

En esta investigación, la comunicación es considerada como un acto humano por el cual el hombre busca la comunión consigo mismo y con los demás. Pero también es un lugar teológico que revela el rostro de Dios y su proyecto salvífico. De esta manera, la comunicación humana, a nivel científico, es un instrumento para el hombre que le hace posible la comunión; pero a nivel divino, es una característica de Dios Trino. Por eso, afirmamos que la comunicación interior de la trinidad es columna vertebral, prototipo y luz que ilumina toda comunicación humana.

La comunicación trinitaria es mostrada fundamentalmente en los actos salvíficos a favor del hombre en la historia. La historia salvífica se resume en un encuentro, en una alianza. La creación es escenario de la alianza, se estrechan lazos a través de la expiación, la reconciliación. La alianza y el culto están vinculados a la comunicación con el creador. Por eso, en el destierro, la ausencia del culto y del lugar del culto (templo) es interpretado –por los profetas- como la incomunicación con Dios. Pero está “ausencia” les hace comprender que el culto auténtico comienza en el corazón contrito y humillado (ver Dn 3, 40-42). En otras palabras, la comunicación con Yahvé madurará cuando el pueblo sea conciente de ser elegido, de que la conversión, el cambio o progreso es sinónimo de purificación (del culto)

y fidelidad (a la alianza). En cuanto más puros y fieles, mayor comunicación con Dios creador y liberador.

Pero, el gran acto de comunicación trinitaria es la venida del Hijo, del salvador, del que restablecerá nuestra comunicación con Dios. Dios se hace hombre (ver Jn 1,14), *nacido de mujer* (Gal 4,6) para entablar una comunicación auténtica con el hombre (ver Flp 2,6-7). Jesús de Nazareth es la plenitud de la comunicación que transformará al mundo. Él revolucionó la comunicación litúrgica al proclamar un culto en espíritu y verdad (ver Jn 4), él es el centro de la liturgia, nos revela el sentido de nuestra existencia (ver GS 22) y es medio de comunicación auténtica con el Abba-Padre (Mc 14,36) por medio del amor, el Espíritu Santo. Predicó el amor a los enemigos, el perdón de las ofensas, la reconciliación con el hermano como la mejor ofrenda al Padre. De esta manera, él predicó lo fundamental de la comunicación con Dios en el culto, y por tanto, la comunicación consigo mismo y con los demás.

El Hijo de Dios, junto al Padre, nos envía el Espíritu Santo para ayudarnos a comprender la verdadera comunicación. Por este motivo, el Espíritu es el comunicador interior en la actual etapa de la historia de la salvación que se realiza en la iglesia y particularmente en la liturgia.

La comunicación trinitaria configura elementos esenciales en la celebración litúrgica. El Emisor (Trinidad) que habla a su pueblo y éste –perceptor- que responde con el canto y la oración. Incluso, “el medio es el mensaje”, Jesús de Nazareth, la iglesia que “escoge signos visibles para significar realidades invisibles” (SC 33), cada comunidad local y cada creyente, comunican con gestos y palabras la vivencia de su fe. El mensaje transforma (La Palabra, Cristo). El tipo de comunicación litúrgica es directa, personal, visible, como lo muestra “la presencia de Cristo en su Iglesia, sobre todo, en la acción litúrgica” (SC 7). El código distintivo es el amor (ver Jn 13,34-35). En la comunicación litúrgica ya se pregusta la comunicación perfecta, aún invisible, escatológica (ver SC 8). Es decir, cada acto litúrgico es comunicación de la salvación como fundamento de la comunicación humana.

Después de verificar que la comunicación trinitaria fundamenta toda comunicación humana; veamos qué elementos aporta la comunicación humana para ser aplicados a la celebración litúrgica.

La comunicación humana plantea cuatro condiciones para que un acto comunicativo sea auténtico:

- El emisor y el receptor deben estar motivados. La gran motivación del creyente es que Dios se revele en el culto (Ver Ex 10,26), de lo contrario, se estarían construyendo altares al “*dios desconocido*” (Hch 17,23). Esta motivación es concreta y real ya que permite el conocimiento recíproco y la participación plena, conciente y activa en la celebración litúrgica.

- La codificación y la descodificación deben ser correctas. Tanto el emisor como el receptor deben conocer el mismo código. El lenguaje, la cultura, el nivel de conocimientos y otros factores influyen en la codificación y descodificación del mensaje.

- Debe haber una verdadera interacción (Feed-back). La interacción es esencial en la comunicación circular porque controla el nivel de comprensión del receptor. Permite saber si mi interlocutor me está comprendiendo o no. La dinámica dialógica es un camino común de búsqueda de la verdad de nuestra existencia, de la comunión con los otros y con Dios.

- Debe darse apertura a lo real. Nadie puede comunicarse con lo no existente, sino sólo con lo real. El hombre y Dios son reales en la historia de la salvación. Jesucristo es una realidad en la celebración litúrgica y nos descubre no sólo una comunidad que está aquí, pero que está también difundida por toda la tierra, sino que la novedad nos encamina hacia la comunión con Cristo (ver Jn 17, 21-22), consigo mismo y con los demás.

Estas cuatro condiciones para una comunicación auténtica son fácilmente aplicables a la celebración litúrgica. Sin embargo, en un acto de comunicación litúrgica estas condiciones científicas no son el centro, sino sólo una ayuda, porque el centro es el Misterio Pascual.

En el proceso de la comunicación litúrgica debemos distinguir al emisor. El emisor lo entendemos representado en Dios Trino, en Jesucristo presente de varios modos (ver SC 7). Además el emisor es también cada ministro (ver SC 29), en tanto ellos representan a Cristo podemos afirmar con la ciencia de la comunicación que *el medio es el mensaje*. Tanto en el ministro como en la integridad de la liturgia existe un abanico de signos y símbolos comunicativos. Por eso todo medio debe ser un mensaje de la presencia del mismo Cristo.

Los medios de comunicación litúrgica son: los ministros, espacios, palabras, gestos, signos y símbolos. Cada ministro actúa *in persona Christi* y, por eso mismo, debe cuidar con esmero que cada código litúrgico sea digno y encamine hacia la celebración del misterio de Cristo.

Todo ministro debe seguir el ejemplo de Jesucristo que comunicó su mensaje con claridad, usó un lenguaje, analogías y símbolos (agua, luz, noche,...) fácilmente descodificables. Este criterio es aplicable a nuestra liturgia en el uso de los códigos, de los objetos, espacios, vestidos, símbolos, las palabras y gestos. El buen uso de los códigos litúrgicos – su dignidad y pulcritud- expresan la calidad de la vivencia litúrgica de una comunidad.

El sujeto de la celebración litúrgica es la asamblea como tal, o sea, en la dinámica comunicativa, es emisora y también perceptora. En tanto emisora es signo de la fe, de la presencia de Cristo, de la comunión. Y en tanto perceptora es la que responde a Dios con cantos y oraciones. La asamblea como sujeto de la celebración litúrgica, en sus palabras, gestos, signos y símbolos es el medio de comunicación de la acción de Cristo y a la vez es el mensaje del mismo Cristo. En consecuencia, la asamblea litúrgica es emisora y perceptora del mismo Cristo, o sea, la fuente de comunicación y su comunicación auténtica es Cristo, pues es cristocéntrica.

Jesucristo como el centro de la celebración litúrgica se dirige a cada persona y la respuesta también es personal. Este circuito de comunicación es llamado por la ciencia como la comunicación circular, porque tiene como elemento *sine qua non* a la retroalimentación, o sea, la respuesta del hombre a la Palabra de Dios. Una Palabra anunciada sin respuesta es

sólo un dato de fe, y científicamente es una mera información, pero si la respuesta es dada es un acto de comunicación.

En el proceso de comunicación litúrgica existen barreras o ruidos que impiden la fluidez comunicativa. Los ruidos ambientales suelen ser impredecibles, pero prevenibles. Destacamos los ruidos personales porque dependen casi en su totalidad del ministro: su expresión corporal, verbal y escrita influyen en la aceptación o rechazo del mensaje. ¿Acaso no necesitamos una catequesis simbólica-comunicativa de la liturgia?

Con todo lo anterior queda constatado que los elementos de la comunicación son esenciales a la celebración litúrgica, como lo planteamos en nuestra hipótesis, porque nos encaminan hacia la comunión con uno mismo, con Dios y con los demás. De esta manera queda, pues, cumplido el primer objetivo de nuestra investigación y comprobada una parte de la hipótesis planteada.

2. LA COMUNICACIÓN SONORA EN LA CELEBRACIÓN LITÚRGICA

2.1 INTRODUCCIÓN

En el capítulo anterior vimos cómo no se puede prescindir del hecho mismo de la comunicación social que está a la raíz misma de la liturgia, en cuanto realidad expresiva y manifestativa de la iglesia, “señal e instrumento de salvación” para los hombres. Sin embargo, también vimos que “la liturgia es un todo complejo, marcadamente ritual y, por consiguiente, normatizado, pautado por unas rúbricas”¹³¹; pero en toda celebración hay momentos claves para impulsar la participación de la asamblea, y en ellos se hace esencial lograr la comunicación: la palabra, la homilía, el canto, la música y el silencio.

La comunicación “verbal” está dentro de la comunicación sonora y la “no verbal” dentro de la visual. En este capítulo investigamos lo referente a la comunicación sonora aplicada directamente a la celebración litúrgica. ¿Por qué sonora y no solamente verbal? La respuesta es sencilla, porque la comunicación verbal usa palabras habladas o escritas, para transmitir el mensaje; en cambio, la sonora abarca otras expresiones de comunicación como la música, el canto y el silencio¹³², que son parte de la liturgia. Es decir, el objetivo es demostrar cómo la comunicación sonora es esencial a la celebración litúrgica.

No hay duda que, en la comunicación sonora, la comunicación verbal es fundamental, pues ambas están dirigidas al sentido del oído. Pero la verbal tiene la particularidad de estar

¹³¹ SASTRE, Antón Ramón. Lenguaje y comunicación en la liturgia. En: Phase. Barcelona. Año 23, nº 138 (1983); p. 458. ALDAZÁBAL, José. El libro litúrgico como pedagogía de la celebración. En: Phase. Barcelona. Año 20, nº116 (Mar.-Abr. 1980); 117-120.

¹³² Ver LÓPEZ MARÍN, Julián. En el Espíritu y la verdad. 2. Op. Cit., p. 131-132.

escrita, porque se refiere a la “palabra”, o sea, también está dirigida al sentido de la vista. Por este motivo, la “palabra” es tratada en las diversas acepciones propias de la comunicación litúrgica, incluso no deja de ser simbólica al hacer presente a Cristo.

Sin embargo, la comunicación sonora es un lenguaje por ser una actividad específica de los individuos cuando hablan o escriben¹³³; por ello profundizamos en los riesgos litúrgicos que acarrea “una lengua sagrada” y en las funciones del lenguaje que tienen características comunicativas. Incluso la eficacia de la comunicación sonora depende, casi en su totalidad, del saber entender el lenguaje, en términos técnicos significa descodificar correctamente el mensaje. Advertimos que recurrimos a investigar el lenguaje humano porque envuelve la Palabra de Dios para comunicarse a los hombres¹³⁴. Además nos permitirá valorar el lenguaje litúrgico y su naturaleza comunicativa en la asamblea celebrante.

La *palabra* es el más noble y decisivo medio de comunicación humana. Nosotros la estudiamos en dos sentidos: por un lado, la Palabra como esencial a la comunicación litúrgica y, por otro, la comunicación es esencial al anuncio de la Palabra en la celebración litúrgica. Esta última implica la homilía, el canto y música y el silencio litúrgicos. Es decir, que la Palabra como comunicación permea toda la celebración litúrgica.

2.2 EL LENGUAJE LITÚRGICO

Antes de abordar el tema en sí, es necesario hacer algunas precisiones sobre el lenguaje. Si hablamos del “lenguaje de las flores”, “el lenguaje de la liturgia”, no aludimos al lenguaje, como tal; la palabra está usada en sentido figurado, para denominar lo que inspiran las flores, lo que de manera natural comunica la liturgia. De donde inferimos que la categoría de “lenguaje” no depende de la naturaleza en sí, sino de la atribución y uso otorgado por el

¹³³ Ver ROMERO GONZÁLEZ, E. Lenguaje. En: MORENO VILLA, Mariano. Diccionario del pensamiento contemporáneo. Madrid: San Pablo, 1997, p.711.

¹³⁴ Ver AUBRY, Andrés. Lenguaje litúrgico e iniciación cristiana. En: Phase. Barcelona. Año 10, nº 59 (1970); p. 450.

ser humano¹³⁵. Pues, esta atribución y uso del lenguaje son dinámicos, ¿la liturgia ha entrado en esta dinámica del lenguaje?

En esta precisión sería natural comenzar definiendo el término “lenguaje”, sin embargo, en este punto, hay gran escepticismo¹³⁶. Pese al escepticismo, existen dos interpretaciones: en sentido amplio y en sentido estricto. En sentido amplio, el lenguaje es la capacidad global del hombre para simbolizar la realidad, desarrollar el pensamiento y comunicarse a través de cualquier medio; es decir se trata de la facultad semiótica¹³⁷. En sentido estricto, el lenguaje, es susceptible de ser estudiado a nivel científico por la lingüística; pero es “multiforme y heteróclito”, “es la facultad de constituir una lengua, es decir, un sistema de signos distintos que corresponden a ideas distintas”¹³⁸. ¿No será un desafío para quienes realizan las traducciones de leccionarios y misales y para quienes investigan la inculturación litúrgica?

Ante la amplitud y vaguedad del tema, nos ocupamos de la forma de lenguaje más típica, llamada precisamente *lingua*, construida orgánicamente con lo que comúnmente se llaman las palabras¹³⁹, aunque hoy también es un tema controvertido. Sin embargo, no podemos dejar de afirmar que el lenguaje es el soporte de la comunicación y el instrumento más importante poseído por el hombre para comunicarse¹⁴⁰. Comunicarse implica progreso del pensamiento y éste depende íntimamente del lenguaje, de su significado*. Aquí nos ocupamos principalmente del “lenguaje litúrgico” en cuanto palabra hablada¹⁴¹, apoyados por la lingüística. Hablamos de un lenguaje que hace presente el misterio pascual de Cristo,

¹³⁵ Ver NIÑO ROJAS, Op. Cit., p. 68.

¹³⁶ VENTURI, G. *Lingua. Lenguaje litúrgico*. En: SARTORE, Domenico y TRIACCA, Achillem. Op. Cit., p. 1114.

¹³⁷ RODRÍGUEZ DEL CUETO, Carmelo. *Las imágenes y el lenguaje*. En: Op. Cit., p. 66-69.

¹³⁸ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de lingüística general. (Cours de linguistique générale)*. 14ª ed. Buenos Aires: Editorial Losada, 1975. p. 53.

¹³⁹ Ver VENTURI, G. *Lingua. Lenguaje litúrgico*. En: SARTORE, Domenico y TRIACCA, Achillem. Op. Cit., p. 1114

¹⁴⁰ LÓPEZ MARTÍN, Julián. *En el Espíritu y verdad*, 2. p. 149-158.

* El hombre piensa por medio de “símbolos” (palabras, números, etc.) y de imágenes. Su habilidad para razonar, para resolver problemas y para desarrollar ideas depende en gran parte de la riqueza de su lenguaje.

¹⁴¹ Ver BOROBIO, Dionisio. *Lenguaje litúrgico y cultura actual*. En: *Pastoral litúrgica*. Madrid. N° 233, (Jul.-Ago. 1996) p. 31-45.

no el lenguaje descriptivo, que hace ver aquello de lo que habla, sino aquel que hace realizarse efectivamente con la finalidad de ser operante para la comunidad¹⁴².

Esta comunidad (iglesia), en su esmero por comunicarse, ha detectado la problemática de la lengua litúrgica ya desde antes del Concilio Vaticano II¹⁴³ y no han faltado estudios al respecto, iluminados por la lingüística moderna*, por la historia de las religiones y por la teología¹⁴⁴. Nosotros, desde la ciencia de la comunicación y de la teología litúrgica podemos detectar dos riesgos presentes en el proceso de comunicación litúrgica y lo planteamos como preguntas: ¿La lengua litúrgica no significa más que estatismo comunicativo? ¿La lengua litúrgica no comunica más que palabras mágicas?

2.2.1 ¿La lengua litúrgica no significa más que estatismo comunicativo?

La primera respuesta iría contra la misma pregunta porque toda comunicación es dinámica y no puede haber estatismo comunicativo. Sin embargo, veamos en qué se fundamenta esta pregunta ayudada por la lingüística moderna. Ella como ciencia positiva** tiene la capacidad de mostrarnos aquellos fenómenos causantes de una “liturgia estática”, tanto a nivel sincrónico como a nivel diacrónico¹⁴⁵.

¹⁴² Ver LADRIÈRE, Jean. La articulación del sentido. Salamanca: Sígueme, 2001. p. 317-321.

¹⁴³ Ver TENA, Pere. Naturaleza y problemática del lenguaje litúrgico. En: Pastoral litúrgica. Madrid. Nº 233, (Jul.-Ago. 1996); p. 7-17.

* Se debe evitar en la actualidad confundirlo con la filosofía del lenguaje, importante pero no esencial en este trabajo. Ver. PÉREZ ZAVALA, Carlos. Filosofía del Lenguaje y Discurso Latinoamericano. En: <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Lati/LatiZava.htm> (consulta: 12 Mar. 2004). ECO, Humberto: Semiótica y filosofía del lenguaje. Barcelona: Editorial Lumen, 1990, 355 pp. GAJATE MONTES, José. La filosofía del lenguaje en Wittgenstein. En: Historia de la filosofía, nº 19, Bogotá: el Búho, 2003, p. 21-24.

¹⁴⁴ Ver VENTURI, G. Lengua. Lenguaje litúrgico. En: SARTORE, Domenico y TRIACCA, Achillem. Op. Cit., p. 1114 – 1126.

** La lingüística como ciencia positiva en el sentido de que se funda en la observación de hechos y no los selecciona partiendo de ciertos principios, y como es una actividad humana existe la tentación de abandonar la observación imparcial y recomendar determinado comportamiento.

¹⁴⁵ Ver VÍA, José María. La reflexión filosófica ante los problemas del lenguaje. En: Phase. Barcelona. Año 10, nº 59 (1970); p. 439-440.

- **A nivel sincrónico.** La lengua es un sistema que podría decaer en sólo el hecho del habla, además de los valores semánticos y subjetivos junto a la interlengua, cuya comprensión depende del contexto y de diferentes signos dentro de este contexto.

- *La lengua como sistema* está organizada y bien estructurada, cuyas partes, tanto el aspecto *fonético* como el *semántico**, son subdivididos y enlazados armónicamente de muchas formas, incluso de modo arbitrario¹⁴⁶. Es decir, cada lengua es particular, viva y original, los sonidos y significados no son iguales y no se superponen. Igual sucede con el *léxico*** de cada lengua y también con la lengua litúrgica¹⁴⁷. Esta última es orgánica, diversamente estructurada de lengua a lengua, aunque por la semejanza con las lenguas técnicas tiende a estructurarse de modo uniforme.

- *La dialéctica “lengua***”- “habla****”*. En la liturgia “el problema no es la lengua, sino de lenguaje”¹⁴⁹ pero, como comunicación, la lengua es el código de la transmisión del lenguaje, y el habla es la señal concreta a través de la cual se produce la comunicación

* Parte de la lingüística que estudia el significado de los signos lingüísticos y de sus combinaciones, desde un punto de vista sincrónico o diacrónico. En la teoría lingüística generativa, componente de la gramática que interpreta la significación de los enunciados generados por la sintaxis y el léxico. **Semántica generativa** Teoría lingüística que se aparta de la gramática generativa, al establecer que toda oración realizada procede, por transformaciones, de una estructura semántica y no sintáctica. Ver en:

http://diccionarios.elmundo.es/diccionarios/cgi/lee_diccionario.html (Consulta: 17 Abr. 2004).

¹⁴⁶ Curso de lingüística general. (Cours de linguistique générale). 14ª ed. Buenos Aires: Editorial Losada, 1975. p. 52.

** De los lexemas o relativo al vocabulario de una lengua, región, comunidad, autor, etc.: diferencias léxicas. Diccionario, libro en que se recogen y definen las palabras: he comprado un léxico de medicina. Ejemplo. léxico latino, aragonés, técnico.

¹⁴⁷ Ver VENTURI, G. Lengua. Lenguaje litúrgico. En: SARTORE, Domenico y TRIACCA, Achillem. Op. Cit., p. 1115.

*** Cada lengua, es fruto de un contrato colectivo, es una institución, por lo que escapa al poder del individuo; éste por sí solo no puede crearla o modificarla mínimamente, sino sólo someterse a ella, si quiere comunicarse; puede disfrutar de ella sólo después de un proceso de aprendizaje. Propio de un país, pueblo. Ver. LÓPEZ MARTÍN, Julián. En el Espíritu y verdad, 2. Op. Cit., p. 153.

**** Habla: son las posibles combinaciones que el hablante puede hacer para comunicar su pensamiento, pero dentro de las estructuras y reglas propias del lenguaje y de las normas literarias de la lengua. *Ibíd.* p. 154.

¹⁴⁹ TENA, Pere. Naturaleza y problemática del lenguaje litúrgico. En: Pastoral litúrgica. N° 233 (Jul.-Ago. 1996); p. 7-17.

(palabras, frases,...)¹⁵⁰. La lengua litúrgica para ser comunicada debe existir y tener significación en la lengua común, de lo contrario sería sólo un acto de habla.

- *Valores semánticos objetivos y subjetivos**: Son los que pueden hacer variar el mensaje. Por ejemplo, los juegos de palabras, sujetos participantes; una lectura bíblica** leída en relación con otra, o bien en un día litúrgico particular o en una determinada situación humana; un texto eucológico¹⁵¹; también el modo de comunicar el mensaje (ritos y gestos, el lugar, la dicción, el canto y la música...) contribuye a crear valores significativos suplementarios. Es decir, si los emisores no tienen en cuenta estos elementos les será difícil comunicarse eficazmente.

- *La interlengua**** es la “jerga” determinada por una comunidad de vida con un fuerte deseo de cohesión, identificación y distinción de los demás. Esta facilita la comunicación en el interior del grupo. Por ejemplo, la interlengua eclesiástica era el latín**** cristiano y

¹⁵⁰ Ver LÓPEZ MARTÍN, Julián. En el Espíritu y verdad. 2. Op. Cit., p. 153.

* Los diccionarios nos dan sólo una parte del significado de la palabra; este variará en el juego de los factores lingüísticos que construyen la frase (variables objetivas) y en el acto de la comunicación misma por los modos en que se efectúa, por las situaciones en que se realiza y por las potencialidades del sujeto receptor (variables subjetivas). No son semánticamente rígidas, pueden recibir suplementos externos variables de significados.

** “El sentido posee a las palabras: en el Nuevo Testamento aparecen más de cinco mil palabras y se usan en quince mil sentidos aproximadamente. En esto radica lo que se llama economía del lenguaje.” Ver. RINCÓN GONZALEZ, Alfonso. Lenguaje, teología, comunión. En: *Theológica Xaveriana*. Bogotá. Vol. 31 (1981); p. 77.

¹⁵¹ Ver BOROBIO, Dionisio. Lenguaje litúrgico y cultura actual. Op. Cit., p. 32-38.

*** Es el conjunto de términos propios de hombres que ejercen una determinada profesión u oficio, es crear una lengua en la lengua, una interlengua. Las diferentes ciencias necesitan de este medio lingüístico para hacer la comunicación más veloz y apropiada, inmediatamente perceptible, con posibilidades mínimas de error.

**** Su introducción parece deberse a los africanos: Tertuliano, Cipriano, Arnobio, Lactario y, después Agustín; ellos habrían forjado el primer léxico jurídico y cultural de la iglesia de occidente. En el s. III – IV los cristianos conocen cada vez menos el griego (hay cierto bilingüismo), los primeros escritos oficiales en latín (250): las cartas de Novaciano, del Papa Cornelio a Cipriano, las correspondencias de los obispos de Roma. En el 382 un escritor anónimo, el Ambrosiaster, cita ya el canon en latín (CSEL 50, 268). Ver. Lenguaje Litúrgico. En: http://www.mercaba.org/LITURGIA/Gestos/lenguaje_liturgico.htm (Consulta: 21 Abr. 2004).

litúrgico*, usada en los documentos oficiales de la iglesia y en la liturgia, identificaba a los clérigos, pero actualmente no está bien definida.¹⁵².

- **A nivel diacrónico.** La lingüística estudia la "*deriva*" de la lengua. Cada lengua en su diacronía pasa por el movimiento de la deriva, se fragmenta en dialectos y no puede permanecer en su unidad estable y completa. En consecuencia, querer conservar una lengua inmutable es obrar contra las leyes del hecho lingüístico.

Presentadas estas razones, es evidente el continuo cambio de la lengua, tanto a nivel sincrónico como diacrónico. Aunque podríamos decir que esta crítica debería ser aplicada a la lengua litúrgica de antes del Concilio Vaticano II, no podemos negar que es un riesgo actual**. Además, buscamos la eficacia de la comunicación y ésta exige conocer bien los movimientos del lenguaje. ¿Es descodificable el lenguaje usado en los textos y plegarias eucarísticas heredados de otras épocas?

En este sentido, la lengua es actora en el desarrollo de la comunicación. Si la lengua se queda estática e inmutable, como en el caso del latín¹⁵³, deja de ser un hecho lingüístico, porque se reduce a la expresión de un grupo y en consecuencia deja de ser significativa y no progresa la comunicación. Además el estatismo va contra el movimiento continuo de la lengua común, contra sus reglas. En cambio, si la lengua litúrgica es dinámica y encarnada en el lenguaje del pueblo, la comunicación resulta eficaz porque los códigos lingüísticos son comunes tanto al emisor como al receptor.

* El latín litúrgico surgió después de formarse el latín cristiano, el cual a su vez representa una evolución del latín popular o plebeyo, y no del latín clásico. El latín litúrgico, aun diferenciándose del clásico, se distinguió también del popular por cierto carácter noble, que no era, sin embargo, un vacío juego retórico. Ver Ibidem.

¹⁵² Ver VENTURI, G. Lengua. Lenguaje litúrgico. En: SARTORE, Domenico y TRIACCA, Achille. Op. Cit., p. 1119.

** Existe la tentación de asumir un lenguaje artificial. En lugar de complicadas expresiones del lenguaje natural se introducen otras construidas de manera sencilla, clara, controlable y precisa. De modo que las diferentes fórmulas tengan la misma precisión significativa de las ciencias positivas. El peligro es reducir la lengua litúrgica, que se desarrolla en una lengua natural, a lengua artificial.

¹⁵³ Ver LLABRÉS, Pere. Las lenguas vivas en la liturgia. En: Phase. Barcelona. Año 23, nº 137 (Sep.-Oct. 1983); p. 411-432.

En consecuencia, los códigos lingüísticos comunes son fundamentales para la auténtica comunicación y el estudio de ésta facilita la inculturación litúrgica¹⁵⁴, o sea, la adaptación de la liturgia a la mentalidad y tradición de los pueblos¹⁵⁵. El riesgo de estatismo permanece, en la actualidad, gracias a la compleja pluralidad de lenguas; las traducciones no pueden ser las mismas para Latinoamérica porque cada pueblo, cada país tiene un lenguaje propio; y si este lenguaje no es conocido, la comunicación litúrgica no será eficaz¹⁵⁶.

2.2.2 ¿La lengua litúrgica no comunica más que palabras mágicas?

Está demostrado que la celebración litúrgica es un acto de comunicación, o sea, dinámica en sus palabras y acciones. Sin embargo, su poca calidad comunicativa práctica, lo ha llevado a la frontera de lo mágico.

Por un lado, la liturgia tiene su propia lengua, que puede ser analogada a la lengua de algunos profesionales como los médicos, los policías y otros que en realidad se comunican por medio de una interlengua. Las lenguas religiosas y cultuales, aunque no se ajusten exactamente a la lingüística*, son un fenómeno que influye en la comunicación cultural. Por otro lado, la lengua cultural tiende a diferenciarse de la lengua común. Las diferentes religiones, en su afán comunicativo con la divinidad, usan a menudo en su culto una lengua más o menos distante de la común y, a veces, diversa con el fin de evitar el error lingüístico

¹⁵⁴ Ver CANALS, Joan M. Realizaciones de la inculturación en la liturgia Romana. En: Phase. Barcelona. Año 35, nº 206 (Mar.-Abr. 1995); p. 113-116. ALDAZÁBAL, José. Lecciones de la historia sobre la inculturación. En: Phase. Barcelona. Año 35, nº 206 (Mar.-Abr. 1995); p. 93-109.

¹⁵⁵ Ver CHUPUNGGO, Ansiar. Adaptación de la liturgia a la cultura y las tradiciones de los pueblos. (Comentario a SC 37-40). En: Phase. Barcelona. Año 25, nº 147 (May.-Jun. 1985); p. 229-235. YÁÑEZ, José L. La inculturación en la liturgia. Comentario desde América. En: Phase. Barcelona. Año 35, nº 206 (Mar.-Abr. 1995); p. 135-141.

¹⁵⁶ Ver MARTIMORT, Aimé-Georges. Lenguas y libros litúrgicos. En: Phase. Barcelona. Año 25, nº 147 (May.-Jun. 1985); p. 222-223.

* Están determinados no por las leyes propias de la lengua, sino por factores externos a la lengua misma. Representan casi anomalías lingüísticas, que encuentran su motivación fuera de la lingüística.

y toda forma de contaminación del mensaje primitivo*. Además para la glorificación y comunicación con Dios se buscaba una lengua digna y así se fijaba una interlengua** ritual con tendencia a ser inmutable, de tal manera que el hombre la venera y conserva como única, propia de Dios, para la transmisión del mensaje originario (Tabuización)***.

La lengua litúrgica se ve como mágica cuando se la absolutiza y se la reserva a una élite. Pero principalmente, parece mágica, cuando es difícil la descodificación de las palabras pronunciadas por el celebrante; el perceptor no entiende las palabras ni los gestos y los considera eficaces por su mera repetición, con la ambigüedad de lo sagrado: atrae y repele¹⁵⁷. Insistimos en esta pregunta: ¿acaso no es necesaria la catequesis litúrgica - sacramental?¹⁵⁸

Pero, ¿cuáles son las características de la lengua mágica? Las palabras mágicas no tienen significado, es más, eso no importa, porque es suficiente el sonido; tampoco es necesario que tenga relación con la realidad (significante). Es decir, las fórmulas mágicas están más o menos ritualizadas, pero su función no es la de comunicar, sino de articular unos sonidos a los que se atribuye un poder necesario y como automático, al que nadie puede controlar¹⁵⁹. Dicho de otra manera, en la magia nos movemos en el ámbito de la *necesidad* (incluso Dios), de la *materialidad* (lo que tiene valor es el sonido y el modo como se ha producido y articulado) y del *no-significado* (no es necesario que aquellos sonidos sean significativos;

* En la búsqueda del mensaje puro, original es necesario recurrir a la Hermenéutica. Ver. CIRILO FLORES, Op. Cit., p. 503-504,510.

** *Fijeza de las lenguas culturales*: las lenguas culturales nacen con las interlenguas y deberían estar sometidas a una deriva, pero esto depende del contexto lingüístico que las rodea.

*** Por ejemplo, para algunas corrientes místicas del hebraísmo, Dios se expresa, crea el mundo y se revela en Hebreo; por tanto, cambiarla equivaldría a cambiar el contenido. La iglesia católica tendió a no hacer inmutable la lengua; por ejemplo, en África, cuando los cristianos no comprendieron ya el griego, se pasó inmediatamente al latín. Los pueblos de Moravia y de Panonia (Cirilo y Metodio) solicitaban en el s. IX al Papa Adriano II, pasar del latín a su lengua corriente eslava. Ver. El lenguaje litúrgico. En: http://www.mercaba.org/LITURGIA/Gestos/lenguaje_liturgico.htm (Consulta: 21abr 2004).

¹⁵⁷ ELIADE, Mircea. Tratado de historia de las religiones. T. I. Madrid: Cristiandad, 1974. p. 41.

¹⁵⁸ Ver ALDAZÁBAL, José. Preguntas a la catequesis desde la liturgia. En: Phase. Barcelona. Año 20, nº 118 (Jul.-Ago. 1980); p. 255-266. FLORISTÁN, Casiano. ¿Evangeliza la liturgia? En: Phase. Barcelona. Año 32, nº 190 (Jul.-Ago. 1992); p. 341-349.

¹⁵⁹ LÓPEZ MARTÍN, Julián. En el Espíritu y en la verdad. 2. Op. Cit. p. 177.

más aún, a menudo carecen de sentido). Sucede así que ni Dios ni el hombre dominan la palabra o la fórmula ni nadie puede cambiar el sonido (valor fonético) a su arbitrio.

Precisamente estas características fueron atribuidas a la celebración litúrgica por sus carencias comunicativas. Un latín litúrgico, elegante para los entendidos, incomprensible para los fieles; un celebrante hablando una lengua extraña, haciendo algunos gestos y de espaldas, ¿un mago? Esto mismo puede suceder hoy cuando las traducciones de leccionarios y misales son distintas al “lenguaje vulgar” y el celebrante no sabe comunicarse con la asamblea; sí, habla castellano, pero ¿qué dice? ¿Qué comunica?¹⁶⁰ Nuevamente: ¿Es decodificable el lenguaje litúrgico usado en los textos y plegarias eucarísticas heredados de otras épocas?

Pese a todas las carencias litúrgico-comunicativas afirmamos que la celebración litúrgica es verdaderamente un acto de comunicación. Entonces la liturgia no es estática ni mágica. Lo afirmamos desde una reflexión teológica (*logos* sobre *Theos*), entendida como un lenguaje que intenta decir una palabra sobre esa Realidad Misteriosa que debe ser dicha y comunicada a sus predilectos¹⁶¹.

- La fijación del latín como lengua, de la iglesia y de su liturgia aparenta elitismo, pero con la visión pastoral del Concilio Vaticano II en la constitución litúrgica *Sacrosanctum Concilium* - el nuevo Pentecostés¹⁶²- al conservar el latín e introducir al mismo tiempo las lenguas vivas en la liturgia*, ha eliminado toda concepción mágica de la lengua latina. Precisamente, por eso, la iglesia, desde el comienzo, no ha vacilado lo más mínimo en celebrar la liturgia en las diferentes lenguas. Pues la iglesia es bien consciente de que no

¹⁶⁰ Ver ROJAS FOLLANA, Carlos. El lenguaje litúrgico. En: Pastoral juvenil. Madrid. N° 311, (May. 1993); p. 5.

¹⁶¹ GUTIÉRREZ, Gustavo. Op. Cit., p. 66.

¹⁶² Ver LLABRÉS, Pere. Op. Cit., p. 419-432

* La SC n. 36, da líneas principales de una orientación pastoral: se conserva el latín para los ritos latinos, por razones pastorales se puede usar la lengua nativa, siempre en coordinación con la autoridad local, incluso en las traducciones (ver n° 36; 54; 63; 101 y 113). El Decreto sobre las iglesias orientales católicas deja al patriarca con su sínodo (o a organismos correspondientes) el derecho de regular el uso de las lenguas y de aprobar la versión de los textos en lengua vulgar de acuerdo con la Santa Sede (OE 23).

pierde significatividad ni realidad de los propios ritos*. Es decir, en el campo lingüístico-litúrgico ha indicado el camino para un verdadero y correcto proceso de secularización, desacralización y comunicación; ha hecho que la liturgia no estuviera reservada a una élite. Luego, la intención, al aceptar otras lenguas, es que todo fiel entienda el mensaje y, por tanto, acontezca la comunicación auténtica.

- En el nuevo Pentecostés la comunicación, verbal y no verbal, adquiere realidad concreta y esencial para la liturgia. Tanto la comunicación como la liturgia, especialmente la sacramental, tienen en común la *intencionalidad*. De esta manera, el celebrante como emisor al recitar la fórmula sacramental encuentra su eficacia no en el sonido, sino a nivel de significado, en la amplitud del significado, en la intención que Cristo y el ministro emisor le anexionan. Esta intencionalidad, conocida por la teología sacramental, libera a la palabra litúrgica de toda concepción mágica¹⁶³. Entonces, si la presencia de Cristo en la palabra y la eficacia de la fórmula sacramental están en relación con el significado y no con el sonido, es una comunicación sacramental.

- Un lenguaje religioso llega a ser siempre comunicación en cuanto corresponde a una realidad histórica y cultural. *¿O es que Dios es solamente Dios de los judíos? ¿No es también de los gentiles? Sí, también de los gentiles* (Rm 3,29). El lenguaje sagrado es propio de una comunidad y por ello está arraigado en un contexto social, pues un lenguaje desarraigado atentaría contra el misterio de la Encarnación. En este sentido, incluso es peligroso hablar de una “lengua sagrada” porque hoy se afirma que ésta se acerca a las

* La primera comunidad cristiana de Jerusalén celebró su liturgia en lengua aramea, quizá sólo la escritura se leía en la lengua original hebrea. Con la destrucción de Jerusalén y la difusión del cristianismo en las ciudades del imperio hizo que se celebrara en *griego (Koiné)*, en la lengua que se formó el N.T. Después por efectos de la difusión cristiana entra en el uso litúrgico *el armenio, el copto, el siríaco, el latín* mismo. Se revela la universalidad, la necesidad pastoral y su capacidad de hacer parte de la vida cotidiana de cada pueblo asumiendo su lengua. Hasta el s. XII, mientras en Occidente se habla latín, en Oriente son de uso litúrgico principalmente el siríaco, el copto, el armenio, el georgiano, el gue'ez, el paleoslavo y el árabe, además otras lenguas especialmente en las iglesias no católicas. Ver. LLABRÉS, Pere. Op. Cit., p. 411-415.

¹⁶³ LÓPEZ MARTÍN, Julián. En el Espíritu y en la verdad. T.2 p. 178.

fijaciones y a las patologías*, correspondiente a mundos personales aislados y carece de componentes de comunicabilidad¹⁶⁴.

- Insistimos en que hablar de “lengua sagrada” va contra la realidad de la Encarnación (docetismo), como máxima expresión comunicativa del Padre. Para hablar a los hombres Dios utiliza hombres y lenguas descodificables en una época precisa. La idea de una lengua sagrada es ajena al mundo cristiano; el hombre no tiene que aprenderla para conocer a Dios, es Dios quien se acerca al hombre y lo interpela en la lengua y en el mundo concreto en el cual se mueve. En consecuencia, para la comunicación con Dios no necesitamos una lengua sagrada, ni particular, ni “inmutable”.

- Es característica de la comunicación y de la liturgia la libertad y la espiritualidad. No existe comunicación litúrgica sin una respuesta en espíritu y en verdad desde lo más íntimo del hombre. Esta afirmación anula todo estatismo y concepción mágica, porque ambos anulan el progreso comunicativo y toda libertad de expresión; ambos se quedan en la materialidad de las palabras (fonética) y no avanzan hacia lo trascendente. En cambio, en la comunicación litúrgica, la lengua y el lenguaje es existencial-real y trascendente (significado**).

De todo lo anterior podemos concluir que el papel del lenguaje en la liturgia es esencialmente comunicativo o que el lenguaje es fundamental para la auténtica comunicación y ésta esencial a la celebración litúrgica. En este punto se nota la importancia del tema porque en todo proceso de comunicación litúrgica está el problema del lenguaje.

* La consecuencia sería ver en algunas formas particulares de lenguaje (canto y hablar en lenguas) de algunos grupos, una expresión de alguna “enfermedad patológica”. Sospecha actual de ciertas formas espontáneas.

¹⁶⁴ Ver ROJAS FOLLANA, Carlos. Op. Cit., p. 5.

** El valor semántico es dado por la más pequeña unidad lingüística portadora de significado, la palabra, en ella se deben distinguir dos elementos: significante (o sonido, o valor fonético) y significado. Estos dos componentes no tienen una relación necesaria, sino arbitraria, por lo que un determinado significado puede ser combinado con sonidos diversos, según las diferentes lenguas. Ver. El lenguaje litúrgico. En: http://www.mercaba.org/LITURGIA/Gestos/lenguaje_liturgico.htm (Consulta: 21 de abr 2004).

2.2.3 Funciones del lenguaje Con la intención de valorar el lenguaje litúrgico profundizamos en algunas de sus funciones elementales para la comunicación: estética, informativa y didáctica, conativa, y performativa¹⁶⁵.

- **Función estética.** Es útil cuando se trata de transmitir no solamente el mensaje sino también una emoción poética y lírica al servicio del acontecimiento que se celebra. En este sentido, el lenguaje litúrgico posee tres claves: la metáfora, el mito y la narración.* “Los tres, son recursos comunicativos que nos ayudan expresivamente a entender quién es Dios, cómo actúa, qué quiere de nosotros”¹⁶⁶. La función estética también se refiere al canto y la música, pero no queda reducida únicamente al campo de la comunicación sonora, también abarca el campo de la comunicación visual: los colores litúrgicos, los elementos ornamentales como las flores y las luces, la calidad artística de los objetos litúrgicos e, incluso, su carácter precioso en el material, son una forma de expresar la importancia de una fiesta o las características de un tiempo litúrgico.

- **Función informativa y didáctica.** El lenguaje informativo en la liturgia transmite una doctrina, unas creencias o unos valores, para orientar la actitud o el comportamiento de los miembros de la comunidad, y lo hace principalmente en la liturgia de la palabra y en el canto¹⁶⁷. Pero, para la inteligibilidad y comunicación, de la Palabra, es importante la comprensión de tal vocabulario. Este lenguaje, en algunos momentos de la celebración litúrgica, se torna didáctico, aunque eso no sea el fin de la liturgia, se presenta como instrucción en las lecturas bíblicas y la homilía, especialmente en el año litúrgico¹⁶⁸. Cabe resaltar que tal función informativa debe usar un vocabulario ligado con la vida, con la

¹⁶⁵ LÓPEZ MARTÍN, Julián. En el Espíritu y en la verdad. 2. Op. Cit. p. 128-131.156-158.

* La metáfora tiene la cualidad de acercarnos a Dios sin tantas explicaciones; el mito es una metáfora pero en forma de historia, la comunicación es mucho más expresiva e intuitiva; y la narración es el relato de los hechos salvíficos en la historia.

¹⁶⁶ Ver ALDAZÁBAL, José. ¿Funciona la comunicación en nuestras celebraciones litúrgicas? En: Op. Cit., p. 472.

¹⁶⁷ Ver LÓPEZ MARTÍN, Julián. En el Espíritu y en la verdad. 2. Op. Cit., p. 128.

¹⁶⁸ Ver ALDAZÁBAL, José. La liturgia construye la personalidad cristiana. En: Phase. Barcelona. Año 35, nº 209 (Sep.-Oct. 1995); p. 411-417.

mentalidad de la comunidad y que se entienda desde la vida comunitaria¹⁶⁹. Así, podemos inferir que el lenguaje transmite palabras y experiencias encarnadas que mueven hacia la comunión, y todo lenguaje conductor hacia la comunión es esencialmente comunicativo.

- **Función conativa o incitante.** Esta función es coherente con la invitación a participar activamente en la liturgia (ver SC 14) porque incita a la acción. Esta se lleva a cabo por medio de la palabra simplemente pronunciada (saludos, invitaciones, moniciones), por medio de ciertos cantos (aclamaciones himnos), y por medio de combinación de palabras y gestos, e, incluso, mediante algunas actitudes corporales más complejas, como la procesión y la danza en algunos pueblos¹⁷⁰. Así pues, el lenguaje litúrgico que invita a la acción está incitando a profundizar más en la comunicación.

Valga la precisión, en el lenguaje litúrgico, tal acción no se reduce a una mera intervención, sino que sobrepasa toda gramática y lingüística. Las palabras son densas, por ejemplo, las de alabanza, confianza, acción de gracias, petición, arrepentimiento, profesión de fe. Es decir, no se puede celebrar cumplidamente sin tener en cuenta la comunicación a este nivel profundo. Ya en el lenguaje común un saludo, ¿cómo está usted?, no es una pregunta, es una expresión de comunión; también en la liturgia, “el Señor esté con vosotros... y con tu espíritu”, es algo más que un saludo, es una profesión de fe en la presencia del Señor y de su Espíritu en la asamblea reunida y en el ministro¹⁷¹.

- **Función performativa.** El lenguaje en la liturgia es más operativo que informativo. Es performativo¹⁷². Nuestras frases litúrgicas no informan, más bien expresan y obran la alabanza, la petición, la bendición, la adoración,... a veces son un auténtico compromiso (un voto, una promesa), las palabras son “ejecutivas” porque dicen lo que algo o alguien empieza a ser desde ese momento, por ejemplo, las palabras de dedicación, bautismo, bendición, perdón, entre otras. La comunidad celebrante, tanto la asamblea como los

¹⁶⁹ Ver ALDAZÁBAL, José. ¿Funciona la comunicación en nuestras celebraciones litúrgicas? En: Op. Cit., p. 470.

¹⁷⁰ Ver LÓPEZ MARTÍN, Julián. En el Espíritu y en la verdad. 2. Op. Cit., p. 129.

¹⁷¹ Ver ALDAZÁBAL, José. ¿Funciona la comunicación en nuestras celebraciones litúrgicas? En: Op. Cit., p. 470.

¹⁷² Ver LADRIÈRE, Op. Cit., p. 312-321.

ministros, quedan comprometidos en una red de comunicación de lenguaje a nivel muy profundo.

Esta función también supone lo esencial de la comunicación litúrgica: penetrar en el misterio y en la comunicación de la gracia de Cristo y de la comunión trinitaria a través de los signos sacramentales. No olvidemos que la comunicación intratrinitaria es fundamento de toda comunicación. En este tipo de comunicación intervienen las palabras y los gestos, pero de manera que la palabra sirve de soporte al gesto, y no al revés, como ocurre en la comunicación didáctica. En conclusión, el lenguaje performativo es esencialmente litúrgico y adquiere sentido en una auténtica comunicación humana y divina.

En el lenguaje litúrgico, decir “yo creo” es algo más que una afirmación, coenvuelve toda la actitud vital, porque en la fe la palabra se hace operante y es la misma que nos abre a la fe. La celebración es actual y también escatológica, o sea, en la celebración, la Palabra, se hace presente y operante en nuestras palabras y nos abre a la fe¹⁷³. Por eso, la liturgia es el lugar donde el Verbo habita hoy; celebra el *ésjaton* cristiano, que desde su plenitud ciertamente eterna viene al encuentro del mundo y de la historia, para liberarlos de los límites e imperfecciones y así transformarlos en la comunicación perfecta de hoy¹⁷⁴. Es decir, el lenguaje litúrgico se fundamenta en el misterio mismo que celebra, su performatividad comunica el ayer y el futuro ya saboreado hoy, la comunicación perfecta pre-experimentada en la comunicación litúrgica de hoy (ver SC 8).

En conclusión, el lenguaje litúrgico es esencial a la comunicación litúrgica porque es dinámico, real y trascendente. Como dinámico permite el progreso comunicativo en la liturgia y anula todo estatismo; como real está ligado al significante para darle significado, a una realidad históricamente situada, o sea, es un lenguaje encarnado y envuelve la Palabra de Dios; y como trascendente su performance nos permite traspasar el sentido del lenguaje común y nos remite a la comunicación con el misterio de Dios.

¹⁷³ Ibid, p. 319-321.

¹⁷⁴ Ver MALDONADO ARENAS, Luis. Sentido escatológico de la liturgia. En: Teología y Catequesis. Madrid. N° 49, (Ene-Mar 1994); p. 81.

El lenguaje tiene la palabra como principal elemento sonoro, pero nosotros hablamos principalmente de la Palabra de Dios desde una perspectiva comunicativa. Por este motivo queremos reflexionar sobre dos afirmaciones: que la Palabra es esencial a la comunicación litúrgica y la comunicación es esencial al anuncio de la Palabra en la celebración litúrgica.

2.3 LA PALABRA ES ESENCIAL A LA COMUNICACIÓN LITÚRGICA

2.3.1 La palabra Un elemento fundamental de la comunicación sonora es la palabra. Desde ya afirmamos que la Palabra de Dios en la liturgia es un medio de comunicación de Dios a los hombres; pero que esta Palabra – piedra angular de la liturgia (ver SC 7)- debe ser comunicada en la celebración litúrgica, porque también es comunicación.

El proceso de la comunicación está iniciado por la irrupción de la palabra como una gran posibilidad de encuentro con el prójimo. Es propia del hombre, sólo él habla, la utiliza, se da a conocer y se devela ante los demás por medio de la palabra compartida y vivida. En este sentido, la palabra no sólo es emitida, sino que nace de una experiencia, de un sentimiento y, por lo tanto, también es vida.

Si la palabra es comunicación de la vida del hombre, entonces la vida (mía, nuestra) es comunicación y, en este sentido, soy lenguaje para los demás. Pero no sólo soy lenguaje expresivo de la vida, sino también receptor y emisor de esa palabra, de esa comunicación. Dicho de otra manera, la comunicación es esencial, y devela mi vida a los demás en palabras, pero si esto sucede, la palabra, ya no es “mía”, es principalmente “nuestra”; el “otro” se convierte en receptor de mi palabra pero en tanto hay retro-alimentación él es emisor y yo receptor¹⁷⁵. Es decir, la palabra devela el “yo”, el “tú” y el “nosotros” en una comunicación personal y comunitaria.

¹⁷⁵ Ver QUINTAS LÓPEZ, A. Palabra. En: MORENO VILLA, Mariano. Diccionario del pensamiento contemporáneo. Madrid: San Pablo, 1997. p. 881-882

Así, en una comunicación personal y comunitaria, las palabras adquieren sentido; ellas no existirían sin nadie que las ejecute y/o las escuche; e incluso, el hombre, perdería la capacidad de hablar; es más, el afán de comunicarse lo ha llevado a comprender el sentido de su existencia en el mundo: un ser de palabra. A este nivel, el hombre ya entra en un proceso de fe, creer en la palabra del otro; es lo que podemos llamar encarnación: quien habla se encarna en quien lo escucha y quien escucha en quien habla: yo en ti, tú en mí, para formar el nosotros, la comunidad¹⁷⁶. Es exactamente aquí cuando el hombre evoca a “otro” y no está tranquilo mientras no se dé ese encuentro fundamental. El encuentro se da sólo cuando el “Otro” irrumpe en la vida del hombre, ese “Otro” en nuestra fe cristiana es Dios; él es la Palabra hecha carne. En consecuencia, el sentido de la existencia, de la comunicación personal y comunitaria está dado por la Palabra. Una Palabra que sin dejar de ser “yo” es “nosotros”, es Trinidad, es comunicación.

Así, el sentido existencial comunicativo del hombre es dado por la Trinidad; ella irrumpe en la historia de un “tú” y un “nosotros”, se produce el encuentro. Por este motivo, el sentido de la existencia es un encuentro, una celebración, una fiesta. Participar de esta fiesta lleva al hombre a salir de sí, y pasar a la expectación del otro, para actualizarlo y darle vida a su expresión. Dicho de otra manera, la palabra en la liturgia tiene sentido, primero, en cuanto es Palabra Trinitaria, fundamento de toda comunicación; segundo, en cuanto revela la voluntad de Dios; y tercero, actualiza la comunicación de Dios con el hombre y del hombre con Dios.

Ahora bien; podemos afirmar que la Palabra de Dios en palabra de hombres adquiere sentido comunicativo y es esencial al encuentro celebrado. Por este motivo, la estructura fundamental de la liturgia que se refleja en toda celebración es: “Dios habla a su pueblo... y el pueblo responde a Dios con el canto y la oración” (SC 33). Es decir, afirmamos que la liturgia es siempre un diálogo actual, comunicación permanente. En una celebración

¹⁷⁶ Ver ARANGO ALZATE, Oscar Albeiro. *Hacia una comunicación solidaria: la palabra – acción, presencia viva y actuante de Dios*. En: colección de apuntes de teología. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2003. p. 19.

litúrgica no podemos evitar escuchar la Palabra de Dios, dejar de hablar y ponernos en actitud de escucha, o sea, todo está dispuesto para la comunicación de Dios y del hombre.

En consecuencia, afirmamos que la Palabra es esencial a la comunicación litúrgica.

Para mostrar que la palabra es esencial a la comunicación litúrgica reflexionamos sobre algunas características comunicativas de la Palabra en la celebración litúrgica: la palabra es comunicación, convoca, es eficaz y es celebrada.

2.3.2 La Palabra es comunicación La misión esencial de la palabra es la comunicación de hombre a hombre; esa es la experiencia antropológica del antiguo y del nuevo Israel. Pero la comunicación, en su acción, es dinámica y transformadora, creadora, promotora, eficaz, entre otros atributos. Naturalmente nos referimos a la Palabra con la cual Dios se va comunicando y no olvidemos, la mayoría de actos comunicativos son culturales. Ahora bien; ¿por qué decimos que la Palabra es comunicación? En este sentido, seguimos la dinámica progresiva, en la pedagogía divina, de la teología judía, hasta llegar a una personalización de la palabra; la Palabra es la persona del Hijo que rompe toda dificultad comunicativa.

Un punto de coincidencia de la comunicación con la teología es la paulatina transformación de los pueblos, de la fe en Dios, del culto; por eso, si antes decíamos palabra de Dios, ahora diremos que la Palabra es Dios; en otras palabras, si hablábamos de la palabra comunicadora de Dios, ahora hablaremos de que la Palabra es comunicación o Dios es comunicación. Sabemos que toda comparación es compleja y las palabras de los teólogos son balbucientes al hablar del misterio de la Palabra, no obstante, la analogía es un medio con el que podemos comprender los códigos comunicativos de Dios.

Dios como Palabra es presentado sólo en el prólogo de San Juan, sin duda se refiere al Hijo de Dios, Jesucristo. Él es el *Logos*, todo él es Palabra porque todo en él habla y tiene significado; por lo tanto, Dios es comunicación. Ante esta afirmación, no vamos a discutir si es o no propio llamar al Hijo Palabra, o comunicación; al respecto hay consenso en que el

concepto de *logos* tiene sus raíces sobre todo en la teología sapiencial judía o en la teología acerca de la Palabra¹⁷⁷, y principalmente que “en Dios sólo el Hijo es llamado propiamente Palabra”¹⁷⁸, es el nombre propio de la persona del Hijo, procedente del Padre por “generación”¹⁷⁹. En consecuencia, hablamos de la persona de Jesucristo, o sea de la Palabra que es comunicación.

Así, la Palabra no sólo es comunicación, también es esencial en la liturgia; no en vano, el núcleo fundamental del prólogo está constituido por un himno de alabanza al *Logos*, la Palabra de Dios, a sus relaciones con Dios, con la creación y con la humanidad, y “exalta de manera especial su encarnación, fuente inagotable de toda gracia y verdad”¹⁸⁰. Por eso, no es casualidad que la liturgia sea la síntesis del acto comunicativo de Dios de ayer, hoy y siempre, fuente y cumbre de toda vida cristiana (ver SC 10; LG 11; PO 5). Es decir, la liturgia, en cuanto se fundamenta en la Palabra es fuente de auténtica comunicación.

Entonces tenemos claro en qué sentido hablamos de que la Palabra es comunicación: nos referimos a un hombre real de carne y sangre, a este hombre concreto Jesús de Nazareth, al Hijo de Dios, encarnado, mediador*, columna vertebral de la comunicación litúrgica.

En realidad este apartado es como el centro de irradiación que da sentido a toda comunicación, especialmente en la litúrgica, porque en el *Logos* se cumplen todos los fundamentos de la comunicación y por eso es vértice de lo dicho antes y de lo que diremos después. Basta con profundizar en el misterio de su Encarnación, misterio que es esencialmente *comunicación* y acontecimiento litúrgico.

La Encarnación en el prólogo de San Juan, primero establece un *Logos* preexistente (v.1-2), creador (v.3) y después encarnado (v.14). Es decir, para afirmar que él es el revelador en

¹⁷⁷ Ver SCHNACKENBURG, Op. Cit., p. 408-409. WIKENHAUSER, Alfred. El evangelio según San Juan. Barcelona: Herder, 1978. p. 84 -88.

¹⁷⁸ Suma Teológica I, q. 34 a. 2.

¹⁷⁹ Suma Teológica. I, q.27 a.2. Cont. Gentes 4, 10-11.

¹⁸⁰ Ver WIKENHAUSER, Op. Cit., p. 64.

* Mediador en el sentido de Jn 1,3 presenta al *Logos* como mediador de la creación del mundo. Se dice que: “todo fue creado por medio de él” (Heb 1,2Cor 8,6; Col 1,16). Ibid, p. 66.

medio de los hombres¹⁸¹ primero se debe afirmar que Jesús de Nazareth es el mismo *Logos* que estuvo siempre presente junto a Dios¹⁸². Por este motivo la idea de la preexistencia es esencial para la cristología juánica; la encarnación consiste en que el logos preexistente (1,14) se hizo carne¹⁸³. Si desaparece la Encarnación, no hay lugar para la teología ni para la comunicación¹⁸⁴. Así pues, nos interesa mostrar que la Palabra es comunicación en la Encarnación.

De esta manera, si partimos del prólogo de Juan, “*Y la Palabra se hizo carne*” (Jn 1,14) estamos estableciendo el fundamento de una auténtica comunicación de Dios con el hombre. En otras palabras, en el misterio de la Encarnación se fundamenta la autenticidad de la comunicación, principalmente en la liturgia. Por lo tanto, “en la encarnación, la Palabra y la imagen adquieren toda su función reveladora y comunicadora”¹⁸⁵.

Es innegable que toda comunicación se produce entre personas. Por eso la personificación de la Palabra, en su proceso bíblico y teológico-judío tiene un trasfondo: la comunicación más cercana reflejada en la esperanza mesiánica; desde la palabra creadora de Dios, pasando por la Sabiduría -“espectadora y arquitecta de la creación”¹⁸⁶ (ver Eclo 24)- hasta la cumbre comunicativa por medio de la Palabra, que es el mismo Dios, con la particularidad explícita de ser Jesús de Nazareth. Obvio, la comunicación se da entre personas, el Hijo es persona, es un hombre judío (ver Mt 1,18), autónomo, o sea, *tomo la condición humana* (ver Flp2, 6; 1Pe 3,18); además se hizo igual a nosotros – condición comunicativa- para engrandecernos por amor. Es decir, la Palabra ya no es una mera personificación solamente, ahora se precisa cómo en lugar de Dios entra en escena su Palabra, con funciones de mediadora dotada como Dios mismo, de una fuerza divina¹⁸⁷.

¹⁸¹ Ibid, p. 62.

¹⁸² Ver MARTÍNEZ DIEZ, Op. Cit., p. 156.

¹⁸³ Ver SCHNACKENBURG, Op. Cit., p. 412.

¹⁸⁴ Ver MARTÍNEZ DIEZ, Op. Cit., p. 160.

¹⁸⁵ Ibid, p.159.

¹⁸⁶ Ver SCHNACKENBURG, Op. Cit., p. 409.

¹⁸⁷ Ver WIKENHAUSER, Op. Cit., p. 84-88.

Otra cualidad comunicativa de la Encarnación es que “rompe con la concepción fixista y esclerotizada de la Palabra de Dios”¹⁸⁸. Así, la Palabra no sólo *es imagen de Dios invisible* (Col 1,15), sino de la misma naturaleza, consubstancial al Padre (ver Jn 10,30; 14,10; Ds 148); no es una apariencia sino una realidad. La realidad de la Encarnación anula todo gnosticismo, docetismo, no obstante es un peligro constante para una verdadera teología de la comunicación y para una eficaz comunicación de la teología. Entonces, la comunicación no se da con una ficción ni un efecto especial humanos, sino con la Palabra hecha carne, con Jesucristo y, por tanto, la comunicación con Dios es real.

En este sentido, en la Encarnación de la Palabra también podemos detectar un fenómeno ya anunciado por la ciencia de la comunicación: “El medio es el mensaje”¹⁸⁹. El medio en este caso es la Palabra y, a la vez, es el mensaje. Y también podríamos añadir que el Mediador es el medio y el mensaje. Porque desde la creación ya la Palabra es mediadora¹⁹⁰, *todo se hizo por ella y sin ella no se hizo nada de cuanto existe* (Jn 1,3), “*todo fue creado por medio de él*” (Heb 1,2; ver 1Cor 8,6; Col 1,16). Esta convicción demuestra la fuerza mediadora de la Palabra, con la singularidad de no ser un medio efímero, menos un micrófono de Dios*; es una Palabra autónoma con fuerza creadora**, preexistente; he ahí el motivo por el cual, la Palabra, como mediadora es el medio y el mensaje del Padre.

Es un medio por el cual Dios mismo se autodefine y es el mensaje de Dios a la humanidad; es decir el Hijo es la Palabra del Padre¹⁹¹. El gran mensaje del Hijo es la Palabra del Padre, o sea, es Dios mismo quien habla; cada mensaje es fruto de la comunicación intratrinitaria.

¹⁸⁸ ANDRÉS, Antonio. Palabra y Escritura. En: *Communio*. Madrid. T. 8, nº 3 (May.-Jun. 1986); p. 253.

¹⁸⁹ Mc LUHAN, Op. Cit., p. 29-45. GERVILLA, Enrique. El valor de la crítica: el mensaje y el mensajero. En: *Op. Cit.*, p.5-6.

¹⁹⁰ Ver WIKENHAUSER, op. Cit., p. 66.

* Es decir, no es un cuerpo donde viene a *habitar* el Verbo para comunicarse. El verbo es la persona de Cristo en su naturaleza humana y divina; unión hipostática. Al respecto se puede profundizar en “la comunicación de idiomas” a partir del Concilio de Éfeso (431) Ds 111.

** La fuerza creadora de la Palabra en: Sab 9,1; Sal 147, 15-18; 148,5; Is 48,3; 55,11; Eclo 42,15; 43,9. Esto mismo se afirma en el logos juánico: “*Todas las cosas fueron hechas por él y sin él no se hizo nada*” (Jn 1,3). Ver SCHNACKENBURG, op. Cit., p. 408.

¹⁹¹ Ver MARTÍNEZ DIEZ, Op. Cit., p. 156. STRUKELJ, Antón. La encarnación: plenitud de la creación. En: *Communio*. Madrid. Nº 25, (Ene.-Mar. 2003); p. 9-12. VALLA, Héctor. El verdadero rostro de Dios revelado en Jesucristo. En: *Didascalia*. Rosario. Año 34, nº 2 (Abr. 1980); p. 78-81.

Pero toda comunicación conlleva la comunión, por eso, aunque todavía la humanidad no ha llegado a la *plenitud* de Cristo (Ef 4,13), ya nadie puede acceder al conocimiento pleno de Dios y al encuentro consumado con él sin la mediación de Cristo.

La comunicación incluso es más auténtica cuando podemos ver el rostro del interlocutor porque los músculos de la cara expresan muchos sentimientos y estados interiores del alma, como alegría, gozo, paz, tristeza, decisión,... Y “*a Dios nadie le ha visto jamás*” (Jn 1,18). El anhelo del hombre es ver el rostro de Dios (ver Sal 42) como lo expresó Moisés al hablar con su amigo “*Yo soy*”, pero existe una gran advertencia de muerte (Ex 3,14; 33, 18-23). En fin, el deseo de reconocimiento del interlocutor es una ardua tarea y “tras de mucho tiempo y mezclada con muchos errores”¹⁹² sale Dios a nuestro encuentro por medio de su Palabra, “*quien me ha visto a mí, ha visto al Padre*” (Jn 14,9). Entonces, La palabra, el Hijo, asegura nuestro conocimiento y encuentro con Dios. El Hijo es el mediador de toda comunicación y comunión con Dios¹⁹³.

Pero la Palabra no sólo es carne y sangre, de dos naturalezas y una sola persona, sino que también se comunica con palabras y signos descodificables para todos. Esta cualidad de la encarnación elimina toda idea mítica y, especialmente toda idea mágica que es una constante lucha en la descodificación de las palabras de Dios y también en el lenguaje litúrgico. No olvidemos que las palabras mágicas se caracterizan por no tener significado ni significado y, por tanto, son incommunicativas. En consecuencia, la Palabra no es una idea mítica espiritual ni mágica, es esencialmente comunicación.

De esta manera verificamos que la Encarnación es fundamental para una auténtica comunicación. Desconocer la realidad de la Encarnación es muy peligroso porque está en juego nuestra salvación, nuestra auténtica comunicación con Dios. En esta Palabra están la *luz* y la *vida* (Jn 1,4-5); Ella restablece la comunicación a quienes están en tinieblas y a la humanidad sumida en la muerte eterna (incomunicación, incommunicable), incluso es una oportunidad para quienes se mostraron hostiles y no se dejaron iluminar (Jn 1,11). Pero luz

¹⁹² Suma Teológica. I, 1,1c.

¹⁹³ Ver MARTÍNEZ DIEZ, Op. Cit., p. 153.

y vida son signos del mismo Verbo que ilumina (ver Jn 8,12) y comunica *vida en abundancia* (Jn 10,10b) a todos los que tienen fe y necesidad de vivir¹⁹⁴. Por eso, todo cuanto en el mundo es vida tiene su fuente y origen en el *Logos*. Por lo tanto el Verbo es la luz y la vida, es la salvación y la auténtica comunicación con Dios.

Al respecto, son ejemplos claros del restablecimiento de la comunicación los milagros de Jesús. En cada milagro no se trata de una comprensión de orden intelectual sino de una aceptación por la fe, sólo esta actitud hace eficaz la comunicación con él. Así, la palabra de Jesús está llena de signos liberadores: cura enfermos, expulsa demonios, acoge a los marginados, libera a los oprimidos por la ley. Es decir, un rasgo significativo de muchos milagros es que devuelven al hombre a la comunicación plena: los ciegos vuelven a ver, los mudos vuelven a hablar, los sordos vuelven a oír¹⁹⁵. Vemos un Jesús especialista en comunicación sonora.

Pero la comunicación plena no se logra sólo devolviéndoles los sentidos a los creyentes; es necesario también restablecer la comunicación interior, el perdón de los pecados. La reconciliación es un recomunicarse con la comunidad, es retroalimentar el camino de la comunicación auténtica. El gesto de perdón en el ministerio de Jesús expresa un torrente de vida, luz, salud, dignidad, misericordia, amor, y de comunicación-salvación. Luego, Jesús es comunicación de salvación.

En este sentido, la fe es un retroalimentar, una respuesta a la Palabra, autentifica la comunicación. Quien desee encontrarse con Dios deberá escuchar, obedecer y practicar la Palabra. Pero, la trivialización de la Palabra ha empobrecido tanto nuestra comunicación, que no valoramos toda la dimensión reveladora de Jesús¹⁹⁶. Él es por su misma naturaleza Palabra, diálogo, y comunicación. Luego, creer o comunicarse es marchar con Dios; es dar una respuesta positiva y activa a la Palabra, o sea un perceptor de fe y acción.

¹⁹⁴ Ver WIKENHAUSER, Op. Cit., p. 68.

¹⁹⁵ Ver MARTÍNEZ DIEZ, Op. Cit., p. 171.

¹⁹⁶ Ibid, p. 155.

En conclusión, la Encarnación es la expresión integral o la comunicación perfecta del misterio de Dios¹⁹⁷. Todo Jesús es Palabra, mensaje, comunicación. Él es el “perfecto comunicador”¹⁹⁸ del Padre, es la visibilización del misterio escondido en Dios. Por este motivo, es el eje de la historia de la revelación y de la salvación, o sea, de toda comunicación, especialmente de la litúrgica. Para nuestra fe cristiana Jesús tiene la significación de consumación y plenitud*, de presencia y acción en la comunidad. Él irriga y da vida al pasado, presente y futuro de nuestra comunicación litúrgica.

2.3.3 La Palabra convoca La asamblea litúrgica no se reuniría si no fuera convocada por una Palabra, la de Dios (ver PO 4). Esta asamblea es convocada a formar una comunidad, un pueblo, una “*ekklesía*” (*qahal*) de la misma manera que Dios llamó a su pueblo, a los profetas, a sus discípulos y por ende a cada uno de nosotros¹⁹⁹. En toda comunicación, la palabra es significativa cuando es escuchada; de igual forma, “la iglesia crece y se construye al escuchar la Palabra de Dios y siempre que ella... anuncia y proclama la Palabra se reconoce como el nuevo pueblo...” (Oolm 7)²⁰⁰; es decir, cuando se retroalimenta o responde con gestos y palabras a tal convocación por la palabra. Esta convocación se sitúa en el carácter dialogal de la liturgia porque exactamente en esta acción se produce el nacimiento de la asamblea por medio de la Palabra que convoca.

Vista así, la Palabra convoca, tiene la iniciativa del emisor, por eso no es raro que en toda celebración litúrgica, inmediatamente al saludo, se inicie siempre escuchando la Palabra de Dios (ver Rm 10,17), o sea, la Palabra irrumpe y va permeando todo lo que sigue, incluso la historia. En ella podemos notar una intención netamente comunicativa, además, como en el lenguaje performativo, esta palabra va más allá; o sea, su convocatoria no es una mera

¹⁹⁷ Ibidem.

¹⁹⁸ Pont. Com. MCS. *Communio et Progressio*, n° 11. Ver Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi*, n° 6-16.

* Para profundizar ver: Mc 1, 15; Lc 4, 14-15; Ga 4, 4, Hb 1,2; Hch 1,7ss; Rm 13,11s; 1Co 10,11s; 2Co 6,2s; Ef 1,10; Hb 8,6; 9,26; 1Pe 1,20... DV 2, 4, 8.

¹⁹⁹ MALDONADO ARENAS, Luis. *La Escritura en la liturgia*. En: *Communio*. Madrid. Vol. 8, n° 3 (May.-Jun. 1986); p. 250.

²⁰⁰ *Ordo Lectionum Missae (OLM)*. COMISIÓN EPISCOPAL ESPAÑOLA DE LITURGIA. *Leccionario. Tiempo Ordinario*. T. IV. 12ª ed. Barcelona: Alfred Ortelles, Balmes, 1981. p. VII-XLV. Esta fuente se citará con las letras OLM.

acción comunicativa, sino que también actualiza las asambleas de la historia de Israel²⁰¹; “se da un diálogo constitutivo de la fe y de la historia santa”²⁰² en un acontecimiento litúrgico.

En este sentido, la Palabra de Dios convoca al pueblo (ver Ex 12; 20,1-2) y lo constituye en asamblea pascual litúrgica (ver Hch 1-2; 1Pe 2,1-10), como sacerdocio real y pueblo de su pertenencia para anunciar a todo el mundo las obras de Dios. El pueblo reunido, cada año, hace memorial de la Palabra (ley) y del alimento (maná)²⁰³ permanentemente servidos en la mesa para el momento íntimo de comunión. Este momento de comunión es esencialmente dialógico. Es decir, la palabra, la comunicación y la comunión se implican y acontecen en la liturgia.

En conclusión, convocar es una característica netamente comunicativa y litúrgica de la Palabra, por medio de la palabra; sin ella, no sería posible, hoy, la comunicación de Dios con los hombres ni de los hombres con Dios y, por tanto, tampoco sería posible la celebración litúrgica. Entonces, la Palabra, que convoca, es esencial a la comunicación litúrgica.

2.3.4 La Palabra es eficaz La eficacia de la palabra de Dios está demostrada desde la creación hasta hoy. El antiguo testamento concibe a la palabra de Dios como fuerza en acción, su reino es la creación, la historia, la redención²⁰⁴. En toda la experiencia judía y cristiana la palabra va realizando un encuentro con Dios. Hoy, el puesto privilegiado para actualizar la palabra de Dios es la liturgia. “Cuando Dios se comunica en palabras lo vamos conociendo íntimamente”²⁰⁵ y nunca deja de ser eficaz entre los hombres²⁰⁶. Entonces, la acción eficaz de la palabra es esencial para la comunicación litúrgica.

²⁰¹ Ver Ex 19; 2Re 22; Neh 9.

²⁰² BOROBIO, Dionisio et al. La celebración en la iglesia. Colección Lux Mundi, 57. Vol. I, 4ª. ed. Salamanca: Sígueme, 1995. p. 239.

²⁰³ Ver Ex 25, 10-17; Dt 10,1-5; Ex 16, 32-36; Jn 14,15.23.24.

²⁰⁴ Ver SCHÖKEL, Luis Alonso. La palabra en acción. En: Sal Terrae. Santander. T. 52, nº 4 (Abr. 1964); p. 197.

²⁰⁵ Ibid, p. 203.

²⁰⁶ Ver OLM, nº 4.

La creación, como escenario para la Alianza, para la comunicación, es propiamente escenario de la palabra creadora de Dios: “y dijo Dios que exista... y existió” (Gen 1,3-24) “y así fue” (vv7.9.11.15.24), “esta palabra tiene un poder eficaz, fuerza creadora, expresión actuante”²⁰⁷. Esta eficacia también se expresa en la palabra enviada como un mensajero que dice y realiza: “mi palabra que sale de mi boca no volverá a mí vacía, sin resultados, sino que hará mi voluntad y cumplirá mi encargo” (Is 55, 6-11), que *permanece por siempre* (Is 40,8) y Dios mismo es el que cuida de su cumplimiento (ver Is 48,3; Jer 1,12; Nm 23,19); la palabra es escuchada por los cielos y los reyes (Is 48, 13.15), y es de vocación que comunica su eficacia a la palabra del profeta (Is 49,2)²⁰⁸. Como podemos ver, Dios actúa eficazmente por medio de su palabra, desde la creación hasta hoy; pues, ésta es la dinámica de la comunicación, siempre creadora no agrede ni aliena a la persona, al contrario, la hace auténtica y la encamina hacia la comunión. Entonces la palabra es el medio de comunicación eficaz hacia la comunión, en la cual ya “se degusta la comunión celestial” (SC 8).

Toda palabra al ser comunicada adquiere sentido y existencia e incluso adquiere cierta personificación como se deja vislumbrar en la reflexión sapiencial²⁰⁹. La palabra en paralelismo con la sabiduría (Sb 9,1-2), la sabiduría personificada (Prv 9), exhorta (1,20-33), se elogia (8,12-21) y es creadora (8,22-31). Aunque esto sea un simple artificio literario nos muestra la madurez de la conciencia israelita respecto a la fuerza actuante de la palabra. Es una personificación de la palabra que sirve como puente hacia la concepción Juánica donde la Palabra es Cristo*. Es decir, la eficacia de la palabra brilla en la conciencia israelita como el mismo Dios que se comunica personalmente y les habla en su historia concreta.

²⁰⁷ PIE I NINOT, Salvador. Palabra de Dios y hermenéutica bíblica. En: Phase. Barcelona. Año 10, nº 56, (1970); p. 127.

²⁰⁸ Ver SCHÖKEL, Op. Cit., p. 197.

²⁰⁹ Ver SCHNACKENBURG, Op. Cit., p. 408-409. WIKENBAUSER, Op. Cit., p. 84 -88.

* Jesús es designado como sabiduría de Dios (Mt 11; 23,34-46; Lc 11,49; 1Co 1,24-30). Cristo al igual que la sabiduría participa en la creación pero no es creado (Arrio) y conservación del mundo (Col 1,16-17).

En la actual etapa de salvación, en la liturgia, la palabra logra su eficacia cuando es leída, proclamada, porque es la palabra salida de la boca de Dios, no es vacía ni hueca, sino que es *dabar**, un acontecimiento, sabiduría, revelación, amor, elección, alianza, comunicación²¹⁰. Es decir, la liturgia es una auténtica comunicación de la palabra de Dios porque habla él mismo, es más “Cristo se halla presente en su palabra. Es él quien habla cuando se leen las Sagradas Escrituras en la iglesia” (SC 7 y 23)²¹¹. Cristo es la palabra creadora, sin él no existiría nada, él da la *vida* y es la *luz* (Jn 1,1-4) en la iglesia. Por eso, la palabra en la liturgia, es él mismo, que hizo la luz para el ciego y dijo: “*mientras estoy en el mundo soy la luz del mundo*” (Jn 9,5). En consecuencia, la palabra eficaz es el mismo Cristo en la comunicación litúrgica.

La palabra de Dios adquiere eficacia cuando es leída; la comunicación es penetrante, por esta fuerza podemos decir que “tiene un carácter cuasi- sacramental”²¹², no podemos negar su efectividad performativa, propia de toda palabra humana, gracias a la cual la locución realiza lo que expresa²¹³. Por ejemplo, Isaac bendice a Jacob, sus palabras realizan de una manera irrevocable el efecto atribuido a la bendición (ver Gn 27, 27-40). Sin embargo, “la energía salvífica de la palabra no es igual a la de los sacramentos, es sólo palabra en acción”²¹⁴, excepto que hablemos del mismo Cristo como sacramento del Padre (DP 921). Además la “eficacia no es la razón de la palabra de Dios; es su propiedad manifestativa”²¹⁵. En consecuencia, la palabra lleva la marca de la eficacia absoluta que le hace llamarse palabra de Dios, pero su motivación principal es la comunicación.

* Tiene doble aspecto: el trasfondo de una cosa (= el estar detrás: valor noético) y viene proyectado fuera (= el decir: valor dinámico) de la palabra. Ver PIE I NINOT, Salvador. Palabra de Dios y hermenéutica bíblica. En: Phase. Barcelona. Año 10, nº 56, (1970); p. 126.

²¹⁰ BOROBIO, Dionisio et al. La celebración en la iglesia. Op. Cit., p. 241.

²¹¹ Ver ROSAS, Guillermo. ¿Qué celebramos? En: Consejo Episcopal Latinoamericano. La celebración del Misterio Pascual. Manual de liturgia. LELAL- I. Bogotá: CELAM, 2003. p.140.

²¹² Ver BOROBIO, Dionisio et al. La celebración en la iglesia. Op. Cit., p. 240.

²¹³ Ver ARTOLA, Antonio M. y SÁNCHEZ CARO, José Manuel. Biblia y Palabra de Dios. Navarra: Verbo Divino, 1992. p. 30.

²¹⁴ Ver SCHÖKEL, Op. Cit., p. 202.

²¹⁵ Ver ARTOLA, Antonio M. y SÁNCHEZ CARO, José Manuel. Biblia Op. Cit., p. 32.

Entonces podemos afirmar que la palabra da eficacia a la comunicación. Porque la acogida de la Palabra de Dios genera una vida nueva, suscita el arrepentimiento y conversión²¹⁶; es decir, la palabra genera respuesta – “*Daré Señor la mitad de mis bienes a los pobres...*” (Lc 19,8)- por ser *viva y eficaz* (Hb 4,12), y por tanto es auténtica comunicación. Pero, en tal eficacia comunicativa es necesario reconocer el protagonismo del Espíritu Santo, él imprime el dinamismo litúrgico, él inspira la acogida de la Palabra de Dios, la respuesta y, por su fuerza, la Palabra se vuelve viva y eficaz (ver OLM 2,4c, 9). Luego, en la auténtica comunicación de la Palabra, el actor es el Espíritu Santo.

En conclusión, la eficacia de la palabra tiene una dimensión propiamente comunicativa desde la creación hasta hoy y como tal es transformadora, creadora, “sabiduría”, comunicadora, gracias a la acción del Espíritu Santo. Por último, la palabra, es plenamente eficaz en la comunicación del verbo que se hace carne: Jesucristo. Él es la Palabra eficaz y actual en la comunicación litúrgica.

2.3.5 La Palabra es celebrada Es una dimensión propia de la palabra en la acción de la asamblea reunida²¹⁷. En ésta, la palabra, nos lleva hacia un encuentro, donde es esencial la comunicación, para que tal encuentro sea comunión. Así, la palabra evidencia la presencia de Dios entre los fieles y ellos celebran tal acontecimiento, de encuentro, como signo auténtico de la comunicación de Dios con su pueblo. En este acontecimiento comunicativo-litúrgico no sólo se escucha la Palabra de Dios, sino también palabras de respuesta del hombre como aclamaciones y cantos. En consecuencia, la Palabra es celebrada en cuanto es medio de comunicación divina y los fieles la comprenden como tal y como esencial para toda la celebración litúrgica y para la vida; además, esta celebración se encierra en una acción significativa que contiene en sí el pasado y el futuro²¹⁸.

²¹⁶ Ver PALUDO, Faustino. La celebración de la Palabra de Dios. En: Consejo Episcopal Latinoamericano. Manual de liturgia. La celebración del Misterio Pascual. LELAL- IV. Op. Cit., p. 242.

²¹⁷ MALDONADO, Luis. La liturgia como realidad comunitaria y la celebración eucarística del postconcilio. En: *Communio*. Madrid. Año 7, nº 3 (May.-Jun. 1985); p. 281. Ver CAMPS, José. La palabra de Dios es celebrada. En: *Phase*. Barcelona. Año 10, nº 56 (1970); p. 141-157. MALDONADO, Luis. La acción litúrgica. Sacramento y celebración. Madrid: San Pablo, 1995. p. 132-150.

²¹⁸ Ver SODI, M. Celebración. En: SARTORE, Domenico y TRIACCA, Achillem. Op. Cit., p.337.

Acá podemos hablar de celebración y comunicación, del ayer y del hoy en la liturgia. “Celebrar es hacer visible una realidad invisible que da cuerpo a la vez al diálogo de Dios con el hombre”²¹⁹. La liturgia, es el *locus* donde la palabra revelada y proclamada se torna viva y eficaz precisamente en cuanto “celebrada”; y así es comunicación en cuanto la palabra es el *locus* de la búsqueda y la actuación de la comunión con Dios. Es decir, la palabra propicia la comunicación que lleva al acto litúrgico a ser un acontecimiento de comunión – celebración.

Entonces, la palabra en la celebración es propiamente comunicación. Así se expresa en la primordial celebración de la alianza, su contenido es típicamente dialogal, es la propuesta de Dios y la respuesta libre del pueblo*, además es un momento litúrgico. Se puede decir que es la prefiguración de los términos *palabra-sacrificio*, o sea alude a la celebración eucarística: la mesa de la palabra y la mesa del pan (ver SC 56). Es decir, palabra y sacrificio están ordenados a la realización de la comunicación con Dios en medio de su pueblo²²⁰.

La celebración por su unión íntima con la comunicación nos remite a la palabra y al signo. La comunicación por la palabra, en la primera Alianza, es un decálogo permanente propuesto como condición para la comunión con Dios y libremente acogido por el pueblo. Dios a favor de la comunidad congrega en la asamblea. Se comprende entonces el papel tan original y determinante, de la palabra, en la celebración. Es un acontecimiento que provoca la aceptación o rechazo, y por tanto, una respuesta que implica una actitud nueva – o renovada- de vida: “*Nosotros cumpliremos todo cuanto ha dicho el Señor*” (Ex 24,3). La comunicación expresada por un signo es el sacrificio-sangre, es el segundo elemento ritual en la celebración de la primera alianza; el rito de la sangre sirve para sellar y simbolizar la

²¹⁹ Ibidem.

* Ex 19, 3-24, presentación de la alianza y gran teofanía; 20,217, cláusulas de la alianza (o decálogo), a las que sigue el código de la alianza misma (20, 22-23,19); 24,1-11, celebración conclusiva conforme a tales momentos: encuentro de Moisés con el Señor; adhesión del pueblo: “cumpliremos todo lo que ha dicho el Señor y obedeceremos” (v. 7); sacrificio de la alianza: “esta es la sangre de la alianza que el Señor ha hecho con vosotros mediante todas estas palabras” (v.8). *Ibíd*, p.339.

²²⁰ Ver Lev 26, 11-12; Jn 1,14; 1Cor 5,7.

alianza realizada entre el Señor e Israel; tiene valor simbólico en cuanto expresa de una forma plástica la iniciativa gratuita de Dios y el compromiso o libre respuesta del pueblo. En consecuencia, la celebración litúrgica es auténtica comunicación en cuanto usa palabras y signos.

En una celebración, vista así, no cabe duda de que la comunicación es esencial a tal hecho litúrgico. Esto será una constante en la historia salvífica. Por ejemplo, a la base de la primera alianza encontramos la pascua (ver Dt 26,8; Jos 24,7) lo cual supone ya una comunicación verbal y simbólica. Además, la salida de Egipto es un acontecimiento vértice en el origen del pueblo congregado en asamblea para conmemorar la fidelidad de Dios en el pasado, celebrar su realización en el presente y anticipar en esperanza el futuro escatológico y definitivo. Esta constante demuestra que a lo largo de toda la acción litúrgica debe haber palabra y rito (símbolo), aunque en una secuencia predomine más uno u otro elemento; palabra y rito van a la par y constituyen la textura de la liturgia cristiana, que es, debe ser, siempre evangélica²²¹.

Esta constante intimidad entre comunicación y celebración también la vemos en la nueva alianza. Ambas necesitan de una asamblea y en ella se realizan; ya en la iglesia primitiva se explican las escrituras (Hch 2,42), nacidas en la celebración y es en ella donde mejor manifiestan su plenitud de significado. Pero también es una comunidad que comparte todo, celebra la comunión (Hch 2, 42-46), en una misma fe, característica de quienes han aceptado el mensaje de Cristo; es la cena del Señor la que edifica a los hermanos en la comunión con Cristo y entre sí²²². Es decir, la comunidad celebra y comunica la palabra, el pan y los bienes.

Todo lo anterior va mostrando una estructura litúrgica típicamente comunicativa: la palabra y el signo (palabra y rito SC 35). Tal celebración es un acto de comunicación memorial, actual y escatológica; porque es esencial al fin del culto mismo: *“este día será memorable para vosotros y lo celebrareis como fiesta del Señor, como institución perpetua de*

²²¹ Ver MALDONADO ARENAS, Luis. La escritura en la liturgia. Op. Cit., p. 297.

²²² Ver PALUDO, Faustino. La celebración de la Palabra de Dios. En: Consejo Episcopal Latinoamericano. Manual de liturgia. La celebración del Misterio Pascual. LELAL- IV. Op. Cit., p. 238-239.

generación en generación” (Ex 12, 14), encuentra un eco en las palabras de Cristo: “*haced esto en memoria mía*” (1Cor 11,24) y en el testimonio de Pablo: “*cuantas veces comáis esta pan y bebáis esta cáliz, anunciáis la muerte del Señor hasta que venga*” (1Cor 11,26). Ahora bien, la celebración hace cabalmente presente toda esa realidad *in misterio*, donde la “liturgia de la palabra y la liturgia del sacramento constituyen un solo acto de culto” (SC 56; DV 21), y como tal es continuación y actuación de la historia de la salvación en el tiempo de la iglesia²²³.

Se trata, pues, de una celebración de acontecimiento o misterio, es decir, de una comunicación de/con una realidad sobrenatural actuada mediante el rito. Aquí, en efecto, vive y se expresa la inefable riqueza de Dios, que se comunica al hombre por Cristo en el Espíritu. Por eso hace continuamente la liturgia evocación del misterio de Cristo celebrándolo como memorial. De este modo se presentan las celebraciones como anámnesis, como epiclesis y como acontecimiento eclesial, a todo lo cual nosotros llamamos el don de la palabra de Dios.

En consecuencia, “el rito constituye la fórmula exterior más evidente de tal comunicación salvífica divino-humana”²²⁴. El rito es pues, el medio por el cual se actualiza y torna operativa la palabra²²⁵; ésta hace del rito sacramental un verdadero y propio *Kairós*, un signo de salvación. Además, también, la palabra proclamada y celebrada en el Espíritu Santo, que es la verdad de Dios, se hace comunicación, para terminar haciéndose comunión en el mismo misterio de la salvación en Jesucristo, nuestro Señor.

Como hemos podido verificar en la dinámica de la celebración, Dios habla a su pueblo y este le responde; además la Palabra es esencial a la comunicación litúrgica. En las características de la Palabra (comunica, convoca, es eficaz y es celebrada) la columna vertebral es el diálogo de Dios con su pueblo en la historia de salvación, ayer, hoy y siempre. La palabra es viva, eficaz y actuante en toda comunicación litúrgica, o toda

²²³ Ver FERNÁNDEZ, F. Celebraciones de la palabra. En: SARTORE, Domenico y TRIACCA, Achillem. Op. Cit., p. 365-368. ALDAZÁBAL, José. Animar la celebración litúrgica. En: Misión Joven. Madrid, nº 158 (Mar. 1990); p. 11-16.

²²⁴ SODI, M. Celebración. En: SARTORE, Domenico y TRIACCA, Achillem. Op. Cit., p.343.

²²⁵ Ver Ibidem.

liturgia es celebración comunicativa de la Palabra de Dios. Por tanto, la Palabra es comunicación.

2.4 LA COMUNICACIÓN ES ESENCIAL AL ANUNCIO DE LA PALABRA EN LA CELEBRACIÓN LITÚRGICA

Si decimos que la comunicación humana es esencial a la Palabra es porque la predicación de ésta necesita de unas técnicas comunicativas para su eficacia y celebración. Ha sido convicción de la teología dialéctica pensar que la Palabra produce su efecto de manera automática (sea cual fuere su forma externa, su canal, emisor y perceptor, su contexto y campo de proclamación); sin embargo, actualmente, no podemos negar la importancia de las leyes humanas para que haya una eficaz comunicación²²⁶. Como lo mostraremos en la homilía, el canto y el silencio litúrgicos.

2.4.1 La comunicación es esencial a la predicación litúrgica (La homilía) Dentro del amplio marco de la predicación existe una que es propia de la celebración litúrgica: la homilía. Es decir, la homilía es “parte de la acción litúrgica” (SC 35) y del arte de comunicar la Palabra de Dios; dicho de otra manera, la homilía es un acto de comunicación litúrgica.

Antes de adentrarnos en el tema aclaremos que la importancia de la homilía en la liturgia no es superior a la Palabra ni al mismo sacramento, demanda una proporción cronológica y una dedicación no sólo a preparar la homilía sino toda la celebración²²⁷. En términos comunicativos, no sólo comunicamos con palabras sino también con signos y símbolos. La homilía no puede arrogarse el protagonismo de la celebración porque su servicio consiste

²²⁶ MALDONADO, Luis. El menester de la predicación. Salamanca: Sígueme, 1972. p. 157-158.

²²⁷ Ver TENA, Pere. La homilía, ¿lo más importante? En: ALDAZABAL, José y ROCA, Josep. El arte de la homilía. Dossier, CPL, 3. Barcelona: Centro de Pastoral Litúrgica, 1982; p. 5-6.

en poner de relieve la Palabra escuchada y su centro es el Misterio Pascual, fuente de toda comunicación. Tampoco puede servir para predicarse uno mismo, eso “resulta incommunicativo y frustrante”²²⁸, la homilía es predicar a sí mismo dentro de un público.

Veamos en primer lugar la naturaleza litúrgica de la homilía.

Si analizamos la tradición bíblica y eclesiástica encontraremos que la homilía tiene una intimidad comunicativa y fundamental con la Palabra de Dios y siempre se da en un contexto litúrgico, celebrativo²²⁹. Por consiguiente, la homilía se caracteriza por tener un tono discursivo y también un carácter dialogal dentro de la celebración litúrgica*.

Ya desde el Antiguo Testamento se testimonia las formas orales de la fe que precedieron a la escritura y el uso interpretativo de ésta; las prescripciones morales y rituales van precedidas de un anuncio de Dios que ha liberado y revelado (Ex 20-23), el pueblo responde de manera dialogada**; sus conversaciones y exhortaciones evocan la historia salvífica (ver Dt 6,20-24; 7,17; 8, 2-7) y es comprendida y anunciada como actual (Dt 5,3); los profetas también predicán en asambleas culturales: Amós toma la palabra en el “santuario del rey y templo del reino” (7,12-17), Jeremías responde a Amasías “*bajo los ojos de los sacerdotes y de todo el pueblo que estaba en el templo del Señor*” (28; 36). Las liturgias eran, por tanto, ocasión para tomar la palabra.

En el mismo contexto litúrgico, la homilía, en tono discursivo y carácter dialogal está presente en el Nuevo Testamento. Así, el evangelio según San Lucas presenta a Jesús en la

²²⁸ Ver COLL-VINENT, Roberto. La comunicación en las homilías. En: Phase. Barcelona. Año 16, nº 91 (Ene-Feb. 1976); p. 55.

²²⁹ Ver BOROBIO, Dionisio. La celebración en la iglesia. Liturgia y sacramentología fundamental. Op. Cit., p. 258-259. LODI, Enzo. La homilía es parte de la celebración. En: Actualidad Litúrgica. México. Año 27, nº 140, (Ene.-Feb. 1998); p.22.

* Y no sólo en la Eucaristía sino en todos los sacramentos, en la liturgia de las horas, en las vigiliás. Ver DELLA TORRE, L. Homilía. En: SARTORE Domenico y TRIACCA, Achillem. Op. Cit., p. 1026-1027.

** Es característica de la asamblea reunirse para escuchar la Palabra de Dios y después expresar su aceptación de la misma; algunos ejemplos: a la asamblea del Sinaí se refieren: Ex 19,4; 21,1ss; Dt.4, 10-12; con la asamblea de Siquén podemos relacionar: Jos. 24, 1ss. De la asamblea de Salomón nos habla 1Re.8, 14ss; la asamblea de Josías está descrita en 2Re.23, 2ss; la de Nehemías en Neh.9,2ss. También se puede ver VALLA, Héctor. El proyecto de Dios y la respuesta del hombre. En: Didascalía. Rosario. Año 34, nº 2 (Abr. 1980); p. 84-89.

sinagoga y da características propiamente homiléticas: se lee la Palabra, se sientan para comentar y muchos *quedan admirados* (a favor o en contra) por la buena noticia recibida (4, 16-30). De la misma manera, se nota el carácter dialogal en el camino a Emaús y su conexión con el partir el pan (24,13-35). La misma cena pascual, aun con sus ritos, era momento de amplias conversaciones; igual práctica tendrán los apóstoles (ver Hech 20,7.1), a parte de servirse de la homilía sinagoga para anunciar la buena nueva (ibid 13,15s), en las cenas del Señor también recordaban hechos y palabras del Jesús, interpretándolos y aplicándolos a las situaciones particulares de la comunidad. Ya Pablo reconoce que en las reuniones (litúrgicas), tanto el hombre como la mujer “*ora y profetiza*” (1Cor 11,4s), que todo se haga *con orden y decoro* (14,40) y “*cada cual puede tener un salmo, ... un discurso en lengua, una interpretación, pero que todo sea para edificación*” (14,26). En consecuencia, es inseparable la homilía de la celebración litúrgica y aparece como el anuncio de la Buena Noticia.

De la misma manera, en la tradición eclesiástica, es ya definida la posición de la homilía en la liturgia y su característica discursiva. San Justino lo describe claramente: “Cuando el lector termina, el presidente de la palabra, hace una exhortación e invita a que imitemos estos bellos ejemplos” (I Apología 67)²³⁰. Orígenes es el iniciador del género de la homilía como explicación de las escrituras para captar su sentido espiritual y sacar orientaciones prácticas²³¹. En la época patristica, obispos como Juan Crisóstomo en Oriente y San Agustín en Occidente, dan forma oratoria y contenido doctrinal a la predicación homilética. Gregorio Magno (+ 604) es un predicador incansable y amante de conocer el auditorio, caracterizar a las personas, para adaptar la Palabra de Dios y sus homilías están atentas al contexto político y cultural de su tiempo*. Por lo tanto, aunque no se exija una perfecta oratoria, la Palabra pública debía ser declamada con arte y propuesta con elegancia, según la forma comunicativa de la *paideía*²³².

²³⁰ RUIZ BUENO, Daniel. Padres Apologistas Griegos (s. II). Madrid: Católica, 1954. 1556 p.

²³¹ Ver DELLA TORRE, L. Homilía. En: SARTORE Domenico y TRIACCA, Achillem. Op. Cit. p. 1019.

* Esta preocupación está expresada en la “Regula Pastoralis”; la predicación es compromiso, dignidad, fundado en el sacramento del Orden; el tema central es el amor, el pastor es sólo condimento de la tierra cuando predica. Ver. OLIVAR, Alexandre. La predicación cristiana antigua. Barcelona: Herder, 1991. p. 579-581.

²³² Ver DELLA TORRE, L. Homilía. En: SARTORE Domenico y TRIACCA, Achillem. Op.Cit. p.1021.

En la época medieval la predicación es temática, se plantea la predicación de los laicos en lengua vulgar y se aleja de la referencia a los textos bíblicos, supliéndola con narraciones y ejemplos. En cambio, en la época moderna se recupera la referencia a la Biblia y se propugna una liturgia en lengua vulgar. Luego, la homilía tiene una posición litúrgica y un tono discursivo, exhortativo reflejado en los presidentes de las asambleas litúrgicas.

Los distintos documentos de la iglesia no son ajenos a esta tradición, confirman que la homilía es parte de la acción litúrgica²³³. En sí misma es una proclamación (SC 35) y ha de tener un puesto privilegiado en la predicación de la Palabra (DV 24)²³⁴. La Sacrosanctum Concilium* propone a la homilía como “parte de la misma liturgia” además como obligatoria para “los domingos y fiestas de precepto con asistencia del pueblo” (52; IGMR 65). Es una constante en toda predicación, la relación íntima con la Palabra revelada (DV 2-6), con la tradición (DV 7-10), con su interpretación magisterial (LG 25), con la tarea misionera (AG 13), y con la celebración litúrgica (SC 33; 35).

Otra constante es que la homilía pertenece propiamente al presidente de la asamblea: obispos (LG 25), presbíteros (PO 4) y diáconos (LG 29), en continuidad con el mandato de Cristo a los apóstoles (DV 7). Ellos son los responsables de cuidar la unidad, unificación y coordinación de la celebración litúrgica, pues precisamente ésta es la finalidad de la homilía. Esto no excluye la participación del pueblo de Dios (LG 12; 35) en el “hablar

²³³ Ver LARA POLAINA, Antonio. Servir la Mesa de la Palabra. La homilía en los principales documentos del Magisterio (1963-1994). En: Pastoral Litúrgica. Madrid. Nº 227 (Jun. 1995); p. 5-25.

²³⁴ Ver ARTOLA, Antonio y SÁNCHEZ CARO, José Manuel. Biblia y Palabra de Dios. Op. Cit., p.414. LÓPEZ MARTÍN, Julián. En el espíritu y la verdad. Introducción a la liturgia. Colecc. Ágape, nº 5. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1987. p. 276-277.

* A la luz de la Constitución Sacrosanctum Concilium existe una exposición lúcida y honda de la naturaleza misma de la homilía, de sus fuentes, de su papel litúrgico y de su carácter particular que se enraiza en la Palabra de Dios e ilumina la celebración Eucarística. Ver FOURNIER, Elie. La homilía según la Constitución sobre la Sagrada Liturgia. Barcelona: Estela, 1965. 237 p.

homilético”*. Es decir, está demostrado que la homilía es una predicación típicamente litúrgica y, por tanto, es celebración que lleva a la comunión, a la unidad.

La homilía, en cuanto litúrgica, implica la celebración eucarística; en este sentido ninguna otra forma de predicación está tan comunicada entre la Palabra y el sacramento, es el llamado paso de la Palabra al rito²³⁵. Ésta es la función “mistagógica” de la homilía, a partir de las lecturas proclamadas, escuchadas y acogidas conduce a la oración litúrgica y al rito sacramental como signo de fe, con lo que queda asegurada la fundamental unidad de toda celebración; porque “una celebración sin homilía puede resultar desquiciada”²³⁶. Advertimos que le corresponde, a la homilía, un papel de mediación (bisagra o quicio) entre la liturgia de la Palabra, la liturgia del sacramento y la vida cristiana en sí misma, porque la Palabra se ordena al sacramento y ambos a la vida cristiana; es un elemento integrador²³⁷.

Por este motivo, la homilía, siempre que se celebre la Eucaristía, facilita un conocimiento y comunión personal con el Verbo hecho pan, y también trasciende la vida cotidiana, gracias al Espíritu que capacita para ser interpelados e iluminados por la Palabra. Es decir, La homilía equivale al romper el pan de la Palabra para que la Escritura proclamada pueda ser asimilada por todos y cada uno a su medida, antes de convertirla en plegaria y antes de realizarla en memorial, durante la Eucaristía, con resonancias prácticas en la vida cristiana.

En conclusión, la homilía es una predicación típicamente litúrgica con característica dialogal. Se inserta en la estructura de la liturgia de la Palabra como el gozne del diálogo entre Dios y su pueblo; o sea, no sólo interpreta y explica la Palabra escuchada, sino también es actualizada y aplicada al hoy y aquí de la comunidad. Además, conduce a la

* “El presbítero (obispo) debe cuidar que la participación laical en las homilías sean testimonios reales y no especulaciones, que se realizan con espíritu de verdad, de caridad y no de polémica ni de discusión o de agresividad, que no psicologicen ni politicen la celebración aprovechándola para hacer proyecciones, introspecciones, desahogos intimistas, subjetivistas, propaganda, proselitismo...” Ver. BOROBIO, Dionisio. La celebración en la iglesia. Liturgia y sacramentología fundamental. Op. Cit., p. 262

²³⁵ Ver ALDAZÁBAL, José. De la Palabra al Sacramento. En: ALDAZABAL, José y ROCA, Josep. El arte de la homilía. Dossier, CPL, 3. Barcelona: Centro de Pastoral Litúrgica, 1982; p. 48-49.

²³⁶ Ver BOROBIO, Dionisio. La celebración en la iglesia. Liturgia y sacramentología fundamental. Op. Cit., p. 260.

²³⁷ Ver SASTRE, Antón-Ramón. Lenguaje y comunicación en la liturgia. Op. Cit., p. 471.

comunidad desde la Palabra escuchada y acogida al sacramento como signo de fe. Es deber propio del obispo, del sacerdote y del diácono. En otras palabras, afirmamos que la homilía es litúrgica porque está al servicio de la Palabra de Dios, de la asamblea celebrante y del misterio celebrado (mistagogía); y además es un anuncio, una enseñanza, una exhortación y una introducción al misterio de comunión con el Señor*.

Entonces, está suficientemente verificado que la homilía es “parte de la liturgia” (SC 52) y que además se da en un tono discursivo-dialogal. Pues “el objetivo general y común de toda predicación es el anuncio de la Buena Nueva y el entrar en comunicación y en comunión con Dios”²³⁸. Precisamente en el tono discursivo dialogal de la homilía se detecta, por una parte, una relación íntima con la comunicación humana, y por otra, se resalta el papel esencial de la comunicación para que la homilía sea descodificable, comprendida y respondida correctamente. Valga la siguiente aclaración, al hablar de comunicación no nos estamos refiriendo sólo a las técnicas comunicativas, necesarias, o sea a la *forma*, nos referimos también al *fondo* porque la preparación y el contenido de la homilía es un desafío actual a la comunicación eficaz del mensaje revelado, por ahí se comienza y el prescindir del fondo o de la forma puede ser causa de incomunicación.

En el fondo, su misma etimología griega significa “plática familiar” y la latina “sermo”, no es propiamente lo que se ha venido concibiendo en castellano como sermón. Por su tono familiar, se la distingue de una conferencia porque es más importante el mensaje que ilustrar al auditorio; de un sermón temático porque la fe no es adhesión a una verdad abstracta sino a una persona viviente²³⁹; de un discurso oratorio porque más que la

* Cuatro dimensiones de la predicación como diaconía de la palabra: anuncio (Kerygma); enseñanza (Didascalia); exhortación (Parenesis); y comunión (Mistagogía). Ver D’ANNIBALE, Miguel Ángel. La Palabra de Dios en la celebración. En: Consejo Episcopal Latinoamericano. La Celebración del Misterio Pascual. Manual de liturgia. LELAL- II. Bogotá: CELAM, 2003. p. 270-271.

²³⁸ SPANG, Kurt. El arte del buen decir. Predicación y retórica. En: Dossiers CPL, 95. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2002; p. 19.

²³⁹ D’ANNIBALE, Miguel Ángel. La Palabra de Dios en la celebración. En: CELAM. La Celebración del Misterio Pascual. Manual de liturgia. LELAL- II. Op. Cit., p. 267-268. ALDAZÁBAL, José. Vocabulario básico de liturgia. Colecc. biblioteca de liturgia, nº 3. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1996. p. 173.

elocuencia es necesaria la experiencia*, la interpretación y la comunicación del mensaje²⁴⁰. En el *fondo* se distingue también del anuncio misionero que suscita la fe** porque la homilía está destinada preferentemente a aquellos que ya han sido llamados a la conversión y a la fe (ver SC 9), de la catequesis*** que ilumina y fortalece la fe y de otras formas de predicación****. Sin embargo, debemos reconocer que, la homilía, tiene un tono evangelizador (ver EN 43) en el horizonte completo del año litúrgico (Catechesi Tradendae 48)²⁴¹.

Estas distinciones hacen que la homilía no pueda ser catalogada en ningún género literario. El mejor género literario debería ser aquel que más ayude al encuentro con el Evangelio. Sin embargo, reconocemos que es complicado, pero, a la vez, ventajoso porque no hay una manera mejor que otra para realizarla; cada uno le imprime su propio estilo, por eso es un arte que hay que aprender. Luego, la homilía es “plática familiar” es decir comunicación, y es natural en la ciencia de la comunicación que cada comunicador tenga su estilo peculiar, habite dentro del contexto de su misión, no hable sólo el idioma sino principalmente el lenguaje del lugar. ¿Acaso, no es un llamado a los pastores a predicar desde el redil que “forman parte, conocen y aman”²⁴², o a conocer las características de su contexto, de su asamblea, de sus feligreses? Gregorio Magno (s. V) ya lo practicaba²⁴³.

* San Agustín: “Es mejor habla *sapienter* que *eloquenter* para ayudar a los oyentes” (Doct. Chr., 1.4, 5,7).

²⁴⁰ Ver ALDAZÁBAL, José. La homilía re-situada en la celebración litúrgica. En: Phase. Barcelona. Año 16, nº 91 (Ene.-Feb. 1976); p. 13.

** Es el primer anuncio de la buena noticia de salvación, (kerygma). Se dirige a los no-creyentes, y tienen como objetivo la conversión a la fe en Jesucristo Salvador. Su contenido: esencialmente la persona y la Palabra de Jesús. Su forma es variada, utiliza el tipo de lenguaje más apto para sus destinatarios.

*** Destinada a los convertidos que ya tienen una fe en Jesucristo. Su objetivo: transmitir el contenido de la revelación. Su forma: una enseñanza sistemática, ordenada, que tiene como base el Símbolo de fe.

**** Predicación pública sobre la Escritura, círculos bíblicos, estudio y profundización de la Escritura, estudios pastorales sobre un libro de la Biblia, exhortaciones espirituales y morales, educación cristiana de niños, jóvenes, adultos... Mistagogía: explicación de los sacramentos y de sus ritos. Cada una de éstas tiene su propia personalidad y estructura. En general, todas ellas tienen lugar fuera de la celebración litúrgica.

²⁴¹ Ver GOENAGA, José Antonio. La homilía entre la evangelización y la mistagogía. En: Pastoral Litúrgica. Madrid. Nº 226, (May. 1995); p. 14-23.

²⁴² Ver ALDAZÁBAL, José. La homilía es para la comunidad. En: Phase. Barcelona. Año 35, nº 207 (May.-Jun. 1995); p. 234-236.

²⁴³ Ver DELLA TORRE, L. Homilía. En: SARTORE, Domenico y TRIACCA, Achillem. Op. Cit., p. 1021.

En este sentido, hay una particularidad más en la homilía como “plática familiar”; no significa sólo una conversación compartida, sino que quien dirige la palabra es un pastor amigo, también oyente de la Palabra, no lo hace desde fuera como ajeno al grupo o como si se dirigiera a sus alumnos o a un grupo de oyentes curiosos, sino que se dirige a sus hermanos, a los miembros de una comunidad cristiana para dirigirlos a la comunión con Cristo. Es decir, la “conversación familiar” es esencialmente comunicativa porque el ministro como *embajador de Cristo* (2Cor 5,20) que lleva a la *reconciliación con Dios*, actualiza y aplica la Palabra al “hoy” y “aquí” de la comunidad, en un lenguaje descodificable y comprensible para la asamblea.

En toda comunicación humana auténtica es fundamental que se dé apertura a lo real, al “hoy” y “aquí”; o sea, Dios se comunica en la realidad de nuestras vidas. Este es el aspecto profético de la homilía, descubrir para el bien de todos lo que nos dice hoy la Palabra y cómo se aplica su mensaje a nuestra vida, “*Hoy, en vuestra presencia se ha cumplido este pasaje*” (Lc 4,21). Esta actualización, con la homilía, impide dar fórmulas o respuestas fáciles a los problemas, al contrario, ilumina toda la existencia con un horizonte de esperanza y de alegría; el camino es difícil pero, la homilía, nos ayuda a descubrirlo fundamentándose en la “verdad perenne del evangelio” (PO 4). Entonces, el Dios que habló, es el que habla a su pueblo con palabra viva que resuena en el proyecto existencial de cada fiel, “aquí” y “ahora”, en su contexto; ilumina el misterio de la vida con el Misterio Pascual y provoca una respuesta acorde con la Buena Noticia; de esta manera, se da la comunicación de Dios con su pueblo, “hoy” y “aquí” por medio de la homilía.

Precisamente, al aplicar el mensaje de la Palabra a nuestra vida, el homileta tiene un reto que es saber la exégesis y traducirla al lenguaje de su contexto, sino comprenderla y comunicarla con su fuerza originaria y ponerla valientemente en confrontación con los problemas y con las situaciones críticas que vive nuestra sociedad²⁴⁴. “Significa situarla en el circuito de la comunicación humana y expresarla con la fuerza, la actualidad y la

²⁴⁴ Ver POU, Antoni. Dificultad y necesidad de integrar la exégesis contemporánea a la homilética. Ejemplo e un dilema: el discípulo a quien Dios amaba. En: Liturgia y Espiritualidad. Barcelona. Año 34, nº 10 (Oct. 2003); 520-522.

sorpresa que encierra toda noticia”²⁴⁵. Es decir, el mensaje original del Emisor debe ser el mismo que vivifica la fe de los perceptores creyentes.

Entonces la homilía es un acto comunicativo y no informativo, porque el sacerdote está, a través de ella, creando comunidad, con palabras conocidas y descodificables para sus hermanos. El acto mismo de la homilía es un acto de intercomunicación humana, es el momento privilegiado dentro de la liturgia, es novedoso, esperado, inédito y aunque se haya preparado, surge una espontánea comunicación inspirada en aquel momento, “*el viento sopla donde quiere*” (Jn 3,8); o sea, el acto de comunicación homilética nunca dejará de ser “planificable” y siempre surgirá lo “no planificable”²⁴⁶ porque es el medio por el cual el “Inoportuno” nos comunica la gran oportunidad de la salvación.

En la estructura litúrgica, la homilía está fundamentada en la Palabra de Dios, y aunque no es un ensayo exegético, necesita de la exégesis, o sea, “interpretar el texto para que nos interprete ahora”²⁴⁷. Sin embargo, éste es un gran problema que afecta a la correcta comunicación del mensaje de Cristo y por tanto a la retroalimentación (feed-back) del hombre. Porque una mala exégesis conduce a la incomunicación. Un comentario exegético busca comprender mejor la Palabra de Dios y, por tanto, celebrar y vivir esta misma palabra (liturgia); pero corre el peligro de ser desviado a una interpretación mágico literal, alegorizante y moralista²⁴⁸.

El peligro de una interpretación “al pie de la letra” lleva a un tratamiento mágico de las escrituras, se la desarraiga de su realidad vital, de su historicidad; da la impresión de que lo importante es la pronunciación material de las palabras, el solo rito, y no el significado de aquello que en realidad Dios quiere comunicar. Es decir, el espíritu que vivifica en el comentario debe ser siempre concreto, comprensible y nunca ajeno ni desconocido para los perceptores, de tal manera que sea fácil la comprensión existencial de la Palabra. Una

²⁴⁵ GUERRA, José Luis. Homilía y comunicación. En: Pastoral Litúrgica. Madrid. N° 227, (Jun. 1995); p. 30.

²⁴⁶ Ver SPANG, Kurt. El arte del buen decir. Predicación y retórica. Op. Cit., p. 21.

²⁴⁷ Ver ALDAZÁBAL, José. La homilía, re-situada en la celebración litúrgica. Op. Cit., p. 15-17.

²⁴⁸ Ver LLOPIS, Juan. Exégesis bíblica y homilía litúrgica. En: Phase. Barcelona. Año 11, n° 66 (1971); p. 530-534. Ibid. La liturgia como lenguaje simbólico. En: Phase. Barcelona. Año 23, n° 138 (Nov.-Dic. 1983); p. 453-456.

correcta interpretación de la Palabra de Dios nos lleva a descodificar lo que él nos quiere comunicar hoy, si nos interpela, nos hace preguntas, si cuestiona nuestra vida... De lo contrario no se puede responder correctamente, y la retroalimentación debe corresponder lo que entiende el perceptor con lo que quiere comunicar el Emisor, de lo contrario no existe una comunicación auténtica.

Una interpretación alegórica considera que el sentido de las escrituras no se agota en lo que el hagiógrafo quería comunicar ni en lo que directamente entiende el lector, sino que siempre dice otra cosa, siempre manifiesta algo más, porque la intención divina supera el alcance de los autores humanos²⁴⁹. De tal manera que la exégesis se convierte en un juego imaginativo, peligroso, porque puede manipular la Escritura. En este sentido, una auténtica comunicación no conlleva la manipulación ni la fantasía; el manipular la Palabra para encaminarla al tema del predicador es romper la comunicación con Dios y con los hombres y con la acción vivificante del Espíritu; es un acto egoísta que anula toda comunicación, es rendir culto a un “dios desconocido”. Dios no es un acto mágico, es un acto de comunicación real y verdadero en Jesús de Nazareth.

Otro peligro de la predicación es buscar en la Palabra de Dios sólo normas morales que orienten en cada momento la actuación práctica del creyente²⁵⁰. La interpretación moralista desconoce la intención profunda de la revelación bíblica. Cristo no vino primordialmente para hacernos buenos, sino para comunicarnos la fe en la bondad de Dios, él nos ha comunicado su designio amoroso, para llevarnos a la conclusión de que la norma suprema y el código distintivo del creyente es el amor; el amor es santo, comunicación, comunión. No olvidemos que el evangelio es anuncio gozoso de un suceso importante más que consejos o una lista de normas, y su comunicación evidencia valores como la libertad y la igualdad que son condiciones indispensables para una auténtica comunicación.

Es decir, en la homilía, habla el pastor amigo no para angustiar a los perceptores, sino para anunciarles una buena noticia; no para imponerles normas, sino para invitarles a un cambio

²⁴⁹ Ibid, p. 531.

²⁵⁰ Ibid, p. 533.

radical de actitudes, que dentro de la libertad de la iniciativa personal se traducirá en hechos concretos. Jesucristo con su evangelio nos quiere santos, o sea, en auténtica comunicación con él, todo esto por su misericordia, no exactamente por cumplir las leyes o normas morales.

En consecuencia, necesitamos una buena exégesis para una correcta comunicación del mensaje en la homilía. En este sentido, la homilía es la actualización de la Palabra al aquí y ahora de la comunidad; su tergiversación sería contraria al misterio de la Encarnación, máxima comunicación divina. Lo mágico-literal, el alegorismo y el moralismo en la interpretación de la Palabra de Dios tergiversan todo el espíritu de la comunicación divina en la revelación y en la Encarnación, y por tanto, en la celebración litúrgica. Dicho de otra manera, ante una Palabra, típicamente comunicativa y salvífica, el homileta debe preocuparse por descodificarla correctamente, y también codificarla de tal manera que la asamblea descodifique el mensaje original y verdadero de salvación, la buena noticia²⁵¹. ¿Acaso Dios no pide a sus siervos y administradores la fidelidad a su Palabra (ver 1Cor 4,1-2)? ¿La auténtica Palabra de Dios no nos lleva a la fe, a la salvación, y por tanto al cúlmen de la comunicación?

La colaboración humana naturalmente otorga gran responsabilidad al predicador litúrgico, no sólo en el contenido (fondo) de la homilía sino también en la forma. De esta manera, la *forma* de la homilía como comunicación, confirma que la comunicación es esencial a la palabra; o sea, en la práctica el predicador tendrá que saber las técnicas de la comunicación. Entonces, la responsabilidad de quien dirige la homilía es grande, porque requiere de una gran preparación bíblica y de un gran dominio de la disciplina de la comunicación, ya que muchas veces se dirige a grupos de oyentes no evangelizados.

La comunicación esencial al predicador litúrgico. Para la ciencia de la comunicación, comunicamos con nuestras palabras y gestos, incluso sin intención, y a veces, mucho más de lo que queremos. Esta afirmación otorga gran responsabilidad al comunicador, al

²⁵¹ Ver RAMOS, Manuel. Fidelidad a la Palabra. En: ALDAZABAL, José y ROCA, Josep. El arte de la homilía. Op. Cit., p.26.

homileta. Litúrgicamente, incluso se dice del homileta que es un símbolo sacramental, por lo tanto real, de Cristo, el Señor²⁵².

En el contexto de la ciencia de la comunicación y del símbolo sacramental, no podemos prescindir de dos convicciones fundamentales que conllevan una gran responsabilidad, en el homileta. Primero, el homileta, en la celebración litúrgica, actúa *in persona Christi*, o sea, testimonia la presencia real de Cristo, es un rasgo teológico que caracteriza en profundidad a la homilía; es la gran responsabilidad de comunicar correctamente la Palabra y el mensaje de Cristo a la asamblea. Segundo, la primera convicción implica la comunicación espiritual, pues no se puede hablar de Cristo sin haberse encontrado con Él; eso es “hablar con Dios y de Dios”; la responsabilidad es la del profeta que no resiste la Palabra - que quema, da vida, interpela, ilumina,...- y la comunica fervientemente invitando a restablecer la comunicación del hombre con Dios y entre los hombres.

En su forma de predicar se da una comunicación horizontal con la asamblea. El medio es el mensaje: el predicador es un medio de comunicación de la Palabra de Dios, y también es el mensaje; es el evangelizado y el evangelizador, pero con la actitud humilde del mensajero no dice “qué les digo hoy”, sino “qué nos dice Dios hoy”; *no es la luz, sino el testimonio de la luz* (Jn 1,8-9); él es un hermano que no predica desde fuera ni desde arriba (comunicación vertical); es un fiel que forma parte de la asamblea cristiana, aunque haya recibido el encargo oficial de ayudar a los demás en su fe; es un creyente entre creyentes. Es más, la palabra no es propiedad del predicador, como en el caso de un conferencista, tampoco es definitiva porque la única definitiva es de Dios, y más en concreto, de Cristo. Es decir, el homileta es un mensajero servidor del acontecimiento salvífico, naturalmente comunicativo, no entre él y los fieles, sino entre Dios y la comunidad por medio de él.

De esta manera resaltamos la comunicación espiritual como fundamental para mejorar la plática familiar en la asamblea, porque brota de la fe y la experiencia del encuentro con Dios. Justamente en el diálogo establecido entre el homileta y la Palabra, él habla desde su

²⁵² Ver GOENAGA, José Antonio. La homilía: acto sacramental y de Magisterio. En: Phase. Barcelona. Año 16, nº 95, (Set.-Oct. 1976); p. 339-378.

vida y sus valores personales; y Ella repercute en su mundo emocional y, a la vez, su mundo emocional repercute en la proclamación que haga de la Palabra²⁵³. Es decir, en esta comunicación, sus experiencias, sus dudas, sus problemas quedan involucrados en la homilía, en lo que dice y en el modo cómo lo dice.

Por este motivo, si estudiáramos el feed-back*, elemento *sine qua non* de la comunicación, tendríamos respuestas sorprendentes -positivas y negativas-, tanto de homileta (emisor) como de la asamblea (perceptor).

Un predicador angustiado, miedoso, o bien optimista, transmite la Palabra con esas mismas actitudes, incluso sin saberlo. Sucede lo mismo con el reprimido que cierra el paso a los demás a una experiencia de alegría o de fiesta, el que predica “transmite” sus propias ideas y problemas. En esta perspectiva, afirmamos que la crisis de la predicación es la crisis del predicador. Para comunicar bien hay que quererlo con ahínco, estar motivados por la buena noticia. Dicho de otra manera, el feed-back, como elemento decisivo de la comunicación promueve la sensibilidad del predicador ante las exigencias de la Palabra, ante la recepción de los oyentes, ante la crítica a su homilía y a su persona²⁵⁴.

Lo peculiar de la comunicación es la tendencia al optimismo, al positivismo, a las buenas noticias, y si se trata de la Buena Noticia su comunicación está llena de fuego, de vida, de experiencia, de fe; es decir la homilía es la novedad caliente que sale del corazón del predicador que por la asistencia del Espíritu Santo se convierte en el comunicador de la fe, abre las ventanas para que entre aire fresco en las dudas existenciales del creyente. Pero,

²⁵³ Ver ALDAZÁBAL, José. ¿Funciona la comunicación en nuestras celebraciones? En: Op. Cit., p. 469. Ibid. La homilía educadora de la fe. En: Phase. Barcelona. Año 21, nº 126 (Nov.-Dic. 1981); 450-454. COFFY, Robert. La celebración lugar de la educación de la fe. En: Phase. Barcelona. Año 20, nº 118 (Jul.-Ago. 1980); p. 271-274.

* Al respecto hay preocupación por estudiar este fenómeno, pero si leemos los estudios de la década pasada, veremos que los problemas parecen actuales. Ver REIXACH I PLA, Modest. Homilías y celebraciones. En: Phase. Barcelona. año 11, nº 61 (1971); p. 27-41. GOMIS, Joaquim. Las homilías vistas por los predicadores. En: Phase. Barcelona. año 11, nº 61 (1971); p. 43-50. Grupo de alumnos Seminario de la Laguna. La homilía hoy: ¿medio de comunicación? Estudio sociológico. En: Phase. Barcelona. Año 36, nº 212, (Mar-Abril 1996), p. 175-180.

²⁵⁴ Ver ALDAZÁBAL, José. ¿Funciona la comunicación en nuestras celebraciones? En: Op. Cit., p. 469.

principalmente, en la comunicación de esta Buena Nueva está el entusiasmo, elemental para la comunicación de lo realmente grande, pues el hombre entusiasmado es aquel que habla como si estuviera poseído por los dioses. En este punto, el homileta tiene gran ventaja porque el entusiasmo es lo que fervientemente se quiere decir, o sea, tiene algo muy importante que comunicar, en cada celebración eucarística y en los diferentes tiempos litúrgicos.

Para la ciencia de la comunicación el tono cómo se pronuncian las palabras pueden cambiar el sentido del mensaje. Es más, todo lo que nos sucede en la cabeza y en el corazón se manifiesta en nuestra voz. Por eso, es esencial la retórica para que la homilía sea comunicativa. El homileta puede hablar con un tono pasional o agresivo, duro o simpático; pero no por mucho gritar se convence más al auditorio. Es importante tener equilibrio al hablar y también ser audible, hablar claro. Comunicar el mensaje con claridad, darle vida, variar el tono de la voz, según el carácter propio de cada mensaje, controlar el aire*. Aunque, en la actualidad, los amplificadores y micrófonos han solucionado el problema de la voz, no podemos evitar superar los defectos de vocalización, porque estos también son amplificados, y la megafonía necesita ser controlada tanto mecánicamente como en el buen uso que le demos: demasiado alta ofende y demasiado baja dificulta la captación del mensaje.

Ya afirmábamos que un predicador no puede dejar de comunicarse con la asamblea. Junto al tono cómo se pronuncian las palabras también están los gestos, en ambos se debe plasmar la diversión, la crítica, la sorpresa, la excitación o la preocupación. Estamos en el ámbito de la comunicación no verbal que se produce de dos formas: los movimientos del cuerpo y las relaciones espaciales (kinésica)²⁵⁵. Los movimientos del cuerpo -“el cuerpo es el

* “funcionamiento de la voz: cuando inhalamos el aire, el diafragma y otros músculos se contraen; cuando lo exhalamos se distienden y vuelve a la posición de descanso. Es decir, que la inhalación produce tensión y la exhalación produce relajación o distensión. El diafragma controla la exhalación, pero el impulso proviene de los músculos abdominales superiores, llamados músculos de cinturón. De modo que el aire no es impulsado por la garganta, el tórax ni los pulmones, sino por el abdomen.” Ver. IRACHETA, Gerardo. Técnicas de comunicación en la homilía. En: Phase. Barcelona. Año 36, nº 211 (Ene.-Feb. 1996); p.76.

²⁵⁵ Ver DAVIS, Flora. La comunicación no verbal. Madrid: Alianza Editorial, 1976. p. 52-163. POYATOS, Fernando. Más allá de la palabra: la comunicación no verbal en la liturgia. En: Phase. Barcelona. Año 42, nº 249 (May.-Jun. 2002); p. 259-264.

mensaje”²⁵⁶- como los gestos y las expresiones faciales²⁵⁷ tienen que ser naturales y estar en consonancia con la homilía. Entre la expresión facial destacamos el contacto ocular con el público pues a las personas se les mira a los ojos porque implica sinceridad, interés, complicidad, honradez y otras cualidades positivas influyentes en la comunicación homilética. Además, el lenguaje corporal tiene un aliado: las vestiduras o los ornamentos, no son la indumentaria del trabajo que indica un tiempo en el año litúrgico, sino que tienen un fondo de comunicación con los demás. La controversia se presenta en el uso del espacio, puesto que el ambón o la sede como lugar propio de la homilía, en algunos casos, crea largas distancias con la asamblea y ocasiona dificultades en la comunicación.

Otro elemento importante para la correcta descodificación es el lenguaje usado por el homilista. Este aspecto se inicia en la preparación, algunos piensan más en la homilía que en sus oyentes, si no se les toma en serio, los oyentes tampoco lo harán²⁵⁸. Hay unos que repiten una homilía muy antigua y sólo cambian el “ayer” por el “hoy”; mientras que otros están a la caza de novedades pero no las saben presentar o llenan la homilía con frases ingeniosas en la que brilla más el predicador que el evangelio o sencillamente cansan a la asamblea. Dicho de otra manera, hablar con precisión no es una invitación a usar palabras rebuscadas ni un lenguaje difícil, también se puede comunicar mensajes profundos con palabras sencillas, con ejemplos claros de la vida misma; con la claridad de los niños. Jesús se hacía entender y revolucionó también la comunicación, porque ponía claro lo desconocido refiriéndolo a lo conocido; comparó el Reino de los cielos a la levadura, a las redes arrojadas al mar, a los mercaderes que compraban perlas. “*Ve tú y haz esto mismo*”²⁵⁹.

Pero este lenguaje, de la homilía, adecuado al contexto tiene sus variaciones, según las lecturas y fechas litúrgicas, según la ocasión (solemnes, festivos, memorias), según las circunstancias (funeral, boda, bautismo, primera comunión). Sin olvidar que la comunicación de la Palabra no sólo acontece en el lenguaje de los perceptores, sino

²⁵⁶ Ver DAVIS, Op. Cit., p. 52.

²⁵⁷ Ver KNAPP, Op. Cit., p. 228-281.

²⁵⁸ Ver RAMOS DOMINGO, José. El arte de la homilía. En: Sal Terrae. Santander. T. 92/2, nº 1.075 (Feb. 2004); p. 121-129.

²⁵⁹ Ver IRACHETA, Gerardo. Técnicas de comunicación en la homilía. En: Op. Cit., p.70.

principalmente con la fuerza, el sentido, la actualidad y la sorpresa que encierra toda Buena Noticia.

Jesús, en sus parábolas, se comunicaba con palabras y gestos, y no se extendía. Esta es la queja frecuente de la asamblea frente a las homilias extensas. Para lograr una correcta descodificación del mensaje necesitamos orden y tiempos cortos; es sugerente que Dios mismo, fue pedagógicamente revelándose y no atentó contra nuestra capacidad de asimilación. No se trata de poner a prueba la paciencia de la asamblea; algunos homiletas se demoran mucho en el ejemplo o la historieta y al llegar, a la sustancia, los fieles ya están cansados y aburridos. Por consiguiente, una homilía comunicadora del auténtico mensaje es la que usa palabra y gestos y la que acaba a tiempo. Calidad más que cantidad. “De lo bueno, si breve, dos veces bueno”.²⁶⁰

Naturalmente, la asamblea percibe con facilidad no sólo el contenido sino también cómo se presenta el predicador, el espíritu que le anima, el amor que le motiva, el modo cómo y a quiénes comunica el mensaje de Dios. En este contexto, el perceptor creyente es motivado o desanimado, se siente aceptado o no por el predicador, integrado o no en la interpretación de la Palabra, interpelado o no en su vida de fe, en sus problemas. Muchas veces, la sensibilidad, tanto del emisor como del perceptor, es elemental para lograr la eficacia de la homilía, de la celebración litúrgica y de la vida cotidiana. Es decir, la comunicación litúrgica es integral y la homilía no es la excepción, el medio es el mensaje; además lo fundamental es que comunique vida a la fe de cada creyente perceptor de la homilía.

Aunque, en muchas celebraciones la comunicación homilética aparezca como vertical, no debe ser así, o al menos no lo debería, porque lo peculiar de la celebración litúrgica es la comunicación entre hermanos, de Dios y con Dios que nos habla como amigos. La comunicación horizontal anula toda ideología de dominación, de autoritarismo, incluso de

²⁶⁰ GOMIS, Joaquim. ¿Inflación de palabras? En: Phase. Barcelona. Año 37, nº 218 (Mar.-Abr. 1997); p. 168. DANNEELS, Godfried. Algunas reflexiones sobre la vida litúrgica en la iglesia. En: DANNEELS, Godfried, THURIAN, Max y TENA, Pere. La liturgia tiene misterio. Cuadernos Phase, nº 77. Barcelona: Centre de Pastoral, 1989. p. 9-11. *Ibíd.* ¿Cómo nos adentramos en la liturgia? En: Op. Cit., p. 24-25.

instrucción y exhortación en sus extremos negativos²⁶¹. Dios mismo, no hace alarde de su categoría de Dios y se abaja, tomando la condición de hombre, para una comunicación horizontal de amor, de respeto y de misericordia. Por este motivo, la homilía no es el arte de imponer las ideas, ni es la proyección de los problemas o inquietudes personales del que predica²⁶². He aquí un gran problema de lo que debería ser una buena noticia. La “inflación exhortativa” trata a la gente, de arriba abajo, como a lo que no es: primero como a pecadores (es claro que algunos somos notables pecadores), pero según el evangelio no impide que seamos creyentes en búsqueda de la fe en Cristo; segundo, trata como a no creyentes, pero quien va a misa tiene derecho a que le hablen como a Cristiano²⁶³. Es decir, en la homilía, sea dirigida a pecadores o a no creyentes, lo importante es el respeto, sin agresividad y buscando alimentar la fe, la esperanza, el amor. ¿La agresividad, el autoritarismo, el complejo de superioridad, la ideología,... comunican la buena noticia y el amor misericordioso de Cristo?

Entonces, la preparación y comunicación de la homilía no puede prescindir de la comunicación interior ni de la exterior. Parece ser que es más fácil criticar la homilética que realizar una buena homilía; incluso prepararla es una experiencia propiamente comunicativa con Dios, con su Palabra, y si se la prepara en grupo con los ministros ordenados y también con laicos²⁶⁴. Por consiguiente, todo el proceso de preparación y comunicación es siempre algo novedoso, pues la predicación es como la comunicación, una continua transformación, y el arte de hacerlo, también.

En conclusión, la comunicación homilética es la suma de varios factores: es litúrgica, tiene un fundamento bíblico, necesita de una buena preparación exegética y técnica comunicativa. La comunicación es horizontal-circular influye el contexto del homilista, el lenguaje verbal y no verbal son aliados para comunicar el mensaje, tanto el lenguaje como la asamblea deben ser conocidos. El gran ejemplo de comunicador es Jesucristo, habla con

²⁶¹ Ver A. A. La homilía como acto de dominación. En: *Christus*. México. Año 42, n° 494 (Ene. 1977); p. 27-31.

²⁶² Ver COLL VINENT, Roberto. La comunicación en las homilías. En *Op. Cit.*, p. 55.

²⁶³ Ver GOMIS, Joaquim. La homilía como problema. En: *Phase*. Barcelona. Año 15, n° 85 (Ene.-Feb. 1975); p. 59.

²⁶⁴ Ver MALDONADO, Luis. El menester de la predicación. *Op. Cit.*, p. 217-222.

entusiasmo y no duda en ofrecer la salvación y el restablecimiento de la comunicación con Dios.

Está ya demostrado que la homilía es un acto de comunicación litúrgica. Es cierto que en muchas ocasiones falta teología, exégesis, hermenéutica, espíritu de fe y vivencia profunda de la Palabra... pero también faltan técnicas comunicativas. No podemos negar la eficacia sobrenatural de la Palabra de Dios, digamos la gracia, pero tampoco olvidemos que Dios actúa en nosotros y por nosotros, pero no sin nosotros. Es decir, las carencias de la predicación litúrgica no es por falta de asistencia del Espíritu Santo ni por falta de medios para superar; Dios también demanda una colaboración humana para llevar a cabo su obra.

2.4.2 La comunicación de la música y el canto en la celebración litúrgica Llama la atención que sea una constante, tanto en la liturgia expresada en el Antiguo y en el Nuevo Testamento como en la historia eclesial, la estructura dialogal de la Palabra como comunicación de Dios, con Dios y para hablar de Dios²⁶⁵. Efectivamente, este carácter dialógico se expresa peculiarmente como canto (de respuesta, plegaria y alabanza). Decimos como canto porque es una acción espontánea nacida del corazón humano, es una expresión del espíritu única e insustituible. En otras palabras, la música y el canto en la acción litúrgica se fundamentan en la Sagrada Escritura, en la Patrología y en el Magisterio. Pero son, principalmente, una expresión de la fe en el escenario de la celebración litúrgica como acto de comunicación de Dios y con Dios, para que en la experiencia se comunique a Dios después del encuentro con Dios.

Desde la ciencia de la comunicación no hay acción que no deje de comunicar. Y en la liturgia se comunica con palabras y gestos. Por este motivo, en la historia de la música y del canto litúrgico están presentes: el hombre, su cultura, los signos (tetragrama y pentagrama), los sonidos... Es decir, tienen todos los elementos de la comunicación sonora vividos y expresados en la celebración litúrgica, y naturalmente, el canto y la música forman parte

²⁶⁵ SECRETARIADO NACIONAL DE LITURGIA. Canto y música en la celebración. En: Pastoral Litúrgica. Madrid. Nº 209-210 (Jul.-Sep. 1992); p. 5-12. JARQUE, Joan. La música en la iglesia. En: Liturgia y Espiritualidad. Madrid. Año 32, nº 2 (Feb. 2001); p. 79.

necesaria de esa sinfonía de signos y símbolos litúrgicos. Por tanto, “no existe fiesta sin canto ni celebración sin música”²⁶⁶ porque es el lenguaje propio del misterio y de la comunidad eclesial que celebra.

El canto y la música en la celebración litúrgica, como actualidad de la historia salvífica, siguen perfectamente la estructura dialogal y comunicativa: Dios es el gran Emisor y el hombre es el perceptor que alaba con cantos a su Señor y como la comunicación es circular, Dios escucha el clamor de su pueblo. Ya desde la creación como escenario para la Alianza, para la comunicación con Dios, el pueblo de Israel descubre que toda la creación está en armonía y como en una orquesta eleva sus cantos de acción de gracias por la misma creación*, por el don de la vida y la libertad al ser sacados, como Moisés, de las aguas del Mar Rojo (ver Ex 14,31-15,1s.; 2,10). Este canto triunfal y célebre está presente en la Vigilia Pascual para ser cantado y actualizado por el pueblo cristiano, por cada bautizado, que también fue sacado de las aguas²⁶⁷. Es decir, el canto expresa la experiencia del pueblo convertida en plegaria y en canción ejecutada ante Dios que se comunica por medio de señales y signos descodificables para la mentalidad hebrea.

Toda la experiencia de la vida se expresa en cantos y en un contexto litúrgico. Hay un afán por organizar el coro, danzar y escoger instrumentos** para agradar a su Señor. El israelita

²⁶⁶ BOROBIO, Dionisio. La celebración en la iglesia. Liturgia y sacramentología fundamental. Op. Cit., p. 247. Ver TAULE, A. Música y clima festivo. En: ALDAZABAL, JOSÉ. Canto y música. Dossier, CPL, nº 27. Barcelona: Centro de Pastoral Litúrgica, 1995. p. 14-16.

* “Cantad al Señor un cántico nuevo, resuene su alabanza en la asamblea de los fieles; que se alegre Israel por su creador, los hijos de Sión por su Rey...” (Sal 149). También el hombre invita a toda la creación para alabar al Señor en el cántico de Daniel (3, 57-88) (Ap 19,5).

²⁶⁷ Ver RATZINGER, Op. Cit., p. 113-114. JARQUE, Joan E. El cántico nuevo; la música en la iglesia. En: Phase. Barcelona. Año 35, nº 210 (Nov-Dic 1995); p. 483-484.

** No es extraña la controversia actual respecto a la admisión de instrumentos en el culto. Por lo general, en el Antiguo Testamento, se aceptan todos: trompetas, cornetas (*guerem*) si eran de carnero se llamaban “sofar” y se utilizaban en actos litúrgicos (Ex 19,20; Jue 6,4-20); sistro y tímpanos (Jue 11,34) y otros (ver 1Cr 16, 5-7; 25, 1-7; 2cr 5,11-13; 9,11; 29,25-27; 34,13; Dan 3,5-15). Sin embargo, se critica a aquellos instrumentos que impiden la contemplación de Dios (*Kinnor* o arpa, el nebel o salterio, el *hail* o flauta y el *toph* o pandero, ver Is 5,12; 15,11; 23,15) 26,13), los relacionados con la idea del mal (Job 30,31) y los que evoca el lujo (ver Ez 26,13), la vida mundana y la prostitución.

no es un romántico utópico, sino que en sus expresiones poéticas* y en los salmos** manifiesta una realidad vivida y comprendida en el lenguaje que Dios se manifiesta. Es una experiencia de la vida de fe. Podemos decir que el canto es un medio de comunicación para con Dios, siempre en el contexto cultural. Por ejemplo, después de cruzar el Mar Rojo, “*María, hermana de Aarón, tomó un pandero o tímpano de percusión (toph), en su mano, y todas las mujeres salieron de tras de ella con panderos a danzar*” (Ex 15, 20); David danza delante del Arca de la Alianza y también está preocupado por organizar la orquesta del templo para que canten y toquen música alegre (ver 1Cr 13,8; 15, 16-24; 2sam 6, 19-35); en la consagración de los reconstruidos muros de Jerusalén se celebra con solemnes cantos (ver Ne 12, 27-43). En consecuencia, los judíos cantaban, principalmente los salmos, no sólo en el templo, sino también en la sinagoga, en las propias casas (cena pascual) y en las peregrinaciones a Jerusalén, en el destierro²⁶⁸.

En la antigua alianza se destaca la confianza, la fe y el amor, comunicados en la historia salvífica y actualizados en las celebraciones culturales. La Alianza es interpretada como un matrimonio en el que la fidelidad es síntoma de estar en comunicación. Por este motivo, la fe, la confianza, el amor, la fidelidad son expresados en cantos dentro de la estructura litúrgica. Esta liturgia es heredada por la Nueva Alianza, se ora cantando; por ejemplo, en San Lucas encontramos cánticos de María (Magnificat), de Zacarías (Benedictus), y de Simeón (Nunc dimittis), el canto de los ángeles en la noche de Navidad (“Gloria in excelsis Deo”, ver Lc 2, 10-14), la fiesta por el regreso del hijo pródigo (ver Lc 15,25), los himnos cantados por Jesús y sus apóstoles al término de la última cena (ver Mt 26,30); el prólogo del Evangelio según San Juan (ver Jn 1, 1-18), el himno cristológico (ver Flp 2, 6-11), el

* “Poemas para cantar en: Éxodo 5; jueces 5; Josué 10,12 y ¿cómo no recordar el Cantar de los Cantares que inspiró a San Juan de la Cruz la “música callada, la soledad sonora”? Ver VELADO GRAÑA, Bernardo. El canto litúrgico, misterio y función. En: Pastoral Litúrgica. Madrid. nº 215-216 (Jul.-Sep. 1993); p. 9.

** Ejemplos de Salmos para cantar: 32; 39; 65; 68; 95; 137; 150. Al respecto se puede Ver ALDAZÁBAL, José. Salmos del Antiguo Testamento para los cristianos de hoy. En: Phase. Barcelona. Año 23, nº 134 (Mar.-Abr. 1983); p. 109-122. FARNÉS, Pere. El salmo responsorial. En: Phase. Barcelona. Año 23, nº 134 (Mar.-Abr. 1983); p. 123-145.

²⁶⁸ Ver VELADO GRAÑA, Bernardo. El canto litúrgico, misterio y función. En: Op. Cit., p.10.

cántico a Cristo (1Tm 3,16)²⁶⁹, entre otros. Es decir, el trasfondo de estos cantos está lleno de la experiencia de fe centrada en el gran Comunicador de la Buena Nueva y expresada con gran alegría y con el sentimiento de un poeta cantor; pues no hay encuentro sin celebración ni ésta sin cantos ni música, o sea, la comunicación sonora es esencialmente litúrgica.

Los salmos y los himnos son ejemplos del canto dialogado en las celebraciones litúrgicas, una práctica muy antigua. Estos, expresan de diferente manera la relación con Dios. Con el tiempo han sido dotados de diversas formas de musicalización, el salmo puede ser recitado por un solista, por un solista con responsorio de la asamblea, alternado en dos coros; el salmo también puede ser proclamado por uno o varios solistas con verso de respuesta²⁷⁰. Para entonar los salmos y los himnos es preferible que exista una persona cualificada de la Palabra de Dios; como el cantor del coro, el salmista es ante todo un servidor.²⁷¹

Una característica fundamental de los cantos, en la Nueva alianza y también vivida en la iglesia primitiva, es que el Apóstol exhorta a la comunidad para motivarlos a cantar agradecidos y desde el corazón a Dios*. Es un signo de unidad. El regocijo del encuentro en el culto, de la misión, de la comunicación de bienes son signos de que los cristianos están en constante comunicación con Dios, fieles al Espíritu. En el día del Señor se encuentran, dialogan, comparten el pan de la palabra y el pan de la Eucaristía; la celebración es expresada en cantos²⁷². Dicho de otra manera, la experiencia de formar una comunidad celebrante les lleva a vivir la liturgia como escenario del encuentro con Dios y con los

²⁶⁹ Ver BABURÉS, Joan. Canto y música en la celebración. Un directorio litúrgico pastoral. En: Phase. Barcelona. Año 33, nº 195, (May.-Jun. 1993); p.202. RATZINGER, Op. Cit., p. 119. ALDAZÁBAL, José. La música en la liturgia. Dos noticias y un compromiso. En: Phase. Barcelona. Año 27, nº 157 (Ene.-Feb. 1987); p. 60-64. TAULE, Alberto. Los cantos en las celebraciones litúrgicas. En: Phase. Barcelona. Año 32, nº 188 (Mar.-abr. 1992); p. 122.

²⁷⁰ SERRANO DÍAZ, Mauro. El canto y la música en la celebración. En: Consejo Episcopal Latinoamericano. La celebración del Misterio Pascual. Fundamentos teológicos y elementos constitutivos. Manual de Liturgia. LELAL- II. Bogotá: CELAM, 2003. p. 403.

²⁷¹ Ver COLS, D. El salmista. En: ALDAZÁBAL, José. Canto y música. Op. Cit., p. 47-48. FARNÉS, P. Sugerencias para el salmo responsorial. En: Ibid, p. 60-61.

* Algunos ejemplos: Col 3,16; Ef 15, 19-20; 5,14; He 16,25; 1Pe 1,3-5; 2,22-25; 1Tim 6,15-16; 2Tim 2, 11-13; 1Tes 5,16-22; 2Cor 6,14-16; Flp 2, 6-11; 4,11; 15,3-4; 5, 9-10.12.

²⁷² Ver VELADO GRAÑA, Bernardo. El canto litúrgico, misterio y función. En: Op. Cit., p.15.

demás, se orquestan sus voces, como expresión del más profundo sentimiento de quien ama, alrededor del sacrificio de Cristo y de los signos de salvación que culmina en el gran signo, garantía de la fe, la resurrección. Por consiguiente, los cantos están “íntimamente ligados a la acción litúrgica” (SC 112) y son esencialmente comunicativos, tanto de los dones de Dios como de la vida en comunión; los cantos y la música tienen como función principal “establecer la comunicación con lo sobrenatural, tienen poder de transformación, tienen fuerza y capacidad de mediación”²⁷³. El canto que nos lleva a celebrar en verdad es signo y sacramento del encuentro con Dios²⁷⁴.

Con todo esto, es imposible negar que es esencial la comunicación sonora a la celebración litúrgica. Es una comunicación nacida desde el corazón del hombre y comunicada en gestos y palabras; la Palabra de Dios es vivida y expresada en poesía, es el resultado del circuito de comunicación hecho canción, música. Por este motivo no es raro que los Padres de la Iglesia valoren tanto al canto litúrgico. Los Padres, destacan valores propios de la comunicación litúrgica: el canto como la comunicación auténtica de la Palabra y de los sentimientos antropológicos, la creatividad para comunicar sin tergiversar el mensaje, el servicio (ministerio)* que establece una comunicación horizontal y evita el protagonismo, la comunidad como necesaria para desarrollar la comunicación, la comunicación auténtica que lleva a la comunión con los coros angélicos y anticipación escatológica²⁷⁵. Entonces, la música y el canto litúrgicos son expresiones de la Palabra de Dios en la celebración litúrgica como anticipación de la liturgia celestial, del culmen de la comunicación litúrgica.

²⁷³ ALCALDE, Antonio. La salud del canto litúrgico. En: *Phase*. Barcelona. Año 37, nº 220 (Jul.-Ago. 1997); p. 290.

²⁷⁴ Ver ALDAZÁBAL, José. El canto en la nueva liturgia. En: *Phase*. Barcelona. Año 22, nº 131 (Sep.-Oct. 1982); p. 416-418. DECLEIRE, Vincent. Le document *Universa Laus II: Un chant nouveau pour célébrer en vérité*. (el documento *Universa Laus II: un canto nuevo para celebrar en verdad*). En: *La Maison-dieu*. París. Nº 239 (3º trimestre 2004); p. 21-22.

* “Tiene dos sentidos: de una parte quien se hace ministro de culto, subordina su propia identidad a su función, y de otra parte su acción se convierte en verdadera actividad sagrada, celebrante y santificante. Por la primera condición, la música no actúa en la liturgia con el único criterio de su autonomía estética, pero, lejos de perderla, su propia identidad artística y su quehacer ejercen un auténtico ministerio”. SERRANO DÍAZ, Mauro. El canto y la música en la celebración. En: Consejo Episcopal Latinoamericano. *La celebración del Misterio Pascual. Fundamentos teológicos y elementos constitutivos*. LELAL-II. Op. Cit., p. 398-399.

²⁷⁵ Ver RAINOLDI, F. Canto y música. En: SARTORE, Doménico y TRIACCA, Achillem. Op. Cit., p. 277. VELADO GRAÑA, Bernardo. El canto litúrgico, misterio y función. En: Op. Cit., p. 17-20.

Así como la comunicación es tan natural en el hombre, el canto lo es también en la celebración litúrgica. Tanto la liturgia como el canto son expresiones artísticas del hombre al servicio de la comunicación del mensaje de Dios. “Cuando la música está realmente bella e inspirada, nos habla, incluso más que todas las artes, de la bondad, de la virtud, de la paz, de las cosas santas y divinas”²⁷⁶. Así pues, canto y liturgia son inseparables, no son un acto egoísta sino un acto de comunicación, pero tal acto debe ser ejecutado con arte. He aquí el problema, porque el arte de comunicar la liturgia, la música y el canto ha sido siempre un reto. Este reto lo vemos reflejado en la historia eclesial, tratando de definir cada vez más un canto agradable y digno del culto cristiano.

Desde la iglesia apostólica hasta avanzada la Edad Media, se nota cierto miedo a la música, cultivan el canto, pero desconfían de los instrumentos²⁷⁷. Existen dudas de si se cantan sólo los himnos bíblicos o también los extra bíblicos* (relacionados con la cultura); la música profana adaptada a cantos litúrgicos o es la Palabra la que determina la música litúrgica (Concilio de Trento); se establece la diferencia entre la música profana y la música sacra; la música profana al servicio de la sagrada (tiempo del barroco)**; el arte operístico sofoca a lo sacro (s.XX) y Pío X “dejó claro que la norma era el canto gregoriano y las grandes melodías del tiempo de la renovación católica, con Palestrina*** como figura destacada”²⁷⁸. En estas controversias podemos destacar la intención de resguardar un valor mayor ante las

²⁷⁶ Juan Pablo II. Al coro “Harmonici Cantores”. (23 Dic. 1988).

²⁷⁷ JARQUE, Joan E. El cántico nuevo; la música en la iglesia. En: Phase. Barcelona. Año 35, nº 210 (Nov.-Dic. 1995); p. 490-491.

* En el Sínodo de Laodicea (c.59) prohíbe el uso de composiciones particulares de salmos. El canon 15 limita el canto sálmico a coro de cantores, “mientras que no está permitido cantar a los demás miembros de la comunidad en la iglesia”.

** Obras musicales de Bach, Mozart; son obras de inspiración religiosa como las de: Elgar, Liszt, Schumann, Brahms, Fauré. Ver WEAKLAND, Rembert. El canto y los símbolos en la liturgia. En: Op. Cit., p. 57.

*** Giovanni Perluigi Palestrina (Roma 1525). El trabajo de Palestrina está marcado por las repercusiones que tuvo en la música el movimiento contrarreformista. Gran parte de los obispos deseaban abolir la polifonía en la liturgia religiosa porque se consideraba un obstáculo insuperable para la comprensión del texto. La Missa Papae Marcelli de Palestrina mostró al mundo la compatibilidad del lenguaje polifónico con la legibilidad del mensaje litúrgico. Fue maestro de: la catedral de San Agapito (1544); la Capilla Giulia de la Basílica de San Pedro en Roma (1550); di cappella en la Iglesia de San Juan de Roma (1555, miembro de la capilla Sixtina); de la capilla de la basílica de Santa Maria (1561); de la Capilla Giulia (1575). Muere en Roma el 2 de febrero de 1594. Dejo escritas 104 Misas, 375 motetes, 68 oratorios, 35 Magnificat, 11 letanías, 10 lamentaciones y 91 madrigales.

²⁷⁸ RATZINGER, Op. Cit., p.122.

amenazas del gnosticismo, amenaza sumamente peligrosa, aún actual, que desarraiga a la Palabra y, por tanto, a la Encarnación, máxima expresión de la comunicación de Dios Padre. En consecuencia, la música y el canto litúrgico arraigados en una cultura y fieles al mensaje Evangélico caminan en plena sintonía con la fe de la iglesia²⁷⁹.

Así vamos demostrando cómo la expresión de la fe (ver MS* 16), el arte de celebrar, el de tocar y de cantar son los vasos comunicantes que irrigan la celebración litúrgica. Esta celebración litúrgica es eclesial centrada en dos principios que también son fundamentales en la teología de la comunicación: la Encarnación y la Redención. Así pues, la iglesia consecuente con estos dos principios, con la fe y el arte, va también encarnando su liturgia en cada cultura, ya no se reduce a canto en latín para una élite sino que se canta en lengua vulgar, estableciendo así el principio de comunicación: la liturgia es auténticamente comunicativa y celebrada en la lengua y lenguaje propios de los fieles. Esta es la dimensión pastoral del Concilio Vaticano II, con principios claros y estimuladores, tanto para los pastores como para los artistas (ver Sc 113-121). Ambos ministerios (sacerdote y cantor) tienen una gran responsabilidad: cuidar de la dignidad de la música sagrada (ver SC 112).

Además, no podemos olvidar lo que la misma Constitución Sacrosanctum Concilium busca fomentar en los fieles, la participación activa en la acción sagrada con canto (ver 114; 28 y 30). La participación activa de los fieles la entendemos en dos sentidos: uno como la participación interior, de cuerpo y alma, con gestos y palabras; y otro, como la participación que distingue los tiempos del año litúrgico, las feriales, los domingos y fiestas de precepto (ver IGMR 40); es decir, no se canta por cantar sino que se debe cantar para participar con mayor intensidad espiritual en la celebración. En este sentido es famosa la anécdota de Pío X, cuando siendo obispo de Mantua le preguntaron qué quería que cantaran durante la misa, él respondió: “*que canten la misa*”²⁸⁰; es decir, el trasfondo es que no

²⁷⁹ Ver Juan Pablo II. El canto litúrgico. En: Phase. Barcelona. Año 34, n° 204, (Nov.-Dic. 1994); p. 454.

* Pablo VI. Instrucción *Múscam Sacram* sobre la música en la Sagrada Liturgia (5 Mar. 1967).

²⁸⁰ Ver BABURES, Joan. Canto y música en la celebración. Op. Cit., p. 201. FARNÉS, Pere. El canto ¿Impedimento para la participación litúrgica? En: Phase. Barcelona. Año 37, n° 220, (Jul.-Ago. 1997); p. 303. FARNÉS, Pere. El canto y la música litúrgica, situación y perspectiva. En: Phase. Barcelona. Año 31, n° 182 (Mar.-Abr. 1991); p. 96.

cantaran textos o melodías que distrajeran* a los fieles sino que los insertaran en la celebración litúrgica.

De la misma manera, si nos basamos en la ciencia de la comunicación, la participación es un requisito *sine qua non* para que exista comunicación porque nos remite a la retroalimentación. Y es natural que la liturgia en diálogo con la cultura tenga un lenguaje musical que sirva a los fines de la liturgia: la glorificación de Dios y la santificación de los fieles (CEC 1157). Se debe procurar la participación de toda la asamblea en el canto, con sus intervenciones propias, como son los diálogos²⁸¹, las aclamaciones, el Gloria, el Credo, el Padre Nuestro, el Kirie, el Sanctus y el Agnus Dei. También debe asegurarse la respuesta de la asamblea en el Salmo responsorial y, en lo posible, al menos una invitación antifónica en el canto de entrada y de comunión. Tampoco debe olvidarse el valor del silencio. En todos estos momentos, el canto adquiere gran relieve comunicador de la vivencia personal y comunitaria en la fiesta litúrgica.

Sin embargo, debemos aclarar que participar no significa intervenir de manera mecánica ni rutinaria. Cada canto en la liturgia tiene su característica que da el valor al momento y al modo de participación. Algunos cantos “tienen valor de rito, como el himno Gloria, el salmo responsorial, el aleluya y el verso antes del evangelio, el santo, la aclamación de la anámnesis, el canto después de comunión; otros, en cambio, simplemente acompañan un rito, como el canto de entrada, del ofertorio, de la fracción del Pan (Cordero de Dios) y de la comunión” (IGMR 37)²⁸². La participación se hace más viva cuando se canta en coherencia con la cultura y con la iglesia; esto fomenta la comunión porque se entonan “el canto gregoriano como propio de la liturgia romana” sin excluir los demás “géneros de música sacra, y en particular la polifonía” (SC 116, IGMR 41). Entonces, nuestro

* Estos deseos de Pío X serán alentados por Pío XI, sobre todo en su Constitución Apostólica *Divini Cultus sanctitatem* (1928) y por Pío XII en la encíclica *Musicae Sacrae Disciplina* (1955). Ver. TAULE, Alberto. Re-lectura de la “*Musica sacram*”. En: *Phase*. Barcelona. Año 33, n° 193 (Ene-Feb. 1993); p. 69-75.

²⁸¹ Ver SERRANO DÍAZ, Mauro. El canto y la música en la celebración. En: Consejo Episcopal Latinoamericano. La celebración del Misterio Pascual. Fundamentos teológicos y elementos constitutivos. Manual de Liturgia. LELAL- II. Bogotá: Celam, 2003. p. 402.

²⁸² *Ibid*, p. 400-401.

arrepentimiento, nuestra angustia, tiene que traducirse en un “señor, ten piedad”, humilde y sencillo; nuestra alegría tiene que expresarse con una aclamación cantada o con un himno vibrante; nuestra conciencia comunitaria unida en torno a Cristo, en la armonía de las voces del canto colectivo para alabar al Señor no puede encontrar un modo mejor de expresarse que con el canto colectivo, donde muchas voces se unen en un solo canto de alabanza al Señor.²⁸³

En conclusión, la música y el canto litúrgico nacen del corazón del hombre; es un lenguaje sublime que expresa más que las meras palabras, más que todas las artes, tiene como finalidad la comunicación con Dios, en armonía con la comunidad y con la creación. Su dimensión comunicativa está vinculada al acto de cantar y celebrar, pero principalmente se vincula a la experiencia de fe traducida en poesía, en la belleza expresiva de la oración, el carácter solemne de la celebración y la participación unánime de la asamblea. Es un momento privilegiado para que la Palabra de Dios penetre en el corazón, se haga oración y manifieste la unidad de los bautizados en la comunión. El canto es la melodía de la Palabra de Dios encarnada en una cultura, es la Buena Noticia comunicada en lenguaje propio, es el medio de comunicación litúrgico que nos anticipa la liturgia celestial.

2.4.3 El silencio como celebración de la comunicación litúrgica Así como el lenguaje, la palabra, la homilía y el canto son esencialmente comunicativos y un medio para formar comunidad, el silencio también es parte importante de la música interior, del germinar de la Palabra, del escucharse y escuchar, del entrar en comunicación consigo mismo, con Dios y con los demás. Fundamentalmente el silencio es como la matriz de la comunicación. Y en este sentido, es parte de la celebración y debe “guardarse a su tiempo un silencio sagrado” (SC 30).

²⁸³ Ver TAULE, A. Música y clima festivo. En: ALDAZÁBAL, José. Canto y música. Op. Cit., p. 16.

Nosotros vemos, el silencio, como el medio de comunicación en la celebración litúrgica*, principalmente en la Eucaristía. Por eso advertimos que la celebración litúrgica no tiene el formato de un programa de radio o televisión. Tales medios se afanan por llenar, el silencio, con palabras, cantos, a veces innecesarios, y el silencio significa baches o ruidos. Es más, nuestra investigación no trata de medios de comunicación social, sino de la comunicación humana como una aplicación pastoral a la comunicación litúrgica.

El silencio, en la celebración litúrgica, “tiene un valor de pausa reflexiva, concentración, elocuencia de lo interior”²⁸⁴. El silencio no es un estado de olvido, de vacío, de nada (ateísmo moderno), ni un refugio, ni un paréntesis, ni un acto narcisista. Todo lo contrario, es indispensable para escuchar a Dios y para acoger su comunicación²⁸⁵, y por tanto, es un acto de comunicación litúrgica: “en el acto penitencial y después de la invitación a orar, todos se recogen interiormente; después de la lectura o de la homilía, meditan brevemente lo escuchado; después de la Comunión alaban y oran a Dios en su corazón” (IGMR 45). Incluso, la comunicación es más fluída cuando el mismo ambiente litúrgico prevé el silencio, a modo de preparación, antes de iniciar la celebración.

De la misma manera que las obras de arte, el trabajo intelectual, la meditación o contemplación religiosa, ciertos ejercicios que requieren una gran concentración, la celebración litúrgica necesita del silencio²⁸⁶. No olvidemos que la celebración litúrgica es un acto de comunicación-comunión, y en este sentido, el silencio, bordea con el símbolo,

* El silencio sagrado es recomendado en todas las celebraciones litúrgicas, por ejemplo: la celebración Eucarística (IGMR 45, 56. Eucaristicum Participationem, carta circular de la Sagrada Congregación para el Culto Divino a los presidentes de las Conferencias Episcopales sobre la Plegaria Eucarística, 1973, nº 8); la Liturgia de las Horas (OGLH, V. I, 1972, nº 48, 112, 201-203). El Ritual de la Unción de Enfermos (RUE, 1974, nº 139); el Ritual de Penitencia (RP, 1975, nº 111, 117, 129). Directorio para las misas con niños (DMN, 1974, nº 37,46); ritual de la sagrada comunión y del culto a la eucaristía fuera de la misa (1974, nº 89-90). Ver. SARTORE, D. Silencio. En: SARTORE, Domenico y TRIACCA, Achillem. Op. Cit., p. 1922-1925.
²⁸⁴ SERRANO DÍAZ, Mauro. El canto y la música en la celebración. En: Consejo Episcopal Latinoamericano. La celebración del Misterio Pascual. Fundamentos teológicos y elementos constitutivos. Manual de Liturgia. LELAL- II. Op. Cit., p. 401.

²⁸⁵ DELLA CROCE, Giovanna. El silencio. En: ANCILLI, Ermanno. Diccionario de espiritualidad. Vol. III. Barcelona: Herder, 1984. p. 390. LEPARGNEUR, Hubert. Do ruido nocivo ao silêncio de Deus. En: Convergencia. Río de Janeiro. Año 30, nº 287 (Nov. 1995); p. 605-612.

²⁸⁶ Ver BLACH, Antón. Necesidad del silencio. En: Razón y fe. Madrid. T. 215, nº 1064, (Jun. 1987); p. 643.

con la comunicación no verbal; incluso puede ser un signo de los tiempos²⁸⁷. Pues, el silencio también es expresado, como en la interacción amorosa, mediante miradas, gestos, contactos,... porque es precisamente parte de esa comunicación integral del ser humano, y en consecuencia, de la liturgia.

Entonces, el silencio como preparación para la celebración litúrgica facilita entrar en comunión. “Es el que crea un clima indispensable y respetuoso, propio de las acciones importantes. Provoca expectación y posibilita una atenta audición al mensaje revelador”²⁸⁸. Es indudable la importancia del silencio en el templo, en la sacristía y en los ambientes próximos a donde se celebra la Eucaristía. Sin embargo, hablemos del silencio preparatorio, del silencio que es fundamento de toda comunicación, de donde nace la palabra, donde se medita la Palabra para comunicarla en la homilía, de donde germina la poesía para ser expresada en oración, en canto. Es decir, el silencio cobija la comunicación con Dios -eso lo sabía muy bien Jesús cuando se retiraba a orar (ver Lc 6,12; 9, 18; 22,39; Mt 14,23; mc 1,35; Jn 6,15)*, y también la comunicación con los demás.

De la comunicación interior depende el espíritu de comunicación en la celebración. Este es el inicio de un proceso hacia la comunicación auténtica, sin embargo, es el más difícil. Por eso, no es raro que la ausencia del silencio sea la crisis de la palabra, profunda y viva, en el hombre. En el fondo, el hombre tiene miedo al silencio, tanto como necesidad del mismo. Esta necesidad, con fortuna, impulsa al hombre a *remar mar adentro* para encontrarse consigo mismo, afrontar su oscuridad, sondear su ser y sólo así descubrir una “inmensa aula de tesoro”²⁸⁹, encontrarse con lo que es y con lo que ha sido; o sea, descubrir su propia

²⁸⁷ Ver FISICHELLA, Rino. Los signos de los tiempos en el contexto contemporáneo. En: Medellín. Bogotá. Vol. 17, n° 65 (Mar. 1991); 67-68.

²⁸⁸ PARDO, Andrés. El silencio litúrgico, fruto de la Palabra. En: Sal Terrae. Santander. T. 61, (1973). P. 417. DIEZ PRESA, Macario. El silencio contemplativo, fuente de acción apostólica. En: Vida religiosa. Madrid. v. 66, n° 4, (Jul. 1989); p. 273-280.

* Como él tenemos modelos de silencio: la Virgen María (Lc 19.51); San José (6,12); Juan Bautista, y otros.

²⁸⁹ Agustín de Hipona, Santo. Confesiones. BAC, Minor, n° 70. Madrid: BAC, 1995. 506 p. Libro 10, Cap. 14.; Libro 7, Cap.7.

verdad²⁹⁰. Y precisamente este flujo de comunicación interna es el ámbito de su encuentro con Dios (ver Lam 3,26; Os 2,16; Zac 2,17) porque Dios no está en el *huracán*, ni en el *temblor*, ni en el *fuego*, sino en la *brisa suave* (ver 1Re 19,12); no obstante, la ambigüedad del silencio, en el que parece que Dios calla porque su ser infinito no entra en las formas perceptibles de lo sensible y de lo inteligible. Pero, sabemos que Dios no calla, también actúa en el tiempo y hasta ha llegado a dar un rostro humano a su única Palabra²⁹¹.

Luego, el hombre que se encuentra desorientado, incomunicado frente a su ser, con el misterio, se clarifica definitivamente, se comunica con fluidez, se encuentra con el fondo de la realidad, que le colma, le purifica, le hace feliz, ante la cual el hombre se siente sobrecogido. Esta realidad supervaliosa es Dios que pide a su alrededor el silencio, no el vacío ni la ausencia de la palabra, sino el silencio de la plenitud (exceso de la realidad)²⁹²; es decir, el hombre se abandona, no a su egoísmo, no es un taciturno ni un narcisista, sino a la infinita posibilidad de Dios, hablarle, escucharle,...; este es el abandono en fe que hace del hombre en silencio un discípulo de Dios²⁹³. Es aquí donde el silencio es mistagógico, se pregusta el silencio de la liturgia del cielo (ver Abd 2; Sof 1,7; Ap 8,1.3-4). Un hombre sin silencio es un hombre sin comunicación, sin Dios; ya no es discípulo ni de sí mismo porque nada interesante podrá hacer desde fuera de sí mismo, no podrá silenciar sus propios ruidos.

Así pues, el silencio como el ámbito de la comunicación consigo mismo y con Dios conlleva valores como la libertad, la solidaridad*, la transparencia, la paz, la fortaleza (ver Is 30,15), la justicia, el amor... Valores fundamentales para la comunicación con los demás. Además de la capacidad de asombro, de la belleza, de la contemplación.

²⁹⁰ Ver BLACH, Antón. Necesidad del silencio. En: Op. Cit., p. 645. URDANIVIA, Eduardo. Acerca del silencio. En: Páginas. Lima. V. 21, n° 140 (Ago. 1996); p. 84-87.

²⁹¹ Ver BLACH, Antón. Necesidad del silencio. En: Op. Cit., p. 650.

²⁹² Ver GARCÍA BARRIUSO, Patricio. El silencio religioso. Realidad y parábola. En: Vida Religiosa. Madrid. V. 66, n° 4 (Jul. 1989); p. 301-302.

²⁹³ Ver CABALLERO, Nicolás de María. Pedagogía para el silencio. En: Vida Religiosa. Madrid. V. 66, n° 4 (1989); p.315.

* Pablo Neruda: "La poesía es una acción pasajera o solemne en que entran por parejas medidas la soledad y la solidaridad, el sentimiento y la acción, la intimidad de uno mismo, la intimidad del hombre y la secreta revelación de la naturaleza". Discurso de Pablo Neruda al recibir el Premio Nobel. Suecia, 1971. Ver: <http://docs.latercera.cl/especiales/2004/100aniosneruda/documentos/discursonobelneruda.htm> (Consulta: 26 Jun. 2004).

Como podemos entrever, el silencio ya no es el vacío, sino el que hospeda el camino dialógico hacia la comunión. Así, la comunicación ya no es sólo horizontal sino que además es circular, es decir, el emisor por haber saboreado la riqueza de su propio silencio, está más capacitado para atender y apreciar esa misma “aula del tesoro” que en el otro también resuena; la retroalimentación es tan natural que ya no es preciso usar palabras para comunicarse. En este sentido, se anula todo afán de comunicación vacía que no crea ámbitos de convivencia, se acalla el deseo de imponerse a los demás (de tener, de saber, de poder) y reducirlos a medios para los propios fines.

De esta dinámica de la comunicación circular-silenciosa (engendrada en el silencio) es de donde brota la palabra auténtica, las palabras más originales, o sea, la Buena Noticia. Así, el hombre ya no es sólo un transmisor de la “buena noticia” sino que él mismo es la “Buena Noticia”, en sí mismo es voz y vocero; en sus palabras y vida, la Palabra se hace carne²⁹⁴. En este sentido, el ministro que celebra tiene la palabra oportuna, no como una fuente de información, sino como un canal limpio de ruidos, lleno del espíritu Santo, para producirse la comunicación. Es decir, en el silencio, el hombre no puede callar, por ser comunicación, y porque comunicar es amar, tarde o temprano tendrá que hablar de lo que reboza su corazón.

Entonces, el silencio, nos lleva a la comunicación con Dios, con la Palabra, nos llena de amor y sabiduría en la interrelación con los demás²⁹⁵. El silencio, anula todo egoísmo, toda sedentariedad; y en la liturgia evita ser asistentes marginados, “espectadores mudos y extraños” (MS 17). Mejor dicho, el silencio en la liturgia es un momento celebrativo y también la forma plena de la participación litúrgica (Ver SC 30).

En este espíritu del silencio como celebración y como participación activa, veamos un ejemplo litúrgico: la celebración Eucarística.

²⁹⁴ Ver LAMET, Pedro Miguel. El arte de ser y comunicar la “Buena Noticia”. En: Misión Joven. Madrid. Año 37, nº 245 (Jun. 1997); p. 49. BLACH, Antón. Necesidad del silencio. En: Op. Cit., p. 646.

²⁹⁵ Ver LUBIENSKA DE LENUAL, H. El silencio a la sombra de la Palabra. San Sebastián: Dinos, 1959. P. 59-65, 81-84.

En la celebración Eucarística, el silencio, depende de los momentos en que entra a formar parte de la acción litúrgica. Por lo cual se sugiere una tipología del silencio: silencio de *recogimiento*, para la oración personal; de *apropiación*, durante la oración presidencial; de *meditación*, después de la Palabra o después de la homilía; de *adoración*, en la comunión²⁹⁶.

- *Silencio de recogimiento*. Es el silencio que crea la conciencia de estar en la presencia de Dios. Particularmente antes del acto penitencial al comienzo de la misa (ver IGMR 51) y después de las invitaciones (“oremos”) a las oraciones presidenciales más importantes como por ejemplo, antes de la oración colecta (ver IGMR 54); en la oración universal o de los fieles (IGMR 71).
- *Silencio de apropiación*. Este es el momento de la escucha, por algo tenemos dos oídos y una boca, para escuchar el doble de lo que hablamos; el silencio atento y cordial (*con respeto*) estrecha solidariamente a la comunidad en una escucha reverente del misterio de la vida. Es el silencio de escucha y de interiorización durante las grandes plegarias presidenciales, en “unión espiritual con el celebrante en las partes que dice él mismo” (MS 17). Por ejemplo, en la Plegaria Eucarística, el pueblo debe guardar un silencio religioso (*Eucharistiae participationem* 8; IGMR 78).
- *Silencio meditativo*. Es el silencio que lleva a la respuesta de la proclamación de la Palabra de Dios, importante para completar el circuito de comunicación; se medita brevemente lo escuchado y se llega a una profunda comunicación de la oración personal con la Palabra de Dios, a la resonancia del Espíritu Santo en los corazones con tal que la Palabra sea comprendida mejor por cada uno y se le preste mayor adhesión. Por ejemplo, “después de la lectura o de la homilía” (IGMR 45; 56; 66).

²⁹⁶ Ver SARTORE, D. Silencio. En: SARTORE, Domenico y TRIACCA, Achillem. Op. Cit., p. 1926-1928. PARDO, Andrés. El silencio litúrgico, fruto de la Palabra. En: Op. Cit., p. 416-418.

- *Silencio de adoración.* El silencio orante que brota de la Palabra se expresa intensamente en el encuentro con el misterio eucarístico, signo y realización de la Eucaristía como unidad y fraternidad. Este silencio de adoración se realiza en el momento de preparación “para recibir fructuosamente el cuerpo y la sangre de Cristo (IGMR 84); incluso se puede realizar también después de la celebración eucarística.

En conclusión, el silencio en la liturgia es celebración de la comunión con Dios, con la comunidad y consigo mismo. Sus diferentes momentos no dejan de significar vivencias de íntima comunicación con la Palabra. El silencio no es un vacío en la celebración, sino propiamente la participación dinámica, generosa y respetuosa que no se queda en la persona, sino que tiene resonancias en la vida de comunión. En el silencio se engendran la comunicación, la participación, la comunión y la celebración; por tanto, el silencio es la celebración de la comunicación litúrgica.

2.5 SÍNTESIS CONCLUSIVA

Al finalizar este segundo capítulo hemos verificado que la comunicación sonora es parte esencial de la celebración litúrgica. La comunicación sonora es protagonista en la comunicación del mensaje al usar el lenguaje, la palabra, la homilía, la música, el canto y también el silencio en la celebración litúrgica.

La comunicación sonora está dirigida al sentido del oído y está íntimamente ligada a la palabra. Por eso, la comunicación sonora tiene como fundamento la comunicación verbal, tanto oral como escrita. Sin embargo, las palabras no pueden ser desligadas de los gestos, o sea, de la comunicación no verbal. A éstas, en su conjunto, llamamos lenguaje de la comunicación. Y este lenguaje aplicado a la celebración litúrgica es llamado lenguaje litúrgico.

El lenguaje litúrgico abarca palabras, signos y símbolos de la celebración. Pero, en la liturgia todo gira en torno a la Palabra de Dios, manifestada, naturalmente, en palabra de hombres. Tanto la Palabra de Dios como la de los hombres se caracterizan por pertenecer a un contexto vital; sin embargo, se diferencian porque la Palabra de Dios es eterna, perenne, mientras que la del hombre es perecedera. En consecuencia, la Palabra de Dios es siempre actual en la palabra perecedera del hombre y en un determinado contexto vital.

En este sentido, si la Palabra de Dios es siempre actual, no puede ser encerrada en una lengua humana, porque se desligará del lenguaje de los hombres. Entonces, la Palabra de Dios desligada del lenguaje del hombre ya no tendrá un mensaje claro y fluido para el hombre de hoy.

Un mensaje confuso no puede tener una respuesta clara; en todo caso será una respuesta mal interpretada. Esto es lo que sucedió con el lenguaje litúrgico. Se creía que Dios tenía una lengua sagrada y se la separó del lenguaje de los hombres; y los hombres interpretaron tal lenguaje como estático y como mágico.

Tanto el estatismo como lo mágico se caracterizan por no significar, la importancia está en el sonido y no en el significado. Estas características no son propias del lenguaje litúrgico, pues, en la liturgia todo tiene significado y significante, todo comunica.

El lenguaje litúrgico es esencialmente comunicativo porque su fundamento es una Palabra eterna. Por este motivo, en la liturgia se hace memoria de una historia, se la actualiza, se la vive y nos remite al futuro. Es decir, la Palabra es piedra angular en la historia salvífica, en la actual etapa de salvación y en la escatología.

En este sentido, el lenguaje litúrgico, conlleva la comunicación para la comunión. Pues, de acuerdo a nuestro segundo objetivo de estudio, si los signos lingüísticos son conocidos y de uso común, nos podremos comprender, formar comunidad, ser iglesia que celebra aquí y

que a la vez celebra con la iglesia universal. Es decir, cada cristiano descubrirá los signos de comunión y a la vez será signo de la comunión con Cristo.

No hay duda de que el lenguaje litúrgico es comunicativo. Nuestro estudio enfatiza en la palabra como elemento fundamental de la comunicación sonora. Y esta comunicación sonora es esencial a la celebración litúrgica porque se basa en dos afirmaciones: la Palabra es esencial a la comunicación litúrgica y la comunicación es esencial al anuncio de la Palabra en la celebración litúrgica.

La particularidad está en que hablamos de la Palabra de Dios, de Jesús de Nazareth. En ambas afirmaciones el modelo de comunicación es el misterio de la Encarnación. Es el gran encuentro de la Palabra de Dios con la humanidad. Así como la irrupción de la palabra posibilita la comunicación con el prójimo, la irrupción de la *Palabra*, hecha carne, es la gran posibilidad de encuentro, de comunicación con Dios. Así como la palabra devela nuestros sentimientos, nuestra vida de fe, la Palabra hecha carne, devela lo íntimo de Dios.

En el misterio de la Encarnación Dios habla a su pueblo por medio de su Palabra, de manera directa y personalmente. Este acto de comunicación es coherente con la estructura de la liturgia: “Dios habla a su pueblo y éste le responde con cantos y oraciones” (SC 33). Por lo tanto, cada celebración litúrgica es un acto de comunicación de Dios con su pueblo.

La liturgia no podrá ser acto de comunicación sin la Palabra de Dios porque ella misma es comunicación. Aquí se cumple que “el medio es el mensaje”. Es el medio por el cual Dios mismo se autodefine y es el mensaje de Dios a la humanidad. Es decir, el Hijo es la Palabra del Padre, el gran mensaje del Hijo es la Palabra del Padre. Es el mensaje porque todo en él habla y tiene significado, y es el medio porque sin él ya no podemos ir al Padre.

La palabra como comunicación litúrgica conlleva el acto de convocar, de la eficacia y de celebrar. Si una asamblea se reúne es porque ha sido convocada por la Palabra de Dios, si la vida de fe está guiada a la comunión es porque la acción de la Palabra es eficaz; y si está

reunida movida por la fe y por el amor naturalmente celebra el encuentro con Dios y con la comunidad. Entonces, la Palabra es esencial a la comunicación litúrgica.

En la comunicación litúrgica es importante que los signos lingüísticos se comprendan, lo que en la comunicación humana llamamos signos descodificables. Pues los signos descodificables hacen que el medio sea el mensaje. Aquí nos referimos al medio humano más que a los objetos, espacios y signos litúrgicos. Entonces, el hombre creyente, para la comunicación humana, se convierte en el canal de un mensaje que se confunde con él mismo. Este hombre con su vida misma, para la teología sacramental, es un ser sacramental porque todo sacramento es un encuentro que implica el diálogo, la respuesta y la fe.

El hombre es un ser sacramental en tanto mantiene la comunión con la Palabra y con la iglesia. Es decir, el sentido de su vida está en la Palabra y en su iglesia. Precisamente aquí radica la gran responsabilidad de los ministros con la teología pastoral. Un buen teólogo sabrá comunicar el verdadero mensaje a sus hermanos y también estará abierto a los aportes de las ciencias humanas para encarnar la Palabra de Dios en el lenguaje humano. La comunicación humana es esencial a la comunicación de la Palabra en la celebración litúrgica.

La liturgia se caracteriza por ser un diálogo entre Dios y el hombre y por ser celebrada. En este diálogo celebrado hay partes que pertenecen a la comunicación sonora: la homilía, el canto, la música y el silencio.

La comunicación sonora, aunque hoy pareciera paradójico, debería comenzar en el silencio. El silencio permite al hombre encontrarse, comunicarse con Dios y pensar en los demás. En la liturgia el silencio es significativo (ver IGMR 45) y en la comunicación humana una oportunidad para escuchar y también para hablar. Del silencio nace un torrente de palabras vivas que se expresan en poesías y en cantos. Del silencio litúrgico nace la auténtica respuesta al misterio que se está celebrando. Por tanto, el silencio es necesario para que exista una auténtica comunicación litúrgica.

Para quien preside la celebración litúrgica el silencio debe ser un acto de comunicación con la Palabra. Y el fruto de este acto de comunicación será el verdadero mensaje de la Palabra. Este mensaje es anunciado en un lenguaje propio a una comunidad determinada. Luego, este criterio es fundamental para el predicador litúrgico, o sea, para el homileta.

El momento de la homilía es de naturaleza comunicativa. Lo curioso es que la comunicación humana pone condiciones como el lenguaje descodificable, estar en iguales condiciones, la comunicación directa y personal; en la homilía la única condición es que sea una conversación familiar en torno a la Palabra de Dios, el único criterio es que ayude al encuentro con el evangelio.

El encuentro con el evangelio depende principalmente de la comprensión de su mensaje. Esta comprensión se logra gracias a la profundización exegética y también a las habilidades comunicativas del celebrante. Pero más que habilidades comunicativas necesitamos ser signos de comunión. Es decir, la autenticidad evangélica de nuestro mensaje, el buen uso de los medios electrónicos y la práctica oratoria confluyen en el acto de comunicación litúrgica.

La autenticidad del mensaje evangélico para la oratoria es la convicción y para la ciencia de la comunicación sería la coherencia de la comunicación verbal con la simbólica en aquello que el predicador comunica. De esta manera, las palabras y gestos del predicador develan su estado emocional, su fe, su convicción, su teología,... sus vestiduras y objetos litúrgicos también son develadores de lo que le motiva, de su cuidado y pulcritud litúrgica.

Por todo lo dicho, cuidar de los signos lingüísticos, como reza nuestro objeto de estudio, nos invita a la profundización teológico-litúrgica y también de la ciencia de la comunicación. La teología litúrgica y la comunicación nos remiten a una asamblea, a una comunidad. Por eso, cuando hablamos del acto de comunicación es el acto de la asamblea. Y el acto culmen de comunicación es la comunión de la asamblea.

La asamblea que experimenta la vida de comunión ya no prescinde de la comunicación. Pues de la comunicación auténtica nace la palabra espontánea y pura, llena de poesía y de música. Así el acto de cantar es un acto cultural, litúrgico, porque el canto es propio de la fiesta que se celebra. Por este motivo, la liturgia canta el gregoriano, pero no puede estar al margen del canto encarnado en la cultura del hombre.

Sin duda, el silencio, la palabra y el canto son signos fundamentales de la comunicación sonora. Son fundamentos antropológicos inevitables y esenciales a la celebración litúrgica. Sin estos elementos, el hombre perdería el sentido de su existencia y, entonces, el acto litúrgico no sería comunicativo, ni conciente, ni activo, ni pleno.

En conclusión, la Palabra de Dios es esencial a la comunicación litúrgica, pero es acción de los hombres que la comunicación humana sea esencial a la celebración litúrgica. Tanto la comunicación en el hombre como la comunicación en la liturgia son usuarias naturales de la Palabra de Dios en palabra o lenguaje del hombre. Y esta Palabra ilumina y está en íntima comunicación con la homilía, con el canto, con el silencio; es decir la comunicación sonora es esencial en la celebración litúrgica.

Se ha realizado así el segundo objetivo de nuestra investigación y verificada en pleno nuestra hipótesis.

3. CONCLUSIONES

Al terminar este trabajo de investigación podemos concluir, de acuerdo con nuestra hipótesis, que los elementos de la comunicación humana son esenciales a la celebración litúrgica.

La celebración litúrgica es un acto de comunicación de Dios al hombre y del hombre a Dios. Este acto de comunicación es esencial en la estructura litúrgica. Por eso la teología, la comunicación y la liturgia reflexionan sobre esta estructura litúrgica que se caracteriza por ser dialógica. Este diálogo producido entre Dios y el hombre, desde la creación hasta hoy, es actualizado en la celebración litúrgica que, a la vez, es ya parte de la liturgia celestial. Es decir, la celebración litúrgica es un acto de comunicación de ayer, hoy y siempre.

La comunicación es una cualidad de Dios Trino y en el hombre es parte existencial como el mismo Dios. El hombre es el signo de la comunicación de Dios por eso sólo el hombre es capaz de comunicarse. En este sentido el hombre no deja de comunicarse y siempre busca la perfecta comunicación. Pues, la perfecta comunicación es aquella que le lleva a la comunión consigo mismo, con Dios y con los demás.

Esta comunicación que lleva a la comunión es la que debemos estudiar porque esa es esencial a la celebración litúrgica, tal como lo expresamos en nuestra hipótesis.

En la celebración litúrgica la comunicación trinitaria fundamenta toda comunicación humana. Por este motivo, la celebración litúrgica como acción trinitaria debe cambiarnos la vida. La comunicación humana nos ayuda a vivir ese cambio y a hacerlo más significativo, pero no es para cambiar la raíz litúrgica ni sus fundamentos. Es decir, la comunicación humana auténtica es consecuencia de su verdadera causa, la comunicación trinitaria.

La comunicación humana al ser coherente con la comunicación trinitaria ayuda al hombre a encontrarse, a desarrollarse. Pero este desarrollo no sólo es personal, es principalmente comunitario. Por tanto, la comunicación que aporta al desarrollo personal y social es un acto de Dios en el hombre y en la comunidad. Esta es la comunión humana que prefigura ya la comunión trinitaria.

Esta dinámica comunicativa existe desde siempre, el problema es que en la historia se le ha ido sacando a Dios de todo proceso de comunicación humana. La comunicación ha sido reducida a un instrumento mecánico. Entonces, no es raro que el hombre entre en crisis en una sociedad desarrollada técnicamente pero que no se comunica, que habla mucho pero no se escucha y que es muy ritualista pero sin Dios.

Esto mismo nos puede suceder en la liturgia. Reducir el acto de comunicación al uso del micrófono y de instrumentos electrónicos, hablar en cantidad y no con calidad, no guardar el equilibrio entre la palabra y el gesto, ser protagonistas nosotros y no Cristo. En fin, necesitamos la catequesis y formación litúrgica para vivir y celebrar bien la liturgia.

Así como no desconocemos el fundamento teológico, tampoco podemos desconocer el fundamento antropológico de la comunicación. En la comunicación humana existen procesos que tienen elementos esenciales para ser aplicados a la celebración litúrgica. Este es nuestro objeto de estudio.

Los elementos de la comunicación humana se caracterizan por buscar la comprensión de los códigos entre el emisor y el receptor, por obtener una respuesta del receptor (retroalimentación), y por la calidad del mensaje para que sea claro e interesante. Detrás del emisor y el receptor hay un abanico de condicionamientos que puede cambiar el sentido del mensaje, y detrás del mensaje existe la gran preocupación en el uso del lenguaje.

Estos elementos aplicados a la liturgia plantean cuestionamientos y oportunidades. Cuestionan los códigos de poco significado para muchos creyentes, las formas rutinarias de

celebrar, un lenguaje desconocido,... son una oportunidad porque despiertan la creatividad y el interés por conocerlos para que la celebración litúrgica sea un verdadero acto de comunicación. Es decir, si nos preocupamos por formarnos y por formar a los fieles en la liturgia, nos estaremos preocupando por promover la participación plena, conciente y activa de los fieles en la celebración litúrgica.

De esta manera, vemos que la ciencia de la comunicación aporta elementos esenciales para que el hombre se encuentre consigo mismo, con los demás en la comunidad y también con Dios. Quedó así comprobada parte de nuestra hipótesis y verificado el primer objetivo de esta investigación.

Todo acto de comunicación supone la participación conciente, plena y activa de los fieles en la celebración litúrgica. Pero, esta celebración litúrgica contiene un torrente de signos y símbolos que deberíamos saber sus significados. Nosotros de este gran tesoro sólo estudiamos una parte. Esta parte es el lenguaje litúrgico, específicamente la Palabra. Por este motivo, nuestro segundo capítulo se llamó comunicación sonora y tiene por objetivo estudiar los signos lingüísticos o verbales en su dimensión comunicativa.

Del cuidado de estos signos verbales depende la comunicación del mensaje evangélico. Estos signos verbales tienen significado en tanto son comprendidos o descodificables. Son descodificables cuando son expresados en un lenguaje propio del lugar, conocidos por una determinada comunidad. Cada comunidad camina con su lenguaje, se desarrolla con él. El problema es cuando el lenguaje se detiene y se aleja del caminar del hombre.

Este problema acarrea consecuencias como la poca participación, la incomunicación. El fiel que no comprenda nuestro lenguaje se convertirá en un espectador pasivo, en un robot que obedece a las señales de otros. Es decir, el estudio de los signos verbales es necesario para motivar la participación plena, activa y conciente en la celebración litúrgica.

El gran signo verbal es la palabra. Desde la teología la Palabra es Jesucristo y, desde la lingüística, la palabra es la que permite expresarse al hombre. Tanto la teología como la

lingüística confluyen en el acto de comunicación litúrgica, pues, la Palabra de Dios es expresada en palabra de hombres.

La Palabra de Dios, Jesucristo, ilumina todo proceso de comunicación litúrgica. Cada expresión sonora en la liturgia está iluminada por el mismo Cristo. Por eso, el lenguaje litúrgico es un lenguaje cristológico y la misma celebración litúrgica es cristocéntrica. Es decir, la Palabra comunicadora es Cristo y cada creyente se configura con Cristo.

El creyente se configura con Cristo, o sea, está totalmente comunicado con él. El comunicarse con Cristo no excluye a los demás, al contrario adquiere una gran realidad. Así, la Palabra es esencial a toda comunicación litúrgica.

Al afirmar que la Palabra es esencial a toda comunicación estamos afirmando que Jesucristo como Palabra de Dios por excelencia es comunicación. Y aunque Jesucristo es el que colma la comunicación no podemos olvidar que en la celebración litúrgica los actores también son los hombres, la asamblea. Es más, no existe una celebración litúrgica sin asamblea y menos sin Jesucristo.

Entre los que participan de la asamblea están los ministros. Estos son los responsables de animar la celebración. Es decir, los ministros deben esforzarse para que la celebración sea un auténtico acto de comunicación litúrgica.

El acto de comunicación litúrgica se hará realidad cuando los ministros expresen y signifiquen a Cristo. Esto exige comunicarse con Dios para luego comunicar el mensaje de Dios. Estar convencidos de que el mensaje que comunican es auténtico y esencial para el creyente. Es decir, actuar *in persona Christi* significa comunicarlo con palabras y gestos, con lo que dicen y hacen.

En este sentido, el ministro es la buena noticia, él es el mensaje de Cristo. Sin embargo se puede abusar de esta afirmación cuando el mensaje que comunica no es auténtico, sino improvisado, lejano y desconocido. Por este motivo, consideramos que el estudio de los

signos verbales en la liturgia son esenciales para lograr una auténtica comunicación litúrgica.

En el acto de comunicación litúrgica no basta tener un buen mensaje, de hecho se lo tiene. Es necesario saberlo comunicar. Por eso la ciencia de la comunicación es esencial a la comunicación de la Palabra en la celebración litúrgica.

La comunicación humana cuida mucho la expresión verbal y la simbólica. Tanto la verbal como la simbólica manifiestan los sentimientos y las motivaciones del ministro. Sus sentimientos de amor y de comunión expresados en homilía o en el canto pueden ser una “hueca campana” si no comunican a Cristo y como Cristo.

El acto de comunicación litúrgica, no sólo se preocupa por la significación de los ministros, sino también por la significación de los objetos litúrgicos, de las vestiduras, de los espacios. Pues, todos en conjunto integran la dimensión comunicativa de la liturgia.

La liturgia en su integridad comunicativa no dejará de celebrar el Misterio de Cristo, Misterio que resuena en la vida de los creyentes y que prefigura el gran cara a cara en la liturgia celestial.

Finalmente, tenemos una clara conciencia de que la celebración litúrgica no se reduce a un acto de comunicación, y de que muchos aspectos han quedado pendientes aún para seguir investigando y otros necesitan mayor aclaración y estudio. Por este motivo las afirmaciones no son categóricas y se plantean las cuestiones de una manera abierta.

BIBLIOGRAFÍA

A. A. La homilía como acto de dominación. En: *Christus*. México. Año 42, nº 494 (Ene. 1977); p. 27-31.

ALCALÁ, Manuel. Lenguaje para la evangelización masiva. En: *Razón y fe*, Nº 990, T. 202, (Jul.-Ago. 1980); p. 25-34.

ALCALDE, Antonio. La salud del canto litúrgico. En: *Phase*. Barcelona. Año 37, nº 220 (Jul.-Ago. 1997); p.289-300.

ALDAZÁBAL, José. Animar la celebración litúrgica. En: *Misión Joven*. Madrid. Nº 158 (Mar. 1990); p. 11-16.

_____. El canto en la nueva liturgia. En: *Phase*. Barcelona. Año 22, nº 131 (Sep.-Oct. 1982); p. 399-421.

_____. Canto y música. Dossier, CPL, nº 27. Barcelona: Centro de Pastoral Litúrgica, 1995.112 p.

ALDAZÁBAL, José. ¿Funciona la “comunicación” en nuestras celebraciones litúrgicas? En: *Phase*. Barcelona. Año 18, nº 107 (Set.-Oct. 1978); p. 459-478.

_____. Gestos y símbolos. Dossier, CPL, nº 40. 5ª ed. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1997. 240 p.

_____. La homilía, re-situada en la celebración litúrgica. En: Phase (Barcelona); nº 91, año 16 (ene.-Feb.1976); p. 7-24.

_____. La homilía es para la comunidad. En: Phase. Barcelona. Año 35, nº 207 (May.-Jun. 1995); p. 231-240.

_____. La homilía, educadora de la fe. En: Phase. Barcelona. Año 21, nº 126 (Nov.-Dic. 1981); p. 447-459.

_____. Lecciones de la historia sobre la inculturación. En: Phase. Barcelona. Año 35, nº 206 (Mar.-Abr.1995); p. 93-109.

_____. El libro litúrgico como pedagogía de la celebración. En: Phase. Barcelona. Año 20, nº 116 (Mar.-Abr. 1980); 111-124.

_____. La liturgia construye la personalidad cristiana. En: Phase. Barcelona. Año 35, nº 209 (Sep.-Oct. 1995); p. 411-417.

ALDAZÁBAL, José. La música en la liturgia, dos noticias y un compromiso. En: Phase. Barcelona. Año 27, nº 157. (Ene.-Feb. 1987); p. 59-68.

_____. Preguntas a la catequesis desde la liturgia. En: Actualidad Catequética. Madrid. Nº 102-103 (Abr.-Jun. 1981); p. 71-82.

_____. Preguntas a la catequesis desde la liturgia. En: Phase. Barcelona. Año 20, nº 118 (Jul.-Ago. 1980); p. 255-266.

_____. Salmos del Antiguo Testamento para los cristianos de hoy. En: Phase. Barcelona. Año 23, nº 134 (Mar.-Abr. 1983); p. 109-122.

_____. El sentido de lo sagrado y el lenguaje simbólico en la liturgia. En: Phase. Barcelona. Año 27, nº 160. (Jul.-Ago. 1987); p. 295-310.

_____. Vocabulario básico de liturgia. Colecc. Biblioteca de liturgia, nº 3. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1996. 422 p.

ALDAZABAL, José y ROCA, Josep. El arte de la homilía. Dossier, CPL, 3. Barcelona: Centro de Pastoral Litúrgica, 1982. 84 p.

ARANGO ALZATE, Oscar Albeiro. Hacia una comunicación solidaria: la palabra – acción, presencia viva y actuante de Dios. En: colección de apuntes de teología. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2003. 59 p.

ANCILLI, Ermanno. Diccionario de espiritualidad. Vol. III. Barcelona: Herder, 1984. 649 p.

ANDRÉS, Antonio. Palabra y Escritura. En: *Communio*. Madrid. T. 8, nº 3 (May.-Jun. 1986); p. 250-256.

AMENGUAL COLL, Gabriel. ¿Comunicación en una “sociedad anónima”? En: *Vida Religiosa*. Madrid. Vol. 78, nº 3 (May. 1995); p. 189-197.

AQUILINO, de Pedro. Teología de los medios de comunicación social. En: *Catecheticum*, Santiago. Vol. 4, nº 4 (Oct. 2001); p. 9-22.

ARTOLA, Antonio M. y SÁNCHEZ CARO, José Manuel. *Biblia y Palabra de Dios*. Navarra: Verbo Divino, 1992. 450 p.

AUBRY, Andrés. Lenguaje litúrgico e iniciación cristiana. En: *Phase*. Barcelona. Año 10, nº 59 (1970); p. 449-464.

AXTELL, Roger E. *Gestos*. Barcelona: Editorial Iberia, S.A. 1993.

BABURÉS, Joan. Canto y música en la celebración. Un directorio litúrgico pastoral. En: *Phase*. Barcelona. Año 33, nº 195, (May.-Jun. 1993); p.201-207.

BARBERO, Jesús Martín. Comunicación masiva: discurso y poder. Quito: época, 1978. 250 p.

BARILE, Riccardo. I disturbi teologici nella comunicazione liturgica. (el disturbio teológico en la comunicación litúrgica). En: Revista di Pastorale liturgica. Brescia. Nº 234-5, (Sep.-Oct. 2002); p. 20-27.

BELLMUT, Manuel. El símbolo de la vida humana emerge en los símbolos. En: Misión Joven. Madrid. Nº 60 (Ene. 1982); p. 17-26.

BERZOSA MARTÍNEZ, Raúl. Como era en el principio; temas claves de antropología teológica. Colecc. Teología s. XXI, nº 25. Madrid: Paulinas, 1996. 245 p.

BLACH, Antón. Necesidad del silencio. En: Razón y fe. Madrid. T. 214, nº 1064 (Jun. 1987); p. 643-652.

BOFF, Leonardo. La trinidad, la sociedad y la liberación. Colecc. Cristianismo y sociedad, nº 5. Madrid: Paulinas, 1987. 308 p.

BONACORSO, Giorgio. La liturgia è comunicazione: a quali condizioni? En: Revista di Pastorale Liturgica. Brescia. Nº 234-5 (Sep.-Oct. 2002); p. 13-19.

BOROBIO, Dionisio. El hombre y los sacramentos. En: Phase. Barcelona. Año 16, nº 96 (Nov. Dic. 1996); p. 441-467.

_____. Lenguaje litúrgico y cultura actual. En: Pastoral litúrgica. Madrid. Nº 233, (Jul.-Ago. 1996) p. 30-45.

BOROBIO, Dionisio et al. La celebración en la iglesia. Liturgia y sacramentología fundamental. Colección Lux Mundi, nº 57. Vol. I, 4ª. ed. Salamanca: Sígueme, 1995. 607 p.

BUSTO ZAIZ, José Ramón. Creo en Dios Padre. En: Sal Terrae. Santander. t. 28/8, nº 971, (sep. 1994); p. 595-609.

CABALLERO, Nicolás de María. Pedagogía para el silencio. En: Vida Religiosa. Madrid. Vol. 66, nº 4 (1989); p.312-315.

CAMPS, José. La palabra de Dios es celebrada. En: Phase. Barcelona. Año 10, nº 56 (1970); p. 141-157.

CANALS, Joan M. Realizaciones de inculturación en la liturgia Romana. En: Phase. Barcelona. Año 35, nº 206 (Mar.-Abr. 1995); p. 113-126.

CARLOS OTTO, Federico. Los medios de comunicación, una oportunidad para el evangelio. En: Vida Religiosa. Madrid. Vol. 78, nº 3 (May. 1995); p. 215-220.

CASTELLANO, Jesús. Presencia y acción de Cristo en la iglesia. En: Phase. Barcelona. Año 37, n° 222 (Nov.-Dic. 1997); p. 455-477.

CASTRO, Carmen Luisa. Epistemología de la comunicación. Bogota: UNISUR, Facultad de ciencias sociales y humanas, Universidad a Distancia, 1996, 198 p.

CELAM. La celebración del Misterio Pascual. Manual de liturgia. Introducción a la celebración litúrgica. LELAL- I. Bogotá: CELAM, 2003. 423 P.

CELAM. La Celebración del Misterio Pascual. Fundamentos teológicos y elementos constitutivos. Colecc. de textos básicos para Seminarios Latinoamericanos, LELAL- II. Bogotá: CELAM, 2003. p. 259-274.

CELAM. Manual de liturgia; la celebración del misterio pascual. Colecc. De textos básicos para Seminarios Latinoamericanos, LELAL- IV. Bogotá: CELAM, 2002. p. 485-520.

CELAM-DECOS. Vocabulario de términos de comunicación social. Documentos CELAM, n° 147. Bogotá: CELAM, 1997. 392 p.

CELAM-DECOS. Comunicación, misión y desafío; manual de pastoral de la comunicación. 2ª ed. N° 73. Bogotá: DECOS-CELAM, 1997. 419 p.

COLL-VINENT, Roberto. La comunicación en las homilias. En: Phase. Barcelona. Año 16, n° 91 (Ene-Feb. 1976); p. 55-59.

CHUPUNGGO, Ansiar. Adaptación de la liturgia a la cultura y las tradiciones de los pueblos. (Comentario a SC 37-40). En: Phase. Barcelona. Año 25, nº 147 (May.-Jun. 1985); p. 229-235.

CIRILO FLORES, Miguel. Filosofía y lenguaje religioso. En: Ciencia Tomista. Salamanca. Año 76, t.112, nº 368 (Sep.-Dic. 1985); p. 499-510.

COFFY, Robert. La celebración lugar de la educación de la fe. En: Phase. Barcelona. Año 20, nº 118 (Jul.-Ago. 1980); p. 267-280.

CHAUVET, L. M. La vida como lenguaje simbólico. En: Vida Religiosa. Madrid. Vol. 68, nº 2 (Mar. 1990); p. 85-95.

DANNEELS, Godfried, THURIAN, Max y TENA, Pere. La liturgia tiene misterio. Cuadernos Phase, nº 77. Barcelona: Centre de Pastoral, 1989. 58 p.

DAVIS, Flora. La comunicación no verbal. Madrid: Alianza Editorial, 1976. 259 p.

DECLEIRE, Vincent. Le document Universa Laus II: Un chant nouveau pour célébrer en verité. (el documento Universa Laus II : un canto nuevo para celebrar en verdad). En: La Maison-dieu. París. Nº 239 (3º trimestre 2004); p. 15-29.

DEMARCHI, Franco y ELLENA, Aldo. Diccionario de sociología. Madrid: Paulinas, 1986. 1838 p.

DIEZ PRESA, Macario. La comunicación, dimensión existencial del ser humano. En: Vida religiosa. Madrid. Vol. 78, nº 3, (May. 1995); p. 164-172.

DIEZ PRESA, Macario. El silencio contemplativo, fuente de acción apostólica. En: Vida religiosa. Madrid. v. 66, nº 4, (Jul. 1989); p. 273-280.

DORSCH, Friedrich. Diccionario de psicología. 7ª ed. Barcelona: Herder, 1994. 1030 p.

ECO, Humberto: Semiótica y filosofía del lenguaje. 2º ed. Barcelona: Editorial Lumen, 1990. 355 pp.

ELIADE, Mircea. Tratado de historia de las religiones. T. I. Madrid: Cristiandad, 1974. 278 p.

ELIZONDO ARAGÓN, Felisa. El evangelio es comunicación. En: Vida Religiosa. Madrid. Vol. 78, nº 3 (May. 1995); p. 173-179.

ELLIS, Richard y McCLINTONCK, Ann. Teoría y práctica de la comunicación humana. Barcelona: Paidós, 1993. 228 p.

ESPINEL, José Luis. Jesús, maestro en el lenguaje de la comunicación. En: Sal Terrae. Santander. T. 76, nº (Oct. 1988); p. 673-681.

FARNÉS, Pere. El canto ¿Impedimento para la participación litúrgica? En: Phase. Barcelona. Año 37, nº 220, (Jul.-Ago. 1997); p. 301-307.

_____. El canto y la música litúrgica, situación y perspectiva. En: Phase. Barcelona. Año 31, nº 182 (Mar.-Abr. 1991); p. 95-110.

_____. El salmo responsorial. En: Phase. Barcelona. Año 23, nº 134 (Mar.-Abr. 1983); p. 123-145.

FEVRE, Fermín. Comunicación participación y lenguaje. En: Criterio. Buenos Aires. Año 41, nº 1561-1562 (Dic. 1968); p. 952-959.

FERNÁNDEZ COLLADO, Carlos y DAHNKE L., Gordón. La comunicación humana, ciencia social. Bogotá: Mc Graw-Hill, 1995. 467 p.

FISICHELLA, Rino. Los signos de los tiempos en el contexto contemporáneo. En: Medellín. Bogotá. Vol. 17, nº 65 (Mar. 1991); 67-68.

FLORISTAN, Casiano. La comunidad cristiana como acción comunicativa. En: Phase. Barcelona. Año 37, nº 221 (Sep.- Oct. 1997); p. 409-414.

_____. La mentalidad religiosa simbólica. En: Phase. Barcelona. Año 6, nº 34 (Ago. 1966); p. 308-315.

_____. ¿Evangeliza la liturgia? En: Phase. Barcelona. Año 32, nº 190 (Jul.-Ago. 1992); p. 341-349.

FOURNIER, Elie. La homilía según la Constitución sobre la Sagrada Liturgia. Barcelona: Estela, 1965. 237 p.

GAJATE MONTES, José. La filosofía del lenguaje en Wittgstein. En: Historia de la filosofía, nº 19, Bogotá: el Búho, 2003. 28 p.

GARCÍA BARRIUSO, Patricio. El silencio religioso. Realidad y parábola. En: Vida Religiosa. Madrid. V. 66, nº 4 (Jul. 1989); p. 300-311.

GERVILLA, Enrique. El valor de la crítica: el mensaje y el mensajero. En: Misión Joven. Madrid. Nº 220 (May. 1995); p. 5-6.

GOENAGA, José Antonio. La homilía entre la evangelización y la mistagogía. En: Pastoral Litúrgica. Madrid. Nº 226, (May. 1995); p. 4-23.

_____. La homilía: acto sacramental y de Magisterio. En: Phase. Barcelona. Año 16, nº 95, (Set.-Oct. 1976); p. 339-378.

GOMIS, Joaquim. Las homilías vistas por los predicadores. En: Phase. Barcelona. año 11, nº 61 (1971); p. 43-50.

_____. La homilía como problema. En: Phase. Barcelona. Año 15, nº 85 (Ene.-Feb. 1975); p. 55-61.

_____. ¿Inflación de palabras? En: Phase. Barcelona. Año 37, nº 218 (Mar.-Abr. 1997); p. 167-170.

GONZÁLEZ DE CARDEDAL, Olegario. Cristología y liturgia, en torno a los ensayos cristológicos contemporáneos. Colección Chile 80, nº 3. Santiago: Comisión Doctrinal, 1980. 47 p.

_____. Cristología y liturgia, en torno a los ensayos cristológicos contemporáneos. En: Phase. Barcelona. Nº 105 (May.-Jun. 1978); p. 213-258.

GUERRA, José Luis. Homilía y comunicación. En: Pastoral Litúrgica. Madrid. Nº 227, (Jun. 1995); p. 26-43.

GUIX, Josep María. Proyección social de la Eucaristía. En: Phase. Barcelona. Año 34, nº: 199 (Ene.-Feb. 1994); p. 7-26.

GUTIÉRREZ, Gustavo. Lenguaje teológico: plenitud del silencio. En: Páginas. Lima. N° 137, Vol. 21 (Feb. 1996); p. 66-87.

GRUPO DE ALUMNOS SEMINARIO DE LA LAGUNA. La homilía hoy: ¿medio de comunicación? Estudio sociológico. En: Phase. Barcelona. Año 36, n° 212, (Mar-Abril 1996), p. 175-180.

GNILKA, Joachin. Jesús de Nazareth, mensaje e historia. Barcelona: Herder, 1995. 399 p.

HILLMANN, Kart_Heinz. Diccionario enciclopédico de sociología. Barcelona: Herder, 2001. 1046 p.

IRACHETA, Gerardo. Técnicas de comunicación en la homilía. En: Phase. Barcelona. Año 36, n° 211 (Ene.-Feb. 1996); p.67-80.

JARQUE, Joan E. El cántico nuevo; la música en la iglesia. En: Phase. Barcelona. Año 35, n° 210 (Nov.-Dic. 1995); p. 479-497.

_____. La música en la iglesia. En: Liturgia y Espiritualidad. Madrid. Año 32, n° 2 (Feb. 2001); p. 76-96.

JEREMÍAS, Joachin. Abbá, el mensaje central del Nuevo Testamento. Biblioteca de estudios bíblicos, n° 30. Salamanca: Sígueme, 1983. 355 p.

JUAN PABLO II. El canto litúrgico. En: Phase. Barcelona. Año 34, nº 204, (Nov.-Dic. 1994); p. 453-456.

KASPER, Walter. El Dios de Jesucristo. Colección Verdad e Imagen, nº 89; 4ª Ed. Salamanca: Sígueme, 1994. 379 p.

KNAPP, Mark L. La comunicación no verbal. El cuerpo y el entorno. (Essentials of non verbal communication). Barcelona: Paidós, 1982. 373 p.

LADRIÈRE, Jean. La articulación del sentido. Colecc. Hermeneia, nº 41. Salamanca: Sígueme, 2001. 630 p.

LAMET, Pedro M. El arte de ser y comunicar la “Buena Noticia”. En: Misión Joven. Madrid. Año 37, nº 245 (Jun. 1997); p. 49-56.

_____. El mensajero es el mensaje. Apuntes para una antropología cristiana de la comunicación. En: Sal Terrae. Santander. T. 81/8, nº 960 (Sep. 1993); p. 583-593.

LARA POLAINA, Antonio. Servir la Mesa de la Palabra. La homilía en los principales documentos del Magisterio (1963-1994). En: Pastoral Litúrgica. Madrid. Nº 227 (Jun. 1995); p. 5-25.

LATOURELLE, René. Teología de la Revelación. Salamanca: Sígueme, 1969. 583 p.

LEPARGNEUR, Hubert. Do ruído nocivo ao silêncio de Deus. En: Convergencia. Río de Janeiro. Año 30, nº 287 (Nov. 1995); p. 605-612.

LEBON, Jean. Para vivir la liturgia. Navarra: Verbo divino, 1994. 166 p.

LECLREC, Éloi. El maestro del deseo. Una lectura del evangelio de Juan. Madrid: PPC, 1999. 195 P.

LODI, Enzo. La homilía es parte de la celebración. En: Actualidad Litúrgica. México. Año 27, nº 140, (Ene.-Feb. 1998); p.21-23.

LÓPEZ MARTÍN, Julián. “En el espíritu y la verdad”. Introducción a la liturgia. Colecc. Ágape, nº 5. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1987. 431 p.

_____. “En el espíritu y la verdad”. Introducción antropológica a la liturgia. Colecc. Ágape 5/2. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1994. 546 p.

_____. La liturgia de la iglesia. Teología, historia, espiritualidad y pastoral. Serie Sapientia Fidei. Manuales de teología, nº 6. Madrid: BAC, 1994. 378 p.

LÓPEZ FORERO, Luis. La comunicación y los medios de información. Bogotá: Búho, 2003.445 p.

LODUCHOWSKI, Heinz. Participación y comunicación creativas. Barcelona: Herder, 1982. 230 p.

LLABRÉS, Pere. Las lenguas vivas en la liturgia. En: Phase. Barcelona. Año 23, nº 137 (Sep.-Oct. 1983); p. 411-432.

LLOPIS, Juan. Exégesis bíblica y homilía litúrgica. En: Phase. Barcelona. Año 11, nº 66 (1971); p. 527-541.

_____. La liturgia como lenguaje simbólico. En: Phase. Barcelona. Año 23, nº 138 (Nov.-Dic. 1983); p. 453-456.

LUBIENSKA DE LENUAL, H. El silencio a la sombra de la Palabra. San Sebastián: Dinos, 1959. P. 124.

McLUHAN, Marshall. La comprensión de los medios como las extensiones del hombre. México: Diana, 1975. 449 p.

MALDONADO ARENAS, Luis. La acción litúrgica. Sacramento y celebración. Madrid: San Pablo, 1995. 246 p.

_____. La Escritura en la liturgia. En: *Communio*. Madrid. Vol. 8, nº 3 (May.-Jun. 1986); p. 292-297.

_____. La liturgia como realidad comunitaria y la celebración eucarística del postconcilio. En: *Communio*. Madrid. Año 7, nº 3 (May.-Jun. 1985); p. 281-294.

_____. El menester de la predicación. Salamanca: Sígueme, 1972. 222p.

_____. El mensaje de los cristianos. Estudio bíblico-teológico en torno al contenido del testimonio y el anuncio de la Palabra. Colecc, de lecciones de Pastoral, nº 7. Barcelona: Juan Flors, 1965. 161 p.

_____. Sentido escatológico de la liturgia. En: *Teología y Catequesis*. Madrid. Nº 49, (Ene-Mar 1994); p. 65-81.

MARTIMORT, Aimé-Georges. Lenguas y libros litúrgicos. En: *Phase*. Barcelona. Año 25, nº 147 (May.-Jun.1985); p. 219-228.

MARTÍNEZ DIEZ, Felicísimo. *Teología de la comunicación*. Madrid: BAC, 1994. 385 p.

MEDINA ESTÉVEZ, Jorge A. La participación en la sagrada liturgia. En: *Liturgia y Espiritualidad*. Barcelona. Año 35, nº 1 (Ene. 2004); p. 7-25.

MORENO VILLA, Mariano. Diccionario del pensamiento contemporáneo. Madrid: San Pablo, 1997. 1276 p.

MÚNERA DUQUE, Alberto. La comunicación en la iglesia. En: *Theológica Xaveriana*. Bogotá. Año 35, (1985); p. 83-103.

NIÑO ROJAS, Víctor Miguel. Los procesos de la comunicación y del lenguaje, fundamentación y práctica. Bogotá: ECOE, 1994. 386 p.

NOLAN, Albert. Jesús antes del cristianismo ¿Quién es este hombre? Quito: Colección Biblia, N° 61. Quito: Tierra Nueva, 2001. 196 p.

OLIVAR, Alexandre. La predicación cristiana antigua. Biblioteca Herder, sección filosofía y teología, n° 189. Barcelona: Herder, 1991. 997 p.

PAOLI, J. Antonio. Comunicación e información, perspectivas teóricas. 3ª Ed., México: Trillas, UAM, 1983. 138 p.

PÉREZ GUTIÉRREZ, Mario. El fenómeno de la información. Una aproximación conceptual al flujo informativo. Madrid: Trotta, 2000. 333 p.

PALACIOS MEJÍA, Luz Amparo. La comunicación humana; teoría, elementos, bases. Colecc. Comunicación, n° 7. Bogotá: Paulinas, 1983. 223 p.

PARDO, Andrés. Enchiridion. Documentación Litúrgica Posconciliar. Barcelona: Regina, 1992. 1455 p.

_____. El silencio litúrgico, fruto de la Palabra. En: Sal Terrae. Santander. T. 61 (1973); p. 414-418.

PIE I NINOT, Salvador. Palabra de Dios y hermenéutica bíblica. En: Phase. Barcelona. Año 10, nº 56, (1970); p. 125-140.

PINEDA De ALCÁZAR, Migdalia. Los paradigmas de la comunicación, nuevos enfoques teóricos-metodológicos. En: Comunicación. Venezuela. Nº 112 (2000); p. 67-71.

POU, Antoni. Dificultad y necesidad de integrar la exégesis contemporánea a la homilética. Ejemplo e un dilema: el discípulo a quien Dios amaba. En: Liturgia y Espiritualidad. Barcelona. Año 34, nº 10 (Oct. 2003); 519-527.

POYATOS, Fernando. Más allá de la palabra: la comunicación no verbal en la liturgia. En: Phase. Barcelona. Año 42, nº 249 (May.-Jun. 2002); p. 257-274.

RAD, Gerhard Von. Estudios sobre el Antiguo Testamento. Biblioteca de estudios bíblicos, nº 3. Salamanca: Sígueme, 1976. 475 p.

RAMOS, Manuel. El ministerio de la predicación. En: Phase. Barcelona. Año 16, n° 91 (Ene.-Feb. 1976); p. 41-53.

RAMOS DOMINGO, José. El arte de la homilía. En: Sal Terrae. Santander. T. 92/2, n° 1.075 (Feb. 2004); p. 115-129.

RATZINGER, Joseph. Introducción al espíritu de la liturgia. Bogotá: San Pablo, 2001.190 p.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. Diccionario de la lengua española. Ed. 21. 20 de agosto de 1995. (Multimedia).

RESTREPO DE GUZMÁN, Mariluz. Bases para la comprensión científica de la comunicación. En: Signo y Pensamiento. Bogotá. Vol. 5, año 5, n° 8 (1° semestre 1986); p. 77-88.

REIXACH I PLA, Modest. Homilías y celebraciones. En: Phase. Barcelona. Año 11, n° 61 (1971); p. 27-41.

REY BELTRÁN, Germán. Comunicación y psicología: espacios de encuentro. En: Signo y pensamiento. Bogotá. Vol. 4, año 4, n° 7, (2° Sem. 1985); p. 9-28.

RICHAUDEAU, Francois. Los secretos de la comunicación eficaz. Madrid: Mensajero, 1976. 255 p.

RINCÓN GONZALEZ, Alfonso. Lenguaje, teología, comunión. En: Theológica Xaveriana. Bogotá. Vol. 31 (1981); p. 67-80.

RODRÍGUEZ DEL CUETO, Carmelo. Las imágenes y el lenguaje litúrgico. En: Pastoral Litúrgica. Madrid. Nº 207-208 (Mar.-May. 1992); p. 66-70.

RODRÍGUEZ VELASCO, José Javier. El canto en la liturgia. En: Pastoral Litúrgica. Madrid. Nº 215-216 (Jul.-Sep. 1993); p. 30-40.

ROJAS FOLLANA, Carlos. El lenguaje litúrgico. En: Pastoral juvenil. Madrid. Nº 311, (Mayo 1993); p. 4-9.

ROSAS, Guillermo. ¿Qué celebramos? En: Consejo Episcopal Latinoamericano. La celebración del Misterio Pascual. Manual de liturgia. LELAL-I. Bogotá: CELAM, 2003. p.119-162.

ROSAS, Guillermo. El hoy de la Salvación en la Liturgia. En: Medellín. Bogotá. Vol. 29, nº 116 (Dic. 2003); p. 699-718.

RUIZ BUENO, Daniel. Padres Apologistas Griegos (s. II). Madrid: Católica, 1954. 1556 p.

RUIZ ARENAS, Octavio. Jesús, epifanía del amor del Padre. Teología de la Revelación. Vol. II-1, Bogotá: CELAM, 1994. 545 p.

RUIZ, Martha Cecilia. El lenguaje de los gestos. En: Chasqui. Quito. N° 48, (Abr. 1994); p. 7-9.

RUSSO, Roberto. La liturgia, fuente de solidaridad. Colecc. Iglesia en América, n°6. Bogotá: CELAM, 2003. 75 p.

_____. La reforma litúrgica de la “Sacrosanctum Concilium”, claves de lectura. En: Medellín. Bogotá. Vol. 29, n° 116 (Dic. 2003); 671-698.

SAN AGUSTÍN. Confesiones. BAC, Minor, n° 70. Madrid: BAC, 1995. 506 p.

SANTO TOMÁS. Suma de Teología. Maior, n° 31. T. I. Madrid: BAC, 1994. 992 p.

SARTORE, Domenico y TRIACCA, Achillem. Nuevo diccionario de liturgia. Colecc. Diccionarios Paulinas. Madrid: Paulinas, 1987. 2140 p.

SAUSSURE, Ferdinand de. Curso de lingüística general. (Cours de linguistique générale). 14 ed. Buenos Aires: Editorial Losada, 1975. 377 p.

SASTRE, Antón-Ramón. Lenguaje y comunicación en la liturgia. En: Phase. Barcelona. Año 23, nº 138 (Nov.-Dic.1983); p. 457-472.

SCHRAMM, Wilbur. La ciencia de la comunicación humana. Mexico: Grijalbo, 1982; 191 p.

SECRETARIADO NACIONAL DE LITURGIA. Canto y música en la celebración. En: Pastoral Litúrgica. Madrid. Nº 209-210 (Jul-Sep. 1992); p. 03-116.

SEDAC. Servidores en la celebración de la Eucaristía. Bogotá: Sedac, 2003. 86 p.

SCHÖKEL, Luis Alonso. La palabra en acción. En: Sal Terrae. Santander. T. 52, nº 4 (Abr. 1964); p. 193-203.

SCHNACKENBURG, Rudolf. La persona de Jesucristo. Reflejada en los cuatro evangelios. Barcelona: Herder, 1998. 459 p.

SMITH, Alfred G (Comp.). Comunicación y cultura; la teoría de la comunicación humana. Buenos aires: Nueva Visión, 1976. 248 p.

SIRBONI, Silvano. El lenguaje simbólico de la liturgia. Los signos que manifiestan la fe. Bogotá: San Pablo, 2001. 206 p.

SOBRINO, Jon. ¿Es Jesús buena noticia? En: Sal Terrae. Santander. T. 81/8, nº 960 (Sep. 1993); p. 595-608.

SOUKUP, Paúl A. Los Medios de Comunicación Social en los documentos de la Iglesia. En: Concilium. Estella. Vol. 29, nº 250, (Dic. 1993); p. 1051-1061.

SPANG, Kurt. El arte del buen decir. Predicación y retórica. En: Dossiers CPL, 95. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2002; 248 P.

STRUKELJ, Antón. La encarnación: plenitud de la creación. En: Communio. Madrid. Nº 25, (Ene.-Mar. 2003); p. 9-19.

TAULE, Alberto. Los cantos en las celebraciones litúrgicas. En: Phase. Barcelona. Año 32, nº 188 (Mar.-abr. 1992); p.113-123.

_____. El problema de la Plegaria Eucarística. Sesiones de estudios de “Universa Laus”. En: Phase. Barcelona. Nº 148 (1985); p. 323-326.

_____. Re-lectura de la “Musicam sacram”. En: Phase. Barcelona. Año 33, nº 193 (Ene-Feb. 1993); p. 69-75.

TAMONET, Ignacio. Observatorio internacional de los medios de comunicación; el quinto poder. En: Le Monde Diplomatique. París. (Oct. 2003). p. 26-27.

TENA, Pere. Naturaleza y problemática del lenguaje litúrgico. En: Pastoral litúrgica. Madrid. N° 233 (Jul.-Ago. 1996); p. 7-17.

TILLARD, Jean-Marie R. La iglesia local; eclesiología de comunión y catolicidad. Colecc. Verdad e imagen, n° 146. Salamanca: Sígueme, 1999. 626 p.

TRESMONTANT, Claude. El problema de la Revelación. Barcelona: Herder, 1973. 345 p.

URDANIVIA, Eduardo. Acerca del silencio. En: Páginas. Lima. V. 21, n° 140 (Ago. 1996); p. 84-87.

URDEIX, Joseph. Participación litúrgica y técnicas de comunicación. En: Phase. Barcelona. Año 12, n° 68, (1972); p. 129-139.

VALLA, Héctor. El proyecto de Dios y la respuesta del hombre. En: Didascalía. Rosario. Año 34, n° 2 (Abr. 1980); p. 84-91.

_____. Teología de los medios de comunicación. En: Didascalía. Rosario. Año 34 (Jun. 1980); p. 207-211.

_____. El verdadero rostro de Dios revelado en Jesucristo. En: Didascalía. Rosario. Año 34, n° 2 (Abr. 1980); p. 77-83.

VELADO GRAÑA, Bernardo. El canto litúrgico, misterio y función. En: Pastoral Litúrgica. Madrid. nº 215-216 (Jul.-Sep. 1993); p. 6-29.

VERNET, Joan M. Lectura cristiana del Antiguo Testamento. En: Phase. Barcelona. Año 36, nº 214 (Jul.-Ago 1996); p. 301-312.

VÍA, José María. La reflexión filosófica ante los problemas del lenguaje. En: Phase. Barcelona. Año 10, nº 59 (1970); p. 425-447.

VILLANOVA, Evangelista. Un culto “en Espíritu y verdad”. En: Pase. Barcelona. Año 25; nº 149-150, (Sep.-Dic. 1985); p.343-363.

VON BALTHASAR, Hans Urs. El cristianismo es un don. Colecc. Horizontes, Madrid: Paulinas, Verbo Divino, 1974. 227 p.

WATZLAWICK, Paúl; BEAVIN BAVELAS, J Y JACKSON D, D. Teoría de la comunicación humana, interacciones, patologías y paradojas. Barcelona: Herder, 1995. 260 p.

WEAKLAND, Rembert. El canto y los símbolos en la liturgia. En: Phase. Barcelona. Año 34, nº 199 (Ene.-Feb. 1994); p. 45-58.

WIKENHAUSER, Alfred. El Evangelio Según San Juan. Biblioteca Herder, sección de Sagrada Escritura, vol. 95. Barcelona: Herder, 1978. 530 p.

YÁÑEZ, José L. La inculturación en la liturgia. Comentario desde América. En: Phase. Barcelona. Año 35, nº 206 (Mar.-Abr. 1995); p. 135-141.

DOCUMENTOS ECLESIALES

PÍO XI. Constitución Apostólica Divini Cultus sanctitatem (20 Dic.1928). En: MERCABA. http://www.mercaba.org/PIO%20XI/divini_cultus_sanctitatem.htm (consulta: 9 Jul. 2004).

PÍO XII. Encíclica Musicae Sacrae Disciplina (25 Dic.1955). En: MAGISTERIO-IGLESIA.http://ar.geocities.com/magisterio_iglesia/pio_12/musicae_sacrae_1.html (Consulta: 5 Jul. 2004).

PABLO VI. Instrucción Musicam Sacram sobre la música en la Sagrada Liturgia (5 Mar.1967). En: http://www.valdez-bicard.com.sv/liturgia/documentos/rcon_cr_doc1967_03_05_musicam-sacram_sp.html (consulta: 17 Ago. 2004)

_____. Exhortación apostólica Evangelii Nuntiandi. (8 Dic. 1975). MARTÍNEZ PUCHE, José A. y KADA, Lajos. Documentos sinodales. Exhortaciones apostólicas post-sinodales. T. I. Madrid: Edibesa, 1996. 1289 p.

_____. Carta Encíclica *Eclessiam Suam* (6 Ago.1964). Base de datos bibliográfica [en línea]. Vaticano: biblioteca vaticana.1964.[ca. 7 ref.]<http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam_sp.html [consulta: 26 Jun. 2004].

JUAN PABLO II. Carta Encíclica *Redemptoris Missio* (Vaticano, 12 Jul. 1990). Bogotá: Paulinas, 2000. 133 p.

_____. Carta Apostólica *Spiritus et Sponsa*, en el XL aniversario de la Constitución *Sacrosanctum Concilium* sobre la Sagrada Liturgia. (Vaticano, 4 Dic.2003).

_____. Catequesis sobre la Eucaristía. (27 Sep. 2000). En: http://www.iespana.es/mscperu/beucar_presencia.html (consulta: 13 de Sep. 2004).

_____. Al coro “*Harmonici Cantores*” (23 Dic. 1988). En: <http://www.corazones.org/diccionario/musica.htm> (consulta: 19 Jul. 2004).

_____. Exhortación Apostólica Postsinodal. *Eclessia in américa*. (México, 22 Ene. 1999). Bogotá: Paulinas, 1999. 151 p.

Institutio Generalis Missalis Romani (Institución General del Misal Romano). 2002. Ver RUSSO, Roberto. *Institución General del Misal Romano. Texto, estudios*. Montevideo: Gaudí, 2004. p. 9-110.

Pontificia Comisión para los Medios de Comunicación Social. *Communio et Progressio* (18 May. 1971). En:

<http://es.catholic.net/empresarioscatolicos/482/1044/articulo.php?id=13453> (consulta : 13 May. 2004).

COMISIÓN EPISCOPAL ESPAÑOLA DE LITURGIA. *Leccionario. Tiempo Ordinario. T. IV. 12ª ed.* Barcelona: Alfred Ortelles, Balmes, BAC, 1981. p. VII-XLV. Esta fuente se citará con las letras OLM.

COMISIÓN EPISCOPAL ESPAÑOLA DE LITURGIA. *Ritual de la unción y de la pastoral de los enfermos.* Barcelona: Alfred Ortelles, Balmes, BAC, 1992. 224 p.

El Ritual de Penitencia (RP, 1975).

Ritual de la Sagrada Comunión y del culto a la eucaristía fuera de la misa (1974).

SAGRADA CONGREGACIÓN PARA EL CULTO DIVINO. *Directorio para las misas con niños* (10 Nov.1973). En: MSC.

http://www.catholicchurch.org/mscperu/biblioteca/1magisterio/blMisa_ninos_directorio.htm (Consulta: 16 Jul. 2004).

Ordenación General de la Liturgia de las Horas (OGLH). En: *Liturgia de las Horas, según el rito Romano. Tomo I. 3ªed.* España: Coeditores litúrgicos, 1979. p. 26-104.

Liturgia de las Horas, según el rito Romano. Tomo IV. Tercera edición, España: Coeditores litúrgicos, 1988. p. 937.

PÁGINAS WEB EN LÍNEA.

A.A. “Elementos del proceso de comunicación”. En:
http://www.cca.org.mx/dds/cursos/redaccion/comunicacion/principal_com.htm (Consulta: 15 Ene. 2004).

CIPAJ. “Comunicación eficaz”. En: <http://www.cipaj.org/doment617n.htm> (Consulta: 26 Ene. 2004).

EDMUNDO.ES. Diccionario. En:
http://diccionarios.elmundo.es/diccionarios/cgi/lee_diccionario.html (Consulta: 17 Abr. 2004).

ESCOBAR FERNÁNDEZ, Jorge. “Tipos de comunicación corporativa - interna”. En:
<http://www.infosol.com.mx/espacio/cont/aula/tiposco.htm> (Consulta: 13 Ene. 2004).

KRAFT, Tomas. “Esquema de las tradiciones, cuatro características del Pentateuco” En:
<http://peru.op.org/TomasKop/Pentateuco-4/4tradiciones.htm> (Consulta: 19 Mar. 2004).

MERCABA. BIBLIOTECA CATÓLICA DIGITAL. El lenguaje litúrgico. En: http://www.mercaba.org/LITURGIA/Gestos/lenguaje_liturgico.htm (Consulta: 21 Abr. 2004).

NERUDA, Pablo. Discurso de Pablo Neruda al recibir el Premio Nobel. Suecia, 1971. En: <http://docs.latercera.cl/especiales/2004/100aniosneruda/documentos/discursionobelneruda.htm> (Consulta: 26 Jun. 2004).

OLIVAR ZÚÑIGA, Antonio. “Fundamentos teóricos de la comunicación. Comunicación y relaciones públicas”. En: <http://www.monografias.com/trabajos12/fundteo/fundteo.shtml> (consulta: 8 Ene. 2004).

EL PRISMA. Comunicación y periodismo. En: <http://www.elprisma.com/apuntes/apuntes.asp?page=1&categoria=502> (Consulta: 15 Ene 2004).

PÉREZ ZAVALA, Carlos. Filosofía del Lenguaje y Discurso Latinoamericano. En: <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Lati/LatiZava.htm> (Consulta: 12 Mar. 2004).

PRESS, Eduardo. “La comunicación, herramienta de la empresa”, en: <http://www.epconsultores.com/noticias/articulo2.htm> (consulta: 22 Ene. 2004).

RESTREPO, Carlos Luis. La comunicación. En: http://es.geocities.com/tomaustin_cl/com/modelos/modeloscom.htm (consulta: 3 Mar. 2004).

RODRIGUEZ L., Carlos A., M.S.A. “Los grandes momentos de la liturgia (Introducción a un acercamiento histórico)”. Bogotá: Universidad San Buenaventura. En: www.usbbog.edu.co/cursos/liturgia/Liturgia_II (Consulta: 5 Ago. 2003).

RRPPnet. “Grandes pensadores de la comunicación”. En: <http://www.rrppnet.com.ar/biografias.htm> (consulta: 14 Mar. 2004).

SAN PABLO. “Comunicación humana”. En: “<http://www.san-pablo.com.ar/catequesis/reflexion.htm> (Consulta: 8 Ene. 2004).

TREVIÑO ABREGO, José et al. “Tipos de comunicación”. En: http://www.cca.org.mx/dds/cursos/redaccion/comunicación_principal_com.htm (Consulta: 8 Ene. 2004).

UIDE. “El modelo del proceso de la comunicación”. En: <http://www.internacional.edu.ec/academica/informatica/creatividad/uide-virtual-books/book02/CAP%C3%8DTULO%202/Un%20Modelo%20del%20Proceso.htm> (Consulta: 15 Ene. 2004).

UIDE. “Los elementos del proceso de la comunicación.” En: <http://www.internacional.edu.ec/academica/informatica/creatividad/uide-virtualbooks/book02/CAP%C3%8DTULO%204/elementos%20del%20proceso.htm> (Consulta: 15 Ene. 2004).

ZAMBRANO, Morella. Teoría de la comunicación. En:

<http://www.monografias.com/trabajos4/comuniciteori/comuniciteori.shtml> (Consulta: 19
May. 2004).