

La recepción de la reforma litúrgica de 1969 en Arequipa

The reception of the 1969 liturgical reform in Arequipa

Juan Carlos Nalvarte Lozada

Universidad Católica de Santa María (Perú)

jnalvarte@ucsm.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0001-9840-1483>

José Luis Bellido Nina

Universidad de Piura (Perú)

jose.bellido@udep.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0003-0800-1449>

Resumen

El *novus ordo missae* fue un acontecimiento trascendental en la historia de la Iglesia contemporánea, porque implicó un importante cambio de la misa católica. Esta investigación tiene como objetivo determinar cómo se recibió la reforma litúrgica de Pablo VI en la ciudad de Arequipa mediante los testimonios de los sacerdotes y feligreses que observaron esta transformación y participaron en ella. Las entrevistas se recopilaron en 2019 y se revisó el diario El Pueblo de la época.

Este estudio recurre a la metodología de la historia cultural para reconstruir el marco de referencias socioculturales, filosóficas y teológicas que hacen inteligibles los cambios de la reforma litúrgica. Asimismo, el énfasis en la historia oral permite documentar las impresiones y perspectivas de quienes pertenecieron a este proceso. Como se evidencia del análisis de las fuentes consultadas, la reforma de la misa fue implementada por el clero y exigida desde la insistencia de lo social sobre lo espiritual, según la mentalidad católica de mediados de s. XX y de hodiernas tendencias teológicas hegemónicas luego del Concilio Ecuménico Vaticano II.

Palabras clave: reforma litúrgica; Pablo VI; Arequipa; Concilio Vaticano II.

Abstract

The *novus ordo missae* was a transcendental event in the history of the contemporary Church, because it implied an important change of the Catholic mass. This research aims to determine how the liturgical reform of Paul VI was received in the city of Arequipa through the testimonies of the priests and parishioners who observed this transformation and participated in it. The interviews were collected in 2019 and the El Pueblo newspaper of the time was reviewed.

This paper uses the methodology of cultural history to reconstruct the framework of sociocultural, philosophical and theological references that make the changes of the liturgical reform intelligible. Likewise, the emphasis on oral history allows us to document the impressions and perspectives of those who belonged to this process. As evidenced by the analysis of the sources consulted, the reform of the mass was implemented by the clergy and demanded from the exacerbation of the social over the spiritual, according to the mentality of catholics in the mid 20th century and of the current hegemonic theological tendencies after the Second Vatican Ecumenical Council.

Keywords: liturgical reform; Pablo VI; Arequipa; Vatican Council II.

1. Breve reseña histórica de la reforma litúrgica

Según la doctrina católica, la Sagrada Tradición es la enseñanza que Jesucristo realizó sobre el dogma y la moral cristiana; es el Depósito de la Fe, transmitido a los apóstoles y a la Iglesia, y retransmitida de generación en generación con las formas, símbolos y ritos que esa verdad expresa (De Mattei, 2018, pp. 100-101). La Tradición católica reconoce, conserva y defiende la verdad y la moral reveladas por Dios a los hombres. En efecto, se cree que Jesús entregó este *Depositum fidei* a la Iglesia y al Sumo Pontífice, quien -según la sucesión apostólica- proclama, esclarece, define y enseña la tradición a todos los fieles católicos (De Mattei, 2018, p. 112).

Esas formas, símbolos y ritos se expresan en la liturgia, que expone las verdades de la fe y de la teología católica desde la Iglesia primitiva; sin embargo, el protestantismo del s. XVI planificó una *reestructuración* de su significado cuando negó el dogma y los sacramentos. La reacción de Pío V y los obispos se evidencia en el Concilio de Trento con la restitución del significado de la misa: el sacrificio incruento, en cuerpo y alma, de Cristo en la Cruz, ofrecido a Dios Padre para la remisión de los pecados del hombre, que se renueva y presenta en forma de pan y vino en el Altar (Gaudrón, 2013, p. 169). Redactado el catecismo, el misal y el breviario para la instrucción de los hombres, el pontífice ordenó en su bula *Quo primum tempore* que “en adelante y por la perpetuidad de los tiempos futuros prohibimos que se cante o recite otras fórmulas que aquellas conformes al Misal editado por Nos” (n° V).

La autoridad doctrinal y jurisdiccional de la Iglesia, del Sumo Pontífice y del Concilio se cimentaron sobre las fuentes de la revelación contra los reformadores. Más aún, los concilios ecuménicos o generales fueron convocados y dirigidos por el Papa o sus representantes, para que reunidos con los obispos del mundo católico y en comunión con el Pontífice, definan la verdad y la moral cristianas que iluminan la Iglesia y el mundo. Esta finalidad también es una lucha contra los errores heréticos y las malas costumbres de la vida eclesiástica y humana mediante la condena y la defensa de la doctrina católica.

En ese contexto, Martín Lutero formula su propia doctrina de la justicia en la *sola fides* y la *sola scriptura* para proponer una teología bíblica, establecer el libre examen desde la subjetividad como fundamento y criterio de la libertad, sostener que la Iglesia es una asociación de hombres sin jerarquía y es el *pueblo de Dios* que establece su naturaleza y fin, y negar la transubstanciación (Castellano, 2016, pp. 66, 96-98). Lutero considera también que la misa es una liturgia de la palabra, no un sacrificio propiciatorio; es decir, una comunión y un compartir, menesterosas de la lengua vernácula y del altar de cara al pueblo o en sus palabras: “La misa no es un sacrificio ni el acto del sacrificador. Considerémosla como un sacramento o un testamento. Llamémosla bendición eucarística o Mesa del Señor, o Cena del Señor o Memoria del Señor” (Raffard de Briene, 1993, p. 6).

Por su parte, el jansenismo, heredero del protestantismo, surge en la obra *Augustinus*, del teólogo holandés y obispo de Ypres Cornelio Jansen, quien predica

La recepción de la reforma litúrgica de 1969 en Arequipa

que Dios predestina la salvación del hombre mediante una gracia suficiente y eficaz. Por tanto, la salvación humana está predeterminada y no depende de la voluntad humana (García Villoslada, 2001, pp. 316-318) ni de los sacramentos o la misa. Esta concepción echó raíces en el s. XVII en Jean Duverger, el monasterio *Port Royal des Champs* y Blaise Pascal en sus oposiciones al primado pontificio y defensas del episcopalismo, extendidas en la obra de *Justino Febronio*, seudónimo de Juan Crisóstomo Nicolás Hontheim, en el s. XVIII. (Laboa, 2001, pp. 230-233, 314-318). Estas ideas fueron impulsadas por el Emperador José II y su hermano Leopoldo II de Austria en el Sínodo de Pistoia, que, entre otras cosas, proscribió la devoción al Sagrado Corazón de Jesús, introduce la lengua vulgar en el culto y rechaza la confesión frecuente (Saranyana, 2010, pp. 59-61).

Posteriormente, desde el *espíritu* ilustrado, el objetivo del culto público será la instrucción moral de los hombres para producir *buenos ciudadanos* (Trower, 2010, p. 685). Con ello, la religión era útil para los intereses políticos del reino y los jansenistas deseaban una liturgia perfecta o una reconstrucción de lo que pensaban que había sido la liturgia en tiempos de San Agustín de Hipona (Trower, 2010, p. 684), contraviniendo las enseñanzas de Trento. En Francia el panorama era similar, especialmente en las propuestas del abad Jubé de Asnière, cerca de París, quien a finales del s. XVII insiste en el carácter público y colectivo de la misa; usa el altar mayor en su iglesia los domingos y días festivos cuando se reúne la asamblea; pronuncia el salmo *Judica* y el *Confiteor*, y canta el *Kyrie*, el *Gloria* y el *Credo* con la gente; escucha la epístola y el Evangelio cantados por los ministros asistentes, entre otras actividades (Trower, 2010, p. 684). En este tiempo, el clérigo desea integrar el *populus* en la misa mediante su participación en los cánones litúrgicos y relaciona lo antropológico y lo teológico en un intento por *humanizar* el espacio *sacro* y discutir la jerarquía sacramental del sacerdote y de los laicos.

Ciertamente la propuesta de Jubé fue una iniciativa particular que ensaya una revisión o actualización de las formas litúrgicas tradicionales a los *signos de su tiempo*; sin embargo, el fondo doctrinal o la esencia de la misa, podría subvertirse con las innovaciones en el canto y la participación popular. Un problema advertido por el teólogo bávaro Johann Michael Sailer a finales del s. XVIII e inicios del s. XIX, y compartido por Dom Prosper Guéranger el siglo pasado en sus obras *Institutiones liturgiques* y *Année liturgique*, estudiados en los claustros y el espacio público de Alemania. Para contener los posibles abusos litúrgicos, Pío X promulgó diversas instrucciones sobre la música sacra; el canto gregoriano; el canto de los fieles en el *Kyrie*, el *Gloria*, el *Credo*, el *Sanctus* y el *Agnus Dei*; la comunión frecuente, entre otros (Trower, 2010, pp. 688-689).

Pero las instrucciones no fueron obedecidas por Dom Lambert Beauduin en 1920, quien impulsa un movimiento ecuménico y utiliza la liturgia para la unión de las iglesias. Si bien fue condenado, prosigue con su obra junto a los dominicos progresistas como Marie Dominique Chenu, Yves Congar y Aimé Marie Roguet. Pío XII intenta detener esta innovación en su encíclica *Mediator Dei*, que censura a quienes introducen intencionalmente nuevas costumbres litúrgicas, renacen ritos

desusados, convierten el altar en una mesa, excluyen los ornamentos litúrgicos y eliminan las imágenes y las estatuas sagradas de los templos.

Décadas después, teólogos como Karl Rahner, Edward Schillebeeckx, Hans Kung, Henri de Lubac, Teilhard de Chardin, Hans Urs von Baltasar, Walter Kasper y John Courtney Murray influyeron, en su papel de asesores, en el Concilio Ecuménico Vaticano II (Raffard de Brienne, 1993, p. 9-11). Estos teólogos versaron sus propuestas sobre una *nueva teología* que supere la distinción entre lo *natural* y lo *sobrenatural*; una *nueva eclesiología* que permita el acercamiento entre católicos, protestantes y ortodoxos; una teología que integre el pensamiento moderno protestante, racionalista y antropocéntrico; una revisión de la misión de la Iglesia relativa al tiempo o las circunstancias; y una discusión sobre el dogma y la moral aceptados por los católicos bajo la autoridad de la Tradición, la Escritura, los pontífices y los concilios.

En efecto, Juan XXIII resaltó la orientación pastoral del Concilio Ecuménico Vaticano II, sin elaboraciones dogmáticas o condenas doctrinales; al contrario, esta asamblea debía procurar la difusión del Evangelio (Marín, 2006, p. 40). Cuando Juan XXIII convoca esta asamblea, manifiesta su voluntad para que la Iglesia se abra al mundo y realice su *aggiornamento* (Bourmaud, 2006, p. 213); es decir, según el P. John W. O'Malley, los hombres no deben ajustarse a las enseñanzas sagradas, sino que estas deben adaptarse a los hombres. Por tanto, la "dimensión pastoral se transforma así en una clave hermenéutica para reconocer la 'historicidad de la Iglesia' e interpretar históricamente la verdad cristiana" (De Mattei, 2018, p. 24).

El *ecumenismo* anunciado por el Concilio no propone convertir a los hombres a la fe católica ni retornarlos al seno de la Iglesia, sino que impulsa el encuentro dialógico entre católicos y protestantes para encontrar puntos en común, aseverando que la diversas religiones e iglesias agradan a Dios, o separando las verdades de la fe en fundamentales y no fundamentales para generar consensos. Pío XI había condenado este "falso ecumenismo" en su encíclica *Mortalis animos* de 1928 y el Santo Oficio hizo lo propio en 1949 por ser contrario a la integridad y la totalidad de la doctrina católica confesada (Raffard de Brienne, 1993, p. 13). Las prescripciones fueron omitidas cuando Juan XXIII encargó al cardenal Agustín Bea, del Secretariado para la Unidad de los Cristianos, la preparación del concilio. Bea inicia su trabajo cuando visita a los ortodoxos, protestantes, judíos, comunistas y masones para preguntarles qué esperan de la Iglesia (Gaudron, 2013, p. 65) y prepara así los textos en las comisiones conciliares.

La influencia *pastoral* de los teólogos-asesores dio frutos. El *ecumenismo* de Congar se concreta en la constitución *Lumen gentium* cuando afirma que "Esta Iglesia, establecida y organizada en este mundo como una sociedad, subsiste en la Iglesia católica" (n° 8). Este "*subsistit*" proclama que las iglesias separadas pertenecen también a la Iglesia de Cristo. Las ideas de Bea y Murray sobre la libertad religiosa se erigen en la declaración *Dignitatis humanae*, donde sostiene que todos los hombres son libres de toda coacción para que en materia religiosa no sean

La recepción de la reforma litúrgica de 1969 en Arequipa

obligados a obrar contra su conciencia ni impedidos de actuar conforme a ella, sea privada o públicamente, dentro de los debidos límites (n° 2). Y el ideario de Rahner reforma la doctrinal colegial, según la cual el Papa tiene la misma jerarquía que los obispos y comparte su poder con ellos. Fue un intento para *democratizar* la Iglesia y diluir el primado de la Silla Petrina (Bourmaud, 2006, pp. 216, 223-225).

Conjuntamente, la constitución *Sacrosanctum concilium* propone una restauración, reforma y fomento de la liturgia en la promoción de la participación plena, consciente y activa de los fieles y el pueblo (n° 14); la noble sencillez de los ritos (n° 24); el uso de la lengua latina y vernácula (n° 36); la variación y adaptación de la liturgia a los diversos grupos étnicos, regiones, pueblos y misiones (n° 38), la aprobación de la autoridad eclesiástica de las adaptaciones litúrgicas (n° 39), la conservación de la música sacra (n° 116) y el uso de objetos sagrados (n° 122). Las palabras o expresiones del documento asumen la hermenéutica de los teólogos. Aunque el texto no propone una *resignificación* de la misa ni quiso *construir* una nueva, Pablo VI encargó la implementación de la reforma litúrgica a una Comisión compuesta por prelados y peritos, dirigidos por el padre Annibale Bugnini en su calidad de secretario.

Bugnini elabora el proyecto para la reforma litúrgica y presenta un modelo experimental al Sínodo de obispos de 1967, donde la mayoría lo rechaza. Aun así, en abril de 1969, Pablo VI promulgó la constitución apostólica *Missale romanum* junto con el Misal Romano reformador por mandato del Concilio Vaticano II; luego se publica el *Ordo Missae* y al año siguiente aparece la primera edición típica del misal, precedida del *Institutio generalis Missalis Romani* (Pere, 2001, p. 191).

El *Instituto generalis* cambia la definición de la misa en su artículo 7:

“La Cena del Señor o Misa es la sinaxis sagrada o la reunión del pueblo de Dios, bajo la presidencia del sacerdote para celebrar el memorial del Señor. Por esa razón la promesa de Cristo vale eminentemente para la asamblea local de la Santa Iglesia: `Allí donde dos o tres se reúnan en mi nombre, allí estaré en medio de ellos” (Raffard de Brienne, 1993, p. 17).

El artículo renuncia a la concepción dogmática y tradicional, porque la misa no es esencialmente un sacrificio propiciatorio, sino una asamblea de fieles reunidos para celebrar un *memorial*. El sacerdote no es el hombre de la liturgia, instrumento de Cristo para renovar su sacrificio, sino solo un presidente de la asamblea con un altar de cara al pueblo. Y Jesucristo no está presente en la Eucaristía con su carne y su sangre, sino solo de manera espiritual (Gaudrón, 2013, p. 193).

En consecuencia, el documento excluyó la Presencia Real (art. 241), la transubstanciación, el sacerdocio del clérigo fue reemplazado por el “papel sacerdotal del pueblo” (art. 45) y se suple la jerarquía sacerdotal por el carácter comunitario de la misa (art. 74). Ante las críticas, el Papa publica en 1970 un proemio que explica la atenuación de la misa en los dogmas indicados y justifica que las amenazas a la fe y la moral católicas en los tiempos de Pío V no están presentes en el s. XX. Asimismo, el documento no modifica la definición del *novus*

ordo missae (Raffard de Brienne, 1993, p. 18), opuesta a la encíclica *Mysterium fidei* (1965) de Pablo VI que había refutado los cambios litúrgicos y la alteración de la doctrina.

El giro igualitario y reformador de la misa es denunciado por los cardenales Alfredo Ottaviani y Antonio Bacci, quienes en una carta dirigida al Pontífice expresan, entre otras cosas, que “el Nuevo Ordo de la Misa [...] se aleja de manera impresionante, en conjunto y en detalles, de la teología católica de la Santa Misa” (Ottaviani y Bacci, s/f). En este camino *pastoral*, los teólogos comenzaron a superar la separación entre el sacerdote y los fieles en la misa mediante el aumento de las lecturas del Evangelio, el uso de la lengua vernácula y las oraciones adicionales o alternativas; las triples invocaciones se reducen a dos; las doxologías y finales de oración que invocan a la Trinidad son frecuentemente omitidas. Asimismo, se evitan en lo posible los adjetivos “sagrado” y “santo” (Trower, 2010, pp. 706-707) en un intento de visibilizar el Misterio de la Fe en la comprensión humana.

Para que la nueva misa sea eficaz en el pensamiento y la obra de los fieles, el Papa ordena su cumplimiento en el orbe católico, encargando su dirección a la Congregación para el Culto Divino y su ejecución a las conferencias episcopales, diócesis, arquidiócesis y prelaturas de cada nación.

2. El contexto arequipeño: una nueva sensibilidad

El clima que recibe la reforma litúrgica en Arequipa está signado por una serie de cambios significativos en diferentes ámbitos que afectaron ostensiblemente la sensibilidad de los arequipeños y su forma de entender la Iglesia y la fe.

En primer lugar, durante los años cincuenta se origina una importante explosión demográfica que, junto a la modernización de la agricultura y la expansión de los servicios sociales en las ciudades, produce una intensa migración del campo a la ciudad. Esta inicia una transformación sustancial en la sociedad arequipeña, caracterizada por su ferviente catolicismo en los albores de la República¹, que se desborda por una masa de inmigrantes insuficientemente evangelizada. Este acontecimiento es descrito por el padre Justino Cruz: “La inmigración era muy grande. Las costumbres se van relejando, porque los migrantes de Puno y Cuzco venían de comunidades que no tenían experiencia religiosa o era una religiosidad de una vez al año, fiesta patronal” (Cruz, 2019).

Además, la formación de barriadas en las periferias generó que las clases medias y altas arequipeñas, ante la cercanía física de estas nuevas realidades, asuman una mayor conciencia de la vida precaria de gran parte de la población. Eso, a su vez, originó un auge de posturas políticas reformistas y radicales. Surgieron así, partidos políticos reformistas como la Democracia Cristiana, Acción Popular y el Movimiento Social Progresista que pregonan, con variados matices, reformas estructurales del Estado, la educación, el crédito, la empresa y la propiedad agraria (Pease & Romero, 2013). Asimismo, el comunismo que no había tenido mayor

¹ En un radiomensaje con motivo del Segundo Congreso Eucarístico Nacional celebrado en 1940, el papa Pío XII había llamado a Arequipa la «Roma del Perú».

La recepción de la reforma litúrgica de 1969 en Arequipa

importancia en el Perú, empieza en los años cincuenta a ganar un mayor espacio entre los obreros y se posiciona entre los estudiantes universitarios; proceso que coincide con el comienzo de la masificación de la educación universitaria. Este ambiente se alimenta también del clima internacional de tendencia revolucionaria generado por la revolución cubana y, posteriormente, por el mayo francés que sedujo a gran parte de la juventud.

Por otro lado, el Concilio Vaticano II y la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano realizada en Medellín en 1968 producen un ambiente de profunda renovación dentro de la Iglesia peruana que se caracteriza por un rechazo a la "Iglesia tradicional" y un énfasis en las reivindicaciones sociales en desmedro del aspecto espiritual. En el diario *El Pueblo* se pueden encontrar editoriales y noticias que dan cuenta de la situación crítica que vive la Iglesia como: "Positiva prueba para la Iglesia" (01/04/1969, p.2), "Diálogo y Autoridad de la Iglesia" (19/09/1969, p.3) y "La nueva crucifixión" (05/04/1969, p.2). Causa especial revuelo las noticias de religiosos que cuelgan los hábitos: "En Trujillo, 8 sacerdotes dejan Iglesia. Renunció el obispo de Lima" (23/03/1969, p.1) y "Un sacerdote del Pilar dejó la vida religiosa" (30/03/1969, p.1). En el suplemento de este diario se llega a hablar de "una tormenta que agita el mundo católico después del Concilio Vaticano Segundo" (04/05/1969, p.4). Asimismo, se testimonia la pérdida del sentido religioso en la sociedad arequipeña cuando se describe la semana santa como una festividad donde "ya no se respira como antaño un ambiente de tranco recogimiento" (Trigado, 30/03/1969, p.4).

Esta nueva sensibilidad en el catolicismo militante tiene un paradigmático viraje hacia la ideología política de izquierda. Gran cantidad de religiosos arequipeños se adhieren a la declaración de los sacerdotes peruanos que, influida profundamente por la carta encíclica *Populorum Progressio* de Pablo VI, demanda cambios sustanciales en la situación social y económica del Perú. Entre los adherentes se encuentra monseñor Leónidas Bernedo Málaga (deán de la Catedral, director del diario católico "El Deber", eminente profesor y arqueólogo), José M. Pérez de Guereñu O.F.M. (cercano colaborador del arzobispo de Arequipa), Santiago Delgado Butrón (uno de los introductores de las nuevas corrientes teológicas en Arequipa), José Rivera Martínez (deán de la Catedral desde 1977, Secretario General de Cáritas Diocesana, capellán del Hospital Regional, profesor del Seminario San Jerónimo y del Colegio Nacional Independencia Americana), Carlos S. Pozo S.J. (fundador de CIRCA²), los padres De La Vega S.J. y Morín S.J. (apoyos del CIRCA), Carlos A. Escudero (corresponsal del diario *El Pueblo* en el Concilio Vaticano II), José María Cánovas del Castillo S.J. (director del colegio de los jesuitas en Arequipa a inicios de los años cincuenta), los profesores del seminario, Buenaventura Folgado y Casto Martos Cabeza, entre otros. En esa declaración manifiestan: "nos

² Círculos Sociales Católicos de Arequipa. Fundados en 1959, fueron una red de obras realizadas en las barriadas de la ciudad, que incluyeron centros de madres, escuelas primarias, colegios secundarios, postas médicas, centros educativos para adultos, guarderías y cooperativas de ahorro. Tuvieron una importante presencia pública denunciando abusos mediante cartas a la prensa y a las autoridades.

sentiríamos ahora culpables de una gran traición al desarrollo del Perú si calláramos la riqueza doctrinal del Evangelio como una mística revolucionaria capaz de ‘transformaciones audaces, profundamente innovadoras’ (PP. 32)” (El Pueblo, 31/03/1968, p.3). En ella se califica al Perú de “nación proletaria”; denuncian la “injusta distribución en la propiedad”, las cargas tributarias que solo afectan a los pobres, el entreguismo de los recursos nacionales al extranjero, la fuga de divisas producto de “una irrestricta política liberal”, “la falta de honestidad de nuestra clase dirigente”, la educación religiosa no generadora de un “auténtico sentido de servicio”, el abuso de los trabajadores y la sistemática vulneración de las leyes laborales, la “mentalidad capitalista”; culpan a la “oligarquía latifundista” y a los ricos en general, solicitan una reforma integral del sistema educativo, reorientan la educación hacia lo técnico, proponen construir “un Perú nuevo para todos los peruanos” y exhortan a “una auténtica segunda Independencia del Perú, que emancipe a los hijos de Dios de odas sus servidumbres”, independencias que debía hacerse “sin ninguna clase de confesionalismos”.

La preocupación por la *cuestión social* de esta declaración es ya palpable en los documentos de la jerarquía peruana previos a los años sesenta, como en las cartas pastorales del Episcopado Peruano de los años 1931, 1938 y 1958; y en las asociaciones laicales y los partidos católicos como el Partido Católico en 1913 y la Unión Popular en 1931 que criticaron la coyuntura socio-política y recomendaron medidas reformistas.³ Pero la novedad de la declaración consiste en que el aspecto espiritual está totalmente ausente y la redención promovida es puramente material. Sobre este asunto, Jorge Pacheco afirma que “muchos curas en sus parroquias, animados por la cuestión social, transformaron las parroquias en policlínicos. Alrededor de las parroquias crecieron policlínicos. Y los curas terminaron abrumados por el trabajo social y perdieron de vista su formación espiritual” (Pacheco, 2019).

Asimismo, el padre Justino Cruz, seminarista a fines de los años sesenta, responde sobre si ese contexto económico y social influyó en la teología o la sensibilidad clerical:

“Influyó terriblemente. [...] El Padre Carlos Pozzo fue el primero que se interesó por los Pueblos Jóvenes. Hasta esa época, no había nada. Monseñor Unfried comenzó a organizar la pastoral en los Pueblos Jóvenes y darles mayor importancia. Fue la época en que las congregaciones religiosas, más que todo femeninas, dejan sus conventos para irse a vivir a Pueblos Jóvenes. Es una época de muchos movimientos después de la Conferencia Episcopal de Medellín, del 68” (Cruz, 2019).

Otro ejemplo de esta nueva sensibilidad o eclesiología *aggiornada* se encuentran en las declaraciones del padre Urbano Sánchez, vicerrector del Seminario Arquidiocesano de San Jerónimo: “la Iglesia jerárquica de los últimos años está haciendo progresos muy notables para imitar a Cristo pobre. Pero existen en la

³ Es anecdótico que el APRA haya acusado a la Unión Popular de apropiarse de sus propuestas.

La recepción de la reforma litúrgica de 1969 en Arequipa

Iglesia, muchos cristianos aferrados a una piedad sin caridad fraterna” (El Pueblo, 04/05/1969, p.2).

Sin embargo, la mejor expresión de este *novus ordo* se aprecia a fines de setiembre e inicios de octubre de 1969, en la Semana Pastoral en Arequipa, cuyo objetivo es la sensibilización del clero y la actualización de la Iglesia arequipeña, según los lineamientos del Vaticano II y de Medellín. Así lo narra el diario *El Pueblo*:

“Decenas de religiosos y varios laicos participaron en la Semana Pastoral que ha remarcado el nuevo rumbo que está tomando la iglesia avanzada, llevando la contraria a todo lo que se encierra en la Iglesia tradicionalista, teniendo destacadas intervenciones llamando la atención y guiando a la iglesia hacia su nuevo camino, hacia la obra social, hacia las barriadas o pueblos jóvenes” (12/10/1969, p.7).

Esta Semana Pastoral se realizó en la Casa de Ejercicios de Manresa, donde asistieron el arzobispo de Arequipa y sus dos obispos auxiliares, doscientos representantes del apostolado seglar y de todas las instituciones religiosas. La primera conferencia la compartió el padre Gustavo Gutiérrez, eminente teólogo de la liberación, quien sostuvo que “la teología es progresiva” (El Pueblo, 30/09/1969, p.1) y que “seguir viviendo la pastoral tradicional con parches o pequeños arreglos sería infidelidad a la palabra de Dios, al Evangelio o Teología actual” (El Pueblo, 30/09/1969, p.1). Además, señaló que la pastoral debe adaptarse a “los signos de los tiempos”.

En el segundo día de conferencias, Lorenzo Unfried, obispo auxiliar de Arequipa, diserta y exhorta a “una renovación permanente, no solo de reestructuración de los problemas existentes, sino cambio de mentalidades” (El Pueblo, 01/10/1969, p.3). Según el diario *El Pueblo*, fueron “seis días de amplia toma de conciencia sobre los problemas que confronta la Iglesia Católica en nuestro medio y sobre la necesidad de enfocarlos con el nuevo espíritu de renovación que exigen los actuales tiempos” (04/10/1969, p.1). Este periódico arequipeño remarca que la Semana Pastoral “ha marcado definitivamente un nuevo rumbo para los católicos, transformando el espíritu de religiosos y seglares por la influencia de las nuevas corrientes en la iglesia católica mundial” (12/10/1969, p.7). Asimismo, el suplemento de *El Pueblo* narra una anécdota muy ilustrativa sobre este ambiente de exacerbación social y decaimiento espiritual, cuando en una de las sesiones “surgió un clamor patético que decía ‘Qué ganamos discutiendo de los sacramentos cuando en estos momentos hay gente, muchísima gente que se muere de hambre en las barriadas’. Esta intervención, transformada en rumor mereció aplausos, muchísimos aplausos” (12/10/1969, p.7).

En cuanto a la liturgia, la semana fue propuesta como la “reflexión, orientación y evaluación de los diferentes aspectos de la Liturgia” (El Pueblo, 28/09/1969, p.2). Se afirmaba que “frente a un mundo que cambia y frente al actual proceso de maduración de la Iglesia en América Latina, la pastoral en su proyección litúrgica siente una necesidad profunda de Renovación” (El Pueblo, 28/09/1969, p.2), por lo

que era necesario “promover la evolución tradicional de la Liturgia suscitando formas nuevas” y “purificar cuanto es necesario formas tradicionales, descubriendo maneras contemporáneas de expresión y “Comunicación” (El Pueblo, 02/10/1969, p.3).

3. La recepción de la reforma en Arequipa

En 1965, cuando empiezan los cambios litúrgicos luego del Concilio, en el diario *El Pueblo* aparece una portada titulada “Se iniciaron oficialmente los cambios en la liturgia y misas en nuestro idioma”, que resalta el uso del castellano y la comunión de pie. Cuenta también que en Arequipa “la mayoría de fieles siguieron los diversos pasos de la ceremonia mayormente conocida de la Iglesia con sus cartillas y atendiendo las indicaciones que hacía otro sacerdote en algunos templos para la buena orientación de los fieles” (08/03/1965, p.1). El obispo Rodríguez Ballón se encontraba en Lima cuando implementaron los cambios en el orbe católico; por ello, “la Arquidiócesis se vio privada de que su Prelado iniciase oficialmente los cambios litúrgicos y la celebración de la misa en castellano” (El Pueblo, 08/03/1965, p.1).

Cuando en 1969 se impulsa la reforma de la misa⁴, *El Pueblo* lo anuncia con un titular: “Nueva liturgia en misa desde hoy: fieles podrán abrazarse y darse la mano en templos” (30/11/1969, p.1). Esta noticia da cuenta de los cambios sustanciales: “Entre otras cosas, la nueva Misa abrevia el ritual disminuyendo la extensión de las plegarias pronunciadas durante el ofertorio y la comunión y entraña una nueva sustitución del latín por las lenguas modernas” (30/11/1969, p. 1). Esto se debe a que aún hubo partes en latín luego de los cambios introducidos en 1965. Para este diario, “los fieles católicos de Arequipa acataron con absoluta obediencia la nueva liturgia de la misa y siguieron con atención las indicaciones del celebrante” (01/12/1969, p. 1). Dos días después de su aplicación, el obispo auxiliar monseñor José Benavides Morriberón celebró *la misa de la juventud* en el Coliseo Arequipa, donde asistieron más de mil estudiantes escolares. Este acto implementó la “música nueva olera adaptada para los actos religiosos”.

El clima ideacional es propicio para las reformas, que fueron recibidas con mucho entusiasmo. Dos meses antes de la aplicación del nuevo rito, durante la Semana Pastoral, los asistentes de las instituciones religiosas y los miembros del clero presentaron una serie de reformas sobre la liturgia, que atestiguan la nueva comprensión de la misa acorde a la nueva sensibilidad. Resaltamos las siguientes:

⁴ Aunque es necesario aclarar que el nuevo rito ya había sido celebrado antes en Arequipa, durante la semana pastoral, por el arzobispo, para instruir a los sacerdotes respecto al cambio: «Oportunamente, el Arzobispado de Arequipa, ha distribuido cientos de misales de altar entre las diferentes parroquias y el Prelado, Leonardo José Rodríguez Ballón, máxima jerarquía eclesiástica de la Iglesia Misionera, ofició la nueva Misa ante sacerdotes, religiosas y laicos con ocasión de la Primera Semana Pastoral realizada a principios del pasado mes de octubre con el fin de que los ministros de la curia se familiaricen con la liturgia que será aplicada de hoy en adelante». («Fieles en Arequipa acatan nueva liturgia de la misa», *El Pueblo*, Arequipa, 1969, p. 1)

La recepción de la reforma litúrgica de 1969 en Arequipa

“VIII Pastoral de la Eucaristía

4. Que los domingos no se celebren misas en las capellanías, sino que las comunidades religiosas vayan a los templos parroquiales para formar comunidad con todo el pueblo.

5. Que haya uniformidad en las misas, matrimonio y funerales. Las categorías deben ser eliminadas.

6. Que los textos bíblicos de la liturgia de la Palabra se adapten a las necesidades del pueblo. Que se rompa la rigidez litúrgica actualmente existente.

7. Promover pastoralmente la Liturgia de la Palabra de tal suerte que permita una concientización de la comunidad hacia una participación plena en la Eucaristía.

8. Quitar el aspecto de pecado en la asistencia a la misa dominical. Es necesario superar el concepto legalista de la participación en la misa dominical.

9. Que se permita comulgar en un solo día tantas veces como misas se celebre y a las cuales uno tenga que asistir. La participación en la misa solo es plena cuando se participa en la Eucaristía, y es sabido que, por motivos apostólicos o por otras razones, una misma persona, en algunas ocasiones, tiene que asistir a más de una misa.

10. Que la homilía se prepare por el celebrante y algunos laicos de su parroquia. El celebrante debe conocer la idiosincrasia y los problemas de sus feligreses.

13. Que las homilías sean breves prácticas y adaptadas a la realidad usando un lenguaje inteligible y con intervención de todos los fieles.

14. Fomentar el diálogo en las misas con el fin de promover mayor participación de los miembros de la comunidad.

16. Que se autorice a las religiosas para que distribuyan la comunión.

24. Que se pueda comulgar cogiendo las especies con la mano” (El Pueblo, 09/10/1969, p. 2).

Siguiendo esta línea, sobre la recepción de la nueva misa en los sacerdotes, el padre Justino Cruz (2019) testimonia que:

“Monseñor Rodríguez venía a informar a los sacerdotes sobre los cambios. Bueno, fue difícil para ellos, pero se fueron acomodando. Hay que tener en cuenta también que había un grupo de sacerdotes que estudiaron en Argentina. Eran como cinco, que habían venido con una nueva mentalidad de más transformación, ayudaron al cambio. Ellos eran: Santiago Delgado Butrón, Manuel Butrón Valencia, Murguía, Alfredo Prado. Todos eran diocesanos”.

Al respecto, es necesario tener presente que el arzobispo de Arequipa, Leonardo Rodríguez Ballón, tuvo dos obispos auxiliares: Lorenzo Unfried (marzo de 1969 a setiembre de 1980) y José Benavides Morriberón (noviembre de 1968 a marzo de 1976). El padre Justino Cruz precisa que estos preladados ejercieron una mentalidad más abierta a los cambios, distinta al arzobispo, y favorecieron la recepción de las reformas.

En cuanto a los laicos jóvenes y comprometidos, hubo casi un entusiasmo unánime por la nueva liturgia, considerada por ellos como más acorde al estado de la Iglesia y de los cambios sociales. Está confirmado por la mayoría de nuestros entrevistados como Eusebio Quiroz (2019), entonces miembro de la Unión de

Estudiantes Católicos, quien afirma que el cambio era algo que esperaba y que recibió con gusto; Jorge Pacheco (2019), laico comprometido con diversas obras de la Iglesia, indica que los cambios litúrgicos le causaban mucho interés; y José Valdez (2019), antiguo periodista del diario católico *El Deber*, dijo que la reforma le pareció “un muy buen avance”.

4. El destierro del latín: comprensión y emotivismo

Estudiamos los aspectos que más resaltaron en la reforma litúrgica: el uso del castellano en remplazo del latín y la orientación del sacerdote de cara al pueblo. Ambas evidencian cambios sustanciales en la comprensión de la misa, la Iglesia y la religión.

En la Gaceta Eclesiástica de Arequipa, órgano oficial del arzobispado, en el año 1966, se publicó un artículo referente a la renovación litúrgica en el que se afirmaba que era necesaria la participación viva en la liturgia, que no bastaba que las misas fueran válidas y lícitas, sino que “los fieles participen en ella consciente, activa y fructuosamente”. Asimismo, se afirma que es necesario que:

“los ritos sean claros y sencillos; que la lengua litúrgica puedan comprenderla todos; que se incorporen los valores espirituales de otras culturas, religiones y razas según los lugares; que se incorporen ritos autóctonos expresivos y nobles; que el arte religioso no sea distinto del arte de cada país y de cada época”.

Observamos cómo se destaca la importancia de la misa nueva para la comprensión de los fieles mediante una integración, si acaso *sincretismo*, de dinámicas seculares y hodiernas. Además, existe un fuerte carácter antropocéntrico y colectivista en la comprensión de la liturgia, evidente en el carácter catequético y exacerbado sobre los objetivos tradicionales de la misa tradicional: adoración, acción de gracias, reparación e impetración, dirigidas a Dios, no al hombre.

La exacerbación de lo catequético se aprecia en las conclusiones de la Semana Pastoral de 1969:

“I. 13.-Aunque hay una influencia mutua entre la Eucaristía y la fe, sin embargo, vale la pena separar la Liturgia de la Palabra de la Liturgia de la Eucaristía, dando más importancia a la primera como medio de evangelización. Es necesario insistir en la Evangelización para celebrar mejor y comunitariamente la Eucaristía. Muchos años de asistencia a la Misa Dominical no han logrado madurar la fe de muchos cristianos” (El Pueblo, 07/10/1969, p. 2).

Otra sugerencia en la Semana Pastoral fue que la liturgia del bautismo sea comprensible para el pueblo, “que las confesiones infantiles se suplan por Celebraciones Penitenciales y que se les forme la conciencia social del pecado” (El Pueblo, 08/10/1969, p.2; El Pueblo, 05/10/1969, p.1). También se afirmó que “debemos tener un sentido menos legalista y formalista y por el contrario más humano en la pastoral de la penitencia” (El Pueblo, 08/10/1969, p.2).

La recepción de la reforma litúrgica de 1969 en Arequipa

De esta manera, la comprensión del *novus ordo missae* fue un argumento recurrente en las reformas y se difundió la dicotomía comprensión-legalismo, entendida como el cumplimiento de las formas sin importar el fondo. Surge así la mentalidad de que la efectividad del sacramento está condicionada a la comprensión de quien lo recibe. En ese sentido, el reemplazo del latín por las lenguas vernáculas fue visto como uno de los mayores logros de las reformas litúrgicas. Así lo manifestaron José Jiménez Mostajo (2019), miembro del Partido Demócrata Cristiano y el periodista católico José Valdez (2019).

El padre Justino Cruz (2019) también resalta la importancia del destierro del latín:

“Antes no se entendía nada, prácticamente era asistir por asistir. [...] Los fieles asistían a la misa, porque había que asistir, porque si no te ibas al Infierno, directamente, pero no entendían tanto. Cuando ya comienza a cambiar esto, yo creo que la gente se sintió muy satisfecha de poder entender algo. No toda la riqueza de la liturgia, pero, por lo menos, a entender el Evangelio y entender las lecturas”.

Al respecto, Jorge Pacheco (2019) manifiesta: “me sentí muy cómodo. Para un joven, estos cambios... era una liturgia más sentida” y sentencia: “luego del Concilio Vaticano II, era impensable tener fórmulas en latín [...] Yo creo que, si te dejas transportar en tu fervor o religiosidad, no hay fórmulas, es la disposición que uno tenga para acercarse a Dios”. En consecuencia, la importancia del sacramento se reduce a la comprensión y la emoción percibida por el sujeto. Ambas subjetividades se convierten en el principal fin de la liturgia y contrastan con la *Instrucción pastoral sobre la Vida Litúrgica*, publicada por la Provincia Eclesiástica del Perú (1937), donde se expresa que:

“La Liturgia hace que bajo signos visibles aparezca ante el alma lo invisible, que los símbolos cargados de señales nos expresen la acción oculta de la gracia, que lo divino llegue a nosotros por medio de lo humano, y así, a través de sus raciones y sus ritos, se despliegue ante nosotros el plan sublime de la Redención. [...] La Liturgia no es un vano formulismo, sino la expresión en el tiempo de los misterios de Cristo, y en consecuencia, la fuente más pura de piedad cristiana” (p. 5).

Esta afirmación es contraria a la dicotomía comprensión-legalismo que se difunde en las reformas y contra la idea de que la liturgia tiene especialmente un carácter catequético. Encontramos también sentencias en esta instrucción:

“La misa, por ejemplo, no se celebra principalmente para instruir a los fieles, sino para honrar a Dios, y es desconocer este fin primario de la misa, el decir que ésta debería celebrarse en lengua vulgar ya que basta que Dios lo entienda. Por eso el Concilio de Trento fulminó anatema contra lo que dice que la Misa debe decirse solamente en lengua vulgar. (Ses. XXII. De sacrif. Miss. Can. 9). Ni deja de ser cierto que los niños y gente iliterata mejor entenderán lo que se dice en el Canon y se representa durante toda la Misa, con algunas veces que se les explique, que con infinitas que lo digan en voz alta y con la

pausa correspondiente, aunque sea en lengua vulgar” (Provincia Eclesiástica del Perú, 1937, pp. 14-15).

En la expresión “basta que Dios lo entienda”, se distingue el carácter teocéntrico de la misa, confesada por la Iglesia previamente a las reformas. También se critica el emotivismo, manifiesto entonces, cuando se denuncia que la misa no debe ser el “alimento de una afectividad mórbida y una forma ingenuamente perversa de personal egoísmo” (Provincia Eclesiástica del Perú, 1937, p. 26). Por último, es muy ilustrativo en este documento la visión litúrgica sobre la defensa del latín:

“Si la liturgia se celebrara en lengua vulgar, no estando fijamente constituidas las lenguas, o excitaría a la hilaridad en los oyentes la diversidad de estilo y acento, o sería preciso estar mudándola a cada momento, a causa de sus continuas vicisitudes. Sin contar que, no habiendo en muchas islas y aldeas una lengua tan vulgar que pueda llamarse popular, deberían hacerse tantas versiones cuantos fueran los dialectos; lo cual a más de ridículo sería imposible. [...] Evidentemente al traducirlas, cambiando el sentido de las palabras, se alteraría insensiblemente el texto litúrgico y por ende el dogma encerrado en él. A no ser que con frecuencia se hiciese revisiones auténticas y por consiguiente nuevas ediciones, lo cual supone mucho tiempo miserablemente perdido y muchos dispendios. [...] [El latín] Siendo lengua muerta, permanece invariable y simboliza mejor la inmutabilidad e la doctrina católica, y consiente al sacerdote desempeñar su ministerio e cualquier lugar del orbe” (Provincia Eclesiástica del Perú, 1937, p. 14).

5. El sacerdote de cara al pueblo: la misa como asamblea

El día siguiente de implementada la reforma litúrgica, el diario *El Pueblo* publicó una editorial titulada “Cambios en la liturgia”. En ella se afirma que era sentida largamente “la necesidad de incorporar un sentido más familiar a la congregación y reunión de los fieles”, porque antes solo estaban presentes físicamente, pero ahora la participación es más activa con la intención de que “la Misa sea realmente seguida y comprendida por los asistentes” (01/12/1969, p.2). Con estos cambios, la Iglesia, “entendiendo la necesidad de marchar acorde con la época”, demostraba “permeabilidad” y ayudaba a “fortalecer el sentido cristiano de las comunidades”.

El ambiente de exaltación de lo social de los años sesenta y setenta resaltaron el sentido comunitario de los actos de la Iglesia sobre los fines propios de la misa. Así, por ejemplo, los sacerdotes que asistieron a la Semana Pastoral exigieron que la confesión debía ser reformada, porque se había convertido en una “práctica devocionista sin vivencia comunitaria ni proyección social” (Rojas, 05/12/1969, p.2).

En este sentido, la orientación del sacerdote de cara al pueblo fue vista como un avance sustancial hacia la comprensión esencial de la misa como una asamblea de los fieles, en desmedro de la visión sacrificial. Lo confirma el padre Justino Cruz: “Se resaltaba la asamblea de fieles y no tanto el sacrificio” (Cruz, 2019). Por ello, la misa nueva se transforma en una asociación de creyentes del *pueblo de Dios*, cuya legitimidad está en la reunión de voluntades y la fe concertada de los participantes

La recepción de la reforma litúrgica de 1969 en Arequipa

La pérdida de este sentido sacrificial de la misa es apreciada por el exseminarista como algo positivo o un paso hacia una Iglesia “más humana”:

“Toda la liturgia estaba centrada en la muerte de Jesús, en el sufrimiento y el dolor. De tal manera que en todos los pueblos había su Santo Sepulcro, en todas las parroquias, había hermandades. Ya con la reforma [litúrgica], por decir así, se comienza a dar importancia a la resurrección. Eso cambia la concepción. Antes solo era celebrar la muerte. Ahora se da más importancia a la resurrección que a la muerte” (Cruz, 2019).

Asimismo, el padre Cruz señala que: “la oración de la Iglesia ya no es la oración del sacerdote, sino de la comunidad. Y el Concilio lo dice: `si no hay tres personas, no se puede celebrar misa. [...] Es la comunidad que se reúne para alabar a Dios’. Todos los sacramentos son en comunidad. Si no, cada uno haríamos nuestro bautismo, nuestra misa, nuestras cosas” (Cruz, 2019).

La misa entendida como reunión de fieles también se encuentra en las declaraciones del arzobispo Rodríguez Ballón, quien en un discurso en 1965 define la misa como “asamblea del pueblo de Dios y ofrenda de su sacrificio” (Rodríguez Ballón, 1965). En consonancia con el misal romano de Pablo VI, la noción prescribe el significado moderno seguido del tradicional o lo secundario precede a lo primario; es decir, el sacrificio es primigenio y esencial y la reunión de fieles es secundario y accidental. Así lo enseña Pío XII (1947) en la encíclica *Mediator Dei*:

“Están fuera, pues, del camino de la verdad los que no quieren celebrar el santo sacrificio si el pueblo cristiano no se acerca a la sagrada mesa; pero más yerran todavía los que, para probar que es enteramente necesario que los fieles, junto con el sacerdote, reciban el alimento eucarístico, afirman capciosamente que aquí no se trata sólo de un sacrificio, sino del sacrificio y del convite de la comunidad fraterna, y hacen de la sagrada comunión, recibida en común, como la cima de toda la celebración” (p. 140).

6. Reparos y aceptación

A pesar del entusiasta clima general causado por las reformas, el diario *El Pueblo* también informa sobre la resistencia hacia la misa nueva en Roma: “Papa espera que nuevo rito `sea comprendido y seguido” (01/12/1969, p.5). Se narra que diversas organizaciones católicas cuestionaron el nuevo rito litúrgico y repartieron volantes donde se afirma que el domingo 30 de noviembre de 1969 “es un día de duelo por cada católico fiel a las tradiciones”.

Con ello, aparecen los católicos tradicionales, organizados alrededor del significado sacrificial de la misa; la autoridad doctrinal de su práctica (*lex orandi, lex credendi*), de la codificación de Pío V, del Concilio de Trento y de los papas preconciarios; y los católicos modernos, congregados en el significado asambleísta de la misa, la reforma doctrinal de su ejercicio (*lex vivendi, lex credendi*) en el Concilio Vaticano II y en los papas conciliares. Tradición y Modernidad estarían enfrentadas por una *aggiornada* interpretación del dogma, la misa, el sacerdocio y los fieles en la misa.

En Arequipa hubo reparos contra las transformaciones. Álvaro Espinoza (2011) sostiene que el arzobispo Rodríguez Ballón solicitó en 1970 a su obispo auxiliar Benavides Morriberón que se encargue de que en la catedral no se celebre más la misa de espaldas al pueblo y que el *novus ordo* se oficie en un altar portátil, de cara al pueblo (p. 279). Jorge Pacheco cuenta también que “algunos sacerdotes mayores no aceptaban los cambios, porque consideraban que mucho del sacramentalismo, manejo de las cosas muy sagradas, ya no era tanto” (Pacheco, 2019). Asimismo, existe cierto descontento hacia las reformas y preocupación por la pérdida de la solemnidad. La señora Concepción Sotomayor (2019) comparte su impresión: “Las ceremonias religiosas han perdido el valor que tenían”. También José Corrales-Nieves (2019), acólito antes y después de la reforma, expresa que antes del cambio de rito “había un mayor respeto a las cosas sagradas y religiosas”. Asimismo, manifiesta sobre la comprensión de la liturgia que “antes no se entendía parte de la misa, porque todo estaba en latín, pero tanto lo recitábamos que ya sabíamos cómo responder. Sí lo entendíamos. Había una conexión de uno mismo con el Señor”.

El sentido cristocéntrico de la liturgia ordenaba el pensamiento, el corazón y la boca de los fieles hacia el altar, y su finalidad no estaba condicionada a las culturas, religiones o razas de los fieles ni al arte de un época o nación. En última instancia, el aprendizaje del latín no condicionaba la licitud o validez de la misa, porque su carácter teleológico y universal se dirige a Dios Padre y no al hombre y su individualidad, que busca su salvación mediante la fe, los sacramentos y la vida virtuosa.

En esta línea, el político arequipeño Enrique Chirinos Soto comparte también su testimonio disconforme: “No me satisfizo, creo que en casi nada, el Concilio Vaticano II. No me place que el latín, en la misa, haya sido reemplazado en todas partes por el idioma vernáculo. El latín, en la Iglesia de rito latino, era nuestro último vínculo directo con la civilización clásica. Pero como soy católico tengo que respetar los preceptos de la iglesia aún los conciliares” (Chirinos, 2005, p. 100).

Asimismo, a pesar de su posición favorable a los cambios en la liturgia, Jorge Pacheco (2019) recuerda la secularización del rito y los ornamentos:

“Considero que hubo un relajamiento de los ritos, una pérdida del sentido sacro de la misa. Por dar un ejemplo, algunos sacerdotes, sobre todo por influencia de la teología de la liberación, consideraban que los ornamentos sagrados era lo mismo que usar un poncho. Como una forma de acercarse a la gente. Pero, curiosamente, esa cercanía les quita el sentido sacro que debe tener la liturgia”.

Aunque también es cierto que todas las reformas fueron aceptadas por respeto a la autoridad romana, como afirma Chirinos Soto: “Pero como soy católico tengo que respetar los preceptos de la iglesia aún los conciliares” (Chirinos, 2005, p. 100). La autoridad pastoral del papa -legitimidad por el origen- se antepone a la autoridad dogmática de la Tradición, del Evangelio y del Magisterio sobre la misa -legitimidad

La recepción de la reforma litúrgica de 1969 en Arequipa

por el fin-. La idea es que los frutos del Concilio Vaticano II y del misal de Pablo VI, voces de la Iglesia universal, se impongan a las iglesias particulares de cada pueblo hacia una homogeneización moderna de la conciencia litúrgica de los fieles católicos y la secularización eclesiástica como mensaje mundial.

En este contexto, Concepción Sotomayor (2019) manifiesta: “como ya todos aceptaban, qué te quedaba. [...] Algunos sacerdotes decían que no estaba bien, pero si lo habían hecho teníamos que respetar lo que decía el Papa”. José Corrales-Nieves agrega: “He pensado en la jerarquía de la Iglesia; o sea, lo que el Papa dice... no puedo decir ni crítica. Yo creo que es así, lo que nos dicen, en buena hora lo recibimos. Como que es la Palabra de Dios. No hay una reacción. Si viene de lo alto del Vaticano, de reunión, los cambios se tienen”. Además, sostiene que en Arequipa no percibió resistencia a los cambios a causa del carácter sumiso del arequipeño ante la autoridad eclesiástica. El padre Justino Cruz corrobora esta obediencia a la firmeza del arzobispo: “Monseñor Leonardo tenía un genio muy fuerte, muy de mando, nadie podía oponerse a él, absolutamente nadie” (Cruz, 2019).

Conclusiones

En los años de la reforma litúrgica confluyen dos acontecimientos fundamentales y necesarios para entender su recepción. El primero es el surgimiento de una nueva sensibilidad social del clero y de los laicos, especialmente en los militantes de asociaciones como Acción Católica y Unión de Estudiantes Católicos. Esta nueva sensibilidad enfatizaba lo social por sobre lo espiritual. La lucha por contrarrestar las injusticias sociales es más valorada en la vida de los católicos que los sacramentos. El segundo acontecimiento es la impregnación de los postulados antropocéntricos de la *nouvelle theologie* en el ámbito clerical y laical. La presencia mediática de sus teólogos y la repercusión en los sacerdotes progresistas produjo la impresión en muchos católicos de que sus interpretaciones heterodoxas fueron las oficiales en el Concilio.

Estos elementos prepararon el campo social para la reforma de la misa e hicieron que la liturgia de Trento sea prácticamente incomprensible e incompatible con la nueva forma de entender la fe católica. Esto explica por qué gran parte de los católicos recibió con entusiasmo la reforma litúrgica; es decir, la nueva misa armonizaba mejor con esta nueva mentalidad y este cambio doctrinal de secularización del rito y los ornamentos.

Los aspectos más resaltados del cambio en la liturgia fueron el reemplazo del latín por la lengua vernácula y la celebración de cara al pueblo. El énfasis en la necesidad de la comprensión de los fieles sobre la nueva misa denota un notable giro antropocéntrico y la exigencia para que produzca en ellos una cierta emoción que les comprometa en la educación, la riqueza, la pobreza, el trabajo, la tributación, la propiedad o el progreso. Asimismo, se empieza a diluir el sentido sacrificial de la misa para ser reemplazado por el de la asamblea de fieles.

En Arequipa, hubo un entusiasmo casi general por los cambios de la misa, se creyó que era la más adecuada para los tiempos que corrían. Esto no excluye que algunos católicos tuvieran ciertos reparos sobre la nueva liturgia, sobre todo por la pérdida de la solemnidad; sin embargo, esta fue aceptada por obediencia a la autoridad pastoral de Roma, del papa y del Concilio Vaticano II.

Bibliografía

Bourmaud, D. (2006). *Cien años de modernismo. Genealogía del Concilio Vaticano II*. Buenos Aires: Fundación San Pío X.

Castellano, D. (2016). *Martín Lutero. El canto de gallo de la Modernidad*. Madrid: Marcial Pons.

Chirinos, E. (2005). *Mis memorias: Del siglo XX al siglo XXI*. Lima: Rodhas.

Corrales-Nieves, J. (2019). Entrevista a José Corrales-Nieves Lazarte, del 17 de diciembre.

Cruz, J. (2019). Entrevista al R.P. Justino Cruz, del 11 de diciembre.

De Mattei, R. (2018). *Concilio Vaticano II. Una historia nunca escrita*. Madrid: Homo Legens.

De Mattei, R. (2018). *Apología de la Tradición*. Lexington: Publicación independiente.

Episcopado Peruano. (1931). *Carta Pastoral del Episcopado Peruano a los Venerables Cabildos, Clero y Fieles de la República, sobre problemas de orden religioso social*. Lima: Imprenta La Providencia.

Episcopado Peruano. (1938). *Carta Pastoral del Episcopado Peruano, reunido en asamblea sobre algunos peligros religiosos-sociales*. Lima.

Episcopado Peruano. (1958). *Carta pastoral colectiva del Episcopado peruano sobre algunos aspectos de la cuestión social en la república*. Consultado enero 23, 2000 (<http://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/52641>).

Espinoza, A. (2011). *In Te, Domine Speravi. Monseñor Leonardo José Rodríguez Ballón y la Arquidiócesis de Arequipa*. Arequipa: Cabildo Metropolitano de Arequipa.

García-Villoslada, R. (2001). "El jansenismo y el partido jansenista". En *Historia de la Iglesia Católica. IV Edad Moderna. La época del absolutismo monárquico (1648-1814)* (pp. 297-408). Ricardo García-Villoslada y Juan María Laboa (autores). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

La recepción de la reforma litúrgica de 1969 en Arequipa

Gaudrón, M. (2013). *Catecismo católico de la crisis de la Iglesia*. Buenos Aires: Ediciones Río Reconquista.

Iglesia Católica (2008). *Concilio Vaticano II. Documentos completos*. Lima: Epiconsas y Paulinas, Lima.

Jiménez, J. (2019). Entrevista a José Jiménez Mostajo, del 14 de noviembre.

Klaiber, J. (1996). *La Iglesia en el Perú*. Lima: Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Marín, L. (2006). "Los Papas del Concilio". En *Concilio Vaticano II. 40 años después*. (pp. 21-74). Isaac González. Madrid: Centro Teológico San Agustín.

Ottaviani, A. y Bacci, A. (s/f). *Aclaraciones sobre la "nueva misa"*.

Pacheco, J. (2019). Entrevista a Jorge Pacheco Tejada, del 16 de diciembre.

Pease García, H. & Romero Sommer, G. (2013). *La política en el Perú en el siglo XX*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Pere, T. (2001). "La reforma litúrgica promovida por el Concilio Vaticano II". *Anuario de Historia de la Iglesia*, núm. 10, pp. 189-198.

Pío XII. (1947). *Carta Encíclica Mediator Dei*. Consultado enero 14, 2020 (http://www.vatican.va/content/pius-xii/es/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_2_0111947_mediator-dei.html)

Provincia Eclesiástica del Perú. (1937). *Instrucción pastoral sobre la Vida Litúrgica*. Lima: Lumen.

Raffard de Brienne, D. (1994). *Lex orandi. La nueva misa y la fe*. Buenos Aires: Ediciones Fundación San Pío X.

Renovación litúrgica. (1966). *Gaceta Eclesiástica. Boletín oficial del arzobispado de Arequipa*, 82.

Rodríguez, L. (1965). *Alocución con motivo de la inauguración de la Conferencia técnica nacional de administración municipal*. Arequipa.

Rojas, A. "La calle". *El Pueblo*, Arequipa, 05/12/1969, p.2.

Romero, C. & Tovar, C. (1987). "Cambios en la Iglesia Peruana". En *Historia General de la Iglesia en América Latina. Perú, Bolivia y Ecuador. Vol. 8* (pp. 417-446). Enrique Dussel (coord.). Salamanca: CEHILA y Ediciones Sígueme.

Saranyana, J. (2008). *Teología en América Latina. Volumen II/2. Desde las guerras de independencia hasta finales del siglo XIX (1810-1899)*. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert.

Sotomayor, C. (2019). Entrevista a la señora Concepción Sotomayor de Lozada, del 16 de noviembre.

Trigado, J. "¿La tradicional Semana Santa está en decadencia?". *El Pueblo*, Arequipa, 30/03/1969, p.4.

Trower, P. (2010). *Confusión y verdad. Raíces históricas de la crisis de la Iglesia en el siglo XX*. Madrid: El Buey Mudo.

Valdez, J. (2019). Entrevista a José Valdez Pallette, del 22 de octubre.

Valverde, C. (2003). *Génesis, estructura y crisis de la Modernidad*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Fuentes periódicas

El Pueblo, Arequipa.

Recibido: 04/05/2023

Evaluado: 30/06/2023

Versión Final: 03/08/2023