

Recibido el 25 de mayo de 2015 // Aceptado el 7 de junio de 2015

SERVIR LA PALABRA TEOLOGÍA Y PRÁCTICA DE LA HOMILÍA

MONS. ADOLFO GONZÁLEZ MONTES

Obispo de Almería.

Presidente de la Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe

Resumen/Summary

Los últimos Papas han hecho hincapié en la elaboración de unas “*homilías más eficaces*”. La eficiencia se entiende que las predicaciones dominicales contribuyan a una mejor inteligencia de la palabra de Dios y a su aplicación a la vida de los cristianos y a su misión en el mundo. Además las homilías deben ayudar para que el testimonio de los bautizados que practican la fe logre la vuelta a Dios de quienes están alejados de la Iglesia, y deben atraer a ella comprendida como comunidad de salvación en la que se han de congregar los redimidos por Cristo.

Palabras clave: Homilía, Magisterio de la Iglesia, la escucha de la Palabra.

To Serve the Word: Theology and Practice of the Homily.

The recent popes have emphasized the structuring of “more effective homilies”. Efficiency is understood that the Sunday sermons contribute to a better understanding of the Word of God and its application to the life of Christians and to mission in the world. In addition, the homilies should help make the testimony of the baptized who practice the faith bring back to God those who are away from the church. Homilies, too must attract to the Word the Church as a community of salvation in which the believers have to gather as redeemed people of Christ.

Keywords: Homily, Church Magisterium, Listening to the Word.

I. LA ACTUALIDAD DE LA HOMILÍA Y SU TRATAMIENTO MAGISTERIAL MÁS RECIENTE

1. Actualidad de la homilía y consideración de la homilética como teología y práctica de la predicación

No hace falta argumentar sobre la actualidad de la homilía. Ciertamente la *homilética* es una parte significativa de la teología práctica o pastoral que, tiene su ya secular historia, aunque haya tenido su propia evolución, como el conjunto de las diversas disciplinas teológicas. Que la homilía sea objeto de atención, sin embargo, no es algo que haya surgido espontáneamente para convertirse en tema de actualidad, ya que la predicación ha sido el medio apostólico de proclamación y anuncio de Jesucristo y de su evangelio; con la mira puesta en la expansión de la fe cristiana mediante la incorporación de los oyentes a la congregación de los discípulos del Resucitado, siguiendo la lógica gradación que formula el gran predicador de Cristo que fue san Pablo: «Pues todo el que invoque el nombre del Señor se salvará. Pero ¿cómo invocarán a aquel en quien no han creído? ¿Cómo Creerán en aquel a quien no han oído? ¿Cómo oirán sin que se les predique? Y ¿cómo predicarán si nos son enviados?» Rom 10,13-15a).

Esta gradación argumentativa del Apóstol da razón de la evangelización como medio de asentamiento de la fe mediante la audición del *kérygma* evangélico, porque «la fe viene de la predicación, y la predicación por la palabra de Cristo» (Rom 10,17). Atendiendo a esta argumentación Karl Rahner le daría «forma racional», concibiendo la filosofía de la religión como introducción filosófica a la teología de la revelación, para definir la fe como apropiación del anuncio evangélico mediante la audición de la palabra de la predicación. El creyente es así “oyente de la Palabra” y como tal receptor de la revelación divina, cuya respuesta a la misma es la fe¹. El teólogo alemán ofrecerá la síntesis de una antropología filosófica que construye sobre los supuestos filosóficos del *oyente del mensaje* en el «primer grado» de su *Curso fundamental sobre la fe*, donde elabora de forma ordenada y simplificada los resultados de su filosofía de la religión². Lo hace sirviéndose de la reinterpretación trascendental del artículo 7 de la célebre cuestión 84 de

¹ K. RAHNER, *Oyente de la palabra. Fundamentos para una filosofía de la religión*. Ed. refundida de J. B. METZ (Barcelona 1967).

² Cf. K. RAHNER, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo* (Barcelona 1979) 42-64

la *Summa theologiae* de santo Tomás sobre la necesaria mediación sensible de aquello que el entendimiento finito llega a conocer; interpretación a la que el teólogo dedicó su obra más filosófica, que tituló *Espíritu en el mundo* (1957). Recuerdo esto, porque la predicación es un acontecer sensorial en sí mismo que mediante el sentido del oído permite la intelección del anuncio evangélico que elabora el entendimiento como propuesta de Dios que motiva la respuesta del oyente mediante la fe que acoge y reconoce como venida de Dios la palabra de Cristo.

La predicación *pro-voca* al oyente a la reflexión sobre la palabra Dios dirige al hombre en Cristo, dando lugar a la fe y abriendo el pensamiento a la *teología de la palabra*. De la “*palabra de Dios*” sólo es posible hablar —observa con lógica implacable el teólogo— a partir de la palabra “*Dios*” en sí misma como inevitable, ya que en ella está el misterio y el límite de nuestra existencia inseparable de la historia del lenguaje, en la cual nos llega la palabra “*Dios*” en modo tal que no está sometida a nuestra disposición; y porque está ahí sin estar a nuestra disposición, «procede de aquellos orígenes de los que procede el hombre mismo; su final sólo puede pensarse con la muerte del hombre mismo (...) Es la apertura al misterio incomprensible»³; y porque la palabra “*Dios*” está ahí como apertura al misterio del mundo y de nuestra existencia sólo nos puede venir de fuera la revelación de este misterio que sólo puede darnos a conocer Dios mismo mediante su propia palabra.

En consecuencia, cuando la teología habla de un conocimiento de Dios mediante su propia revelación, la teología «presupone el hecho de tal revelación de Dios a través de su palabra y entonces pregunta qué ha comunicado Dios sobre sí mismo en esta revelación divina: p. ej., que él perdona la culpa de los hombres, que tiene una universal voluntad salvífica sobrenatural para con el hombre, que en bien de los hombres se ha dado a sí mismo una concreta existencia histórica en lo que llamamos encarnación, etc.»⁴. Sobre este presupuesto, Rahner construye lo que entiendo como «*re-historización*» del objeto de la revelación divina⁵, que la Ilustración kantiana dejó fuera de la historia del mundo; y su percepción por el hombre en la carne del Revela-

³ K. RAHNER, *Curso fundamental*, 73.

⁴ *Ibid.*, 78.

⁵ Cf. A. GONZÁLEZ MONTES, *Fundamentación de la fe* (Salamanca 1994) 195-219; y un estudio detenido, punto de partida a cuanto se dice en esta obra, en mi contribución «Fundamentación de la religión. Teología de la religión cristiana según Karl Rahner», *Estudios Trinitarios* 21 (1987) 9-60.

dor, que trae la noticia de la salvación y en él mismo, en su divina persona acontece, coincidiendo en Jesucristo el Revelador y la revelación misma de Dios.

Es así como la gradación argumentativa de san Pablo adquiere una fuerza singular, al conducir a los destinatarios de los interrogantes que les plantea a la lógica conclusión de que la predicación es el medio de comunicación del anuncio que abre el misterio de Dios y del hombre, como misterio real del mundo, a la voluntad salvífica universal de Dios manifestada como revelación de Dios en Cristo, al cual el Apóstol presenta como lugar donde se revela la misericordia de Dios.

Justamente la actualidad de la homilía viene hoy dada por el recordatorio y tematización que los últimos papas han hecho de la necesaria reflexión con que los ministros de la Palabra han de construir con inteligencia y recursos pedagógicos suficientes unas “*homilías más eficaces*”, destinadas a estimular la conversión continuada o “conversión permanente” del creyente, una predicación, en fin, que ayude al cristiano a asumir su ineludible condición de testigo de Cristo en el contexto social y cultural del tiempo presente. Son necesarias homilías que contribuyan a una mejor inteligencia de la palabra de Dios y a su aplicación a la vida de los cristianos y a su misión en el mundo, tanto como para que el testimonio de los bautizados que practican la fe logre la vuelta a Dios de quienes se alejan de la Iglesia y para atraer a ella, como comunidad de salvación en la que se han de congregar los redimidos por Cristo, a los que no han oído hablar de él; de suerte que, por el testimonio del evangelizador, se haga perceptible el cumplimiento en Cristo de la promesa mesiánica: «*Yo pondré en ellos señal y enviaré de entre ellos (...) a las islas remotas que no oyeron mi fama ni vieron mi gloria. Ellos anunciarán mi gloria a las naciones*» (Is 66,19).

2. La edición de un «Directorio homilético» y el magisterio actual sobre la homilía como parte de la liturgia

Hay un reciente estímulo magisterial que propone la revisión de la predicación cristiana, con el propósito concreto de lograr una mejora real de las homilías que se pronuncian en las iglesias, pero es preciso aludir a las orientaciones muy escuetas y someras del Vaticano II sobre la homilía, para mejor situar las orientaciones del magisterio eclesiástico actual. La Constitución conciliar sobre la sagrada liturgia, al referirse al misterio de la Eucaristía y exponer los criterios de celebración y reforma del rito de la Misa, dice a propósito de la homilía: 1º) que «se recomienda encarecidamente la

homilía como parte de la misma liturgia»; 2º) que «en ella, durante el curso del año litúrgico, a partir del texto sagrado, se exponen los misterios de la fe y las normas de vida cristiana»; 3º) que «no debe omitirse, a no ser por una causa grave, en las misas que se celebran los domingos y fiestas de precepto con asistencia de pueblo»⁶.

Los puntos 1º y 3º tienen el propósito de garantizar que el ministro de la acción litúrgica pronuncie la homilía, pero el punto 2º orienta, aunque sea de manera somera la confección de la homilía, refiriendo que las homilías de la Misa deben seguir el curso del año litúrgico y su contenido ha de consistir en la exposición de los misterios de la fe siguiendo el curso de los textos sagrados, es decir, de la Sagrada Escritura, que la homilía explana, para aplicar su enseñanza a la vida cristiana; de este modo, la homilía alcanza la conducta del cristiano iluminando su comportamiento moral con la luz de la palabra de Dios que resuena den los textos sagrados de la Escritura. Al referirse a la necesidad de pronunciar en la Misa la homilía los domingos y días festivos, el Concilio entiende que la obligatoriedad emana del hecho de ser la homilía «parte de la misma liturgia». Uno de los primeros comentarios del texto conciliar afirma, a propósito de esta obligatoriedad, que «la homilía está unida a la misa por su origen y por su misma naturaleza»; y argumenta con intención probatoria que el comentario a los textos sagrados ocupaba la instrucción de san Pablo, y que justamente corresponde a predicaciones de los santos Padres una gran parte de sus escritos⁷.

En la Exhortación apostólica *Evangelii gaudium* el Santo Padre Francisco vuelve a tratar la homilía con particular interés y extensión⁸, prolongando su reflexión sobre la preparación de la predicación⁹. Anterior a esta exhortación apostólica, atendiendo al ruego de los padres sinodales Benedicto XVI había expresado, en la exhortación apostólica que siguió a la XII Asamblea general ordinaria del Sínodo de los Obispos celebrada en 2008, la necesidad de contar con un *Directorio homilético* que ayudara a los ministros a

⁶ VATICANO II: Constitución sobre la sagrada liturgia, Sacrosanctum Concilium [SC], n. 52.

⁷ A. FRANQUESA O.S.B., «El sacrosanto misterio de la Eucaristía», C. MORCILLO (dir.) y otros, *Vaticano II: t. 1º. Comentarios a la constitución sobre la sagrada liturgia* (Madrid 1964) 332-382, aquí 349.

⁸ FRANCISCO, Exhortación apostólica sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual *Evangelii gaudium* [EG] (24 noviembre 2013), nn. 135-144: AAS 105 (2013) 1019-1137.

⁹ EG, nn. 145-159.

«predicar de modo apropiado»¹⁰, siguiendo el *Leccionario* de la Misa; y como complemento al *Compendio eucarístico* que los padres sinodales habían pedido en la XI Asamblea general ordinaria del Sínodo de los Obispos celebrada en 2005.

Como es obvio, no son éstas las primeras referencias magisteriales, posteriores al Vaticano II, a la necesidad de prestar atención a la homilía y de afrontar el tratamiento de la misma por parte del magisterio pontificio. Precisamente con motivo de la reciente publicación del *Directorio homilético* por la Congregación para el Culto Divino¹¹, atendiendo al ruego de los padres sinodales a que acabo de aludir y a la encomienda de su elaboración a este dicasterio romano realizada por Benedicto XVI, he escrito recientemente una carta pastoral en la cual expongo un rápido recorrido por los *lugares magisteriales* en que los últimos papas tratan de la homilía, desde la Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* (1975), del beato Pablo VI, a la Exhortación apostólica *Evangelii gaudium* (2013), del Papa Francisco; lugares en los cuales expresamente se trata de la homilía e incluso del modo de su elaboración¹².

Así el beato Pablo VI, al considerar la homilía como parte de la liturgia de la Palabra revalorizada por el Vaticano II, no sólo entiende que la homilía sea parte de la liturgia de la Misa, sino que ha de formar parte de la colación sacramental en general, ya que la teología escolar de los sacramentos, al “canonizar” la definición aristotélico-tomista de los sacramentos a partir de la materia y la forma, ve en esta última, la fórmula sacramental, porque «las palabras son la forma del sacramento en virtud del sentido que expresan»¹³. Por lo cual, siendo Cristo mismo el autor de los sacramentos, dicho en términos generales, la palabra misma del Señor constituye el elemento de sentido que hace del sacramento un signo que confiere la gracia significada en el mismo signo. Signo y palabra constituyen el signo sacramental, que no sólo es «*sacramentum tantum*» (signo exterior), sino que en virtud de la

¹⁰ BENEDICTO XVI, Exhortación apostólica postsinodal sobre la Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia *Verbum Domini* [VD] (30 septiembre 2010), n. 59: AAS 102 (2010) 6.81-787

¹¹ Cf. versión española editada por BAC: CONGREGACIÓN PARA EL CULTO DIVINO Y LA DISCIPLINA DE LOS SACRAMENTOS, *Directorio homilético* (Madrid 2015).

¹² MONS. A. GONZÁLEZ MONTES, *La predicación litúrgica., Carta pastoral con motivo de la publicación del «Directorio homilético»* (22 marzo 2015): *Boletín Oficial del Obispado de Almería* [BOOA] XXIII/1-3 (2014) 5-17.

¹³ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica* III q.60, a.8.

palabra divina que se sirve del signo, éste contiene la «*res sacramenti*», en virtud de la eficacia de la palabra divina.

Por esto mismo entiende Pablo VI que la homilía que acompaña la dispensación de los sacramentos explana la realidad significante del sacramento, haciendo patente la configuración que la palabra de Dios otorga al signo sacramental. Por esto, dice Pablo VI, que la homilía «tiene también un lugar propio, y no debe ser olvidada, en la celebración de todos los sacramentos», e incluso —continúa el Papa— «en las paraliturgias, con ocasión de otras reuniones de fieles. La homilía será siempre una ocasión privilegiada para comunicar la Palabra de Dios»¹⁴.

Esta definición *hilemórfica* del sacramento no hipoteca su realidad teológica en el aristotelismo, que sólo sirve a su explicación mediante un instrumental filosófico por santo Tomás de Aquino. Lo fundamental de esta definición está ya dada en los santos Padres, entre los cuales merece citarse el lugar aducido por los teólogos sistemáticos desde san Ireneo de Lyon a san Agustín, ya que en la base de la distinción dogmática entre el elemento objetivo material y la palabra espiritual del sacramento «está el testimonio de la Escritura, que en varios sacramentos distingue expresamente ambas partes»¹⁵, es decir, signo y palabra.

No repetiremos aquí lo que hemos dicho en la mencionada carta pastoral, aunque lo tengamos en cuenta y podamos referirnos más adelante a algunos de los lugares magisteriales de los papas a los cuales hemos aludido en la carta pastoral. Aquí ensayamos una reflexión de carácter teológico-pastoral que responda al tratamiento que la teología de la palabra hace de la homilía a caballo de la teología sistemática y de la teología práctica. Que sea así no significa que la homilética se desentienda del arte del discurso o arte de la *oratoria sagrada* como tratamiento específico del lenguaje religioso, que hizo su irrupción en el siglo XVIII; e incluso tal como se dio en el siglo XVII en cuanto *ars praedicatoria* o *ars praedicandi*, que se entiende como “arte del discurso del púlpito”, modulando el uso del lenguaje con miras a la edificación de los fieles¹⁶.

¹⁴ PABLO VI, Exhortación apostólica acerca de la evangelización del mundo contemporáneo *Evangelii nuntiandi* [EN] (8 diciembre 1975), n.43a: AAS 68 (1976) 5-76.

¹⁵ A. AUER, *Curso de teología dogmática VI. Sacramentos. Eucaristía* (Barcelona 1982) 54-58.

¹⁶ Cf. H. M. MÜLLER, *Homiletik*, en *Theologische Realenzyklopädie* [TRE] 15 (1986) 526-565, aquí 526s.

H. M. Müller refiriéndose a la homilética católica francesa, ve encarnada esta concepción del *ars praedicandi* en el triunvirato Bossuet, Bourdaloue y Massillon, que con Fenelon vuelve la mirada a los Padres de la Iglesia, sin descuidar los elementos *retóricos* en la “composición de lugar” del discurso.¹⁷ Este cometido de la homilética como *ars praedicandi*, según el nuevo *Directorio homilético*, se plasma en los distintos «modos de proponer en relación temas y textos a lo largo del año litúrgico»¹⁸, de los cuales se ofrecen algunos bocetos en la segunda parte del mismo. Se ha producido una importante inflexión: de la preocupación por el discurso de la oratoria a la preocupación por la estructura textual de las lecturas del leccionario para que los pastores de almas, conociendo la estructura de la ordenación del leccionario que jalona todo el año litúrgico, se sirvan de ella «de una manera viva y con provecho de los fieles»¹⁹.

La influencia de la tematización de la homilía en la liturgia ya antes del Vaticano II es, por esto mismo inseparable del movimiento de renovación litúrgica que conduciría a la Constitución conciliar sobre la sagrada liturgia y a la reforma católica de la misma. El Vaticano II, dando un paso más, posibilitaría una comprensión de la homilética en el amplio contexto de la teología de la Palabra propiamente tal, planteando un cierto corrimiento de perspectiva en la comprensión de la homilía como modalidad litúrgica, principalmente eucarística, del más amplio concepto de predicación como medio para la evangelización y realización de la misión de la Iglesia. No se atiende ya al tratamiento de la homilía dentro de la Misa, sino como parte de la misma liturgia de la palabra, que prolonga su proclamación y tiende a su aplicación recabando la conversión de quienes acogen la palabra de Dios proclamada.

En este sentido prolonga el anuncio y sirve a su explanación, comprensión y recepción con todos los efectos que acompaña la eficacia de la palabra divina; es decir, se trata de dar cauce a la prolongación de la acción de la palabra revelada en la acción litúrgica. Esto acontece por medio del Espíritu, cuya presencia en la acción litúrgica hace que la predicación de la palabra de Dios produzca aquellos frutos de conversión y gracia que la siguen, y que ponen de manifiesto su condición de palabra “viva y eficaz” (cf. Hb 4,12). Es lo que Benedicto XVI pone de relieve al recordar el carácter “*performativo*” de la palabra de Dios que opera por la acción litúrgica la salvación²⁰.

¹⁷ *Ibid.*, 537.

¹⁸ *Directorio homilético*, n. 17.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ VD, n. 53.

El modelo kerigmático de la homilética hace del tratamiento litúrgico de la homilía lugar privilegiado de resonancia de la palabra de Dios sin separación formal del signo sacramental. Así entendida la homilía, en su desarrollo «deberá, pues, presentarse el kerigma no sólo con los textos de la Palabra, sino con las imágenes, los signos y las expresiones tanto del rito eucarístico como de las plegarias eucarísticas»²¹. En su proclamación verbal la palabra de la Escritura se prolonga en las acciones sacramentales, a las cuales da forma y significación; es decir, la homilía prolonga el anuncio, pero éste no se agota en esta prolongación verbal de la lectura que proclama los textos de la Escritura, sino que conduce a su *realización sacramental*, donde acontecen los efectos de gracia que la palabra divina anuncia. Más aún, esta misma palabra en cuanto es vertida en lenguaje adquiere condición sacramental, cuyo fundamento está en la encarnación del Verbo de Dios. Dice Benedicto XVI que la palabra de Dios «se hace perceptible en la fe mediante el “signo”, como palabra y gesto humano»²². Una afirmación que se remite a su vez al magisterio de san Juan Pablo II, que habla del «horizonte *sacramental* de la revelación y, en particular en el signo eucarístico donde la unidad inseparable entre la realidad y su significado permite captar la profundidad del misterio»²³. El *Directorio* observa, por esto, cómo la estructura sacramental de la palabra de Dios prolongada en la homilía, que es parte de la liturgia de la palabra, confiere a la misma homilía un significado sacramental²⁴.

II. ELEMENTOS DE LA HOMILÍA

1. *Exégesis del texto sagrado en orden a su apropiación por el oyente de la Palabra*

Con la prescripción conciliar aludida de tener homilía en las misas dominicales y de precepto que se celebren con pueblo, el Vaticano II ofrece una definición de la homilía como explicación del texto sagrado y exposición al ritmo del año litúrgico de los misterios de la fe y normas de la vida cristiana.

²¹ Cf. L. MALDONADO ARENAS, *La homilía*, en V. M^a PEDROSA y otros (dir.), *Nuevo diccionario de catequética*, vol. I (Madrid 1999) 1163.

²² VD, n. 56a.

²³ SAN JUAN PABLO II, Carta encíclica *Fides et ratio* (14 septiembre 1998), n. 13; cf. la cita en VD, n. 56.

²⁴ *Directorio homilético*, n. 4.

En consecuencia, la homilía está al servicio del texto sagrado, al servicio de la Sagrada Escritura proclamada en la primera parte de la Misa que, como tal, es llamada *liturgia de la palabra*. Esto significa que la homilía, aunque no sea un trabajo de exégesis científica ni tampoco una clase de exégesis²⁵, no puede hacerse sin cierto grado de *exégesis*, ya que es verdadera explicación del texto sagrado que requiere conocer «los temas fundamentales, la exégesis bíblica, la enseñanza doctrinal y el testimonio personal; ciertamente en una homilía pueden resultar *elementos* eficaces»²⁶. En la antigüedad cristiana, san Agustín no deja duda alguna, traduciendo homilía por *sermo* y entiende que los sermones son explicaciones de la sagrada Escritura, sin precisar al respecto otra cosa, tal como se expresa en el prólogo a los *sermones* que dedica al salmo 118²⁷. En realidad, en muchos casos los comentarios que nos han llegado de los libros sagrados son homilías que fueron predicadas y no tratados, como sucede con san Juan Crisóstomo y con san Jerónimo a propósito de algunos de sus comentarios exegéticos, y con tal criterio se editan como *obras homiléticas*, como enseguida observaremos. En otros casos la duda persiste, como sucede con san Hilario de Poitiers, cuyo comentario al evangelio de san Mateo parece más bien un tratado a juicio de la investigación crítica²⁸.

La homilía está al servicio de la palabra de Dios, para que ésta sea recitadamente comprendida y como tal conocida y amada, y en cuanto palabra divina venga a ser revelación actualizada para el que escucha la homilía y accede por su medio al contenido de la Palabra de Dios. La homilía sirve al *conocimiento* de la palabra divina y a su *apropiación* por el oyente de la palabra de Dios. En este sentido, la homilía viene ella misma a ser palabra de Dios. No puede ser de otra manera, porque es la misma celebración litúrgica la que «se convierte en una continua, plena y eficaz exposición de esta Palabra de Dios»²⁹.

²⁵ EG, n. 142; *Directorio homilético*, n. 6.

²⁶ *Directorio homilético*, n. 7.

²⁷ SAN AGUSTÍN, *En. in Ps.* 118, proem.

²⁸ Cf. SAN HILARIO DE POITIERS, *Comentario al evangelio de Mateo*, ed. bilingüe BAC de L. LADARIA (Madrid 2010), pp. XI-XII de la Introducción, donde el editor ante la pregunta de si son o no predicaciones o un tratado el que él considera el «primer comentario que se nos ha transmitido íntegro en lengua latina», responde con cautela: «Los estudiosos se inclinan por la segunda posibilidad».

²⁹ MISAL ROMANO: *Prenotandos del leccionario*, n. 4; cf. DV, n. 52a.

Es importante, no obstante observar que la proclamación de la palabra de Dios no queda limitada en la Misa a la llamada *liturgia de la palabra*, ya que la *pro-ferencia* y proclamación de la palabra de Dios tiene en la recitación de la *anáfora* eucarística su punto culminante. La *anáfora* es proclamación de la historia de salvación culminada en Jesucristo y cumplida en él, quien por la acción del Espíritu del Padre y del Hijo hace presente la eficacia del sacrificio redentor y anuncia el retorno glorioso de Cristo. Por eso, el principio hermenéutico de la fe respecto de la Sagrada Escritura «*debe tener siempre como punto de referencia la liturgia, en la que se celebra la Palabra de Dios como palabra actual y viva*»³⁰. Se trata de tomar el “*hoy*” (*hodie*) de la liturgia como principio hermenéutico de los textos de la Escritura, porque su eficacia alcanza el presente de la celebración, desvelando para la fe la forma en que la palabra de la Escritura alcanza la existencia de los miembros de la asamblea litúrgica.

Benedicto XVI remite a esta observación de los prenotandos del leccionario conciliar, para llamar la atención sobre la *pedagogía divina*. El homilista debe seguir el paradigma de esta pedagogía, que es la misma que utilizó Jesucristo en el modo de interpretar la Sagrada Escritura, como él lo hizo en la sinagoga de Nazaret, al referir a la acción del Espíritu Santo en la asamblea sinagoga, en el desarrollo de la acción litúrgica, la *realización existencial* de la palabra de Dios. Hoy los miembros de la asamblea litúrgica acceden al contenido de la Escritura en el sucederse de la liturgia al ritmo del año litúrgico³¹.

2. *Catequesis (instrucción) de la fe creída*

Esto pide considerar ahora la dimensión catequética que le es consustancial a la homilía en la exposición de los elementos que en ella convergen. Además de la definición que ofrece la constitución, se puede deducir que la homilía, sin ser una catequesis propiamente dicha, tiene asimismo algunos *elementos catequéticos* tales como la exposición de los misterios de la fe a la luz de la sagrada Escritura, en los cuales se halla contenida la misma *fides quae* o fe creída. Se plantea así la cuestión de la *instrucción* como fin de la predicación homilética. Ciertamente, la homilía no es una catequesis propiamente dicha, como lo recuerda el Papa Francisco, sino la proclamación de

³⁰ VD, n. 52b.

³¹ VD, n. 52b-c; cf. *Prenotandos del leccionario*, n. 9.

las maravillas de Dios propuestas siempre de nuevo³². Siendo así, permanece en pie la cuestión de la hermenéutica bíblica referida al contexto litúrgico como principio de conocimiento de la Escritura, por eso observa Grasso:

«El culto divino postula la proclamación de los *mirabilia Dei*. Sin embargo, la comprensión de la palabra de Dios es imprescindible para que se actualice correctamente en la vida; y por eso, no puede faltar entre los diversos fines de la predicación, el de la explicación siempre nueva del mensaje, es decir, el de la instrucción de los fieles»³³.

Al terminar el Concilio, L. Alonso Schökel sostenía que se necesitaría una generación al menos para afrontar la tarea de la traducción a las lenguas vernáculas de la Escritura que entonces se emprendía. Se trataba de hacer inteligible el lenguaje bíblico con la traducción, pero hoy sabemos por experiencia que no basta el trabajo realizado. Para que el texto sagrado sea vehículo de la enseñanza de la fe, decía el lingüista y exegeta lo siguiente:

«Una de las tareas principales de la homilía litúrgica es ésta: hacer inteligible el lenguaje bíblico (...) Tanto que es concebible una especie de homilía como preparación a la lectura, o bien una homilía que siga a la proclamación y desemboque en una nueva lectura final»³⁴.

En algunos casos la “especie de homilía” que propone se da de hecho en tantas moniciones que pretenden introducir a la audición de la lecturas de los textos bíblicos de la Misa, a veces excesivas en extensión y pretensiones e inadecuadas para ser leídas antes de la celebración, ya que muchas parecen guiones para la homilía del presidente de la celebración. Una cosa, sin embargo, es cierta en la apreciación de Alonso Schökel: el carácter exegetico de la homilía, en la medida en que hemos dicho es necesario, tiene como objetivo hacer viable la enseñanza de la Escritura: pero no basta con hacer

³² EG, n. 137; cf. SAN JUAN PABLO II, Carta apostólica *Dies Domini* (31 mayo 1998), n. 41.

³³ D. GRASSO, «Los fines concretos de la predicación», en K. RAHNER-B. HÄRING, *Palabra en el mundo. Estudios sobre teología de la predicación* (Salamanca 1972) 104.

³⁴ L. ALONSO SCHÖKEL, *La Palabra inspirada. La Biblia a la luz de la ciencia del lenguaje* (Barcelona 1966) 295.

inteligible el texto, la homilía da cauce a su proyección en la doctrina de la Iglesia como explicación tanto de la confesión de fe como de la práctica de la fe, es decir, de la moral que de ella se sigue. Todo con el fin último de aplicar el texto a la vida del cristiano en la Iglesia y en el mundo.

Quizá haya sido, entre los últimos papas, san Juan Pablo II quien haya puesto mayor énfasis en la proyección catequética de la homilía, como se puede ver en la Exhortación *Catechesi tradendae*, sin por eso querer convertir la homilía en catequesis propiamente dicha. Lo he hecho observar en mi reciente carta pastoral sobre la predicación litúrgica, indicando cómo el santo Papa propone seguir el ritmo del año litúrgico y seguir la exposición doctrinal que propicia el transcurso de las celebraciones de los misterios de la fe³⁵. A la enseñanza de Juan Pablo II se añade la enseñanza de Benedicto XVI, que propone tener presentes en la predicación las partes del catecismo: la profesión de fe, la celebración del misterio cristiano, la vida en Cristo y la oración³⁶. Al magisterio de los papas se ha de añadir ahora la propuesta del *Directorio homilético* de que la homilía incorpore de forma oportuna y acertada las enseñanzas del *Catecismo de la Iglesia Católica*, adjuntando en el *Apéndice I* los lugares temáticos del mismo, al ritmo de la sucesión dominical de los tiempos litúrgicos; a modo de complemento a la guía homilética que este directorio propone en la segunda parte siguiendo los tiempos del año litúrgico³⁷.

Refiriéndose a las intervenciones de los padres conciliares sobre el tema, Franquesa recuerda que uno de los padres insistía en la obligatoriedad del sermón concebido como «*concio*», es decir como explicación escriturística, «pero en el sentido de instrucción catequética»³⁸. Por otra parte, sin ser propiamente una explicación del código moral de conducta cristiana, la homilía incluye la exhortación a cumplirlo y hacerlo norma y expresión de la vida en Cristo. Es decir, la homilía contiene también *elementos parenéticos* o *exhortativos* a obrar de forma acorde con el evangelio de Cristo, y aquella práctica de las virtudes cristianas que son manifestación y testimonio de dicha vida en Cristo de los discípulos del Señor. En este sentido han hablado los santos de la homilía como *instrucción moral* destinada a la edificación

³⁵ Cf. SAN JUAN PABLO II, Exhortación apostólica postsinodal *Catechesi tradendae* (16 octubre 1979), n. 48; cf. mi carta pastoral *La predicación litúrgica*, n. 2.

³⁶ BENEDICTO XVI, Exhortación apostólica postsinodal *Sacramentum caritatis* (22 febero 2007), n.46

³⁷ Cf. *La predicación litúrgica*, nn. 6-21.

³⁸ A. FRANQUESA O.S.B., «El sacrosanto misterio de la Eucaristía», *cit.*, 350.

de los creyentes, que Ignacio de Antioquía recomienda a Policarpo llevar a cabo mediante la instrucción que tiene lugar en la asamblea litúrgica³⁹. Sin entrar en el análisis pormenorizado, aludo sólo al resultado de algunos estudios sobre la materia como, por ejemplo, a propósito la *segunda carta de Clemente*, que podría haber sido vertida después en forma de epístola, y cuyo autor la concibe como un discurso de tono exhortativo a la práctica de la vida cristiana hasta convertirse en un discurso pastoral⁴⁰. Es lo que sucederá más tarde con un predicador y homileta de la talla de san Juan Crisóstomo, al que los estudiosos llegan a calificar de moralista y, además de que en sus exhortaciones o instrucciones, al mismo tiempo «se comporta básicamente como un exegeta»⁴¹, como se hace patente en sus muchas homilías recogidas como comentarios a los libros sagrados.

El *celo pastoral* dirige la predicación, que al mismo tiempo se sirve de recursos retóricos, que bien pueden interpretarse como ejemplo de lo que el Papa Francisco ha llamado “*poner un oído al pueblo*” al tiempo que es el predicador un contemplativo de la palabra de Dios⁴². Para poder hacerlo así se requiere virtud y humildad en el predicador, que aplica la enseñanza bíblica a la edificación de los fieles. El alcance de tan grande celo pastoral lleva al Crisóstomo a formular la corrección fraterna como expresión del mismo celo pastoral que él siente, y que da razón del tenor de su predicación y de su proyección moral. Todo ha de hacerse por la salvación del hermano, «cosa tan preciosa delante de Dios, un alma, que por ella no perdonó a su propio Hijo»⁴³. Es lo mismo que propone san Jerónimo, en sus homilías sobre los salmos, a propósito del equipamiento litúrgico del sumo sacerdote. Es necesario que *el racional (lógion)*, que se coloca sobre el pecho, forme parte del equipamiento litúrgico del sacerdote, pero que no carezca de los aderezos (*dēlosēis*) de las virtudes, para poder exhortar⁴⁴.

³⁹ SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Ad Polic. / Pros Polyk.* V,1.

⁴⁰ Cf. A. OLIVAR, *La predicación cristiana antigua* (Barcelona 1991) 50-51. Para el concepto de homilía en la antigüedad cristiana: cf. M. SACHOT, *Homilie*, en *Reallexikon für Antike und Christentum* [RAC]15 (1991) 148-170; y para la historia en la Iglesia antigua y medieval de la homilética H. M. MÜLLER, *cit.*, 527-534.

⁴¹ A. OLIVAR, *cit.*, 130.

⁴² EG, n. 154.

⁴³ Cf. SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Homilías sobre el evangelio de san Mateo: Homilía 59,5*; en ed. bilingüe BAC de *Obras de san Juan Crisóstomo*, ed. de D. RUIZ BUENO, t. II (Madrid 1956) 249.

⁴⁴ SAN JERÓNIMO, *Obras completas*, t. I (Madrid 2012, reimp.); en ed. bilingüe BAC de J. B. VALERO y M. MARCOS CELESTINO.

3. *Pronunciada autorizadamente por el ministro sagrado*

Si la homilía no es tan sólo predicación de Iglesia (conferencia, sermón), sino predicación litúrgica, al tiempo que explana las Escrituras e instruye a la comunidad en la fe y en la moral, en cuanto está al servicio de la instrucción de comunidad, tiene que ser pronunciada por quien tiene autoridad para hacerlo, por quien tiene palabra con autoridad ministerial. Es, pues, palabra *autoritative dicta* y, por serlo, está reservada a los ministros ordenados, a los cuales corresponde la autoridad pastoral en la Iglesia.

El carácter autoritativo de la homilía ya ocasionó en la Iglesia antigua algunos debates sobre el supuesto de que la homilía pudiera ser confiada a quienes no han sido ordenados y carecen de autoridad pastoral en la comunidad. Cuantos han tratado esta cuestión para argumentar a propósito de la situación presente de la Iglesia y la predicación de los laicos, citan habitualmente el hecho de la extrañeza que experimentó la comunidad cristiana de Alejandría al saber que Orígenes, cuya fama como exegeta era grande entre las comunidades cristianas del siglo III, hubiera sido invitado a por los obispos de Jerusalén y Cesarea de Palestina a «que tuviese conferencias e interpretase las divinas Escrituras públicamente en la iglesia, a pesar de que todavía no había recibido la ordenación de presbítero»⁴⁵. Estas conferencias fueron calificadas de predicación como *homileîn* por estos obispos, quienes a propósito de la pertinencia de la predicación de los laicos se mostraron en desacuerdo con Demetrio, obispo de Alejandría, donde era del todo inaudito confiar la predicación a los laicos. Un hecho que no era ciertamente corriente fuera de Palestina y quizá del Asia Menor⁴⁶. Desde el siglo II san Justino da cuenta de que la explanación litúrgica de la sagrada Escritura pertenece en exclusiva “*al que presidente*” la acción sagrada y, por tanto, a los ministros ordenados, porque forma parte de la misma acción sagrada de la liturgia dominical diciendo: «Luego, cuando el lector termina, el presidente, de palabra, hace una exhortación e invitación a que imitemos aquellos bellos ejemplos»⁴⁷. Lo que dice después de haber descrito las colaciones del bautismo y de la Eucaristía y haberse referido a las funciones de «los que entre nosotros se llaman “ministros” o diáconos»⁴⁸.

⁴⁵ *Hist. eccle.* VI 19,16; en EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica*, ed. bilingüe BAC de A. VELASCO DELGADO (Madrid 2001) 386.

⁴⁶ Cf. *ibid.*, nota 163 a VI 19,17.

⁴⁷ SAN JUSTINO, *Apol.* I 67,4; en *Padres apologistas griegos* (s. II), ed. bilingüe BAC de DANIEL RUIZ BUENO (Madrid 1954) 258.

⁴⁸ *Apol.* I 65,5; en *ibid.*, 256.

La legislación canónica vigente no deja lugar a duda, ratificando la tradición de la Iglesia de considerar la homilía como palabra autorizada reservada a los ministros ordenados (Obispo, presbíteros y diáconos). La admisión de los laicos a predicar, en determinadas circunstancias que el canon 766 indica, no incluye la homilía, «que es parte de la misma liturgia y está reservada al sacerdote o al diácono», tal como señala el canon 767 §1, sin perjuicio del cual se dice lo que expresa el canon anterior. En las *disposiciones* de la Instrucción *Ecclesiae de mysterio* (15 agosto 1997), de carácter inter-dicasterial, se declara derogada cualquier disposición anterior que hubiera contemplado la posibilidad de admitir a los laicos a la predicación litúrgica⁴⁹. Esta prescripción no incluye las moniciones confiadas a los fieles, las preces de los fieles y otras intervenciones de este carácter, como acción de gracias o testimonios, por ejemplo, que admita la celebración litúrgica en determinados momentos bajo la autoridad y regulación del ministro sagrado, intervenciones que «no deben asumir características tales de llegar a confundirse con la homilía»⁵⁰.

Bourgeois ha dicho acertadamente, a propósito del carácter autoritativo de la homilía, que la prerrogativa de la autoridad del Obispo y de los presbíteros como intérpretes de la Palabra de Dios no tiene nada que ver con una actitud antidemocrática o discriminatoria, porque la autoridad ministerial está al servicio de la palabra de Dios y, de este modo, al servicio del pueblo de Dios reunido⁵¹. Este servicio al pueblo de Dios se realiza por medio del ministerio ordenado como apertura eclesial de la asamblea reunida a la palabra de Dios que la trasciende. El ministerio no está por encima de la palabra de Dios, está al servicio de su autenticación sin falseamientos humanos, que la asamblea no puede decidir, porque esto supondría reconocer implícitamente que la palabra proclamada pertenece a la Iglesia y que, en cuanto tal, ella es intérprete discrecional de la misma, aun cuando lo haga con argumentos. Por eso, el hecho de la mediación hermenéutica de la palabra en el servicio del ministerio pastoral garantiza la indisponibilidad de la palabra de Dios y la obligada sumisión de ministros y fieles a quien la profiere, a aquel de quien es y él mismo es la Palabra⁵². Esto, añade Bourgeois, no significa que el obispo y los sacerdotes (y los diáconos) piensen por los fieles, porque

⁴⁹ Cf. Instrucción *Ecclesiae de mysterio: Disposiciones prácticas* art. 3 §1.

⁵⁰ *Ibid.*, art. 3 §2. He tratado el tema en la cit. carta pastoral *La predicación litúrgica*, n. 3.

⁵¹ Cf. DV, n. 10.

⁵² Cf. D. BOURGEOIS, *La pastoral de la Iglesia. Sección quinta: La Iglesia*, vol. XI (Valencia 2000) 339.

el papel de la autoridad ministerial es servir a todos y cada uno de los fieles a conocer, en el discernimiento personal que todos y cada uno deben realizar, las exigencias de la palabra de Dios en la comunión de fe y caridad. Es lo que significa la lectura de la palabra de Dios *in ecclesia*, como lo ha puesto de manifiesto, en los supuestos teológico-hermenéuticos de esta lectura eclesial de la Biblia, la Pontificia Comisión Bíblica hace ya algunos años⁵³.

4. *La homilía asimilada sustancialmente a la predicación ha existido siempre en la Iglesia*

Lo narrado por Eusebio no debe conducir a error, ya que el concepto de homilía es tratado por él como sinónimo de *predicación* (“*conferencias*” pronunciadas en la iglesia) y no como predicación litúrgica propiamente dicha. La predicación aludida por Eusebio tiene, ciertamente, un componente *homilético*: la exégesis o interpretación de las divinas Escrituras, pero carece del componente *litúrgico*, por el cual la homilía se comprende «*como parte de la misma liturgia*», según el n. 52 de la constitución conciliar (“*Homilia tamquam pars ipsius liturgiae valde commedatur...*”). En este sentido, la homilía no interrumpe la Misa, como decía Franquesa comentando este pasaje de *Sacrosanctum Concilium*, no sin el entusiasmo fervoroso del momento conciliar. No obstante, Franquesa reconocía que nunca ha dejado de insistir la Iglesia en la predicación dentro de la Misa, indicando que los cánones 1344 y 1345 del antiguo Código de 1917 «lo prescriben taxativamente, y la encíclica *Mediator Dei* y el *Codex rubricarum* (n. 474) la recomiendan particularmente, aunque no la urgen ni la definan en una forma tan precisa como el Concilio»⁵⁴. Franquesa recuerda que la predicación homilética está en el origen de las mismas colecciones documentales de la patrística, que recogen las homilías de las celebraciones litúrgicas, de suerte que no sería exagerado afirmar «que las primeras aulas de la doctrina cristiana fueron, en el comienzo, aquellas casas donde se reunían los fieles para la fracción del pan, y luego las basílicas cristianas»⁵⁵.

En el pasado, ciertamente, la *predicación* fuera de la Misa ha sido una práctica constante de la acción evangelizadora y pastoral de la Iglesia, que distinguió la vida y acción de muchos santos, sin que por eso se asimilara la

⁵³ PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (15 abril 1993).

⁵⁴ A. FRANQUESA O.S.B., *cit.*, 350.

⁵⁵ *Ibid.*, 349.

predicación a la proclamación del *kerygma*, al primer anuncio propiamente tal. Al acontecimiento de este anuncio sigue la acción catequística de la Iglesia con cuantos vienen a la fe, y una vez introducidos en la asamblea litúrgica como catecúmenos pasan a escuchar la homilía, que representa el término de su permanencia en ella hasta después del bautismo. Por eso, al hablar de la homilía, hay que tener presente la definición de la misma que ofrece la homilética al considerarla como una pieza fundamental en el desarrollo de la acción litúrgica de la Iglesia, de clara proyección pastoral.

Como se ha hecho observar con acierto desde la misma antigüedad cristiana, el concepto de homilía ha oscilado entre el *comentario a los textos sagrados de la liturgia de la Misa* (san Agustín, san Jerónimo) y la *predicación temática* en cuanto tal. Basta ver el resumen que recogía, en el artículo ya citado, Maldonado en el *Nuevo diccionario de catequética*, donde observa que esta distinción no fue tan clara para todos los autores de la antigüedad cristiana, como puede verse por Lactancio, quien en el s. IV prácticamente equipara la predicación (*praedicatio*) a la homilía al definir la predicación como hablar o anunciar la Palabra delante de la comunidad cristiana⁵⁶.

Sin hacer ahora recorrido histórico alguno, cosa que sobrepasa estas reflexiones, digamos que durante los siglos XVIII, XIX, y primera mitad del siglo XX, la predicación temática ocupó un puesto importante en la vida de la Iglesia, sin que por eso se dejase de cultivar el comentario al texto sagrado, más como «*concio*», género importante de lectura de la Escritura durante los siglos XVII y XVIII, casi siempre al ritmo del año litúrgico y del santoral⁵⁷. Los sermones temáticos se clasificaron, en efecto, a tenor del tiempo litúrgico y de las fiestas en que se debían pronunciar. Entre estos *sermones litúrgicos* destacan los sermonarios cuaresmales, pero son más cercanos a la homilía los que siguen el año litúrgico y los dedicados al santoral y redactados como *sermones panegíricos*, destinados en gran parte a la exaltación de los santos patronos; mientras otros eran concebidos más a modo de meditación parenética en un género literario que va de la biografía a la exaltación de las virtudes heroicas de los santos. Estos sermones no fue-

⁵⁶ *Voz Homilía*, en *Nuevo diccionario de catequética*, vol I, 1157-1165.

⁵⁷ La reedición por la BAC de las obras de santo Tomás de Villanueva hace fácilmente accesible un modelo de la homilía como *concio* del siglo XVII rico y significativo por su alcance catequético y, al mismo tiempo, elaborado al ritmo de los tiempos litúrgicos y del santoral. Cf SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Obras completas*, ed. bilingüe de L. MANRIQUE OSA, I. ÁLVAREZ OSA Y J.M. GUIRAU OSA, promovida por la Federación Agustina Española (Madrid 2010-2014) 9 vols. editados.

ron pensados para ser pronunciados como homilía propiamente dicha, pero sí como sermón dentro de la Misa y como parte de la misma acción litúrgica.

III. LA HOMILÍA EN EL MARCO DE LA TEOLOGÍA Y PASTORAL DE LA TEOLOGÍA DE LA PALABRA

1. La actualidad de la homilética y su proyección evangelizadora

Hemos hecho referencia al comienzo de estas reflexiones al lugar teológico de estudio de la homilía en la *kerigmática*, como parte de la *teología de la palabra* en cuanto *teología pastoral*, y por tanto, distinta de la teología bíblica específica. La *kerigmática* trata de la proclamación de la palabra divina en sus diversas formas y, por tanto, también la que corresponde al contexto litúrgico de la asamblea cristiana, es decir, la *acción litúrgica*, que sigue a la proclamación del *kérygma* o anuncio de la salvación acontecida en Jesucristo como *buena noticia (èἰγγελιον)* para el hombre. La acción litúrgica sigue así a la evangelización propiamente dicha y, según la conocida expresión conciliar, «es la cumbre de a la que tiende la acción de la Iglesia, y al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza»⁵⁸. La *teología pastoral* ha venido incluyendo la *pastoral de la palabra* en la que tradicionalmente se ha llamado *pastoral didáctica*, que comprendía *kerigmática*, *catequética* y *homilética*, diferenciando esta rama de la pastoral especial de la pastoral específicamente *sacramental* y de la *hodegética* (del griego *hodegéo* = conducir por el camino y guiar), que designa el gobierno y administración pastoral de la comunidad.

Es legítimo decir que, así entendida, la homilética es una modulación propia de la *kerigmática*, aplicada a la vida de la comunidad cristiana a partir de la proclamación litúrgica de la palabra divina. Lo significativo de esta concepción de la homilía es que entiende su tratamiento como desarrollo pastoral de la aplicación de la doctrina sobre la palabra de Dios de forma inseparable a la doctrina sobre la Iglesia, “*creatura de la Palabra*” (*creatura Verbi*) que es el mismo Verbo de Dios. No obstante, los modelos que puede seguir la homilética son resultado de una cierta discrecionalidad de planteamiento debida al hecho de que desde el principio la predicación fue una realidad en la Iglesia tanto como tarea de misión como arte de la instrucción de los creyentes en la Palabra de Dios.

⁵⁸ SC, n. 10.

No se puede decir que la teología pastoral no se ha ocupado de la homilía como pieza fundamental de la acción litúrgico-pastoral. Antes del concilio, la *homilética* se definía por referencia a una concepción de la predicación cristiana, ciertamente, muy semejante a la puesta en circulación por Lactancio en la Iglesia antigua. La homilética, decía F. Schubert, es una «exposición científico-práctica de los principios y reglas para una predicación adecuada de la palabra de Dios a los creyentes adultos»⁵⁹. La homilía era así asimilada al concepto más amplio de *predicación*, como queda dicho más arriba.

La *homilética contemporánea* no es diferente en cuanto a su desarrollo como ciencia teológica de la palabra de Dios predicada, pero justamente trata de distinguir los modos de la predicación cristiana, entre los cuales la homilía ocupa un lugar propio en razón de su contexto litúrgico. En este sentido, la *homilética fundamental* trata de la *teología de la palabra de Dios explanada a partir del hecho de haber Dios hablado y mediado su Palabra eterna, que es el Logos divino, en la palabra humana*. Del mismo modo que la generación del Hijo eterno de Dios acontece en la generación intradivina de la Palabra en el seno del Padre, así por medio de la predicación cristiana es engendrado a la vida divina el que se convierte al Evangelio mediante la audición del *kérygma*, es decir, de la *predicación misionera* de la Iglesia. De esta predicación habla a san Pablo en el lugar mencionado de la carta a los Romanos, cuando pregunta: “¿Cómo oirán sin que se les predique?” (Rom 10,14s).

A propósito de esto se plantea, ciertamente, la identidad de una homilía que, aún siendo parte de la misma acción litúrgica, se dirige en determinadas circunstancias, que concita el estado de la fe en la sociedad actual en la cual sigue siendo un fenómeno sociológico la implantación del cristianismo, pero no suficientemente asimilado por los bautizados. El Papa Francisco ha puesto de manifiesto que el anuncio y, por tanto, la propuesta del *kérygma* se ha de mantener de continuo en la acción catequética de la Iglesia, formando parte de un proceso de evangelización continuado que no termina en la inserción de la Iglesia del que oye el mensaje, sino que este último ha de ser profundizado de forma permanente⁶⁰. Por eso mismo, en la medida en que

⁵⁹ F. SCHUBERT, *Pastoraltheologie* (Graz 1934), primera parte, n.1; cit. según E. HAENSLI, *Homilética*: SM 3 [1973] 525-533, aquí 526; también ID., «La predicación hoy según la visión de la teología viva», en F. FEINER, J. TRÜSCH, J. TRÜSCH y F. BÜCKLE (dirs.), *Panorama de la teología actual* (Madrid 1961) 573-598.

⁶⁰ EG, nn. 164-165.

sin ser clase de exégesis ni tampoco pura exhortación moralista⁶¹, ha de contener ambos elementos en el sentido expuesto. Así, al exponer los elementos que sirven a la preparación de la predicación, el Papa matiza diciendo que se requiere conocer el texto bíblico:

«Si fue escrito para consolar, no debería ser utilizado para corregir errores; si fue escrito para exhortar, no debería ser utilizado para adoctrinar; si fue escrito para enseñar algo sobre Dios, no debería ser utilizado para explicar diversas opiniones teológicas; si fue escrito para movilizar a la alabanza o la tarea misionera, no lo utilicemos para informar acerca de las últimas noticias»⁶².

Así, pues, además de la oración, primero de los elementos con se prepara la predicación, es preciso conocer la verdad del texto sagrado y «la enseñanza de toda la Biblia transmitida por la Iglesia»⁶³. A esto se une la necesidad de acomodar la homilía a situaciones a las que teóricamente los oyentes de la misma habrían puesto fin, como es el caso de las personas que participan ocasionalmente por usos sociales en algunas celebraciones sacramentales, particularmente en las bodas y las exequias. En estos casos la homilía debe ser fundamentalmente *kerygmática* y *misionera*, verdadero instrumento y cauce para la evangelización (o “nueva evangelización”) de la sociedad. Por eso ya quedó aludida la recomendación que el Papa hace al predicador de tener un “*oído en el pueblo*”, elementos de preparación de la predicación ya he aludido más arriba, que concreta la composición de lugar de la asamblea litúrgica. Con ello no pretende el Papa formular la regla homilética universal como si de ningún modo se diera una comunidad cristiana constituida, más bien propone acomodarse a la realidad y poner a su servicio un método de predicación válido en las circunstancias de nuestra sociedad descristianizada. La homilía “*ideal*” supone que el desarrollo de la misma se da en una comunidad verdaderamente eclesial que celebra los misterios de la fe, aun cuando el reto que el predicador sigue teniendo es saber cómo y acertar a ofrecer la “*síntesis*” en la que se aúnan la palabra de Dios y el sentir creyente de su pueblo: «El desafío de una prédica inculturada está en

⁶¹ EG, n. 142.

⁶² EG, n. 147.

⁶³ EG, n. 148.

evangelizar la síntesis, no ideas o valores sueltos. Donde está tu síntesis, allí está tu corazón»⁶⁴.

El texto del Papa no es muy distinto de lo que afirmaba en el primer postconcilio el exegeta Alonso Schökel, y más arriba hemos citado. El predicar tiene que conocer ambos lenguajes: el de lenguaje bíblico y el del hombre actual en su situación concreta; sin conocerlos no podrá comprender la verdad del texto bíblico ni tampoco aplicarlo. En esto reside justamente el problema, ya que nos vemos en situaciones en que se entrecruzan las realidades sociales en que se halla implantada la Iglesia: segmentos de cristiandad tradicional o histórica, segmentos deseclesializados de la sociedad, o bien tangenciales a la comunidad eclesial, y segmentos portadores de una conciencia de sí y una determinada autoestima de la propia condición renovada y comprometidamente consciente. El método, tal como algunos autores lo proponen busca la eficacia de la predicación homilética teniendo en cuenta la realidad del auditorio que representa para el predicador la asamblea litúrgica a la que se ha de dirigir⁶⁵. Hay, sin embargo, una realidad que no salvan ni la capacidad de síntesis del predicador ni el método que aplique: que la gracia pide una respuesta personal del oyente, que sólo él puede dar y que esta respuesta exige ineludiblemente la conversión.

2. *El carácter de mediación del lenguaje de la predicación*

Si la homilética fundamental es inseparable de la teología de la palabra de Dios y tiene como cometido el desarrollo teológico de la “*humanación*” —valga el neologismo— de la palabra de Dios, presupuesto de toda audición de Dios es la mediación del lenguaje humano; y en la homilía, Dios y el hombre «quieren que alguien haga de instrumento y exprese los sentimientos, de manera tal que después cada uno elija por dónde sigue su conversación»⁶⁶. Por eso, el Papa insiste en el mismo lugar en algo que es de la mayor importancia para la misión del predicador: porque la palabra es “*esencialmente mediadora*” se requiere que el predicador no se predique a sí mismo. Esta condición de la audición de la palabra de Dios es la que hace posible la predicación como prolongación de la encarnación de la palabra

⁶⁴ EG, n. 143.

⁶⁵ Cf. Ch. BISCONTIN, *Homilías más eficaces* (Madrid 2008).

⁶⁶ EG, n. 143.

divina sin que deje de mantener su “*diferencia*” con la palabra humana, sin la cual no es audible; y de esta condición depende tanto la fuerza como la debilidad de la predicación, tal como dice el Apóstol provocativamente a los corintios: “*Y mi palabra y mi predicación no se apoyaban en persuasivos discursos de sabiduría, sino en la demostración del Espíritu y de su poder para que vuestra fe se fundase, no en sabiduría de los hombres, sino en el poder de Dios*” (1 Cor 2,1-5).

Este texto paulino hace patente que la proclamación de la palabra de Dios pasa por la palabra humana en su condición de palabra finita, que da cauce, sin embargo, a la Palabra eterna, que “*existía desde el principio, estaba junto a Dios y era Dios*” (Jn 1,1). Se han hecho muchos análisis de la falta de audición de nuestros contemporáneos desde ya hace décadas, desde antes del último Concilio se ha aplicado el análisis sociológico al abandono de la Iglesia y, en consecuencia, a la sustracción de la sociedad a la normatividad de la predicación como pauta de orientación de la vida privada y pública de una sociedad otrora cristiana y ahora postcristiana. Un teólogo pastoral como Grasso afrontaba la crisis de la predicación en los pasados años sesenta con decisión y constataba que algunos incluso llegaban a pensar ya entonces que había pasado la época de la predicación; y que ésta había de ser sustituida por otros medios de expresión social más adecuados, como la prensa, la radio, el cine y la televisión, porque los tiempos de san Juan Crisóstomo quedaban muy lejos⁶⁷.

Hoy se sigue prolongando aquel análisis de dificultades para la predicación, en una sociedad que se ha vuelto mucho más secularizada y con sectores sociales tan alejados de la Iglesia como para provocar rotundas alarmas. Sin pretender obviar ninguna de las dificultades con las que tropieza la predicación, conviene que retengamos ahora el más importante presupuesto teológico de la misma: la encarnación de la palabra de Dios, porque con ella le es dada a la predicación su fuerza y su debilidad, pero al margen de la encarnación de la palabra el hombre no puede contar con su audición. Dice Balthasar: «Si Dios se hace hombre, es el hombre en cuanto hombre quien viene a ser la expresión, la traducción válida y auténtica del misterio divino»⁶⁸. Si partimos de este presupuesto teológico, que la palabra de Dios sólo es audible en palabra humana, la teología de la predicación y, por tanto,

⁶⁷ D. GRASSO, *Teología de la predicación. El ministerio de la palabra* (Salamanca 1966) 15.

⁶⁸ H. U. VON BALTHASAR, «Dios ha hablado en un lenguaje humano», en C. ESTRASBURGO (ed.), *Palabra de Dios y liturgia* (Salamanca 1966) 65.

la homilética tiene que tener en cuenta la identidad del lenguaje humano y la importante cuestión antropológica y sociológica de la comunicación y del lenguaje.

No nos detenemos en ello, pero sí hemos de retener que la crisis de la predicación tiene que ver con la cuestión del lenguaje y su temporalidad, es decir, con la *historicidad del lenguaje* y con sus limitaciones, ya que afectan a la comunicación de forma sustantiva. La cuestión de la comunicación debe tenerse muy presente a la hora de analizar la crisis de la predicación de la Iglesia, ya que se nos dice desde posturas y situaciones diversas que la Iglesia no sabe comunicar, que comunica mal el mensaje y que por eso no es percibido ni aceptado. Oímos incluso con frecuencia que ni siquiera sabe la Iglesia presentar con éxito —“vender”, se dice— sus propios logros y sus mejores acciones. Según estas apreciaciones, la Iglesia tampoco sabría publicitarse a sí misma, aun cuando la Iglesia promueve la especialización de comunicadores cristianos y ha empeñado parte de su esfuerzo en patrocinar en nuestro propio contexto hispano algunas de las facultades de Ciencias de la Comunicación de indudable prestigio universitario y científico.

La aceptación o el rechazo de la predicación cristiana tienen, con todo, que ver con el *contenido material* de la predicación y no sólo con la *forma* de la predicación. Lo acabamos de decir: si el objetivo de la predicación es la conversión del oyente a Dios y a Cristo, las limitaciones las impone no sólo el método, ni siquiera la falta de talento del predicador, aun cuando las cualidades personales del ministro y los recursos que es capaz de poner en juego son igualmente importantes como el método. Entre las limitaciones se suele saltar con frecuencia, no sin cierto masoquismo por parte de algunos teóricos de la predicación, sobre la recepción personal del oyente de la palabra de Dios. Esta es la dificultad fundamental con la que tiene que habérselas la predicación, ya que la condición real de la libertad finita nunca deja de ser tal aun cuando es finita, de lo contrario no podríamos hablar de verdadero diálogo entre Dios y el hombre. Si la sociedad contemporánea rechaza la predicación de la Iglesia, antes el mundo rechazó al Hijo de Dios humano: «*Vino a los suyos y los suyos no lo recibieron*» (Jn 1,11). La polémica de Jesús con sus adversarios recogida en el evangelio de san Juan deja patente este rechazo de la palabra de Jesús: «*...tratáis de matarme, porque mi palabra no prende en vosotros (...). ¿Por qué no podéis escuchar mi lenguaje? Porque no podéis escuchar mi palabra (...). El que es de Dios, escucha las palabras de Dios; vosotros no las escucháis, porque no sois de Dios*» (Jn 8,40.43.47). Por su parte, san Pablo dará cuenta del fracaso

de su predicación de la forma radical en que él mismo lo confiesa en clave autobiográfica: «...*nosotros predicamos a un Cristo crucificado: escándalo para los judíos, locura para los gentiles*» (1 Cor 1,23).

Es cierto que no se pueden utilizar los textos evangélicos para cubrir la pereza y el aburrimiento de los predicadores, pero no es posible ignorar la dificultad intrínseca con la que tropieza el mensaje de la cruz, aun cuando se presente en forma positiva como lo que de verdad es: la buena noticia de la salvación. Hoy, en la misma medida en que la sociedad carece de la instancia coercitiva de otros tiempos, una instancia de obligatoriedad interna y externa que lleve a prestar atención a la predicación de la Iglesia —no ya en razón de la fuerza, sino de la coerción que ejercía la uniformidad del orden social orgánico de la *christianitas*, que no pudo protegerse contra el pecado de su división reiterada—, el rechazo se abre más fácilmente camino. Sobre todo, si este rechazo cuenta en su favor con la beligerancia de la crítica de la religión, que es de hecho crítica del cristianismo en una sociedad afectada por los males del pecado del hombre, en la cual el rechazo de la Iglesia trata de encubrir el alejamiento real del Evangelio que padecen la sociedad y la cultura.

Que esto sea así, obliga al menos a considerar dos importantes aspectos de la cuestión: 1) La cuestión del *contenido de la predicación y de su aceptación o no por la sociedad, particularmente por los mismos fieles cristianos*; lo que obliga a detenernos en la forma en que repercute sobre la comunidad cristiana la descalificación cultural y social de la predicación de la Iglesia. 2) La cuestión de la *forma de la predicación*, al menos en la misma medida en que la forma está al servicio de la transmisión de los contenidos materiales de la predicación, y favorece su comunicación o la obstaculiza irremediadamente, y termina por hacerla imposible.

A cubrir resolver las dificultades que plantean ambas cuestiones, ayudará notablemente el reciente magisterio pontificio sobre la homilía y el reciente *Directorio homilético*. La *homilética sistemática* concreta la homilética fundamental y «aplica a la teología de la predicación sus configuraciones concretas»⁶⁹. Primero trata de fijar el contenido de la predicación y después trata de diversificar los diversos modelos de *sermones* de la palabra predicada o *clases* de predicación. No deja de ser significativo que, citando los números 24 y 52 de la Constitución conciliar sobre la liturgia, que definen la homilía, entre las clases de predicación cristiana, Haensli la cita en primer

⁶⁹ E. HAENSLI, cit., 530.

lugar, pero la designa como *predicación bíblica*, para diferenciarla de otras clases de predicación cristiana, que enumera como: predicación *apologético-dogmática* y la predicación *catequética*, que fundamentan la fe y profundizan y renuevan los conocimientos de la fe. Diferencia estas formas de predicación, que entiende como parte de la *pastoral ordinaria*, de aquellas otras que son parte de la *pastoral extraordinaria*: la *predicación misionera*, la *práctica de los ejercicios*, la *predicación ocasional*, y las *charlas de radio y televisión*.

Sea cual sea la clasificación de los géneros de predicación por la que se opte, siempre es preciso salvaguardar la identidad objetiva de la homilía, que hemos definido teniendo en cuenta su ubicación en el contexto propio de la acción litúrgica, particularmente de la Eucaristía, pero también de los demás sacramentos y sacramentales, y teniendo en cuenta que es parte de la misma palabra de Dios en cuanto la explana y aplica a la edificación de la comunidad y a sostener la vida cristiana de cada uno de los fieles. Con esta salvedad, concluimos estas reflexiones con el propósito de que sirvan a la aplicación de la homilética a la confección de la homilía.

IV. LA APLICACIÓN DE LA HOMILÉTICA A LA CONSTRUCCIÓN DE LA HOMILÍA POR EL MINISTRO DE LA PALABRA Y LA CUESTIÓN DE SU ESTRUCTURA

1. *Preservar la identidad de la homilía como parte de la acción liturgia*

De acuerdo con lo dicho y recapitulando ordenadamente su contenido, con riesgo de repetirlo, para construir bien una homilía es preciso tener en cuenta en *primer lugar* que se trata de un *género de predicación eclesial*, atendiendo a lo que hemos dicho, la homilía no es una conferencia, ni una clase, ni siquiera una charla de contenido moral o unos puntos de meditación, mucho menos una simple reconvencción a los fieles por parte del ministro, sino parte de la acción litúrgica. En efecto, la homilía no pertenece de suyo a la etapa misionera de la plantación de la Iglesia, ni tampoco pertenece a la etapa catecumenal de los que vienen a la fe; no es fundamentalmente *kérygma*, ni catequesis, sino que se define más bien por referencia a la comunidad eclesial a la que se dirige: comunidad de fe, que ha concluido la iniciación cristiana, aun cuando en esa comunidad niños y adolescentes estén aún en período de iniciación e integración consciente en la comunidad eclesial, a la cual pertenecen de pleno derecho en razón del bautismo.

La identidad de la homilía la dan los dos elementos que la definen. En primer lugar su *pertenencia a la acción litúrgica*, elemento que la cualifica

y la diferencia como género de predicación. En *segundo lugar*, la homilía se define por su *finalidad*, consiste en servir a que la comunidad litúrgica haga suya la palabra de Dios proclamada en las lecturas bíblicas y en el evangelio, porque la homilía está «al servicio de la palabra de Dios». Su finalidad es la acogida de la palabra divina para que ésta nutra la fe de los fieles, sostenga la vida en Cristo de cada uno de ellos y de la comunidad en su conjunto, que ha de mantenerse en el mundo como sacramento de salvación, y estimule e inspire el testimonio misionero de los fieles.

La homilía está destinada a iluminar la vida personal y comunitaria de los fieles con la luz de la palabra de Dios, por eso *ubicación* y *finalidad* definen qué tipo de predicación es la homilía⁷⁰. Aun así estos dos elementos diferenciadores del género de predicación que es la homilía resultan insuficientes, si no se añade que en la homilía convergen al mismo tiempo y según las circunstancias los elementos que, siendo necesarios para elaborar la homilía, por sí mismos no la definen, como la exégesis bíblica, la catequesis y la parénesis. Más aún, no siendo ella misma *kérigma* propiamente tal, no deja de prolongar en la comunidad cristiana que celebra el anuncio del misterio de Cristo, a fin de que los fieles puedan llegar en mayor medida a «*comprender con todos los santos la anchura y la longitud, la altura y la profundidad, y conocer el amor de Cristo, que trasciende a todo conocimiento*» (Ef 3,28-19).

En *tercer lugar*, la homilía tiene que responder al *plan año del litúrgico*, en el cual los misterios de la fe son objeto y contenido de la acción litúrgica. Con toda razón la *homilética material* trata de definir la homilía asimismo por su *propio contenido*. Como parte de la acción litúrgica, la homilía se pronuncia siguiendo el despliegue simbólico y sacramental del año litúrgico, resultado de la representación cíclica de la historia de la salvación. No se trata de la “*ciclicidad*” de los ritmos de la naturaleza que caracteriza las religiones naturales, pero la historia de la salvación se representa sacramentalmente desde el origen hasta su consumación siguiendo el ciclo natural del año, aun cuando los misterios de la fe celebrados no respondan al ciclo natural de las estaciones, porque la historia de la salvación no responde al retorno anual de las estaciones de la naturaleza, que dependen de la inclinación con la que nuestro planeta recibe los rayos del sol y de la órbita astral que describe su rotación; responde a la libertad de la acción de Dios, que genera los hechos salvíficos, los cuales acontecen de una vez para siempre y son en sí mismos irrepetibles.

⁷⁰ Cf. J. A. RAMOS GUERREIRA, *Teología pastoral* (Madrid 1995) 412ss.

Así, pues, son contenido de la homilía 1º) las *acciones de Dios* en la historia de la salvación que nos revelan su condición divina como creador del mundo y redentor de la humanidad. Por medio de la creación y de la redención Dios Uno y Trino revela al hombre su *misterio personal, unitario y trinitario*, el *designio universal de salvación* por medio del cual ha querido asociar al hombre a la vida divina, revelando asimismo (a) el *misterio de la vida humana*, que procede de Dios y en Dios tiene su propia consumación; (b) la *realidad ontológica y existencial del pecado y de la gracia de la redención y santificación* ofrecida al hombre en el misterio de la Iglesia; y (c) la *misión de la Iglesia en el mundo*, que consiste en ser portadora y heraldo del anuncio del reino de Dios acontecido en Jesucristo, y sacramento de la salvación que ella anuncia.

Es asimismo contenido de la homilía 2º) la *salvación del hombre* a la luz del designio de Dios mediado en Cristo y cuya permanente eficacia se prolonga en la vida sacramental de la Iglesia, fuente del testimonio y de la evangelización de todos los sectores de la vida humana: el matrimonio y la familia, el trabajo y la vida social y pública en sus diversas facetas y ámbitos de realización⁷¹.

Este contenido material de la homilía u holístico no es asimilable al moralismo intrascendente de tantas homilías, a su reducción a la «moral mínima» propuesta por tantos predicadores como ideal de comportamiento de vida cristiana. Ésta nucleada, en el mejor de los casos, por una ética de valores compartidos por la sociedad, que tantas veces es imposible referir al programa de las bienaventuranzas, a la gratuidad de la salvación y al presupuesto fundamental de la salvación: la voluntad salvífica de Dios misericordioso. Ésta sólo se comprende simultáneamente a la constatación y denuncia de la contundente realidad del pecado, y de la situación perdida del hombre cuando se aleja de Dios. Se podría decir que se ha realizado un cambio de contenido: en lugar de la historia de la salvación se propone la ideología compartida de una humanidad evolucionada y razonable, capaz de consensuar qué modelo de religión le resulta tolerable al pensamiento correcto de nuestro tiempo. Es preocupante la transferencia de contenidos de la ideología social imperante a la predicación, que realiza lo que podríamos llamar una propuesta *sectorial* del mensaje cristiano de salvación en clave secular y un silenciamiento calculado de la doctrina de la fe, que a veces afecta a núcleos definitorios de la dogmática cristiana.

⁷¹ E. HAENSLI, *cit.*, 530-531.

Esta apreciación pudiera hacer entender que la homilía es fundamentalmente catequesis y hemos dicho que no debe perder su identidad como explicación de los textos sagrados, pero que la homilía no sea instrucción, no significa que no sea exposición y propuesta de la fe tal y como ésta viene proclamada en la palabra de Dios, de la cual la homilía es explicación. Lo deja muy claro el *Directorio homilético*, que como hemos hecho notar propone tener en cuenta un amplio elenco temático del *Catecismo de la Iglesia Católica*, en paralelo con la función doctrinal cumplida por el *Catecismo Romano* durante siglos. La homilía explica y aclara el alcance de las acciones salvíficas de Dios narradas en la Escritura, su guía de reflexión y contemplación de los *mirabilia Dei* sigue a las lecturas que explana, aun cuando temáticamente pueda incorporar otros elementos.

Es el caso de las propuestas pastorales temáticas de las Jornadas y colectas, que suman en la actualidad más de una veintena, es decir, la mitad de los domingos del año, lo que no deja de ser algo que convendría reconsiderar; sobre todo, si se tiene en cuenta que en muchas de estas jornadas se proponen esquemas litúrgicos que de hecho vienen a desplazar el despliegue ordenado del año litúrgico. Con todo, dada la situación sociológicamente variable de las asambleas litúrgicas, la homilía que es explicación de la Escritura sin ser exégesis, pide por su propio dinamismo la incorporación ordenada y bien concebida de algunos núcleos catequéticos que ayuden a configurar la mente cristiana de los fieles más alejados, en grado diverso, de la práctica religiosa.

La homilía como servicio a la palabra de Dios es *actualización de la palabra de Dios*. Al insistir en que la homilía es servicio a la palabra de Dios, debe tenerse en cuenta que la relación con la palabra de Dios ha sido siempre dificultosa para los fieles, en razón de la misma historicidad del lenguaje de la Escritura y, naturalmente, de la historicidad de la revelación divina, acompañada siempre por la historicidad de la vida humana, fundamento último del carácter histórico tanto del lenguaje como de la encarnación en el lenguaje de la palabra de Dios. De ahí que la homilía tenga que actualizar la lectura de la palabra divina, actualización que más que en concepto se ha desarrollado en referencias y aplicaciones a la vida cristiana. No se trata de proyectar necesariamente sobre la vida cristiana «el mensaje» de la Escritura, como si se concluyera la intervención homilética con la moraleja de una fábula, o la aplicación moral de una leyenda piadosa vertida en lenguaje narrativo. Se trata de introducir la vida de la comunidad de bautizados en la experiencia de los acontecimientos de la historia de la salvación, de la cual la acción sagrada de la liturgia hace contemporáneos a los fieles que la celebran por medio del ministerio sacerdotal. Es justo así como el «hoy» (*hodie*)

de la acción litúrgica alcanza existencialmente a los fieles, a los cuales la acción litúrgica introduce en el ámbito vivencial de la salvación.

Esto exige un conocimiento del *ordo lectionum Missae* del leccionario, haber tenido con él un trato familiar que sólo da el uso ordenado de los diversos libros que componen el leccionario conciliar, sin caer en el uso meramente discrecional y arbitrario de las lecturas. El conocimiento de los leccionarios del Vaticano II, logro granado de la reforma litúrgica, no sólo facilita el uso litúrgico de los mismos, sino sobre todo la visión de conjunto del *ordo lectionum* y su vinculación al desarrollo del año litúrgico.

Por otra parte, la actualización de la palabra de Dios que conlleva la homilía justifica su *carácter parenético*. La homilía ha de saber referir la palabra de Dios a la existencia cristiana en su condición mundana e histórica, social y culturalmente delimitada. De ahí que junto con la necesaria formación escriturística del ministro, se requiera una formación humanística suficiente. Lo requiere así el conocimiento de la identidad, y evolución histórica y cultural de la sociedad. No se trata sólo de algo que venga requerido por la composición formal de la homilía procurando una mejor utilización de recursos expositivos por parte del predicador, que ciertamente es algo muy importante, se trata además de la mejor aplicación de la Escritura a la vida, lo que sólo resulta posible si se atiende a la realidad social de la comunidad para la que se predica: qué contenidos de la Escritura son los que han de ser aclarados y propuestos como más necesarios y urgentes, o coyunturalmente es más necesario aplicar a la vida de los fieles.

No se puede olvidar que la razón de ser de la *parénesis* es la acomodación de la vida del bautizado al imperativo de la palabra de Dios, que pide de él una sincera entrega a Dios en la Iglesia como comunidad de fe, esperanza y amor. El ministro de la palabra exhorta a esta acomodación, a fin de que los exhortados vivan a tenor de la palabra proclamada. Los apóstoles así lo hacían, terminando sus discursos con esta exhortación, tal como se acredita en los Hechos⁷²; y en las cartas paulinas y apostólicas, que utilizan la fórmula frecuente: «*Os exhorto, pues, hermanos...*» (Rom 12,1)⁷³. En estas cartas la estructura es siempre de parecida confección. A una parte expositiva de carácter dogmático o tesis de fe —presentada a veces en un contexto entre *ke-*

⁷² Cf. ejemplos significativos en Hech 2,38; 3,19, 7,5ss; 13,38ss.

⁷³ Cf. Ef 4,1-6,20; Col 3,5-4,5; 1 Tes 4,1ss; 5,12ss; cf. exhortaciones morales de Gál 5,13-6,10; y las personales a Timoteo en 1Tim 3,13ss; 2 Tim 4,1ss; cf. lugares tópicos de las cartas apostólicas: 1 Pe 2,11-3,8ss; 5,1ss; 2 Pe 3,1ss; más los elementos verdaderamente parenéticos de las cartas de Santiago y 1ª Jn.

rigmático y catequético, y en otras ocasiones de debate y con claro carácter apologético— sigue la exhortación como parte conclusiva de las cartas. En las cartas apostólicas hay textos que bien pudieran tener incluso un origen claramente homilético, o bien resultan de haber utilizado en su composición elementos homiléticos, como en el caso de la *1ª Pedro*, toda ella concebida como una exhortación a ser consecuentes con la regeneración bautismal.

El riquísimo *contenido parenético* de origen apostólico tiene que ser bien conocido por el ministro de la palabra, de suerte que conciba bien la aplicación de la doctrina a la vida. Ha de tener presente el conjunto de actitudes y práctica virtuosa de la vida cristiana siguiendo la Escritura, sin ceder a la tentación de convertir la parénesis cristiana en mera exhortación a secundar el conjunto de valores ciudadanos admitidos como correctos, o sencillamente como valores del momento. Más aún, los contenidos de la homilía pueden llegar a concluir en una exhortación dialécticamente contraria a los valores en auge en la sociedad. No porque el cristiano no haya de asumir estos valores, cuando son tales, cosa a la que exhorta justamente san Pablo, como parte de la misma parénesis: “*Por lo demás, hermanos, todo cuanto hay de verdadero, de noble, de justo, de amable, de honorable, todo cuanto sea virtud o valor, tenedlo en aprecio*” (Fil 4,68).

El cristiano hace suyo cuanto procede del orden creatural y de la luz de la razón, que es la misma que ilumina la conciencia recta, es decir, la luz divina. Se trata de no permutar el espíritu del evangelio por el espíritu del tiempo, cediendo a un discurso parenético en que la oferta del ministro no es la que viene del Espíritu de Cristo, sino del espíritu del mundo, concebida incluso como alternativa a la visión del hombre que se desprende del contenido de la revelación cristiana y que se juzga desde el mundo como superada.

2. *Dos modelos de homilía durante las últimas décadas*

La homilética contemporánea ha experimentado a lo largo del pasado siglo acentuaciones diversas, destacándose entre ellas dos modelos de predicación homilética que responden a dos modelos de práctica de la teología y la pastoral: a) la *homilía kerigmática*; y b) la *homilía profética*, con una serie de variantes de mayor o menor proximidad a la llamada en los años sesenta y setenta «nueva teología política». Hemos observado más arriba que la homilética es de hecho una parte de la misma teología kerigmática o bien una modulación de la misma en cuanto es kerigmática aplicada a la vida de la comunidad cristiana a partir de la proclamación litúrgica de la palabra

divina. El *modelo kerigmático* de homilía tuvo su paradigma en la teología y pastoral del mismo nombre, resultado de una renovación de la teología de la palabra, en la que no podemos entrar ahora, fundamentalmente centrada en la predicación. Esta teología fue promovida en los años cincuenta por F. Dander, J. A. Jungmann, F. Lankner, J. B. Lotz y H. Rahner. Una teología que había de ser fundamentalmente cristocéntrica y centrada en la historia de la salvación, cuya finalidad fue dar fundamento teológico a una concepción de la predicación destinada a la conversión de las personas mediante la actualización kerigmática de la revelación. Esta comprensión de la homilía la asimila a la predicación o primer anuncio, de cuya acogida depende la salvación personal⁷⁴. Por lo dicho se entiende que, en la concepción kerigmática de la homilía, prima el anuncio de los acontecimientos de salvación en su alcance actual, es decir, cuyos efectos el predicador proyecta sobre la vida y situación del hombre de hoy ante Dios. De ahí el fuerte carácter evangelizador de la homilía así concebida, que lleva al predicador a reclamar la *conversión* de los oyentes, siguiendo el esquema de los discursos kerigmáticos de los Hechos de los Apóstoles⁷⁵, cuya conclusión es el reclamo de la conversión⁷⁶.

Reconociendo cuanto de positivo tiene el modelo sobre todo con miras a la proyección evangelizadora de la celebración litúrgica, es preciso observar que una acentuación excesiva del modelo kerigmático puede ir en detrimento de los elementos catequéticos que toda homilía ha de incluir, cuya finalidad es la instrucción en la fe de los convertidos miembros de la asamblea eclesial, para concluir en la exhortación a la Santidad vida de la comunidad celebrante, que ha de marcar la existencia y el testimonio de cada uno de sus miembros. Lógicamente, sería un error plantear las cosas de forma alternativa o excluyente, que tendría como conclusión la exclusión incluso del sacramento. Por haberlo planteado así: «*aut... aut...*», o una cosa u otra, se llegó al callejón sin salida en la acción pastoral de la Iglesia en las dos primeras décadas del postconcilio, cayendo en una dialéctica estéril entre “evangelización” y “sacramentalización”. Esta estéril alternativa aparece hoy, a los cincuenta años de la clausura del Concilio, como contraria a los objetivos del mismo Concilio.

⁷⁴ Cf. D. GRASSO, «Il kerygma e la predicazione», *Gregorianum* 41 (1960) 424-450.

⁷⁵ Cf. Hech 2,37-38; 16,30.

⁷⁶ Véase este enfoque en el artículo de L. MALDONADO ARENAS, *La Homilía*, cit. 1161-1162.

Por otra parte, hay que considerar los riesgos pastorales de un enfoque de la homilía principalmente kerigmático, que no tuviera en cuenta sus limitaciones. Este enfoque tiende con facilidad a introducir en el rito litúrgico una orientación “evangelista” de la celebración, con elementos incluso extáticos muy característico de las comunidades neo-pentecostales y carismáticas. Las celebraciones de estas comunidades, incluidas las comunidades católicas de estilo neo-pentecostal tienden al intimismo afectivo que caracteriza las experiencias extáticas como fenómeno religioso; y también a una cierta supresión de las mediaciones de la ética a la hora de entender y poner en práctica la conversión.

El *modelo profético* ha basculado sobre una preferencia por los textos bíblicos proféticos selectivamente invocados, como *pro*-vocación de la transformación de las personas y de la colectividad social y llamada al cambio. Se trata de un modelo de homilía que quiere al mismo tiempo ser instrucción o enseñanza de una práctica que termina traspasando incluso la frontera de la moral y, en cuanto práctica de transformación de la realidad, se sirve de aquellos paradigmas bíblicos que mejor pudieran “legitimar” una política del cambio social. Los paradigmas bíblicos se invocan como parábola o alegoría para la implantación del *reino de Dios* que se espera se anticipe en una determinada práctica social y política. Se trata de un modelo de homilía que tiene una gran fuerza movilizadora de la comunidad, pero está amenazado del grave riesgo de aplicar a la revelación bíblica paradigmas externos a la historia de salvación y establecer un canon dentro del canon bíblico. El riesgo de instrumentalización política de esta práctica homilética tiene en la pastoral parroquial española del cambio de régimen en los años setenta un referente importante como capítulo de la moderna historia de la Iglesia en España, pero sin restringirse a ella, ya que la predicación política tuvo su propia ubicación en Iberoamérica desde los años sesenta y setenta hasta el establecimiento de los nuevos regímenes civiles. Hubo predicación política en Norteamérica, en los años de la movilización de la comunidad negra por los derechos civiles, y hubo predicación política en Centroeuropa por y contra los regímenes socialistas y en el marco del debate por el cambio.

Centrar, por ejemplo, todo el énfasis de la homilía en la propuesta del compromiso social e incluso político, obviando la comunicación de la confesión de fe tal como viene dada en la crónica evangélica y en la doctrina de la fe, coloca fuera de la acción litúrgica la predicación. No obstante, cabe una legitimidad de la homilía política, si por tal se entiende el *alcance político* de la predicación y, de lo que se trata es de «hallar criterios hermenéuticos para una recta interpretación de los textos parenéticos de la Biblia», pero ir más allá, con la pretensión de «desarrollar formas litúrgicas que se

presten institucionalmente a una discusión de los problemas que la parénesis suscita»⁷⁷, puede llevar a consecuencias que han sido en algunos casos devastadoras, ya que han traído consigo la desorientación de la misma acción pastoral del ministro, cuya identidad ha derivado hacia otros campos de la acción social y pública.

3. *Los recursos de la homilía que no pueden faltar*

Según lo dicho, los trazos que caracterizan la confección formal de una homilía responden bien a su *descripción tripartita* propuesta por los manuales: a) exposición del contenido de los textos sagrados, ayudando a comprenderlos; b) relacionando dicho contenido con el misterio presente en la celebración, ayudando a celebrarlo; c) con referencia a la situación de la comunidad celebrante y sus posibles demandas espirituales. Al proceder metodológicamente de este modo, el homileta ayuda a la comunidad y sus miembros a vivir la palabra proclamada y el misterio celebrado. Lo que exige un *triple conocimiento*, en el sentido que acabamos de decir:

a) *Conocimiento de la Escritura*. No se trata de aplicar a la construcción de la homilía el método de carácter histórico-crítico, literario y lingüístico que práctica la exégesis científica, sino que, conociéndola de modo suficiente aunque no especializado, el predicador ha de explanar aquello que el texto dice. De ahí la importancia de que el predicador cuente con orientaciones exegéticas suficientes.

b) *Conocimiento de los misterios de la salvación, contenido de la celebración litúrgica*, en la medida en que el contenido de la fe creída (*fides quae, fides historica*) constituye el centro de la predicación, que pauta el ritmo expositivo, el *ductus* o curso de la *catequesis e instrucción en la fe*; entendiendo por tal la exposición de los hechos de la salvación que revelan el misterio de Dios y el designio divino para el hombre.

c) *Conocimiento de la situación de la sociedad*. Es necesario el conocimiento sociológico que permita al predicador interpretar la situación de la sociedad en la que se encuentra inserta la comunidad celebrante, determinando el estado existencial y social de sus miembros.

⁷⁷ Cf. sobre el debate en torno a la predicación profética/política: M. JOSUTTIS, «Zum Problem der politischen Predigt», *Evangelische Theologie* (1969) 509-523; vers. española: «El problema de la predicación política», *Selecciones de Teología* 38 (1971) 188-195, aquí 195.

Se trata, por tanto, de una triple propuesta que invita a tener en cuenta: a) el pasado de la historia de la salvación; b) el carácter memorial que tiene la celebración, la cual actualiza el pasado de salvación tornando eficaces sus efectos para para quienes celebran los misterios de la fe; y c) el futuro al cual orienta la palabra proclamada y explanada por el homilista o predicador. Este esquema inspirado en una propuesta de manual pastoral⁷⁸ es fundamentalmente válido para elaborar una homilía, al cual hay añadir los recursos pedagógicos, y las técnicas de la comunicación y el lenguaje necesarias al objeto de lograr la *experiencia mistagógica* de la acción litúrgica; o lo que es lo mismo, concentración de la atención e introducción de la asamblea en la experiencia de salvación, presente en sus efectos, que el sacramento proporciona a quienes participan en la celebración litúrgica. Los *praenotanda* del *ordo lectionum* dicen a este respecto:

«La homilía, por consiguiente tanto si explica las palabras de la sagrada Escritura que se acaban de leer como si explica otro texto litúrgico, debe llevar a la comunidad de los fieles a una activa participación en la eucaristía, a fin de que “vivan siempre de acuerdo con la fe que profesamos”»⁷⁹.

La relación de la homilía con el rito litúrgico-sacramental debe ser tenida en cuenta por el predicador, desechando la instrumentalización de la celebración en función de un mensaje extraño a la misma, como es el caso de su instrumentalización política. *La celebración, ciertamente, no es el contexto ni el pretexto de la homilía, sino contenido de la misma.* La homilía tiene que ayudar a vivir la palabra de Dios operativamente presente en la celebración litúrgica; y a la apropiación de los efectos salutíferos para cada fiel de la historia de la salvación de la cual es *memorial (anámnesis: memoria eficaz)* la celebración sacramental.

La homilía se ha de mover entre el pasado del cual hace memoria actualizadora la celebración y el presente de la celebración, en el cual los fieles entran con su propio mundo de hoy. Justo en la *intersección* de ambos tiempos en el presente es donde tiene su lugar la *parénesis* o aplicación a la vida de cada uno de los miembros de la asamblea, con efectos reales de conversión

⁷⁸ Cf. J. A. RAMOS GUERREIRA, *cit.*, 418-119.

⁷⁹ *Ordo lectionum: Praenotanda*, n. 24, número que incluye la cita de SC, n. 39.

y de inspiración y alimento del testimonio cristiano en todos los campos de la vida personal, familiar y social.

4. Los recursos pedagógicos y de la comunicación, mediante el uso correcto del lenguaje y del análisis social, exigencias de una buena homilía

Para poder enumerar y describir las exigencias de una buena homilía, se requiere conocer no sólo su identidad teórica, sino la práctica actual de la homilía en las celebraciones dominicales. Uno de los problemas que plantea la renovación de la homilía es que se ha convertido en el único género de predicación. Su carácter eucarístico concentra parece excluir hoy cualquier otro género de homilía. Esto de graves y malos resultados para el conjunto de la celebración litúrgica, de la cual la homilía forma parte; ya que también las acciones sacramentales no eucarísticas están exigiendo el cultivo y práctica de la homilía. La homilía, por lo demás, no puede excluir los diversos *géneros de predicación* que conlleva la vida cristiana y que alcanza a las prácticas devocionales, a piedad cristiana y a la instrucción en la fe y la moral.

Con frecuencia se dice que las homilías resultan tópicas y rutinarias, sin preparación, distraídas, puesto que hablan de algo que no tiene en ocasiones que ver con la celebración misma, que, como queda dicho, se toma como mero marco para el discurso homilético. Sería objeto de amplia reflexión la descripción de las homilías actuales, hablando en términos muy generales y no sin caricatura de la realidad, siempre más rica que su descripción. Los predicadores no asisten, por lo demás, a las predicaciones de otros, e incluso no oyen aquellas que se transmiten por radio o en televisión, porque al mismo tiempo están muy ocupados en las celebraciones que han de presidir. Sin embargo, se puede convenir, por la opinión de los fieles y la experiencia de la propia predicación y de las que nos es dado conocer, que las homilías adolecen de algunos males que sería urgente subsanar.

Refiriéndose a la preparación necesaria de la homilía, el Papa Francisco habla de la «personalización de la Palabra», para exigir la necesaria familiaridad con la palabra de Dios sobre la que se ha de predicar. Sin previa escucha de la palabra divina por el predicador, éste no podrá hacerla entender a los demás. Ya nos hemos referido a la exigencia que el Papa pone al predicador como condición de toda buena predicación: conocer el contenido, la verdad de los textos sagrados, lo cual exige conocer toda la Biblia, pero esto no basta y por eso añade: «Quien quiera predicar, primero debe estar dispuesto a dejarse conmover por la Palabra y hacerla carne y existencia

concreta»⁸⁰. Son condición de una buena homilía conocimiento de la Escritura y apropiación de la verdad revelada mediante la oración que disponga a la mejor comunicación y transmisión del contenido de la sagrada Escritura.

El Papa reclama además el uso de recursos pedagógicos adecuados, recordando la máxima de Pablo VI, según la cual los fieles esperan mucho fruto de la predicación y sacan provecho de ella «con tal que sea sencilla, clara, directa, acomodada», lo que requiere —continúa el Papa Francisco— el uso de un lenguaje apropiado que resulte comprensible⁸¹. Lo aclara previamente proponiendo el acertado uso de las imágenes, afirmando: «Una imagen bien lograda puede llevar a gustar el mensaje que se quiere transmitir, despierta un deseo y motiva a la voluntad en la dirección del Evangelio»⁸². Francisco termina proponiendo en el mismo lugar el lema de un viejo maestro como secreto de una buena homilía: «una idea, un sentimiento, una imagen». De todo lo cual se deduce que con la preparación del contenido se requiere, ciertamente la preparación *didáctico-expositiva* del predicador. Entre las dolencias del mal que padecen muchas homilías cabe destacar el diagnóstico, sin riesgo de error, de que adolecen de falta de dominio de los recursos del lenguaje de la predicación y de los recursos de la retórica, propios de todo discurso público.

El clero ha descendido en formación humanística y es notoria, en demasiadas ocasiones, la carencia de los recursos propios del lenguaje para afrontar con método la objetivación del contenido que se ha de transmitir. Todo ello depende del conocimiento de los textos sagrados, la ordenación de ideas al servicio de esta transmisión objetiva, el orden o gradación con que deben ser expuestas y las aclaraciones que requieran algunos puntos oscuros de la enseñanza de la Escritura y la fe de la Iglesia. A lo cual hay que añadir la capacidad de persuasión, que en la oratoria más antigua va de la “*captatio benevolentiae*” del auditorio a su movilización por el objetivo propuesto⁸³. Es lo que Biscontin llama “*obtener la confianza de los oyentes*”, sólo posible

⁸⁰ EG, n. 150.

⁸¹ EG, n. 158; cf. EN, n. 43: AAS 68 (1976) 33.

⁸² EG, n. 157.

⁸³ Sobre estos recursos de la construcción de una buena homilía véase la propuesta de CH. BISCONTIN, *Homilías eficaces*, 112-119. Sobre los recursos de la oratoria con relación al uso del lenguaje son recomendables entre otros títulos muy conocidos, que ofrezco en orden cronológico si bien se mueven en el campo del discurso civil, que no debe ignorar el predicador: B. MORTARA GARAVELLI, *Manual de retórica* (Madrid 1988); A. ORTEGA CARMONA, *El arte de hablar bien en público* (Madrid 1989); J. A. VALLEJO-NÁJERA, *Aprender a hablar en público* (Madrid 1990); A. MERAYO, *Curso práctico de técnicas de comunicación oral*

distinguiendo quiénes componen el auditorio y evitando, por consiguiente, generalizaciones tópicas tan al uso y reiteradas que vacían de todo contenido la predicación⁸⁴. Es cierto que la carga celebrativa que tiene que asumir hoy muchos de los predicadores, requeridos por compromisos varios lastra no sólo la frescura y la pasión o interés que se ha de poner en la predicación, incidiendo en reiteraciones, a veces insoportables, pero tal circunstancia que afecta la situación del clero hoy reclama un discernimiento por parte del predicador ineludible, como es tener *conciencia de su propia situación* y ordenar sus intervenciones acomodándose a ella para hacerlas eficaces.

Esto exige una cierta capacidad de lenguaje, pero también el conocimiento suficiente de la sociedad para afrontar el análisis social y cultural del momento histórico. Este saber es de gran importancia en la formación de los candidatos al ministerio, que han de ver enriquecida su preparación académica en los centros de Estudios Eclesiásticos con aquellos conocimientos humanísticos que siempre fueron requeridos, a los cuales la moderna planificación académica ha añadido con acierto los recursos científicos de la psicología, de la sociología y de la estadística. Sin esta preparación para el análisis social hoy falta el equipamiento que exige lo que el Papa define como tener además del oído receptor de la palabra de Dios, el tener al mismo tiempo «un oído en el pueblo», que fue también propuesta de Pablo VI, que el Papa Francisco hace suya en su propio estilo⁸⁵. Cuando esta preparación falta sólo se sustituye por la dependencia de los análisis publicados por los medios de comunicación y de la enorme atención que prestan a los medios digitales de opinión tan mediatizados.

Concluyo diciendo que todos estos recursos al servicio de la predicación y, por ello, de la homilía requieren la utilización pertinente por parte del predicador al servicio de la acción litúrgica de la Iglesia y de la explicación viva y eficaz de la palabra de Dios, que conduce a la experiencia de la gracia sacramental de forma singular. Cuando se logra esta necesaria utilización inteligente de recursos sin convertirlos en objetivo de la homilía, porque el protagonismo lo es tan sólo de la palabra de Dios, su alcance personal y comunitario hace posible esta experiencia de gracia que acontece en el *hoy* de la sagrada liturgia de la Iglesia.

(Madrid 1998); H. PINO, *Hablar para convencer* (Barcelona 2000); y el excelente manual de D. PUJANTE SANCHEZ, *Manual de retórica* (Madrid 2003).

⁸⁴ CH. BISCONTIN, cit., 119-120.

⁸⁵ EG, n. 154, nota 120; EN, n. 63: AAS 68 (1976) 53.