

# LITURGIE DE SOURCE, DE JEAN CORBON: UNA CLAVE HERMENÉUTICA PARA EL CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA

FÉLIX MARÍA AROCENA

Convenía mucho que *Liturgie de Source* de J. Corbon viera la luz en lengua castellana<sup>1</sup>. Se trata de una obra que quizá en su momento de publicación —el año 1980— llegó a un número reducido de lectores, una obra que podría haber pasado algo desapercibida y que, sin embargo, el paso del tiempo no ha hecho sino agrandar y realzar. Para desarrollar esta apreciación, comenzaremos presentando al autor para realizar, después, una exposición de las vetas más ricas contenidas en su obra, cuyas versiones castellana y catalana han visto la luz —y con éxito— después de 22 años, para concluir con una panorámica de las aportaciones de J. Corbon al Catecismo de la Iglesia Católica.

## 1. PERFIL BIOGRÁFICO

«Quien haya tenido la fortuna de encontrarse con un hombre como Jean Corbon —afirma Riccardo Larini, monje de Bose— no puede dejar de sorprenderse por su profunda sencillez evangélica, capaz de transmitir fuerza, esperanza y motivos a quienes prestaban atención a su modo sosegado y reflexivo de anunciar el Evangelio»<sup>2</sup>.

J. Corbon nació en París el 29 de diciembre de 1924 y falleció en Beirut a consecuencia de un accidente de circulación en el atardecer del día 25 de febrero del 2001, víspera del inicio de la Cuaresma, cuando faltaba exactamente

1. J. CORBON, *Liturgia fundamental-Misterio, celebración, vida*, Madrid 2001, 267 pp. (Presentación del Card. Roger Echegaray; Prólogo de Félix María Arocena).

2. IDEM, *La gioia del Padre*, Qiqajon-Comunità di Bose 2002, Prefazione, 5.

un mes para que celebrase sus bodas de oro sacerdotales. Con una confianza de niño en su Padre Dios, devoto de Santa María, J. Corbon se confesaba, desde su juventud, discípulo discreto de Teresa de Lisieux. Cursó los estudios institucionales en el seminario de Conflans y, tras ser movilizado por la guerra, tomó parte en la campaña de Italia.

Licenciado en S. Teología, estudió en el Instituto Bíblico de Roma y en el Instituto de Estudios Árabes de Manouba (Túnez). Llegó al Líbano en 1956 —país que ya nunca abandonaría—, movido por el interés, sentido ya desde sus años de estudiante, por entender mejor la riqueza espiritual y litúrgica de los cristianos árabes. Recibió la ordenación presbiteral en el rito bizantino, quedando adscrito a la eparquía greco-melquita católica de Beirut. Su ministerio, como sacerdote y teólogo, se centró prevalentemente en el campo ecuménico al servicio de la comunión en uno de los puntos de confluencia de las iglesias de Oriente y Occidente. J. Corbon fue asiduo al «Círculo de San Ireneo» en Beirut, reuniones periódicas de oración que servían también para el mutuo conocimiento y en las que participaban varios archimandritas y *catholikós* armenios que, con anterioridad a la primavera ecuménica de 1961-1974, representaban la vanguardia del movimiento ecuménico en el Líbano.

Durante el Concilio Vaticano II, trabajó como traductor de los observadores teólogos del Concilio. Por aquellos años fue nombrado consultor del Secretariado para la Unión de los cristianos. Durante un lustro, fue miembro de la Comisión de la Fe en el Consejo Ecuménico de las Iglesias. En 1980, fue nombrado miembro de la Comisión Internacional para el diálogo ecuménico entre católicos y ortodoxos, cargo que mantuvo hasta su muerte. Fue miembro de la Comisión Teológica Internacional en el periodo 1986-1996.

En el año 1993, el Cardenal J. Ratzinger refirió la historia de cómo J. Corbon vino a ser asociado al equipo de redactores del Catecismo<sup>3</sup>.

«Después que resolvimos agregar una cuarta parte dedicada a la oración<sup>4</sup>, buscamos un representante de la teología del Este. Puesto que no era posible asegurar como autor a un obispo, pensamos en Jean Corbon, que escribió su her-

3. Cfr. J. RATZINGER-C. SCHÖNBORN, *Introduction to the Catechism of the Catholic Church*, San Francisco 1994, p. 23. Sobre el pensamiento de J. Corbon en torno a la oración cristiana, puede consultarse lo siguiente: J. CORBON, *La oración cristiana*, en XX Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, «El Dios Padre de nuestro Señor Jesucristo», Pamplona (2000) 519-533; IDEM, *Orar en la Trinidad*, *Communio* 22 (2000) 190-207; IDEM, *La oración cristiana en «Catecismo de la Iglesia Católica»*, *Nouvelle Revue Théologique* 16 (1994) 3-26.

4. Más adelante —en la última sección de esta Nota—, encuadraremos estas palabras de J. Ratzinger en el contexto del *iter* genético del Catecismo de la Iglesia Católi-

moso texto mientras Beirut permanecía cercada, en medio de una situación dramática, al abrigo de un sótano durante los bombardeos de la aviación».

Hay que hacer notar que, si bien todavía sea demasiado pronto para escribir una historia del Catecismo de la Iglesia Católica, al modo como lo ha hecho con el Catecismo Romano su más reciente investigador —P. Rodríguez—<sup>5</sup>, sin embargo, cuando llegue aquel momento, habrá que tratar de J. Corbon, como se trató del Cardenal Guglielmo Sirleto y otros correddores del Catecismo tridentino.

Desde 1991 hasta 1998, formó parte del grupo de trabajo mixto entre la Santa Sede y el Consejo Mundial de las Iglesias. Fue profesor emérito de Liturgia y Ecumenismo en la Universidad del Espíritu Santo de Kaslik (Líbano) y del Instituto Superior de Ciencias religiosas de la Universidad de S. José en Beirut. En el momento de su fallecimiento, era Secretario de la Asociación de Seminarios e Institutos teológicos de Oriente Medio, fundador de la revista «Correo ecuménico de Oriente Medio» y colaborador en revistas de teología oriental (*Proche-Orient Chrétien, Irenikon, Istina...*). Con anterioridad a *Liturgie de Source* (1980), había escrito *L'expérience chrétienne dans la Bible* (1963)<sup>6</sup>, *Prière orientale des Eglises* (1974-1975)<sup>7</sup> y *L'Eglise des arabes* (1977)<sup>8</sup>, y, más recientemente, había redactado el capítulo 24 del libro «El Cristianismo hacia su historia en el Oriente Medio», libro querido para él y que deseaba ver publicado el día 25 de marzo, coincidiendo con el 50 aniversario de su ordenación presbiteral.

Finalmente, el «Comité de Amigos del P. Corbon ha publicado un volumen conteniendo las homilias que pronunció a lo largo de varios años siguiendo el curso celebrativo del Año litúrgico bizantino»<sup>9</sup>, y abriga el proyecto de publicar a corto plazo sus obras completas, simultáneamente en Francia y en el Líbano. A petición de muchas personas, estas homilias fueron recopiladas y anotadas según su deseo, asumiendo él mismo su posterior revisión y corrección.

ca. Ahí se advertirá la fase en la que se toma las decisiones sucesivas de tratar y de cómo tratar de la oración cristiana en el nuevo Catecismo.

5. Cfr. *Catechismus Romanus seu Catechismus ex Decreto Concilii Tridentini ad Parochos Pii Quinti Pont. Max. iussu editus*, ed. crítica preparada por P. RODRÍGUEZ, *Editrice Vaticana*-Ediciones Universidad de Navarra 1989.

6. J. CORBON, *L'expérience chrétienne dans la Bible*, Paris 1963. Actualmente traducido al italiano, español, portugués e inglés.

7. IDEM, *Prière orientale des Églises*, Beyrouth (1974-1975); obra en 4 volúmenes.

8. IDEM, *L'Église des arabes*, Paris 1977. Existe una traducción al árabe que data de 1980, realizada por el Patriarca Ignacio IV Hazim.

9. IDEM, *La gioia del Padre. Omelie per l'anno liturgico dall'evangelo di Luca*, Qiqajon-Comunità di Bose 1997, 139 pp.

No estamos, pues, ante un liturgista en sentido estricto, sino ante un presbítero, maestro espiritual y teólogo del ecumenismo con vastos conocimientos de teología litúrgica y eclesiología, que se ven favorecidos por la coyuntura de vivir allí donde convergen las dos grandes tradiciones de la Iglesia. En la vida de J. Corbon vemos reflejado, como en un espejo, el progreso del movimiento ecuménico en Oriente Medio, desde su implantación germinal a finales de los años cincuenta hasta los hitos más recientes protagonizados por Juan Pablo II en sus últimos viajes apostólicos, de intenso acento ecuménico.

## 2. EL LIBRO

Este libro vio la luz en París el año 1980 bajo el título *Liturgie de Source*<sup>10</sup>. El original francés es un volumen actualmente difícil de adquirir. El título castellano corresponde a «Liturgia fundamental», que es la versión española del equivalente en lengua catalana. Quizá hubiera sido mejor haberlo titulado «Liturgia fontal», donde el adjetivo fontal no desagradaría al autor que, a lo largo de las páginas, se refiere a la fuente en sentido no unívoco: «la fuente» es la primera Hipóstasis, es el cuerpo glorioso del resucitado, es el misterio de la Ascensión de Cristo, la fuente es el brotar del río de la vida... Precisamente esta relativa amplitud en el empleo de las categorías hace de la obra de J. Corbon una obra no siempre fácil de entender en una primera lectura.

Se trata de una obra profundamente trinitaria. Original, también, pues nunca encuentra el lector argumentos repetitivos que ya ha encontrado en autores precedentes. Pero su valor más destacable radique quizá en la propuesta contenida en sus páginas de una renovación litúrgica que ya no se comprende por vía de meros cambios celebrativos, sino en lo hondo del corazón, el lugar donde cada hombre responde al Don de Dios.

Al lector que sea buen conocedor del Catecismo de la Iglesia Católica le llamará la atención ver una sistemática y unas expresiones que le recordarán, sin duda, al Catecismo, sobre todo cuando trata de «la oración cristiana»<sup>11</sup>. Una

10. Cfr. *o.c.* en nota 1. Hasta el presente, este libro ha sido traducido a siete idiomas (alemán, italiano, español, catalán, inglés, portugués y árabe). Resulta significativo que este libro aparezca citado —22 años después— en la bibliografía general que incluye el reciente ensayo litúrgico del Cardenal J. RATZINGER, *Einführung in den Geist der Liturgie* (Cfr. trad. italiana J. RATZINGER, *Introduzione allo spirito della liturgia*, Milano 2001, p. 222).

11. Decimos «sobre todo» porque Jean Corbon colaboró también en la sección titulada *Liturgia-sanctissimae Trinitatis opus* (CEC 1077-1112). Si bien la sección litúrgico-sacramental del Catecismo se confió al entonces obispo chileno J.A. Medina y al

lectura atenta revelará cómo algunos argumentos del libro, escrito doce años antes de la aparición del Catecismo, tienen en él su manifiesto correlato.

Antes de analizar este argumento de manera más extendida al final de nuestra Nota, aquí nos referimos a una serie larga de temas puntuales como son el combate de la oración<sup>12</sup>, el corazón en tanto en cuanto altar de la oración<sup>13</sup>, la descripción misma del corazón como el lugar del encuentro auténtico consigo mismo, con los demás, pero sobre todo con Dios vivo<sup>14</sup>... Pero, más que esto, el capítulo octavo de este libro —El Espíritu Santo y la Iglesia en la Liturgia— y la sección *Spiritus Sanctus et Ecclesia in liturgia*<sup>15</sup>. Aquí se arroja una luz nueva sobre un aspecto de la tradición pneumatológica de la Iglesia que ha permanecido en la penumbra para muchos. Observemos que, incluso desde el punto de vista de la longitud, esta sección se desarrolla más extensa y prolijamente que las secciones relativas al Padre y el Hijo. El lector comprobará cómo aquí la pluma de J. Corbon se halla notoriamente en evidencia. Si se objeta por qué el Catecismo omite el término *synergia*, tan frecuente en J. Corbon, diríamos que se trata de un término demasiado técnico y de historia controvertida<sup>16</sup>.

El libro responde a las características de un ensayo teológico. Su discurso es frecuentemente meditativo. Proclive a la sensibilidad del Oriente cristiano, como cabría esperar de la trayectoria biográfica del autor. El lenguaje toma prestadas categorías unas veces existenciales y otras fenomenológicas. Se perciben ecos de M. Scheler; en otros momentos, los argumentos evocan el pensamiento del también ecumenista de Le Saulchoir, M.J. Le Guillou. El estilo es cálido, pero sin divagaciones; nada de retórica. J. Corbon es el hombre de las expresiones abiertas, donde en vano se afanaría quien buscara la univocidad, pero sí la originalidad honda y sugestiva de una analogía incesante.

Tampoco es éste un libro fácil; menos aún para el lector que se asomara a él desde categorías exclusivamente cartesianas o exclusivamente escolásticas. La primera parte puede resultar más abstrusa por su carácter teórico de introducción al Misterio según el personalísimo despliegue que realiza el autor. Esa parte se comporta como un plano inclinado, superado el cual, podremos

obispo argentino J. Karlic (Cfr. J. RATZINGER-C. SCHÖNBORN, *Introduction to the Catechism of the Catholic Church*, San Francisco 1994, p. 23), sin embargo, C. Folsom ha mostrado recientemente que aquella sección lleva el cuño de nuestro autor (Cfr. C. FOLSSOM, *The Holy Spirit and the Church in the Liturgy*, en «Homiletic and Pastoral Review», April 1996).

12. Cfr. J. CORBON, *o.c.*, p. 246, CEC 2725.

13. Cfr. *ibid.*, p. 209, CEC 2655.

14. Cfr. *ibid.*, p. 213, CEC 2563.

15. CEC 1091-1109.

16. Cfr. *Diccionario de Espiritualidad* (1990) 1412-1422.

deslizarnos hacia las dos siguientes. La última de ellas es una de las contribuciones quizá más importantes de la teología reciente al tema «continuidad liturgia-vida», tantas veces abordado, pero no siempre avanzando, progresando. No olvidemos que, como señala el autor, la relación «liturgia-vida» es una de las más serias cuestiones que puede plantearse un cristiano maduro<sup>17</sup>.

El texto está dividido en tres secciones contiguas, pero —y aquí reside parte del mérito— sin solución de continuidad: el misterio, la celebración y la vida. De ahí nuestro subtítulo. Tal estructura ternaria les resultará familiar a quienes hayan aprovechado el magisterio de A.M. Triacca, profesor del Pontificio Instituto Litúrgico *Anselmianum*, el primero quizá en proponer la sistemática de este triplete fundamental<sup>18</sup>. En este sentido, el autor plantea al principio lo que él denomina «el drama de la liturgia contemporánea»: Las celebraciones, por vivas y muy vivas que sean, ¿transforman la vida de los cristianos? ¿en dónde, pues, situar el divorcio liturgia-vida?

Las páginas de este libro responden a estas cuestiones de fondo proponiendo una concepción unitaria del misterio de la liturgia, es decir, el designio salvador de Dios, que es la realización de su propio misterio de autodonación y acogida en el seno de la Trinidad. Es lo que J. Corbon llama «la tradición del Misterio» y el lenguaje de la teología denomina *lex credendi* o magisterio de la fe. Es un designio que se inicia con la creación, que alcanza su meta en la Encarnación y se realiza plenamente en el evento del Misterio pascual. Hasta aquí, podría intuirse una cierta convergencia de fondo con el pensamiento místico caseliano; pero, en este caso, coincidencia no es coincidencia porque el rumbo subsiguiente adquirirá un derrotero oriental. La Resurrección, en Jean Corbon, es la fuente de la Liturgia. Y el misterio de la Liturgia que celebramos en la Iglesia peregrina se esclarece a la luz de la Ascensión: «la Ascensión del Señor —afirma el autor— es realmente el espacio nuevo de la liturgia de los últimos tiempos»<sup>19</sup>. Si la liturgia surge con la Resurrección, con la Ascensión regresa a la fuente. La liturgia celestial, de la que la liturgia terrestre toma valor y sentido, no es otra cosa que la celebración del acontecimiento del retorno del Hijo —¡de todo en Él!— a la casa del Padre.

Se diría, de otra parte, que todo el texto gira en torno a dos polos: la *siner-gia* y la epiclesis, términos complejos que gozan de una rica historia. La presencia de estas claves y la necesidad de precisar su sentido justifica que el texto lleve una original obertura: un glosario de los términos que el autor va a emplear con pro-

17. J. CORBON, *Liturgia fundamental, o.c.*, 23.

18. A.M. Triacca ha fallecido, después de una larga enfermedad, el 4 de octubre de 2002 a los 67 años de edad.

19. J. CORBON, *Liturgia fundamental, o.c.*, 65.

fusión<sup>20</sup>. La necesidad de este glosario muestra —como hace notar el Cardenal R. Echeagaray en el prólogo— que apenas ya somos capaces de entender el lenguaje que era común a los cristianos durante los primeros siglos; que, por mucho tiempo, nos hemos aislado en una terminología excesivamente racional y jurídica. Se precisa, por tanto, un género diferente de discurso, más sensible al Misterio litúrgico, acorde con el hecho de que, «si el evangelio nos revela el Reino mediante parábolas, la liturgia nos lo hace vivir a través de símbolos»<sup>21</sup>.

Las que siguen son páginas bíblicas y litúrgicas, inspiradas en la tradición cristiana de Oriente y Occidente, patrísticas y ecuménicas a la vez, meditación en torno a un símbolo que aflora aquí y allá: el río de la vida, tomado del último capítulo del Apocalipsis. Allí donde Juan vislumbra la vida inmanente y económica de la Trinidad como un río de aguas vivas y vivificantes, ahí mismo el autor, como situado junto a la ribera de ese río, nos ofrece su redescubrimiento orante de la liturgia en su misma fuente y se constituye en guía que, río arriba, nos conduce a la fuente del Misterio.

Tras la exposición de la *lex credendi*, se pasa a la segunda sección del libro, que es la relativa a la *lex orandi*. Se trata de la celebración de la fe, la *fides* en cuanto *celebrata* porque la liturgia sólo se hace nuestra cuando la celebramos. En este apartado, el autor se refiere a la permanente tentación de encerrar la liturgia en un cuadro que se pueda comprender. Se refiere, en concreto, a tres tentaciones: la cultural, la cultural y la sacramentalista<sup>22</sup>. Para obviar estas trampas, que procuran racionalizar la celebración y que parten y se quedan en la celebración, el autor propone un método diferente: «debemos ir desde el Misterio que se ha revelado en la Economía de la salvación, a su realización en la liturgia (...) Entonces los signos se abren, haciéndose transparentes y el agua puede manar»<sup>23</sup>.

El Misterio, al fin, se celebra para ser vivido. Entonces alcanza su plena realización. Penetramos así en la tercera y última sección de la obra, titulada «la

20. J. Corbon no era partidario de traducir al latín (*cooperatio*) o a lenguas vernáculas, por ejemplo, el término *synergia*. «Los lectores entenderán que yo prefiera *synergia* a cooperación, puesto que las connotaciones de éste último son absolutamente diferentes en los lenguajes modernos. La *synergia* del Espíritu Santo y de la Iglesia es una idea dominante para una comprensión del misterio de la liturgia. Tiene su fundación en Cristo mismo. Al ser Dios verdadero y hombre verdadero, Jesús tiene al unísono dos voluntades y dos operaciones o “energías” pero libres y sin la confusión. Así la santidad cristiana se establece enteramente en el divinización de nuestra naturaleza en Cristo» (Cfr. J. CORBON, *Liturgia fundamental*, 104, n. 1).

21. Cfr. J. CORBON, *Liturgia fundamental*, o.c., 25.

22. Cfr. *ibid.*, 136-139.

23. Cfr. *ibid.*, 139.

liturgia vivida». Y el proyecto de vida empieza por la oración, que se cumple como deificación, se encarna en el trabajo y en la cultura, y abarca a la comunidad humana, destacando en ella a los pobres, en obediencia al mandato del Señor, que es la misión de la Iglesia hasta la parusía.

El autor concluye así: «La Liturgia es el gran río donde confluyen todas las energías y las manifestaciones del Misterio, desde que el mismo Cuerpo del Señor vivo junto al Padre no cesa de ser *donado* a los hombres en la Iglesia para darles la Vida. La Liturgia no es una realidad estática, recuerdo, modelo, principio de acción, expresión de sí o evasión angélica. Supera los signos en que se expresa y la eficacia que se recibe de ella»<sup>24</sup>.

### 3. ALGUNAS CLAVES TEOLOGICAS

#### A) *El misterio de la Ascensión*

Importa captar, desde le inicio, que para J. Corbon el evento de la ascensión, histórico y metahistórico a la vez, es el punto nuclear de su teología hasta el punto de afirmar en términos absolutos que «el misterio de la ascensión es el impulso divino que sostiene nuestro mundo»<sup>25</sup>. En su ascensión, Cristo celebra la liturgia ante el Padre y la difunde en el mundo con la efusión del Espíritu.

En el misterio de su Ascensión, Cristo se convierte en anámnesis perenne ante el Padre ante cuyo rostro presenta sus llagas, dolientes, pero también gloriosas para siempre. En esa anámnesis, el Padre recuerda el misterio pascual de amor, que ha actuado la redención y contempla a su Hijo, que ha regresado de su éxodo —*mirantibus Angelis*— como Sacerdote<sup>26</sup>. Y esa eterna anámnesis se

24. Cfr. *ibid.*, 260.

25. Cfr. *ibid.*, 251.

26. El salmo 23 viene precisamente a traducir este asombro angélico: «¡Portones!, alzad los dinteles, que se alcen las antiguas compuertas: va a entrar el Rey de la gloria. — ¿Quién es ese Rey de la gloria?— El Señor, héroe valeroso; el Señor, héroe de la guerra» (Cfr. Ps 23, 7-8). La tradición litúrgica y patristica interpretó también este salmo como una profecía del misterio de la Ascensión de Cristo a los cielos (Cfr. P. SALMON, *Les «Tituli psalmodum» des manuscrits latins*, París, 1959, Serie III [Pseudo-Jerónimo], 23, p. 101: *Propheta... de Ascensione Christi ex persona caelestium nuntiorum*). Ambrosio escribe: «Los mismos Ángeles se maravillaron de este misterio. Cristo Hombre, al que vieron poco antes retenido en una estrecha tumba, ascendía, desde la morada de los muertos, hasta lo más alto del Cielo. El Señor regresaba vencedor. Entraba en su templo, cargado de una presa desconocida. Ángeles y Arcángeles le precedían, admirando el bo-

dilata en el mundo una epiclesis sobre el mundo donde el *Kyrios*, como se expresa en un prefacio reciente, «asegura la perenne efusión del Espíritu»<sup>27</sup>. Y así, esa ascensión omnipotente —como le gusta decir al autor—, inicio de la Liturgia eterna, no cesa de arrancar a los hombres del reino de las tinieblas para llevarlos a la luz inaccesible del Padre. Pero ¿qué entiende el autor por liturgia?

## B) *La liturgia*

El misterio envuelto en el silencio durante siglos ha caminado con los Padres en la fe durante el tiempo de la promesas. Su venida en la plenitud de los tiempos se manifiesta en la *kénosis* del Verbo encarnado hasta que su evento estalla en la Hora de Jesús: la cruz y la resurrección. En ese momento brota la liturgia. La liturgia es el misterio del río de la Vida que brota del Padre y del Cordero. Un gran río donde confluyen todas las energías y las manifestaciones del Misterio.

La liturgia para J. Corbon no es, pues, una realidad estática o un mero recuerdo. Mucho menos evasión o mero escapismo: desde que el río de la Vida manó del sepulcro y después de Pentecostés, la economía se ha convertido en liturgia. La liturgia inaugura el tiempo de la Iglesia. Conformada a la misma Iglesia. Supera los signos en que se expresa. Supera la eficacia que de ella se recibe.

De nuestra parte, esta liturgia eterna se actúa en las celebraciones sacramentales porque el lugar y el momento en que el río de Vida, escondido en la

tín conquistado a la muerte. Y, aunque sabedores de que nada corpóreo puede acceder a Dios, contemplaban, sin embargo, a sus espaldas, el trofeo de la Cruz: era como si las puertas del Cielo, que le habían visto salir, no fueran lo suficientemente anchas para acogerlo de nuevo. Jamás habían estado a la altura de su nobleza, pero, después de su entrada triunfal, se precisaba un acceso todavía más grandioso. Ciertamente, a pesar de su anonadamiento, nada había perdido. No es un hombre el que entra, sino el mundo entero, en la Persona del Redentor de todos» (AMBROSIUS, *De vera fide* 4, 1; PG. 16, 271). En un sentido concorde, el Nazianceno amplía: «Y a aquellos Espíritus que dudan porque aprecian en su Cuerpo los estigmas de la Pasión —de los que carecía cuando salió del Cielo— y preguntan: «¿Quién es este Rey de la gloria?», tú les responderás: «Es el Señor, héroe valeroso, héroe de la guerra» (v. 8). Y si te preguntan, como en el diálogo del Profeta Isaías: «¿Quién es éste que viene de Edom, es decir, de la tierra?, ¿cómo es que está rojo su vestido y sus ropas como las del que pisa un lagar?», entonces tú les mostrarás la veste de su Cuerpo, embellecida por los ornamentos de su Pasión y de su Divinidad, como nunca brillaron de tanto amor y de tanta belleza» (GREGORIUS NAZIANZENSUS, *Oratio* 45, 25; PG 36, 658).

27. MISAL ROMANO (1988), Prefacio para después de la Ascensión, p. 459. El texto del prefacio, de origen italiano, no está recogido en la edición típica del *Missale Romanum*.

Economía, invade la vida del bautizado para deificarlo, es cabalmente la celebración de la liturgia. Obra en los sacramentos hasta hacernos vivir la transfiguración del cuerpo de Cristo. Tras la Parusía, la celebración del Misterio y su vida coincidirán para siempre. Mientras, en el tiempo de la Iglesia, la liturgia concibe y da a luz al cuerpo del Cristo total. Es gestación del todo en todos.

### C) *Las celebraciones*

El misterio de la Liturgia —en el sentir del autor— desborda las celebraciones, pero no la alcanzamos sin ellas. La liturgia, por tanto, no se reduce sólo a lo que nosotros celebramos, si bien está ella toda entera en cada celebración. Es una acción que pasa a través de la palabra humana de Dios, escrita en la Biblia y cantada en la Iglesia, sin jamás agotarse.

La importancia de la celebración es tal, que sin ella «la fe se convertiría en teísmo, la esperanza se apartaría de su áncora y la caridad se diluiría en filantropía. Si la Iglesia dejase de celebrar la liturgia, dejaría de ser Iglesia y sería solamente un cuerpo sociológico, una apariencia residual del Cuerpo de Cristo»<sup>28</sup>. J. Corbon concibe las celebraciones como irrupciones en nuestro tiempo mortal de un tiempo vivo, redimido de la muerte. Y así, pasando del tiempo al espacio, el altar es el no-lugar () de la muerte<sup>29</sup>, el origen del espacio nuevo de la Resurrección, espacio abierto al Señor que viene, un espacio en espera y lleno, un espacio atraído por el Reino. En la topología del altar nuestro autor busca enfatizar la atopía o ausencia radical de la muerte.

Cuando se celebra, es el Señor que viene con su poder y entonces la celebración tiende con todo su dinamismo hacia la liturgia vivida, donde que cada instante deviene momento de gracia. Estas celebraciones sacramentales son vivificadas y dan fruto por la liturgia celeste.

Ocho son los elementos que constituyen, para J. Corbon, la morfología de una celebración: 1) la asamblea, 2) los ministros, 3) el espacio, 4) el tiempo,

28. Cfr. J. CORBON, *Liturgia fundamental, o.c.*, 123.

29. Para la noción de atopía o «no-lugar», puede consultarse la obra de M. HEIDEGGER, *El arte y el espacio*, Madrid 1969 (con ilustraciones de E. Chillida). Contrapuesto a la categoría clásica de espacio, como la entienden Aristóteles y Newton, el «lugar» en clave existencialista, que subyace en J. Corbon, no es algo abstracto, absoluto y previo, independiente de mí, sino algo en función de la persona. Es ella quien dimensiona el lugar a través de las categorías dialógicas de interioridad, de comunión, de libertad... y no el lugar el que se impone como referencial preexistente a la persona, allí donde ella queda ubicada. Resumidamente, con palabras de Heidegger: «Vivimos en un espacio mensurado por un acuerdo existencial».

5) el canto, 6) las acciones simbólicas, 7) la palabra de Dios leída en la Biblia y 8) la palabra de la Iglesia pronunciada por nosotros.

D) *Los sacramentos.*

Lo que nosotros llamamos sacramentos son las acciones deificantes del Cuerpo de Cristo en nuestra misma humanidad. En la teología del autor —que sigue aquí a la mejor tradición patristica—, los sacramentos se conciben, al modo de *sinergias* en el interior del cuerpo del Resucitado. Y es la liturgia en su fuente la que los transfigura en signos y los hace vivir como *sinergias* en ese único sacramento del cuerpo del Señor. Los sacramentos son momento y lugar de la *kénosis* del Verbo y de la Iglesia. Se constituyen a partir del cuerpo que irradia la luz pura de la Sabiduría en energías distintas. Y se actúan cuando esas energías se unen a la energía de la Iglesia, que ellas mismas suscitan.

En la liturgia que se celebra en el tiempo de la Iglesia, los tres grandes tiempos de un sacramento o, en otras palabras, las tres grandes *sinergias* del Espíritu y de la Iglesia, son: a) la que revela a Cristo (liturgia de la palabra), b) la que transforma todo en su Cuerpo (epiclesis), c) la que distribuye su comunión (comunión eucarística). En cada sacramento podemos, además, integrar una triple energía del Espíritu que consiste en a) manifestar con la palabra, b) realizar con la acción, c) comunicar con el canto. Para el autor, esta lógica resulta tan evidente que, aunque no sea consecuencia de un razonamiento deductivo, consigue su verificación en la práctica pastoral.

Quien lea estas páginas con atención descubrirá el lugar de honor que ocupa la epiclesis en la sacramentaria de J. Corbon. Lo que discierne un sacramento de otro es la energía del Espíritu Santo implorado en la epiclesis. Desde esta perspectiva, el autor consigue determinar cuando una acción es *vere liturgica* y lo expresa con estas palabras: «una sinergia sacramental se distingue de las múltiples e indecibles sinergias que animan la vida de los santos en que la Iglesia pone en juego su energía de acogida y de fe y coopera con la energía vivificante del Paráclito, en cuanto Iglesia»<sup>30</sup>.

E) *La continuidad «liturgia-vida»*

Sin abandonar el principio de la epiclesis y con el fin de poner de manifiesto la continuidad del binomio celebración-vida, J. Corbon propone acudir

30. Cfr. J. CORBON, *Liturgia fundamental, o.c.*, 163.

a una mistagogía que busque el significado de una celebración partiendo del significado original de su respectiva epiclesis. Será esa misma epiclesis, operante en el sacramento, la que animará, después, la vida de los celebrantes. Vivir el Misterio *in die aternitatis*<sup>31</sup> equivaldrá a celebrarlo, del mismo modo que celebrarlo ahora significa penetrar en la eternidad.

En la celebración eucarística, el Espíritu Santo, con la primera bendición, nos abre a la liturgia celebrada, mientras que con la última bendición nos envía a la liturgia de la vida. Hechos Iglesia, debemos vivir la Pascua de Cristo como *kénosis* del Espíritu Santo en el sentido de que al don del Amor siempre fiel deberá responder la verdad de la caridad que el Espíritu difunde en nuestros corazones. Somos invitados a llegar al extremo de nuestra donación, a despojarnos de nosotros mismos en la misma *kénosis* de amor hasta pertenecerle solamente a Él, de manera que se cumpla en nosotros el sacrificio de la Iglesia.

La energía transformante del Espíritu Santo se manifiesta, ya lo hemos visto, en la epiclesis sacramental. Ella continua obrando en la liturgia vivida, si nosotros cooperamos con ella. Y esta epiclesis de la liturgia vivida prolonga en la sociedad de los hombres aquella de la Eucaristía.

#### 4. LA APORTACIÓN DE J. CORBON AL CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA

Se puede decir que las consideraciones recogidas hasta aquí son un exponente de la teología que refleja el libro *Liturgia fundamental* de Jean Corbon. Un libro, por lo demás, ya conocido en el momento de iniciar, en 1987, los trabajos de redacción del Catecismo, pues, como recordamos, hacía ya siete años que había visto la luz. En consecuencia, el camino que hemos recorrido hasta aquí resulta ahora útil para captar los perfiles de la contribución de nuestro autor a lo que sería el futuro Catecismo de la Iglesia Católica, que el Santo Padre mandó publicar en 1993. Es lo que vamos a desarrollar en este apartado<sup>32</sup>.

A lo largo de la historia del Catecismo, la opción inicial consistió en ofrecer un texto tripartito constituido por el Credo, los sacramentos, y los manda-

31. 2 P 3, 18.

32. Para esta exposición nos inspiramos en las ideas referidas por el Card. C. Schönborn en su ponencia del mes de marzo del año 2002 en la Universidad del Espíritu Santo de Kaslik (Cfr. C. SCHÖNBORN, *Apport d'une sensibilité orientale aux documents de l'Église catholique*, Actes du colloque en mémoire du P. Jean Corbon, Université Saint-Esprit, Kaslik [Liban] 2002, 127-136).

mientos, introduciendo dentro de estas tres partes, aquí y allá, algunos pasajes sobre la plegaria cristiana. Tal idea debió de ser pronto abandonada en favor de un comentario explícito del Padre nuestro, no considerado todavía como una cuarta parte del Catecismo, sino como un epílogo.

Este comentario se quiso confiar a un teólogo de inspiración oriental. En este caso, no se eligió un obispo sino que la elección recayó, sin que conozcamos bien por qué motivo providencial, sobre J. Corbon. Tal elección comportó que nuestro autor tomara el barco del Catecismo y se embarcara en una aventura hermosa, *etsi laboriosa*. Éste fue también —en palabras del Cardenal C. Schönborn— el comienzo de una aventura inolvidable para quienes compartieron los trabajos con J. Corbon y en donde tuvieron ocasión de ver el dedo Dios, es decir, al Espíritu Santo en acción.

Así pues, J. Corbon estuvo encargado de redactar este epílogo, es decir el comentario al Padre nuestro. Y compuso un primer proyecto. Se trataba de un manuscrito, testimonio de los tiempos dramáticos que vivía entonces el Líbano. J. Corbon vivía entonces con los carmelitas y los dominicos en Beirut Oeste. Allí conoció, como tantos otros, los horrores de la guerra. Los frecuentes apagones de luz, consecuencia de los bombradeos de la aviación, se reflejaban en el manuscrito donde se pasa a menudo de la máquina eléctrica a la vieja máquina de escribir dactilográfica. Este manuscrito se conserva celosamente en los archivos de Catecismo, depositados actualmente en los archivos secretos vaticanos, como un testimonio del martirio que vivió el Líbano en aquella época y de la prueba que atravesó la fe en aquel país.

Este comentario del Padrenuestro redactado por J. Corbon fue acogido con admiración. Su riqueza patristica y su densidad espiritual parecían contrastar con el género literario normal del Catecismo.

Pero, puesto que la aportación más significativa de J. Corbon se sitúa en la vertiente oriental —que apenas había estado presente en el Catecismo del Concilio de Trento—, su contribución no debía quedar confinada a la elaboración del ese epílogo. Y así, a medida que avanzaban los trabajos de redacción, su aporte fue cada vez más extenso y acentuado, o mejor, más estructurante para el conjunto del Catecismo.

Ciertamente, una vez promulgado por la autoridad suprema del Santo Padre, el Catecismo es un documento del Magisterio de la Iglesia católica. En cuanto tal, pretende ser la expresión de la fe viva de la Iglesia, y esa fue siempre la intención de la Comisión. No debía, por tanto, contener ninguna idea personal, ninguna idea de este o aquel teólogo, incluso aunque fuera muy hermosa; no debía reflejar tampoco una escuela teológica u otra. Éste era uno de los

criterios más estrictos que regía la tarea de redacción. Se trataba de exponer la doctrina de la fe y sólo la doctrina de la fe. Cabía, sin embargo, el riesgo de caer en una exposición que supiese a enumeración seca de doctrinas, de verdades de la fe, algo casi neutro; o bien, para evitar este peligro, optar por una presentación viva y vibrante. Y es aquí donde J. Corbon ha dejado su impronta. Este tipo de exposición, como dicen los italianos, *con afflato*, comporta una cierta atmósfera espiritual sin que por ello se refleje una u otra escuela teológica.

Las intervenciones de J. Corbon se sitúan en dos niveles: unas redactan el texto base y otras sugieren modificaciones importantes al texto ya existente. Sobre estas segundas hay que considerar que, entre la redacción final, el texto que fue aprobado, y los esquemas iniciales, existen muchas etapas y abundantes modificaciones. Una vez enviado el proyecto del texto del Catecismo a todos los obispos e institutos teológicos de la Iglesia Católica, llegaron al Comité de redacción veinticinco mil *modi*. Es aquí donde intervino también J. Corbon con aportaciones que resultan netamente perceptibles por gozar de un sabor propio. En sus intervenciones principales es posible apreciar lo que sería un sumario de sus grandes temas teológicos, de las preocupaciones de su pensamiento doctrinal.

Fijémonos en el párrafo 556 del Catecismo. Si este pasaje ha sido redactado por él, es debido a que en la Comisión de redacción se sabía que pocos de entre ellos tenían la sensibilidad y la percepción del misterio de la transfiguración que tenía el P. Corbon.

«La Transfiguración nos concede una visión anticipada de la gloriosa venida de Cristo “el cual transfigurará este miserable cuerpo nuestro en un cuerpo glorioso como el suyo» (Flp 3, 21). Pero ella nos recuerda también que “es necesario que pasemos por muchas tribulaciones para entrar en el Reino de Dios» (Hch 14, 22)».

El tema de la transfiguración es como el primer toque que J. Corbon ha aportado al Catecismo, sobre todo la referencia del mismo párrafo 556:

«Desde ahora nosotros participamos en la Resurrección del Señor por el Espíritu Santo que actúa en los sacramentos del Cuerpo de Cristo».

No era sino lo que J. Corbon llevaba en su corazón. Su fe en la resurrección le proporcionaba una serenidad que se percibía incluso en los tiempos más sombríos de la guerra en el Líbano, cuando él debía de tomar un pequeño barco para proseguir el viaje en otro mayor, bajo el fuego de las armas, para reunirse con el resto de miembros de la Comisión en las sesiones de trabajo.

Su otra aportación sustancial se localiza en la parte del credo y, más concretamente, en la exposición sobre el Espíritu Santo. Transfiguración y Espíritu Santo son patrimonio particularmente significativo de su obra teológica. Es él quien ha redactado el texto base del artículo del Credo: «creo en el Espíritu Santo». En la obertura de este capítulo se percibe la fuerza de una exposición que se nutre de toda la riqueza bíblica, patristica y pneumatológica y, contemporáneamente, de una experiencia de vida en el Espíritu.

Familiarizado con el vocabulario bíblico, J. Corbon animaba a tomar este vocabulario como punto de partida para la exposición doctrinal del Catecismo y dio ejemplo de ello en el pasaje sobre los símbolos del Espíritu Santo. Catequesis admirable sobre Espíritu Santo que se encuentra contenida en los números que discurren del 694 al 701. Se ha seguido prácticamente este procedimiento a lo largo de todo el Catecismo, el cual procura introducirse en los misterios que se van a tratar a través del lenguaje de la Biblia.

De otra parte, su perceptibilidad a la *historia salutis* acabó resultando módica para los trabajos de la Comisión. J. Corbon quiso dar cuenta de los grandes tiempos y lugares de la revelación del Espíritu Santo, sensible, como era, a que tal revelación se realiza por etapas, en tiempos y lugares bien determinados. Esta sensibilidad, en las antípodas del historicismo de una historia de las doctrinas, contribuyó no poco a la estructuración de todo el edificio del Catecismo, el cual procura seguir las etapas de la revelación en los grandes tiempos de su manifestación.

J. Corbon desplegó una manera de ver la obra del Espíritu que da cuenta no solamente de su gradualidad histórica, en el seno de la historia de la salvación, sino también de la gradualidad del obrar mismo del Espíritu Santo. El *Pneuma* —sostenía— procede en cuatro tiempos, mediante una acción que nunca puede separarse de la de Cristo, e insistía fuertemente en que el *Pneuma* a) prepara, b) realiza, c) manifiesta y d) pone en comunión.

Una tal dinámica puede comprobarse en los párrafos del Catecismo que discurren del 722 al 725. Ahí, J. Corbon desarrolla la obra del Espíritu Santo en María, la criatura receptiva por excelencia a la acción pneumatológica. Cómo el Espíritu a) prepara en ella su obra, b) cómo la realiza en ella en la plenitud de los tiempos, c) cómo la manifiesta y, d) cómo la pone, por último, en comunión.

Pero lo que el Espíritu ha obrado en María, lo actúa también en la Iglesia. Puede apreciarse en el párrafo 737, el cual se sitúa dentro del capítulo sobre el Espíritu Santo, y donde volvemos a encontrar los cuatro tiempos de la acción y la manifestación del *Pneuma* en la Iglesia.

Ahora bien: si la Transfiguración y el Espíritu Santo son como dos temas connaturales de J. Corbon, la liturgia no lo es menos. Aquí podríamos entretenernos largamente considerando esta primera sección de la segunda parte del Catecismo. Nos referimos a la sección que trata de vida litúrgica, admirable y reconocida con justo título como una de las partes más hermosas e interesantes de todo el Catecismo. J. Corbon fue encargado por la Comisión de redactar la introducción y, después, la vida litúrgica en consideración, en cierto modo, a su condición de autor de *Liturgie de Source*, donde, como hemos visto, se despejaban grandes horizontes en la comprensión teológica del misterio del culto cristiano.

Sobre la cuestión de la liturgia, al principio se contaba con un texto redactado en un estilo bastante neo-escolástico, lo cual, sin ser peyorativo, no acababa de convencer a la Comisión, consciente de su insuficiencia. Pareció natural solicitar al P. Corbon recomponer enteramente este capítulo, esta primera sección sobre liturgia y los sacramentos en general. Sus textos sobre el Padre nuestro habían convencido a la Comisión, que ya en este momento tenía una confianza bien fundada en él.

J. Corbon confeccionó un texto completamente nuevo para el tratado de los sacramentos en general desde una perspectiva trinitaria y evidentemente pneumatológica. Es una sección que ha recibido una acogida extraordinariamente favorable por parte de los liturgistas y del pueblo cristiano que ha reflexionado sobre el Catecismo. Ahí también J. Corbon ha retomado el tema del Espíritu que, en la liturgia, a) prepara a acoger a Cristo, b) recuerda el Misterio en la liturgia por medio de la Palabra de Dios y la anámnesis litúrgica, c) lo actualiza y hace presente el Misterio de Cristo por medio de la epiclesis hasta d) realizar, finalmente, la comunión con Cristo, temática que podemos encontrar expuesta en los párrafos que discurren del 1091 al 1109 del Catecismo.

Tenemos después un segundo texto admirable compuesto por J. Corbon y que ha quedado en el *textus receptus* tal y como él lo redactó<sup>33</sup>: ¿qué son los sacramentos?

Los sacramentos son «fuerzas que brotan» del Cuerpo de Cristo (Cfr. Lc 5, 17; 6, 19; 8, 46) siempre vivo y vivificante, y como acciones del Espíritu Santo que actúa en su Cuerpo que es la Iglesia, son «las obras maestras de Dios» en la nueva y eterna Alianza».

Pero la contribución, sin duda alguna, más importante de J. Corbon al Catecismo radica en la cuarta parte sobre la oración. Ya hemos comentado que

33. CEC 1116.

fue encargado de redactar un epílogo que fuera un comentario al Padre nuestro. De entre las veinticinco mil respuestas enviadas por los obispos a la Comisión del Catecismo, eran muy frecuentes aquellas que pedían un comentario al Padre nuestro, pero preferían que fuera desarrollado en el contexto de una cuarta parte sobre la vida de oración y, más en general, sobre la vida espiritual.

J. Corbon fue encargado de completar su epílogo y se le pidió toda una tipología de la plegaria cristiana. No ignoramos —lo hemos recordado al inicio— que J. Corbon era un discreto enamorado de Teresa de Lisieux. Esta presencia de Teresa en su vida espiritual justifica que el Catecismo presente un recurso bastante frecuente a la Santa doctora francesa: en una decena de ocasiones.

Al principio de la parte cuarta, el Catecismo nos habla de la oración como un don de Dios. Dos sucintas frases marcan esta introducción que sitúa el lugar de la oración: el hombre como mendigo de Dios y Dios que tiene sed de que los hombres tengamos sed de Él. Dios que *sitit sitiri*, con los juegos de palabras a los que nos tiene acostumbrados Agustín, pero que, en este caso, apuntan a lo profundo del encuentro de la oración<sup>34</sup>. El hombre mendigo de Dios y Dios mendigo del hombre, mendigo de su fe. Es aquí, por tanto, al inicio mismo del tratado sobre la oración, donde se revela su propia espiritualidad. Sobre todo aquí<sup>35</sup>:

«¿De dónde viene la oración del hombre? Cualquiera que sea el lenguaje de la oración (gestos y palabras), el que ora es todo el hombre. Sin embargo, para designar el lugar de donde brota la oración, las Sagradas Escrituras hablan a veces del alma o del espíritu, y con más frecuencia del corazón (más de mil veces). Es el corazón el que ora. Si éste está alejado de Dios, la expresión de la oración es vana».

Hay tres pasajes particularmente significativos sobre la oración, a través de los cuales se puede vislumbrar qué suponía para J. Corbon esta realidad espiritual<sup>36</sup>:

«¿Qué es esta oración? Santa Teresa responde: “No es otra cosa la oración mental, a mi parecer, sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama”».

«La entrada en la contemplación es análoga a la de la Liturgia eucarística: «recoger» el corazón, recoger todo nuestro ser bajo la moción del Espíritu Santo, habitar la morada del Señor que somos nosotros mismos, despertar la fe pa-

34. Cfr. CEC 2559-2560.

35. CEC 2562.

36. CEC 2709, 2711 y 2717.

ra entrar en la presencia de Aquel que nos espera, hacer que caigan nuestras máscaras y volver nuestro corazón hacia el Señor que nos ama para ponernos en sus manos como una ofrenda que hay que purificar y transformar».

«La contemplación es silencio, “este símbolo del mundo venidero” (San Isaac de Nínive, *Tract. myst.* 66) o “amor silencioso” (San Juan de la Cruz). Las palabras en la oración contemplativa no son discursos, sino ramillas que alimentan el fuego del amor. En este silencio, insoportable para el hombre “exterior”, el Padre nos da a conocer a su Verbo encarnado, sufriente, muerto y resucitado, y el Espíritu filial nos hace partícipes de la oración de Jesús».

En el último párrafo, se aprecia cómo nuestro autor respira por los dos pulmones, cuando ensambla Juan de la Cruz con Isaac de Nínive. Para terminar, podemos también evocar otro pasaje del Catecismo sobre el que existe el riesgo de pasar por encima de él con excesiva rapidez. Al final ya del texto sobre los sacramentos, después de largas discusiones, se tomó la decisión de añadir un pequeño pasaje sobre las exequias y se pidió al P. Corbon su redacción. Veamos<sup>37</sup>:

«Todos los sacramentos, principalmente los de la iniciación cristiana, tienen como fin último la Pascua definitiva del cristiano, es decir, la que a través de la muerte hace entrar al creyente en la vida del Reino. Entonces se cumple en él lo que la fe y la esperanza han confesado: «Espero la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro» (Símbolo de Nicea-Constantinopla)».

«El sentido cristiano de la muerte es revelado a la luz del *Misterio pascual* de la muerte y de la resurrección de Cristo, en quien radica nuestra única esperanza. El cristiano que muere en Cristo Jesús «sale de este cuerpo para vivir con el Señor» (2 Co 5, 8)».

«El día de la muerte inaugura para el cristiano, al *término de su vida sacramental*, la plenitud de su nuevo nacimiento comenzado en el Bautismo, la «semejanza» definitiva a «imagen del Hijo», conferida por la Unción del Espíritu Santo y la participación en el Banquete del Reino anticipado en la Eucaristía, aunque pueda todavía necesitar últimas purificaciones para revestirse de la túnica nupcial».

«La Iglesia que, como Madre, ha llevado sacramentalmente en su seno al cristiano durante su peregrinación terrena, lo acompaña al término de su caminar para entregarlo “en las manos del Padre”. La Iglesia ofrece al Padre, en Cristo, al hijo de su gracia, y deposita en la tierra, con esperanza, el germen del cuerpo que resucitará en la gloria (Cfr. 1 Co 15, 42-44). Esta ofrenda es plenamente celebrada en el Sacrificio eucarístico; las bendiciones que preceden y que siguen son sacramentales».

37. CEC 1680, 1681, 1682 y 1693.

He aquí, por último, otra nota oriental que sirve de conclusión a este pasaje relativo a las exequias cristianas<sup>38</sup>:

«*El adiós* (“a Dios”) al difunto es “su recomendación a Dios” por la Iglesia. Es el “último adiós por el que la comunidad cristiana despide a uno de sus miembros antes que su cuerpo sea llevado a su sepulcro” (*Ordo Exequiarum* 10). La tradición bizantina lo expresa con el beso de adiós al difunto:

Con este saludo final «se canta por su partida de esta vida y por su separación, pero también porque existe una comunión y una reunión. En efecto, una vez muertos no estamos en absoluto separados unos de otros, pues todos recorreremos el mismo camino y nos volveremos a encontrar en un mismo lugar. No nos separaremos jamás, porque vivimos para Cristo y ahora estamos unidos a Cristo, yendo hacia Él... estaremos todos juntos en Cristo» (S. Simeón de Tesalónica, *De ordine sep.*)».

## 5. CONCLUSIÓN

Los materiales expuestos hasta aquí terminan ahora por decantar en dos resultados principales. En primer lugar, hemos mostrado que *Liturgie de Source* es una investigación profunda de las raíces comunes el Oriente y Occidente en lo que respecta al cómo y al porqué de la oración cristiana, llamada a influir en una comprensión teológica de la vida litúrgica desde la sacramentalidad de la economía salvífica. El lector percibe pronto la riqueza que se le entrega. Una riqueza no siempre fácil e inmediata de asimilar, pero que, en todo caso, revierte en una comprensión ajustada de muchos lugares del Catecismo de la Iglesia Católica, del cual el autor fue uno de los redactores. Subrayaríamos, para terminar, su potencial penumatológico. La presencia intensa y viva del Espíritu en la liturgia y en la oración<sup>39</sup>. El *Pneuma* es el pedagogo de la oración y el mistagogo de la celebración. Actúa siempre en maravillosa y gratuita *sinergia* con la Iglesia para incorporarnos a Cristo, por medio del cual accedemos al Padre, Fuente del río de Vida que brota del trono de Dios y del Cordero<sup>40</sup>.

38. CEC 1690.

39. Éste sería precisamente el título del siguiente libro que nos proponemos publicar en el deseo de dar a conocer el pensamiento de nuestro autor: «Liturgia y oración». Un libro donde recogeríamos un repertorio de conferencias y artículos escritos en francés y publicados en diversas revistas. Serán páginas que reflejarán la mente de J. Corbon sobre el misterio de la liturgia y la oración cristianas.

40. Ap 22, 1.

El segundo aspecto que emerge de los consideraciones precedentes apunta a la figura del autor el cual, precisamente en cuanto tal, es decir, como constructor y diseñador de los fondos que subyacen en *Liturgie de Source*, marca la impronta de su propia riqueza teologal en aquellas páginas del Catecismo que son las que con mayor aceptación se han visto acogidas, sin afectarlas de personalismo ni de escuela. Esta acogida nos desvela una nueva sensibilidad que busca en las exposiciones de la fe una impregnación espiritual y ecuménica, que beba del torrente de la tradición de la que los patrólogos llaman «la magna Iglesia», abierta siempre, en su sencillez, al horizonte contemplativo del Misterio del Dios unitrino.

Félix María Arocena  
Facultad de Teología  
Universidad de Navarra  
PAMPLONA