

CAPÍTULO XIII

EL TIEMPO DE LA CELEBRACIÓN

La santa madre Iglesia considera que es su deber celebrar la obra de la salvación... en días determinados a lo largo del año (SC 102).

BIBLIOGRAFÍA

ANDRONIKOF, C., «Le temps de la liturgie», en TRIACCA, A. M. - PISTOIA, A. (dirs.), *Eschatologie et liturgie* (BELS 35; 1985) 34-46; ANGELINI, G., *Il tempo e il rito alla luce dell Scrittura* (Asís 2006); AUGÈ, M., «Teologia dell'anno liturgico», en *Anamnesis* 6,11-34; BAUDE, M., *Théologie du temps. Le temps, comme référence et la visée du royaume de Dieu* (París 1991); BOURGEOIS, H. y otros, *L'expérience chrétienne du temps* (París 1987); COOMARASWAMY, A. K., *El tiempo y la eternidad* (Madrid 1980); CULLMANN, O., *Cristo y el tiempo* (Barcelona 1968); DARLAP, A., «Tiempo», en CFT IV,343-351; LEUBA, J.-L., *Temps et eschatologie* (París 1994); LÓPEZ MARTÍN 2,251-293; ÍD., «Tiempo sagrado, tiempo litúrgico y misterio de Cristo», en BOROBIO 3,31-70; ÍD., *Jubileo 2000, un ejercicio de memoria* (BAC, Madrid 1998); MANDIANES, M., «Antropología del tiempo litúrgico»: *REDC* 52 (1995) 219-229; NALDINI, M. (ed.), *Il giorno della festa. Origini e tradizione* (Fiesole 1997); POU I RIUS, R., «Cristo y el tiempo»: *Ph* 50 (1969) 110-122; ROUILLARD, Ph., «Temps liturgique et temps des hommes»: *Not* 261 (1988) 245-252; ÍD., «Temps et liturgie»: *Cath* 14, 898-902; SIMONIS, E., «Tiempos y lugares sagrados», en SM VI,638-641; SODI, M., «Il tempo di Dio nel tempo dell'uomo. Annunzio e celebrazione», en CENTRO AZIONE LITURGICA (ed.), *Il mistero pasquale celebrato nell'anno liturgico* (Roma 2000) 5-51; ROSSO, St., *Il segno del tempo nella liturgia. Anno liturgico e liturgia delle ore* (Leumann-Turin 2004) 23-54 y 59-95; TRIACCA, A. M., «Cristo e il tempo. La redenzione come storia»: *Liturgia* 279/280 (1978) 830-850; ÍD., «Tiempo y liturgia», en NDL, 1967-1972; ZADRA, D., *Il tempo simbolico: la liturgia della vita* (Brescia 1985); y *CuaderPh* 14, 46, 80 (1990-1993); *Conc* 162 (1981); *LMD* 65 (1961), 133 (1978); 147 y 148 (1981); 231 (2002); *Ph* 63 (1971); 235 (2000); *RL* 57/2 (1970); 64/1 (1977); *ScCatt* 101/2 (1982).

La celebración litúrgica se desarrolla dentro del tiempo, como todo acto humano, pero el «tiempo de la celebración» es un tiempo significativo. El hombre es el único ser de la creación que no solo tiene conciencia del tiempo y del espacio en que se mueve, sino que ha tratado también de someterlos de alguna manera y de darles un significado, aunque solo sea como expresión de la propia situación de ánimo o de las circunstancias. En todo caso, el hombre no se que-

da indiferente ante el «paso del tiempo». El tiempo es mucho más que el marco cronológico donde se desenvuelven los actos litúrgicos.

En este capítulo se estudia el tiempo de la celebración en general, desde el punto de vista de la antropología, de la fenomenología religiosa y de la teología litúrgica. Más adelante, en los capítulos dedicados al domingo y al año litúrgico, se estudiarán los tiempos de la liturgia en concreto.

I. EL TIEMPO

El tiempo es una de las nociones más complejas y difíciles de explicar que tiene el hombre. «¿Qué es el tiempo? Si nadie me lo pregunta, sé lo que es; pero si lo quiero explicar a quien me lo pregunta, entonces no lo sé». Esta frase, atribuida a san Agustín, deja constancia de la dificultad de manifestar nuestra conciencia subjetiva del tiempo.

1. El tiempo cósmico

El tiempo es una magnitud de las cosas en cuanto a su duración. El año, el día, las horas y cualquier otra división del tiempo responden a unos cálculos sobre la base de la revolución de la Tierra alrededor del Sol y del giro que efectúa sobre sí misma. Todo esto no es sino una dimensión, resultado de una observación. Es el tiempo matemático, y en cuanto basado en el movimiento del universo se le llama *tiempo cósmico*. En el tiempo considerado así, todas las horas son iguales, y no hay distinción entre unos días y otros. Ahora bien, ese tiempo homogéneo, marcado por el ritmo y la alternancia, no es más que una referencia del verdadero tiempo, la duración de las cosas. En el hombre hay una autoconciencia refleja del devenir de su existencia, que no coincide con la pausa marcada por el tiempo cósmico. Para el hombre el tiempo posee dimensiones diferentes, teniendo cada instante un valor distinto y propio. Lo mismo puede decirse de los días, de los meses y de las estaciones. Cada tiempo tiene su propia importancia y refleja una etapa de la existencia humana y de la vida de las cosas.

2. El tiempo sagrado

Surge así una noción nueva del tiempo, o mejor, una característica de determinados tiempos en los que ocurre o va a ocurrir algo. El hombre trata entonces de delimitar el «poder» del tiempo y de traspasar, con el menor riesgo posible, el umbral que le introduce en ese tiempo «distinto», llamado *tiempo sagrado*, frente al tiempo ordinario¹. Ambos están dentro del tiempo cósmico, pero se tiene la impresión de que el tiempo sagrado es un espacio circunscrito, un paréntesis en el devenir de las cosas, un instante sustraído a la eternidad. El tiempo sagrado se convierte entonces en una *hierofanía*. El tiempo sagrado supone una interpretación religiosa del tiempo cósmico a partir del significado mítico de la renovación de la naturaleza en la primavera. Frente a la idea *lineal* que tiene el hombre moderno del tiempo, como un punto que se desplaza hacia adelante —el futuro— y desde el que se puede mirar hacia atrás —el pasado—, el hombre primitivo tenía una idea circular y cíclica, de manera que los acontecimientos históricos volvían sobre sí mismos².

3. El tiempo histórico-salvífico

«Una de las fechas más importantes de la historia de la religión es el cambio de las fiestas naturales israelitas en conmemoración de fechas históricas que son también apariciones del poder, acciones de Dios. Cuando la antigua fiesta del *passah*, ligada con los tabúes de la fiesta lunar y de la primavera, se transformó en la celebración de la bondad de Dios en la salida de Egipto, empezó algo totalmente nuevo»³. En efecto, en la historia de Israel se produjo un cambio en la concepción del *tiempo sagrado*, superándose la idea del tiempo

¹ Cf. CASTRO, C., *El sentido religioso de la liturgia* (Madrid 1964) 541-554; DUCH, L., «El tiempo en las religiones»: *Ph* 184 (1991) 285-296; ELIADE, M., *Tratado de historia de las religiones* (Madrid 1974) 389-410; LÉVI-STRAUSS, Cl., *Le temps du mythe* (París 1971); MBITI, J., *Entre Dios y el tiempo. Religiones tradicionales africanas* (Madrid 1990) 21-41; POLO, T., «El tiempo sagrado en algunas culturas arcaicas»: *RevEsp* 178 (1986) 133-158.

² Cf. ELIADE, M., *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición* (Barcelona 1985).

³ LEEUW, G. VAN DER, *Fenomenología de la religión* (México DF 1964) 378. Sobre el tiempo en la Biblia cf. ARON, R., «Réflexions sur la notion du temps dans la liturgie juive»: *LMD* 65 (1961) 12-20; CAZELLES, H., «Bible et temps liturgique»: *LMD* 147 (1981) 11-28; CECOLIN, R., «Le nuove concezioni del tempo e la Bibbia»: *RL* 77 (1990) 387-413; PIDOUX, G., «A propos de la notion biblique du temps»: *Revue de Théologie et de Philosophie* 2 (1952) 120-125; VERMEYLEN, J., «Tiempo e historia en el A. T.»: *Selecciones de Teología* 95 (San Cugat del Vallés 1985) 203-211; etc.

como retorno cíclico. El Dios de Israel no se manifiesta en la cosmogonía, como tampoco se revela en los elementos desencadenados de la naturaleza (cf. 1 Re 19,9-14), sino en la historia de su pueblo. Sus intervenciones son «históricas», no míticas, y hacen historia. El tiempo resultante no es ya una hierofanía cósmica, sino una *teofanía*, un signo de la acción personal de Dios en favor de su pueblo.

En este sentido, el tiempo bíblico no es repetición del pasado, sino promesa y profecía de futuro. Cada acontecimiento divino salvador del hombre es irrepetible y liberador. El tiempo resulta ser, a causa de la intervención de Dios, un tiempo salvífico o *histórico-salvífico*. El tiempo ya no es el *crónos* inexorable que devora a los hombres, sino el *kairós*, el tiempo histórico cargado de acontecimientos salvíficos. La historia humana en la que Dios actúa es interpretada por el pueblo de Dios como una historia de salvación⁴. Mientras el hombre primitivo trataba de dominar el tiempo, el hombre bíblico procura vivir en la presencia de Dios aunque sigue sujeto a los ritmos del tiempo cósmico.

El papa Juan Pablo II, en la Carta apostólica *Tertio millennio adveniente*, afirma que «en Jesucristo, Verbo Encarnado, el tiempo llega a ser una dimensión de Dios». De ahí el deber de santificarlo⁵.

4. El tiempo litúrgico

El *tiempo litúrgico* o «tiempo de la celebración» es la ritualización del tiempo histórico-salvífico, es decir, la celebración de los acontecimientos en los que se ha manifestado la salvación de Dios⁶. En este sentido, no solo conmemora los hechos del pasado, sino que de alguna manera los hace presentes. El tiempo litúrgico adquiere entonces dimensiones de verdadero acontecimiento salvífico, de nuevo *kairós* «favorable al hombre» (cf. 2 Cor 6,2), que prolonga la historia de la salvación.

Los tiempos litúrgicos de Israel eran ya signos memoriales de una presencia cada día más intensa de Dios entre los hombres, que desembocó en la «plenitud de los tiempos» (cf. Gál 4,4; Tit 3,4). La Palabra divina fue desvelando poco a poco el sentido último de los

⁴ Cf. HAHN, H. Ch., «Tiempo (*kairós*)», en DTNT IV,267-272; y BERCIANO, M., «Kairós, tiempo salvífico»: *RET* 34 (1974) 3-33. Véase el apartado IV del cap. II.

⁵ JUAN PABLO II, *Carta apostólica «Tertio millennio adveniente»*, de 10-11-1994 (LEV 1994) n.10.

⁶ Cf. ANDRONIKOF, C., *El sentido de la liturgia. La relación entre Dios y el hombre* (Valencia 1992) 57-73; CASEL, O., «Hodie»: *LMD* 65 (1961) 127-132; HOUSIAU, A., «La liturgie comme manifestation du temps de Dieu dans le temps des hommes», en DE CLERCK, P. (dir.), *Rituels. Mélanges P. Gy* (Paris 1990) 327-337; etc.

acontecimientos salvíficos. Israel sabía que su Dios, inmutable en sí mismo y por encima del tiempo y de la historia, quiso desplegar en ella su designio de salvación. No obstante, entre el *tiempo litúrgico* de la Antigua Alianza y la salvación que se reveló en Cristo existe la misma diferencia que entre las figuras y la realidad.

II. LA FIESTA

La fiesta es el tiempo más característico de la celebración, y una de las realidades humanas más complejas y significativas. El estudio de la fiesta en las últimas décadas ha resultado muy fecundo para la liturgia⁷.

1. Noción

La fiesta posee valores humanos y religiosos que hacen difícil su definición⁸. La fiesta se define por *lo inútil* o no utilizable con fines extrínsecos. Lo que pretende es manifestarse a sí misma, poner en movimiento la capacidad festiva y lúdica del hombre y su actividad expresiva y contemplativa. Es una especie de juego. La fiesta es también una *imitación del hacer divino*, una actividad complaciente como la de la Sabiduría que juega en presencia del Altísimo (cf. Prov 8,27-31). Celebrar una fiesta es una forma de glorificar al Señor y de darle gracias. También se ha definido la fiesta por la *afirmación de la vida* y del mundo: la alegría y el regocijo son actitudes que impregnan toda la existencia, y una forma de exaltar la bondad de las cosas (cf. Gén 1,31).

La fiesta se yuxtapone al tiempo corriente. Y, ciertamente, existe un fuerte contraste entre la fiesta y la vida de cada día, un choque en-

⁷ Cf. BRACCHI, R., «Feriae-festus»: *EL* 100 (1986) 347-367; CAPRIOLI, A., «La festa»: *RL* 67 (1980) 449-464; CASEL, O., «La notion de jour de fête»: *LMD* 1 (1945) 23-36; COSTA, E., «Celebración-fiesta», en DTI II,25-38; DEBUYST, F., «La fiesta, signo y anticipación de la comunión definitiva»: *Conc* 38 (1968) 353-362; HILDS, J., «Fêtes», en DSp V,221-247; ISAMBERT, F., «Notes de la fête comme célébration»: *LMD* 106 (1971) 101-110; MAGGIANI, S., «Fiesta-fiestas», en NDL 854-882; MARTÍN VELASCO, J., «Recuperar la fiesta cristiana»: *Comm* 4/3 (1982) 145-161; PERNIGOTTO, A., «Cosa è la festa cristiana?»: *EL* 87 (1973) 75-120; y *CuaderPh* 27 (1991).

⁸ Cf. GONZÁLEZ, R., «Sentido y valor de la fiesta en el ámbito de la religiosidad popular»: *NVet* 8 (1983) 555-572; MALDONADO, L., *La religiosidad popular, nostalgia de lo mágico* (Madrid 1975) 193-218; SCHULTZ, U. (dir.), *La fiesta. Una historia cultural desde la antigüedad hasta nuestros días* (Madrid 1993); VELASCO, H. M. (dir.), *Tiempo de fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España* (Madrid 1982); etc.

tre la realidad y la utopía, entre los convencionalismos y la naturaleza. La fiesta puede parecer un rebrote del caos inicial, en el que se liberan todos los sentimientos y se permiten todos los excesos. Pero la fiesta da lugar a una *dilatación* del espíritu, rebasando la estrechez de la realidad cotidiana y llevando al hombre a una experiencia más amplia. La fiesta entra en el campo de la exaltación de la imaginación y de la fantasía.

2. Estructura humano-religiosa

La variedad de fiestas es muy grande, pero todas tienen en común la *atmósfera* que envuelve y caracteriza su celebración. La fenomenología señala que la fiesta no es sino una *forma de vivir el tiempo* como realidad simbólica y sagrada⁹. De este modo la fiesta se vive como un don, como una posibilidad de liberación total. En la fiesta el hombre recupera su relación con el misterio.

La prohibición del trabajo en la fiesta, los ritos de *comienzo de la fiesta* y las diferentes formas de subrayar el contraste con el tiempo corriente tratan de romper con el pasado y de abrir al hombre a lo trascendente. Por eso la actividad festiva por excelencia es el culto a Dios, como culminación de toda fiesta. Sin este elemento de comunicación con el mundo de lo trascendente, la fiesta no alcanza sus niveles más profundos.

Por otra parte, la fiesta tiene siempre un *motivo*, más o menos claro en la memoria colectiva. Más allá de la costumbre o del peso de la tradición, en el fondo de las fiestas existe siempre un hecho, un mito, una leyenda o un relato épico que justifica el hacer fiesta.

3. Notas específicas de la fiesta cristiana

La celebración cristiana asume los valores humanos y religiosos de la fiesta, pero tiene también aspectos propios¹⁰. En este sentido, la primera nota de la fiesta cristiana es la de ser un signo de la presencia del Señor, el *Emmanuel* (Dios-con-nosotros: cf. Mt 1,23). Es la presencia prometida por Jesús a sus discípulos para después de la resurrección, cuando el *Novio* vuelve a estar de nuevo con sus amigos (cf. Mt 9,15). Esta presencia genera una alegría que nadie les po-

⁹ MARTÍN VELASCO, J., «La fiesta. Estructura y morfología de una manifestación religiosa»: *Ph* 63 (1971) 239-255.

¹⁰ Cf. COM. PERMANENTE DE LA CEE, «Las fiestas del calendario cristiano» (Nota pastoral de 13-12-1983), *PastL* 127/128 (1982) 3-14.

drá arrebatarse (cf. Jn 16,22). Otro aspecto propio de las fiestas cristianas es su *valor prefigurativo* de la fiesta que no tiene fin, no como mero anuncio de lo que está por venir, sino como prenda y anticipo, ya en este mundo, de la alegría eterna (cf. SC 8; LG 50).

La eucaristía es el centro y el culmen de toda fiesta cristiana y el paradigma de toda celebración litúrgica, con esa nota peculiar del culto cristiano que consiste en la unidad inescindible entre la Palabra y el sacramento (cf. SC 56). La proclamación de la Palabra anuncia el misterio que se celebra, y el gesto sacramental actualiza el acontecimiento salvador en la vida de los fieles¹¹.

III. LOS RITMOS DE LA CELEBRACIÓN

Una de las características del tiempo de la celebración y, en particular de la fiesta es su determinación en el calendario. La liturgia cristiana no se sustrae a esta ley, aunque es consciente de que la presencia de la salvación en la historia no está sujeta a ningún factor de tipo cronológico, como tampoco lo está a los elementos expresivos o rituales. Sin embargo, la misma «pedagogía de los signos», que ayuda al hombre a pasar de lo visible a lo invisible, ha establecido momentos y tiempos para la celebración en relación con su eficacia significativa y «pedagógica». Esta es la razón de ser de los diferentes ritmos de la celebración litúrgica.

1. El ritmo anual

«Durante el curso del año, la Iglesia conmemora todo el misterio de Cristo»¹². El año litúrgico coincide con el año solar y civil, asumiendo por tanto sus dimensiones cósmica y humana. Sin embargo, posee significado propio como unidad significativa del misterio de Cristo en el tiempo. Dentro del año se articulan las fiestas móviles, que caen cada año en fecha diferente siguiendo la oscilación de la solemnidad de la Pascua¹³, y las fiestas fijas con fecha asignada en el calendario.

¹¹ Cf. CASEL, O., *Faites ceci en mémoire de moi* (París 1962) 43-44; LÓPEZ MARTÍN, J., «Acontecimiento y memorial en la celebración de la Iglesia»: *NVet* 24 (1987) 171-194; NEUNHEUSER, B., «La celebrazione liturgica nella prospettiva di Odo Casel»: *RL* 57 (1970) 248-256; etc.

¹² NUALC 17; cf. SC 102. Del año litúrgico se tratará en el cap. XVIII.

¹³ Esta fiesta, ligada al plenilunio de primavera, se celebra, no obstante, por decisión del Concilio de Nicea (a. 325), el domingo siguiente. Esto hace que su celebración oscile entre el 22 de marzo y el 25 de abril. Sobre esta fiesta se trata en los cap. XVIII y XX.

El año litúrgico comienza en la actualidad el domingo I de Adviento, al margen del año civil que se inaugura el 1 de enero. Sin embargo, en los antiguos sacramentarios romanos, el inicio se producía en la solemnidad del Nacimiento del Señor. En la liturgia bizantina tiene lugar, de hecho, el 8 de septiembre con la fiesta de la Natividad de María. En los pueblos antiguos el año daba comienzo en la primavera, aunque en algunos lo hacía en el otoño. En todo caso, el año es un símbolo que encierra toda la vida humana¹⁴.

A este ritmo anual pertenecían las antiguas *Témporas* de la liturgia romana, que señalaban el paso de las estaciones. En España tienen lugar el día 5 de octubre, en la proximidad del comienzo del curso escolar y de otras actividades interrumpidas durante el verano.

2. El ritmo diario

El segundo gran ritmo cronológico de la liturgia cristiana es el día: «cada día es santificado por las celebraciones litúrgicas del pueblo de Dios, principalmente por el sacrificio eucarístico y por el Oficio Divino»¹⁵. El día se mide según la costumbre romana, de medianoche a medianoche, salvo los domingos y solemnidades en que la celebración comienza en la tarde del día precedente, siguiendo la tradición judía y dando lugar a las *I visperas*. Cada fracción del día se llama *hora*, aunque esta palabra es usada por la liturgia para referirse tan solo a las *horas diurnas*, denominando *vigilias* o *nocturnos* a las horas de la noche, sobre todo en el Oficio Divino (cf. SC 84, 88).

El centro del día lo ocupa, en cambio, el sacrificio eucarístico, aunque su celebración no tenga que hacerse necesariamente en ningún momento especial. Tan solo en muy pocas ocasiones el Misal indica cuándo debe tener lugar la eucaristía: el Jueves Santo, la noche de Pascua, el día de Navidad. En estos casos se trata de poner de relieve el significado que tiene la hora de la celebración.

3. El ritmo semanal

El tercer ritmo litúrgico del tiempo lo marca el domingo: «en el primer día de cada semana, llamado día del Señor o domingo, la Iglesia, según una tradición apostólica que tiene sus orígenes en el mismo día de la resurrección de Cristo, celebra el misterio pas-

¹⁴ Cf. LÓPEZ MARTÍN, J., «El año litúrgico, celebración de la vida», en TROBAJO, A. (dir.), *La fiesta cristiana* (Salamanca 1992) 65-100.

¹⁵ NUALC 3.

«cual»¹⁶. La semana es un período de siete días que equivale aproximadamente a la cuarta parte del mes lunar. Es indudable su origen relacionado con las fases de la luna en los pueblos sumerios e indo-iranios. De ellos la tomaron los hebreos y la relacionaron con la creación. La semana judía se apoya en el *šabat*, el día de descanso absoluto consagrado al Señor (cf. Gén 2,3; Éx 20,10-11; Dt 5,12-15).

En el cristianismo, aunque al principio se siguió observando el sábado, muy pronto el «primer día de la semana» se convirtió en el día festivo por excelencia. La semana, del latín *hebdomada*, estaba vigente también en el mundo grecorromano, si bien relacionada con los planetas conocidos desde el siglo III a.C. Cada día llevaba el nombre de uno de los planetas, incluyendo también al Sol. El *día del Sol* coincidía con el domingo. No obstante, la liturgia llama al resto de los días «ferias», del latín *feriae* (días festivos): feria II (lunes), feria III (martes), etc.

Dentro de la semana la tradición litúrgica dio especial relieve a las ferias IV y VI, el miércoles y el viernes, como días penitenciales.

IV. EL CALENDARIO LITÚRGICO

Se denomina *calendario* el sistema que organiza y distribuye las divisiones del tiempo de acuerdo con un principio no solo cósmico, sino también significativo. El calendario, sea del tipo que sea, suele tomar como base el año sidereal, definido por el tiempo que tarda la Tierra en dar una vuelta completa alrededor del Sol —*año solar*—: 356 días, 5 horas, 48 minutos y 46 segundos. No obstante, existe también el calendario basado en los doce ciclos de la Luna, que dan lugar a los meses, y cuya duración total es de 354 días, 8 horas y 45 segundos: *año lunar*¹⁷.

El *calendario litúrgico* es, por tanto, el sistema que coordina los tiempos de la celebración establecidos por la liturgia¹⁸. Es una estructura, a todas luces organizativa, al servicio de la celebración del misterio de Cristo y de la obra de la redención «en el círculo del

¹⁶ NUALC 4. Al domingo se dedica el cap. XIX.

¹⁷ La Liturgia Romana, como toda la sociedad occidental, sigue el calendario establecido por Julio César el año 45 a.C. (*calendario juliano*), con la reforma realizada en 1582 por el papa Gregorio XIII (*calendario gregoriano*). La mayoría de las Iglesias Orientales siguen todavía el primero.

¹⁸ Cf. DENIS-BOULET, N., *El calendario cristiano* (Andorra 1961); GOÑI BEASOAIN, J. A., «La reforma del Calendario litúrgico proyectada por la Comisión plana»: *Scriptorium Victoriense* 54 (2006) 129-228 y *Ph* 275 (2006) 523-543; ÍD., «El Calendario Romano a los 40 años de su promulgación»: *Ph* 290 (2009) 121-148; LÓPEZ MARTÍN, J., «Calendario litúrgico», en NDL 258-264; OLIVAR, A., «El calendario y el martirologio romanos»: *Ph* 153 (1986) 199-210; etc.

año» (cf. SC 102-104)¹⁹. El antecedente del calendario litúrgico es el calendario bíblico y judío y, a través de este, los antiguos calendarios religiosos del Próximo Oriente²⁰. Pero siempre dentro de una gran libertad (cf. Gál 4,10; Col 2,16), al servicio de los fines propios de la liturgia cristiana y como expresión del señorío de Cristo sobre el tiempo y la historia (cf. Heb 13,8; Ap 1,8.17-18; 22,17.20). El calendario cristiano se desarrolló con características propias, siguiendo la evolución del año litúrgico, aunque conectado a la matriz cósmica e histórico-salvífica de la concepción bíblica del tiempo y de la fiesta.

Es precisamente esta conexión, fundamentalmente antropológica, la que permite al calendario litúrgico integrar las celebraciones propias de la religiosidad popular junto al ciclo de los misterios del Señor y a la conmemoración de la Santísima Virgen y de los santos (cf. SC 102-104)²¹.

El Concilio Vaticano II dispuso la revisión del año litúrgico y del calendario sobre la base de la primacía de los misterios de la redención (cf. SC 107) y la subordinación del Santoral (cf. SC 111). Las fiestas de los santos constituyen también una proclamación del misterio pascual (cf. SC 104). La revisión del calendario es un capítulo propio de la reforma litúrgica, necesario para la organización del Misal y de la Liturgia de las Horas²². El *Calendarium Romanum generale*, que rige las celebraciones del año litúrgico de toda la liturgia romana, fue promulgado en 1969. Además, existen los calendarios de las iglesias locales y de las familias religiosas, denominados *calendarios particulares*²³.

¹⁹ El primer calendario litúrgico conocido es el de Furio Dionisio Filócalo, hacia el 354. De él se hablará en el cap. XXII.

²⁰ Cf. CHARLIER, J.-P., *Jesús en medio de su pueblo*, en *Calendario litúrgico y ritmo de vida* (Bilbao 1993); DE VAUX, R., *Instituciones del Antiguo Testamento* (Barcelona 1985); MAERTENS, Th., *Fiesta en honor de Yahvé* (Madrid 1964); GOUDOEVER, J. VAN, *Fêtes et calendriers bibliques* (París 1967); etc.

²¹ Cf. *supra*, nota 8.

²² Para la historia de su elaboración cf. A. BUGNINI, *La reforma de la liturgia (1948-1975)*, o.c., 267-285; véase también *Not* 195/196 (1982) 604-612. Cf. *supra*, nota 18.

²³ El Calendario Romano general fue aprobado por el papa Pablo VI el 14-2-1969, mediante el Motu proprio *Mysterii paschalis*, de 21-3-1969; La Instrucción *Calendaria particularia* fue publicada el 24-VI-1970, en *AAS* 62 (1979) 651-663; cf. NUALC 49; trad. española de estos y otros documentos relacionados con el calendario en *CuaderPh* 80 (1997).