



Iberoforum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana

ISSN: 2007-0675

revista.iberoforum@uia.mx

Universidad Iberoamericana, Ciudad de México  
México

Fierro Reyes, Irma Gabriela; Schiebeck Villega, Ricardo Augusto  
La centralidad del latín en el tradicionalismo católico. Contraste de propuestas para su análisis  
Iberoforum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana, vol. XV, núm. 29, 2020, -Junio, pp. 248-276  
Universidad Iberoamericana, Ciudad de México  
México

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=211062850031>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEH  
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc  
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

# La centralidad del latín en el tradicionalismo católico. Contraste de propuestas para su análisis

*The centrality of Latin in the Catholic traditionalism.  
Contrast of proposals for analysis*

Fecha de recepción: 19/09/2019  
Fecha de aceptación: 06/03/2020

## **Irma Gabriela Fierro Reyes\***

gabriela\_fierro85@hotmail.com  
Maestra en Ciencias especializada en Ecología humana  
Escuela de Antropología e Historia del Norte de México  
México

## **Ricardo Augusto Schiebeck Villegas\*\***

rasvillegas@hotmail.com  
Licenciado en Antropología social  
Escuela de Antropología e Historia del Norte de México  
México

\* Irma Gabriela Fierro Reyes es licenciada en Antropología por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), Unidad Chihuahua, y maestra en Ciencias en la especialidad en Ecología humana por el Centro de Investigación y Estudios Avanzados (CINVESTAV) del Instituto Politécnico Nacional (IPN), Unidad Mérida. Desde 2014 es profesora de tiempo completo en la Extensión Creel de la Escuela de Antropología e Historia del Norte de México (EAHNM), también, es catedrática del departamento de posgrado de la Universidad Pedagógica Nacional del Estado de Chihuahua (UPNECH), Campus Creel, y forma parte del Consejo de la Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México (RIFREM). Sus líneas de investigación se organizan en torno al pluralismo religioso, el conservadurismo y el catolicismo tradicionalista, el turismo alternativo en zonas indígenas, las estrategias de responsabilidad social, las políticas públicas de desarrollo local y regional, el uso social de los ecosistemas y los recursos naturales, así como la territorialidad. Su trabajo se desarrolla en regiones del norte de México (Chihuahua), la Sierra Tarahumara y el sureste mexicano (Campeche, Quintana Roo, Yucatán).

\*\* Ricardo Augusto Schiebeck Villegas es licenciado en Antropología social por la Escuela de Antropología e Historia del Norte de México (EAHNM). Desde 2018 se desempeña como investigador en el Programa Nacional de Etnografía de las Regiones Indígenas de México (PNERIM), adscrito al equipo regional coordinado por Margarita Hope y Andrés Oseguera. Es miembro activo del proyecto de elaboración de un mapa religioso de Chihuahua, emprendido

## Resumen

El presente artículo aborda al tradicionalismo católico en Chihuahua. Los autores se enfocan en el análisis de la relevancia del latín —lengua en la que se realiza la misa tridentina— en el proceso que emprenden los fieles para ceñirse a los grupos defensores de la Tradición. Con ello se pretende sostener un debate teórico-metodológico entre la semiología y el pragmatismo.

## Palabras clave

Latín, tradicionalismo católico, semiología, pragmatismo.

## Abstract

*This article deals with catholic traditionalism in Chihuahua. The authors focus on the analysis of the relevance of Latin —the language in which the tridentine mass is performed— in the process that faithful undertaken to adhere to the groups that defend of the tradition. This is intended to hold a theoretical-methodological debate between the semiology and the pragmatism.*

## Keywords

Latin, Catholic traditionalism, semiology, pragmatism.

## Introducción

El latín, a pesar de ser considerada una lengua muerta, sigue presente en distintas áreas y contextos contemporáneos. Por ejemplo, se preserva como el idioma usado en las clasificaciones de las ciencias naturales y, de forma general, en las expresiones mínimas para la estructuración y la redacción de los textos escritos de cualquier disciplina científica; asimismo, continúa teniendo un papel importante en disciplinas como el Derecho y la Medicina; además, el cine y la literatura lo emplean de forma constante, sobre todo al desarrollar productos con temática fantástica.

Sin embargo, el principal espacio en el que es posible registrar el empleo del latín es el campo de la religión, específicamente por su carácter de lengua oficial de la Iglesia católica, apostólica y romana. Basta decir que los documentos magisteriales y los discursos oficiales de esta ins-

por la Unidad de Estudios Históricos y Sociales de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez (UACJ). Sus temas de investigación giran en torno a la antropología de la religión, los grupos y movimientos tradicionalistas en México, la antropología audiovisual y la ritualidad y la etnografía contemporánea de la Pimería Baja.

titución se conservan originalmente codificados en este idioma. Además, desde los primeros siglos del cristianismo hasta la celebración del Concilio Vaticano II (CVII), el ritual romano de los sacramentos —el ritual tradicional o misa tridentina, también conocida como misa de Pío V por ser este Papa quien promulgó su reforma— se realizó en latín. Lo anterior, vinculó la religión católica con esta lengua a través de un proceso histórico de largo aliento; su prescripción se alentó mediante documentos conciliares y ordenanzas pontificias.

En el siglo XX, el CVII —realizado de 1962 a 1965— fue el evento que generó la aparente separación entre el latín y la Iglesia, ya que se permitió la utilización de las lenguas vernáculas en la liturgia. Promulgado por Pablo VI, éste fue el cambio de mayor notoriedad que sufrió el ritual romano, ahora conocido como la nueva misa. Si bien las reformas litúrgicas, doctrinales, estructurales y pastorales que implicó el CVII fueron aceptadas por la gran mayoría de los católicos, se conformaron movimientos críticos ante estas modificaciones; entre los emblemas de distinción de estos grupos se encuentra la defensa de la misa tradicional; por esa característica, se les llama y suelen reconocerse como tradicionalistas católicos o los católicos de siempre.

Estos movimientos no son homogéneos sino que contrastan entre sí; es posible categorizarlos en tres grandes líneas, de acuerdo con su posicionamiento ante el CVII y la figura del Papa: 1) de separación total, por considerar que es inadmisibles aceptar las medidas conciliares —que se leen como un conjunto de herejías— y por negar la validez de los pontífices que siguen al CVII; 2) de negociación, pues, aunque rechazan las transformaciones establecidas por el CVII, no niegan la autoridad del Papa reinante, con el cual intentan llegar a acuerdos, y 3) de continuidad, representada por aquellas agrupaciones que aceptan el CVII y cuentan con los permisos pertinentes por parte de las autoridades eclesiásticas para su existencia (Schiebeck, 2019, pp. 41-42). A pesar de sus diferencias, los grupos tradicionalistas católicos convergen en la aceptación y la defensa del latín en el ritual, lo cual se ve secundado por apreciaciones positivas hacia esta lengua, en detrimento de la utilización de idiomas vernáculos (como el español, en el caso de nuestro país).

En el presente artículo, intentaremos responder las siguientes preguntas: ¿cómo se analiza la vinculación de las agrupaciones tradicionalistas con el latín?, ¿cuáles son las razones por las que defienden la utilización

de esta lengua?, ¿se basan en significaciones compartidas o en aspectos pragmáticos? Para comprender los argumentos utilizados por los católicos tradicionalistas en su defensa del uso del latín en la liturgia, debemos reparar en respuestas que atañen a presupuestos historicistas, reacciones emocionales-personales y/o la repetición de argumentos acerca de las características estéticas y estructurales de este idioma. Al menos, esto fue lo que expusieron de forma general los “católicos de siempre”, quienes fungieron como nuestros interlocutores en el curso de esta investigación.

El estudio es importante porque consideramos que los católicos tradicionalistas, dentro del vasto mundo de los catolicismos en la era actual, representan una minoría poco visible y —por lo tanto— de la que poco se sabe, aunque se hallen presentes en numerosas latitudes. En términos antropológicos, representan una otredad marginalizada y estigmatizada por sus preferencias y posicionamientos litúrgicos.<sup>1</sup>

Para cumplir con los objetivos planteados, se procederá, en primera instancia, a exponer la vinculación histórica del latín con la religión católica a través del ritual; posteriormente, se desglosará la explicación de los dos tipos de las premisas teóricas empleadas que brindan argumentos contrastantes acerca de la cuestión. Finalmente, se hará un ejercicio de reflexión con los resultados que generó cada análisis.

### Apuntes metodológicos sobre las investigaciones previas, los grupos y los sitios de estudio

El análisis aquí planteado se fundamenta en las investigaciones individuales realizadas por los autores del presente artículo, mismas que convergen en su aproximación a las distintas agrupaciones actuales de católicos tradicionalistas en la ciudad de Chihuahua. Sin embargo, los planteamientos teóricos de los que parten son distintos. Gabriela Fierro (2010) adoptó un enfoque semiológico, cuyo núcleo de análisis son las respuestas y significaciones de los participantes. En contraste, Ricardo Schiebeck (2019) partió del pragmatismo de la antropología cognitiva de Sperber (1988, 1991) para analizar las características del ritual y los elementos que lo componen.

---

1 También se podrían mencionar aspectos doctrinales e incluso posicionamientos políticos. Sin embargo, para efectos de este trabajo, enfatizamos en el factor ritual. Ya hemos mencionado que el ritual (particularmente el uso del latín) es el emblema de distinción y característica que unifica a los grupos tradicionalistas; los demás aspectos corresponden a características particulares que pueden o no estar presentes en cada uno de ellos.

La primera de estas investigaciones se desarrolló en el año 2010; los resultados se publicaron en la tesis *La Fraternidad San Pío X, desde la disidencia y frente al pluralismo religioso de la ciudad de Chihuahua* (Fierro, 2010). Su autora analizó la situación de la Fraternidad Sacerdotal San Pío X (FSSPX) dentro de la sociedad chihuahuense; para ello, revisó aspectos tales como: 1) las relaciones establecidas con la Iglesia católica oficial y sus miembros (las autoridades diocesanas, sacerdotes y fieles en general); 2) los vínculos que esta comunidad tradicionalista ha fincado con otras esferas sociales del escenario local, desde su implantación en él, y 3) los mecanismos y las estrategias mediante los cuales la FSSPX se ha posicionado como una alternativa religiosa en la ciudad de Chihuahua, y que se despliegan tanto dentro como fuera del ritual.

Para ello, se observó y analizó el ritual tridentino —la misa— y se comparó con el rito ordinario —la celebración posconciliar— de la Iglesia católica. Este ejercicio de exploración antropológica se enriqueció a través de las exégesis expresadas por los miembros de la comunidad tradicionalista chihuahuense, quienes expusieron las interpretaciones que han generado para defender su posición (frente a los conflictos en los que se ha visto envuelta la Fraternidad), así como sus intereses y motivaciones para pertenecer a ella, y emprender así lo que se conoce como la defensa de la misa de siempre. Finalmente, además de atender las particularidades del contexto local, la investigación trató de vincular éstas con los procesos mundiales de secularización y pluralismo religioso, puesto que la emergencia de la FSSPX es resultado de dichos procesos globales.

La segunda investigación que originó el presente trabajo está condensada en la tesis *Católicos posconciliares y tradicionalistas. Instauración y permanencia del Rito Romano Extraordinario en la ciudad de Chihuahua* (Schiebeck, 2019). Su autor analizó otro grupo de católicos tradicionalistas que tiene presencia en la entidad chihuahuense; se trata de una comunidad de continuidad, ya que su membresía acepta plenamente los presupuestos del CVII y cuenta con todas las anuencias eclesiales necesarias para existir, por lo que tiene una participación plena dentro de la jerarquía católica oficial.

Esta investigación adoptó un posicionamiento crítico de la semiología y se decantó por un análisis pragmático. El tema de estudio se contextualizó en tres aspectos: el primero partió de la exposición del proceso de aplicación del CVII en la diócesis de Chihuahua para evidenciar las tensio-

nes y continuidades que se generaron desde ese primer momento; el segundo profundizó en la descripción del tradicionalismo católico presente en Chihuahua mediante el desglose de las características de los cuatro grupos tradicionalistas de la ciudad<sup>2</sup> y la ubicación del grupo de estudio seleccionado en esta matriz religiosa; el tercero representó la etnografía del ritual directamente. Con ese punto de partida, el camino que tomó la investigación se modificó; incluso, el método etnográfico adoptó características específicas. En congruencia con este planteamiento, fue necesario favorecer una etnografía que describiera directamente los actos sin conjugar la narración con la interpretación: se incluyeron las respuestas de los interlocutores, pero sólo como “comentarios descriptivos”; es decir, precisando que el comentario representa lo que enunció una persona determinada y que no es un consenso por parte del grupo de práctica.

A pesar de las notables diferencias entre las dos investigaciones —observables en aspectos como los tiempos en los que se desarrollaron, los grupos de estudio y los planteamientos teóricos empleados—, había un factor en particular que saltaba a la vista en ambas: el latín ocupaba un lugar central tanto para los interlocutores como para los analistas. Así, en el proceso de toma de decisiones que llevaron a cabo los feligreses tradicionalistas (sin importar su adscripción), se observó que el latín fue un elemento que influyó invariablemente en el acto de alejarse de la ritualidad conocida —la misa posconciliar— para pasar íntegra o parcialmente a la defensa de la Tradición.

De la mano de este importante hallazgo, vinieron otros, también de gran relevancia, que corresponden a nociones teóricas que nos permiten reflexionar acerca de cómo se posicionan estas agrupaciones de católicos tradicionalistas en los contextos locales (en este caso, el chihuahuense). El primero de estos hallazgos es que, en ambas investigaciones, el estigma, en los términos de Goffman (1989), era muy notorio. Es decir, sin importar las diferencias entre sus enfoques, las agrupaciones del tradicionalismo católico buscan su lugar en un medio que las segmenta, las rechaza y finalmente

---

2 En Chihuahua, están presentes las tres líneas de agrupaciones tradicionalistas: la Sociedad Sacerdotal Trento representa la vertiente de separación total bajo el argumento del sedevacantismo; la Fraternidad Sacerdotal San Pío X y la Misión Cristo Rey —su escisión— son agrupaciones de negociación; el grupo diocesano de San Lorenzo está en la línea de continuidad (véase Schiebeck, 2019).

las margina como un claro signo de incomprensión ante sus planteamientos litúrgicos y doctrinales. Este aspecto es inherente a sus propios procesos de conformación histórica, lo que “implica encontrarse en oposición con la agrupación de mayor tamaño de la que se desprende[n]” (Schiebeck, 2019, p. 40).

Un segundo hallazgo fue que el surgimiento y la consolidación de tales grupos tradicionalistas se han desarrollado en el marco de una “crisis de sentido”, tal como lo afirma Berger (1999). Esta crisis atañe a las sociedades contemporáneas y apuesta por la laicidad, así como por el derrumbamiento de los grandes monopolios religiosos, para dar paso a espiritualidades más secularizadas e individualistas. Así, la emergencia del latín como argumento central en la defensa de los rituales “de siempre” conforma un posicionamiento de “tendencia compensatoria” (Berger, 1999), el cual apela a la diferenciación y tiende —precisamente— a la estigmatización; es también una forma de “hacer presente el pasado”, tal como lo afirma Hans Gumbrecht (2004). Es decir, ante un contexto que plantea una serie de interrogantes de carácter existencial —quiénes somos, dónde estamos, de dónde venimos y hacia dónde vamos—, el latín se confirma como la razón de certeza por excelencia, cobra una presencia trascendental, real, y se convierte en una fuente de anclaje con el pasado. Ese pasado, para los casos de estudio que abordamos, constituye una tradición religiosa en particular: el magisterio de la Iglesia católica y su rito por excelencia, la misa; elementos supuestamente inmutables.

De entrada, asumimos que el paralelismo en los resultados de ambas investigaciones, a pesar de sus contrapuntos, puede deberse al hecho de haber desarrollado un trabajo de campo de corte antropológico con características similares: se asistió continuamente al ritual para describirlo en su conjunto y delinear sus elementos particulares; se entrevistó a los distintos tipos de interlocutores presentes en cada agrupación, y se experimentó un proceso personal de aprehensión del ritual a través de la observación participante.

Tales estrategias metodológicas produjeron, por ejemplo, que nosotros mismos —desde una vivencia personal, más allá de nuestra posición como investigadores— experimentáramos el extrañamiento que trae consigo la ejecución del ritual en latín, y que paulatinamente visualizáramos que no era necesario entender la lengua para seguir la secuencia del rito. Además, ambos, en el ejercicio etnográfico, le conferimos importancia al

testimonio de los propios defensores de esta vertiente del catolicismo; ya sea que se tomaran las respuestas como argumentos o que se consideraran como comentarios descriptivos.

### El latín y la Iglesia católica: una historia compartida

El latín fue el idioma de Cicerón y de Virgilio, pero también fue la lengua usada tanto por el vulgo como por la élite en el Imperio Romano. Pautinamente, se extendió a territorios importantes en la península itálica y en toda la cuenca del Mediterráneo. Millones de personas con orígenes y raigambres culturales diversos encontraron en el latín un medio de comunicación, difusión del conocimiento y entendimiento eficaz. Por su alcance geográfico, territorial y sociocultural, comenzaron a surgir distintas variantes del latín (que posteriormente desembocaron en las conocidas lenguas romances), a las cuales —en su conjunto— se les conoce como el “latín vulgar” (Herman, 2013).

Sobre su relevancia histórica, Meillet (1980) afirma que “ninguna lengua a lo largo de dos mil años ha jugado semejante papel en el desarrollo de la civilización [...], ninguna ha ejercido mayor influencia. Alimentado de helenismos y unido al griego, el latín ha proporcionado a la civilización moderna la base de su expresión lingüística” (p. 1). En gran medida, esto se debió a la expansión del Imperio Romano y su poderío; no obstante, no todo radicó en eso: el latín, como idioma oficial de Roma, supo llegar a numerosos sitios y hacer sentir su presencia en ellos, pero se valió de la integración de nuevos rasgos de la organización social que lo adoptaba, incorporando elementos varios de los contextos locales. Lo anterior nos habla de su autoridad como mecanismo civilizatorio, así como de su flexibilidad.

Como idioma utilizado plenamente en el habla cotidiana y gramaticalmente consolidado, el latín se mantuvo durante un poco más de ocho siglos; tiempo que correspondió a las primeras centurias del Medievo y a la conformación de lo que hoy conocemos como la Europa Occidental. Cuando comenzó a gestarse la desestructuración del habla en latín (siglo X d. C.), su uso en el ámbito de la escritura, en contraste, se mantuvo con éxito; esto sucedió gracias a la emergencia del nuevo lenguaje científico, a la afirmación de la Filosofía como campo de conocimiento y al empleo del latín como la lengua sacramental dentro de la Iglesia católica en todo Occidente (Meillet, 1980).

En lo que respecta al tema que aquí nos compete, la vinculación entre la lengua madre de los romances y el catolicismo no fue inmediata. El antecedente obligado a tratar es —como ya se dijo— la asociación del latín con el Imperio Romano y, posteriormente, el contexto que conectó el romanismo con la conformación de la Iglesia. El latín fue una de las lenguas locales de Roma; a medida que el Imperio Romano se conformó e inició a conquistar más zonas, la lengua tuvo un proceso de expansión y difusión exponencial. A partir del siglo II d. C., se dio un proceso de romanización en gran parte del territorio actual de Europa; los nuevos territorios asumieron similitudes a través de tres factores: la formación de una cultura literaria común, la presencia del ejército que ostentaba su poderío y el uso del latín como idioma administrativo (Burgos, 2006).

De forma paralela, el cristianismo, a partir de las diferentes rutas y sitios evangelizados, fue generando y estructurando ritos locales; es decir, maneras específicas de llevar a cabo la celebración eucarística. Sin embargo, su expansión vino de la mano de otro interés (más allá del desarrollo de un *corpus* ritual): la búsqueda de legitimidad para sus principios doctrinales. Esto se resolvió mediante la producción, la búsqueda y el rescate de los llamados “libros sagrados”: en Oriente, cada nación que adoptó el cristianismo se dio a la tarea de traducir estos libros a las lenguas locales; así, el armenio, el copto, el eslavo, el sirio y el sogdiano fueron idiomas que se adoptaron para su uso dentro de las iglesias cristianas orientales (Ehrman, 2004; López, 1996). Por el contrario, en Occidente, la Iglesia católica no dio cabida a otro idioma que no fuera el latín, su lengua oficial, empleada tanto en el ámbito ritual como en el doctrinal.

Aunque en la Roma de los tiempos del cristianismo primitivo sucedió lo mismo que en los países de Oriente —el desarrollo de un ritual particular que se efectuaba en latín por ser el idioma vernáculo de la región (López, 1996, pp. 44-46)—, el estatus del latín no sólo se transformó sino que se institucionalizó como la única lengua sacramental del catolicismo. Sobre la gestación de dicho proceso histórico, destacan algunos episodios clave en torno a la vida cotidiana de esos primeros cristianos dentro del contexto romano, quienes poco a poco adoptaron el latín como un mecanismo de evangelización cercano a las masas. De entre estos acontecimientos, destacan las exequias de San Cornelio (quien fuera Papa entre los años 251 y 253 d. C.); luego de su martirio, sus restos fueron trasladados a las catacumbas de San Calixto para ser depositados en la cripta Lucina;

ésta fue la primera vez que la inscripción sepulcral de un cristiano altamente reconocido se escribió en latín y no en griego, como se acostumbraba (Paredes, 1998).

El contexto que vivió la cristiandad en sus primeros siglos fue de persecución. No fue sino hasta el siglo IV, con la libertad religiosa concedida por Constantino, que la expansión del Imperio Romano se conectó con el uso del latín, empleado como el salvoconducto oficial para celebrar el rito católico en su conjunto. La celebración del Concilio de Nicea (en el año de 325), el primero de su clase en la historia de la Iglesia católica, fue el marco cardinal en el que se usó el latín de manera institucional; las crónicas históricas sobre el evento consignan el emblemático discurso pronunciado por Constantino en tal idioma; en él exhortó a los asistentes a trabajar por la unión y la concordia entre los cristianos (Paredes, 1998). El fin de las persecuciones permitió que se iniciara la sistematización y definición del ritual en Roma, aunque continuaron los cambios y las influencias de otras comunidades litúrgicas a la vez que fue permeando numerosos territorios que se sumaban al Imperio Romano. A la caída de éste, países como España continuaron con ese proceso de expansión —romanización— del ritual en las colonias (Burgos, 2006); basta decir que, en América, el rito que trajeron los misioneros fue precisamente el romano (Pacheco, 2004).

Sin embargo, el punto culmen que reunió el latín con la Iglesia católica fue el Concilio de Trento; este evento, celebrado entre los años 1545 y 1563, impulsó la estructuración definitiva del ritual romano, razón por la cual el rito tradicional se conoce como “misal tridentina”, en relación a Trento. Para reiterar lo anterior —y como respuesta a la Reforma protestante, que ya se había gestado con éxito en Europa—, en el Concilio se expuso que la misa no sólo era el rito local de Roma sino de toda la Iglesia en Occidente. En la sesión XXII, realizada el 17 de septiembre de 1562, el octavo acuerdo prohibía que el ritual se efectuara en lengua vulgar, y ordenaba que debía conservarse la lengua que se había usado tradicionalmente en cada rito aprobado por la Iglesia; en lo que concierne al rito romano, dicho “uso antiguo” remitía claramente al latín (El Sacrosanto, 1847, p. XXXIII).

En este mismo Concilio, se declaró que los libros compilados en la traducción de la Vulgata de San Jerónimo eran los únicos reconocidos como textos inspirados por el Espíritu Santo (El Sacrosanto, 1847, p. XII). A diferencia del judaísmo, que tiene como lengua sagrada el hebreo por

considerar que en este idioma se escribió la Torá, el cristianismo no parte de esta premisa: los Evangelios no se escribieron originalmente en latín; los textos que se le atribuyen a Marcos, Lucas y Juan fueron codificados en griego, mientras que el de Mateo se redactó originalmente en arameo (Cantera, 1996, p. 101). De acuerdo con Erika Tánacs, la decisión de prescribir el uso del latín en la liturgia y en la traducción de la Biblia refleja que esta lengua ya no se consideraba sólo como la lengua vernácula de Roma ni como el idioma administrativo de lo que fueran sus dominios, sino que “muestra lo importante que era para los padres conciliares rescatar la lengua sagrada de la comunidad y así resaltar y reforzar la importancia de la Iglesia y de sus sacerdotes como mediadores entre el latín y las lenguas vernáculas, entre Dios y los fieles” (Tánacs, 2002, p. 130).

Si bien las prescripciones que indicó el Concilio de Trento son lo suficientemente contundentes respecto a la vinculación de la Iglesia católica con el latín, pontífices y concilios posteriores han sido reiterativos en esta cuestión. Para efectos de este artículo, enfatizamos que incluso el CVII perpetuó la oficialidad de esta lengua; sin embargo, en su aplicación, se generó el cambio integral del ritual a la lengua vernácula de cada sitio. Juan XXIII, quien convocó al CVII, escribió en 1962 la Constitución apostólica *Veterum Sapientia*, documento que evidencia que ya existía una tensión al interior del catolicismo romano, pues hablaba de la posibilidad de incluir en el ritual las lenguas locales, lo que había generado la disminución de los estudios del latín; a pesar de ello, Juan XXIII se expresó de esta forma:

#### 7. Fija e invariable

La lengua usada por la Iglesia debe ser no solamente universal sino también *inmutable*. Pues si se confiaran las verdades de la Iglesia católica a alguna o a varias lenguas modernas, aunque no fuera ninguna superior a las demás, sucedería ciertamente que, siendo diversas, no aparecería claro y suficientemente preciso el sentido de tales verdades, y, por otra parte, no habría ninguna lengua que sirviese de norma común y constante, que pudiera regular el sentido exacto de las demás. Pues bien, la lengua latina, sustraída desde hace siglos a las variaciones de significado que el uso cotidiano suele producir en las palabras, *debe considerarse como fija e invariable*, porque los nuevos significados de algunas palabras latinas exigidos por el desarrollo,

por la explicación y defensa de las verdades cristianas, han sido ya desde hace tiempo determinados establemente.

#### 8. Noble y augusta

Puesto que la Iglesia católica, al ser fundada por Cristo supera en mucho la dignidad de las demás sociedades humanas, es justo que no se sirva de una *lingua popular* aunque sea noble y augusta. (1962, S/P)

A la par, el CVII, a través de la Constitución Sacrosanctum Concilium —en la cual se indica el marco de transformaciones del ritual romano—, señaló en el numeral 36 que la lengua litúrgica era el latín (Pablo VI, 1963); sin embargo, el hecho de que en ese mismo párrafo se hablara de darle “mayor cabida” a las lenguas vernáculas fue lo que desencadenó el paulatino, pero eficiente, proceso que desligó visiblemente el latín del catolicismo en Occidente.

### El latín desde los entramados de la significación y la interpretación semiológica

En la investigación de Fierro (2010), se abordó el caso del centro de misa Capilla San José y su membresía, adscrito al priorato San Benito (ubicado en Gómez Palacio, Durango), que a su vez pertenece a la FSSPX. En términos generales, la Fraternidad se inserta en la línea de negociación —siguiendo la clasificación de grupos y movimientos tradicionalistas propuesta por Schiebeck (2019)—; es decir, reconoce la autoridad del Papa en turno, pero no se encuentra en plena comunión con la jerarquía católica oficial debido a su oposición con respecto al CVII y a sus postulados. No obstante, desde su origen, ha tratado de mantener una serie de acercamientos y arreglos (aunque de corte parcial y no definitivos) con la Santa Sede. La agrupación surgió en Europa en 1970; fue fundada por el arzobispo francés Marcel Lefebvre, quien estuvo en activo en las sesiones del CVII, en donde se mostró en franco desacuerdo con las reformas litúrgicas y pastorales que se estaban gestando al interior del Concilio (Lefebvre, 2001; Tissier, 2010).

Tras la conclusión del evento, Lefebvre decidió retirarse del ejercicio pontifical; fue abordado por un pequeño grupo de seminaristas que le pidieron acompañamiento y asesoría, pues estaban preocupados por los cambios derivados del CVII y sus implicaciones en su formación sacerdotal. La FSSPX se erigió con la plena autorización del Vaticano, bajo el título de Pía Unión. No obstante, dicho estatuto le fue retirado cinco años

después, en 1975, como resultado de los acalorados debates sostenidos por la Santa Sede y Lefebvre. Una década después, tras una serie de negociaciones entabladas entre las partes, Lefebvre decidió —para salvaguardar la continuidad de la Fraternidad y sus trabajos— consagrar a cuatro obispos sin la autorización papal, lo que les valió la excomunión automática (Tissier, 2010) y, con ello, el estigma para los miembros de la agrupación, tanto sacerdotes como seglares (Fierro, 2010).

En 2009, el decreto de excomunión fue derogado por el papa Benedicto XVI, en un gesto de “mano tendida” hacia la Fraternidad, con la intención de emprender un acercamiento más profundo al ala tradicionalista del catolicismo; ésta es la razón por la que la FSSPX es clasificada como una agrupación de “negociación”. A pesar de ello, y de no ser considerados como parte de una asociación cismática dentro de la Iglesia, los obispos y sacerdotes de la Fraternidad siguen suspendidos y su estatuto dentro de la estructura católica no está reconocido. Los sacerdotes de la FSSPX llegaron a finales de la década de 1970 a la ciudad de Chihuahua, ante la inquietud de un pequeño grupo de fieles que se hallaban en contra de las reformas litúrgicas derivadas del CVII, y que deseaban seguir recibiendo los sacramentos y los auxilios espirituales a la “antigua usanza”; es decir, bajo las formas rituales que la Iglesia había practicado desde el Concilio de Trento y hasta la celebración del CVII (Fierro, 2010).

Desde sus orígenes, la FSSPX se ha caracterizado por enarbolar —pública y abiertamente— tres postulados centrales, en oposición a “los frutos” del CVII, que definen su posición frente a la jerarquía católica; éstos son, en términos generales, los siguientes: 1) la reprobación hacia la apertura de la Iglesia con respecto al liberalismo religioso, así como a la idea de que éste sea un tópico a considerarse dentro del quehacer de la pastoral católica; 2) la negación del movimiento ecuménico<sup>3</sup> y la participación del catolicismo en él, y 3) la no aceptación de las transformaciones realizadas al rito eucarístico (la misa) que renuncian a las formas rituales establecidas en el Concilio de Trento, entre las que destacan el uso exclusivo del latín.

Los miembros del centro de misa de la ciudad de Chihuahua adherido a la FSSPX participan de este posicionamiento y lo ponen de manifiesto tanto en sus ejercicios rituales como en todas las esferas de sus

---

3 Entendido como “una corriente de diálogo interreligioso que busca la unidad entre todos los credos cristianos” (Fierro, 2017, p. 213).

vidas cotidianas. Esto ha ocasionado que sus trayectorias religiosas —en relación a la sociedad chihuahuense— fluctúen entre la desaprobación y el halago; por un lado, aseguran que son considerados por las distintas alas de la Iglesia católica local como una agrupación de pseudocatólicos “mal vistos” y “excomulgados”; por el otro, ciertos sectores de la población los reconocen por su “perseverancia y entrega en las cosas de Dios” (Comunicación personal, 2006).

Para Goffman (1989), esos canales de desaprobación no son más que la puesta en marcha de lo que él llama el “estigma” y sus mecanismos de segmentación y marginalidad. El estigma, en términos prácticos, cumple con una función de control social que atribuye tramas de significación de carácter peyorativo a todo aquello que resulte ser una disfuncionalidad dentro de las convenciones plenamente aceptadas por los miembros de cualquier sociedad; así, constriñe los elementos que fracturan la estabilidad de su organización interna. Lo mismo sucede con las normas que se refieren a la identidad cultural, donde la estigmatización juega un papel relevante; sobre esto, Goffman (1989) advierte que “el manejo del estigma es un rasgo general de la sociedad, un proceso que se produce dondequiera que existan normas de identidad”; en donde “el rol del normal y el rol de estigmatizado son partes del mismo complejo” (p. 152).

En lo que respecta al ámbito de las religiones y la competencia que se manifiesta entre ellas, el estigma es el mecanismo a través del cual se señalan y etiquetan aquellas agrupaciones que, desde la “normalidad”, son consideradas como “peligrosas” o “perniciosas”; por lo tanto, el estigma se convierte en la herramienta eficaz para colocar en una posición de desventaja a cualquier grupo religioso minoritario. El mismo Goffman (1989), al referirse al caso de la estigmatización aplicada al análisis de los grupos minoritarios, considera que “la estigmatización de aquellos que pertenecen a ciertos grupos raciales, religiosos y étnicos funciona como un medio para eliminar a estas minorías de las diversas vías de la competencia” (p. 161).

Pero no olvidemos que, dentro de las experiencias de vida que los propios fieles de la FSSPX recrean para caracterizar sus trayectorias religiosas en la agrupación, se encuentra también una arista de reconocimiento público que los hace posicionarse como un grupo de católicos “no convencionales”, que escapan a la norma y que trascienden frente a los demás catolicismos contemporáneos; esto, debido a “su perseverancia en las cosas de Dios”. Dadas tales condiciones, cabe entonces preguntarse: ¿cuál

es el elemento clave que los distingue frente a otros grupos o movimientos católicos?, ¿qué factor dentro de todos los rasgos que los definen como católicos tradicionalistas adscritos a la Fraternidad es el que detona tal reconocimiento social? Sin duda, la respuesta es el conocimiento y el estudio en torno al latín, así como su empleo en las prácticas rituales que desarrollan habitualmente como asociación religiosa.

Las múltiples ocasiones en las que los interlocutores fueron interrogados respecto al conjunto de nociones, ideas, creencias y significados que han generado en torno al latín y a su uso como signo ritual por excelencia, se registraron respuestas recurrentes y concordantes entre sí; entre ellas, destacan las siguientes posiciones. En primer lugar, una buena parte de la membresía adscrita a la FSSPX afirma que el latín no es otra cosa más que el medio “más santo, más apropiado, y más certero” (Comunicación personal, 2007) para alcanzar la salvación; es decir, estos interlocutores aseguran que su uso dentro del rito eucarístico es la manera más precisa para conservar las formas litúrgicas del pasado y, con ello, conseguir la santidad. “La misa en latín es la misa de todos los santos”, aseveran (Comunicación personal, 2006).

En segundo lugar, destaca la concepción que se tiene del latín como algo inasequible, directamente relacionado con la idea de lo sagrado, de “llegar a la presencia de Dios mismo” (Comunicación personal, 2009). Es común que la noción del “creo, pero no entiendo” se encuentre altamente arraigada entre los miembros de la FSSPX; es la manera a partir de la cual demuestran que “a Dios no hay que entenderlo, sino adorarlo” (Comunicación personal, 2009). Esto los convierte en una comunidad que se muestra al exterior como un grupo de fieles con una fe inquebrantable, a pesar de las limitaciones humanas (“miserias”, como les llamarían ellos) a las que se encuentran sometidos, en medio de una intensa pugna por la defensa de sus principios.

No obstante, los sacerdotes de la Fraternidad son mucho más prudentes al hablar en tales términos, puesto que aseguran que el uso y la defensa del latín dentro del rito eucarístico no ha de restarle importancia a la atención que deben recibir los aspectos de carácter doctrinal que —desde siempre— la asociación ha buscado salvaguardar; lo que para ellos es el reflejo del propio magisterio de la Iglesia católica. Sin embargo, como puede observarse, los fieles adscritos a la agrupación no siempre lo entienden de esta manera, pues ven en dicho elemento distintivo de la ritualidad triden-

tina su bandera de identidad; el salvoconducto para llegar a la santidad. Sobre la visión de los padres de la FSSPX con respecto al tema, dejamos el siguiente relato del reverendo padre Mario Trejo, Superior del Distrito de México y América Central, quien retrata así su postura en torno al latín:

Muchas veces se escucha que la diferencia fundamental que nos caracteriza como Fraternidad es la misa en latín, la defensa del latín en sí mismo. Pero en realidad lo que debe resolverse en la Iglesia católica son esas innovaciones doctrinales que trajo consigo el Concilio Vaticano II y que han hecho que la Iglesia vaya en detrimento en la época actual, de más a menos, olvidando su esencia (Comunicación personal, 2009).

Asimismo, existe un conjunto de exégesis que se generan desde el exterior de la FSSPX, alimentadas por quienes alguna vez han sabido de su existencia, han visitado la capilla chihuahuense o han presenciado y participado en la misa tridentina o en otros sacramentos (entre los que destacan bautizos y matrimonios). Aquí aparecen, de nuevo, apreciaciones de ambigüedad que oscilan entre el asombro, el halago y el estigma ante lo nuevo, lo extraño o aquello que simplemente no se encuentra dentro de la norma o la convencionalidad. Cuando una familia, pareja o persona se acerca por primera vez a esta comunidad tradicionalista, lo primero que nota es el uso del latín y la “sacralidad” que ello encierra; también encontrará ciertos elementos que le atraerán, en contraste con sus experiencias previas y que, en la mayoría de los casos, hacen referencia al rito ordinario.

Cuando se observó este proceso dentro del centro de misa, muchas personas externas expresaron que, al presenciar la misa tridentina, sentían que el ritual posconciliar parecía carecer de sentido por su “falta de seriedad y de respeto”, frente a los silencios, la sacralidad y la forma con la que se manejan los fieles dentro de la Fraternidad (Comunicación personal, 2009). Sin embargo, en no pocas ocasiones el estigma vino enseguida del reconocimiento, tal y como lo expresan los siguientes testimonios: “la misa es muy bonita pero dura mucho; es como la celebraban antes cuando yo era chiquito, pero siempre me aburría” (Comunicación personal, 2007); “todo está muy padre pero la verdad no entendí nada, con eso de que todo está en latín” (Comunicación personal, 2009); “yo siempre quise ser lefeb-

vrista, pero están excomulgados y yo no quiero que me excomulguen de la Iglesia” (Comunicación personal, 2006).

Durante el trabajo de campo también fue posible registrar el caso de familias pertenecientes a las élites económicas y políticas de la ciudad de Chihuahua que se acercan a la capilla de San José por ser uno de los pocos lugares en donde se celebra la misa en latín.<sup>4</sup> A causa de ello, en múltiples ocasiones han acudido al lugar para celebrar sus sacramentos, puesto que consideran que esta forma ritual, la misa tridentina, se caracteriza por ser “más elegante”. Además, encuentran que los trámites son mucho más sencillos que los que se realizan en cualquier templo o parroquia de la diócesis. Con frecuencia, deciden casarse o bautizar a sus hijos en el centro de misa tradicionalista, sin importarles su condición jurídica frente a la jerarquía católica. Sobre ello, el padre Ernesto Cardozo<sup>5</sup> dijo lo siguiente: “Mira, es un riesgo con el que corremos, de que por ‘esnobismo’ venga la gente. Pero generalmente los que vienen por una cuestión sumamente superficial no duran porque... ven la capilla, dicen que es bonita y después no vuelven” (Comunicación personal, 2009).

En este comentario se observa el estigma que yace al interior del tradicionalismo sobre el catolicismo posconciliar. La amalgama de posiciones y relatos presentados en este apartado dan cuenta de las representaciones simbólicas que tanto los miembros de la FSSPX como ciertos agentes externos han generado con respecto al latín y a su expresividad como elemento característico del tradicionalismo católico. Como puede advertirse, desde esta perspectiva de análisis, se ha privilegiado el papel de los testimonios y las exégesis producidas por tales actores sociales; esto se hizo en concordancia a la adopción de la corriente semiológica dentro del campo de la interpretación en antropología; es decir, este enfoque de estudio parte del sentido del mundo que los agentes sociales generan como protagonistas de sus propias historias. Esto marca una clara diferencia entre las concepciones explicativas y la búsqueda de la racionalidad; en este sentido, el objetivo es alcanzar la interpretación, no desde conocimientos empíricos

---

4 Es posible hacer el señalamiento, como analistas, de que este factor es importante discursivamente; sin embargo, también influye en la toma de decisiones el que sea un sitio en el que se establece relación con este sector de la sociedad chihuahuense.

5 Es importante precisar que, actualmente, este sacerdote no pertenece a la FSSPX, sino que encabeza la escisión que lleva el nombre Misión Cristo Rey, que señala ser “la verdadera Fraternidad”; sobre este tema, se sugiere consultar a Schiebeck (2019).

plenamente comprobables, sino a partir de las bases de la comprensión (Weber, 1997).

En términos de Bourdieu (1988), los entramados de representaciones simbólicas que caracterizan a dicho grupo de católicos tradicionalistas se articulan a través de un *habitus*; es decir, la forma en la que sus integrantes ponen de manifiesto sus esquemas de pensamiento a través de mecanismos de percepción, asimilación y organización de “lo religioso”, lo cual se materializa en prácticas sociales concretas. Entre ellas, sin duda, destaca la especialización en torno al ritual tradicional, la erudición que encierra el uso del latín y la aproximación a su historia dentro del devenir de la Iglesia católica en Occidente. De acuerdo con lo anterior, el punto de partida para la conformación del *habitus* religioso entre los fieles de la Fraternidad en Chihuahua es la misa tridentina; es decir, en un contexto en donde esta forma ritual ha caído claramente en desuso, la comunidad tradicionalista se convirtió en una especialista en el tema. Tal conocimiento ha producido una especie de autodefinición, a partir de la cual esta comunidad se relaciona con el resto de las agrupaciones religiosas locales (católicas o no) y con la sociedad en general.

Sin embargo, a pesar de que Chihuahua es un escenario religioso pluralmente diverso, no está exento de conflicto, tal y como se ha visto a partir de la puesta en marcha de diversos canales de estigmatización. No obstante, la FSSPX ha sabido flanquear con éxito esta situación mediante el uso de estrategias encaminadas a la cooptación de adeptos y simpatizantes; entre ellas, destaca —de nuevo— la celebración de la misa en latín y el halo de “sacralidad” que el acto ritual encierra. Ese nimbo de enigma que rodea a la misa tridentina, gracias al uso del latín, ha visibilizado la agrupación en algunas esferas locales. La misa se convierte, entonces, en un ritual creíble, sagrado y, por lo tanto, atractivo para propios y extraños. Este hecho, incluso, puede llegar a combatir “la crisis de credibilidad” provocada por la secularización (Berger, 1999, p. 183).

### La relevancia del latín, desde el análisis pragmático

Aunque, ya desde finales de la década de 1970, existían en Chihuahua dos agrupaciones tradicionalistas (la Sociedad Sacerdotal Trento y la Fraternidad Sacerdotal San Pío X), la posición que defendían frente al catolicismo oficial provocaba que algunos interesados prefirieran no acudir a recibir los sacramentos en estos sitios. Por tal motivo, en 2014 surgió un grupo de

fieles que podrían ser considerados como católicos posconciliares, debido a que no se encuentran en contra del CVII sino que lo aceptan formalmente. No obstante, se trata de un conjunto de seglares, guiados por sacerdotes diocesanos, que tienen una especial predilección por el rito preconciar y por las usanzas litúrgicas y sacramentales que precedieron al CVII (Schiebeck, 2019); éste es el segundo caso aquí analizado.

El acontecimiento clave que antecede la conformación de esta agrupación fue el *Motu Proprio Summorum Pontificum*, promulgado por el papa Benedicto XVI en 2007. En este documento, se reafirma el argumento de continuidad, en el cual se sustenta esta comunidad de católicos tradicionalistas. Dicho planteamiento versa en torno a una afirmación: el ritual posconciliar corresponde al rito ordinario dentro de la Iglesia católica, mientras que el preconciar es el rito extraordinario; por ello, ambas formas se complementan y representan un mismo ritual: el romano. Se reconoce así que la misa tridentina puede seguir celebrándose bajo la venia de las autoridades diocesanas locales, quienes no pueden oponerse a la instauración de grupos que soliciten su puesta en marcha (Schiebeck, 2019).

En 2013, un grupo de laicos chihuahuenses, con la asesoría del presbítero Dizán Vázquez, dirigieron un documento formal al arzobispo Constancio Miranda, en el que solicitaron, en apego al *Summorum Pontificum* de Benedicto XVI, el permiso para celebrar la misa tridentina en la ciudad de Chihuahua, facilitando todos los requerimientos y las condiciones necesarias para que ello pudiera realizarse, en apego y obediencia a las autoridades eclesiales encabezadas por él. Tras un año de espera, el permiso fue concedido por monseñor Miranda a inicios del 2014; en él se estableció que el rito extraordinario se celebraría —en principio— una vez al mes, y que el encargado para llevar a buen término dicha encomienda sería precisamente el presbítero Dizán Vázquez.<sup>6</sup> Luego de un arduo proceso de movilidad entre una sede y otra (que incluyó a la propia catedral de Chihuahua), y ante una serie de “resistencias” presentadas por algunos sacerdotes diocesanos,

---

6 Dizán Vázquez es un sacerdote diocesano ampliamente reconocido por el papel que desempeñó en la renovación conciliar impulsada en el episcopado de monseñor Almeida y Merino. Además, es un erudito que ha registrado la historia de la arquidiócesis de Chihuahua. Durante el proceso de llegada de la Sociedad Sacerdotal Trento y de la Fraternidad Sacerdotal San Pío X, se destacó por su participación en los medios impresos para alertar a los chihuahuenses sobre la presencia de dichas agrupaciones y explicar los problemas que tienen con el catolicismo oficial (véase Fierro y Schiebeck, 2019).

finalmente la agrupación se asentó de forma permanente en el templo de San Lorenzo, ubicado en el centro de la ciudad; hasta el día de hoy, aquí se oficia periódicamente la misa tridentina todos los domingos del mes y durante las fiestas de primer grado del calendario católico (Schiebeck, 2019).

La utilización del latín en este rito es tan importante que tanto sus defensores como detractores suelen expresarse acerca del mismo como “la misa en latín”, su insignia de distinción por excelencia. Esta lengua remite, de forma inmediata, al rito tradicional; a la par, es el elemento que causa más sorpresa a los neófitos. Se ha observado que personas que entran por primera vez a un templo tradicionalista —a pesar de ver al presbítero con sus vestiduras y las modificaciones en el presbiterio— no discernen que se llevará a cabo una forma del ritual romano desconocido; es hasta que el sacerdote pronuncia la bendición inicial en latín cuando su desconcierto se manifiesta y tienen que preguntar qué es lo que está sucediendo. El latín es un emblema de diferenciación entre un católico posconciliar y uno tradicionalista, aunque no por ello los defensores del rito antiguo sean capaces de entender y pronunciar este idioma que causa tanta fascinación.

Dan Sperber (1988) propuso eliminar la relación semiológica con la cual se ha tratado el símbolo y restringir la importancia que se le ha dado a abordar los significados. Este autor argumenta que las significaciones —aunque se han consolidado como objeto de estudio de la antropología a través de la verbalización registrada de los implicados— tienen una infinidad de posibilidades de acuerdo con el participante seleccionado, la circunstancia y el momento; no es posible, por tanto, condensar y detener en el tiempo un significado que sea “compartido” por el grupo. El antropólogo francés menciona la pertinencia de adentrarse en los saberes tácitos y no en los aparentes (Sperber, 1988, p. 61). Esta crítica ha impactado la forma en la que se abordan los rituales, ya que en este campo de estudio se ha destacado la preponderancia que se le confiere a la exégesis que realizan los interlocutores en el evento analizado, lo cual Rodrigo Díaz Cruz (1988) categorizó como “historia de bronce del ritual”.

En ese mismo sentido, McCauley y Lawson (2002) explican que la homogeneidad en las interpretaciones acerca de los rituales religiosos no existe; no obstante, a pesar de esta discrepancia, la estabilidad en las características de las acciones rituales no se ve afectada: no es importante ahondar en qué significados se le atribuyen al rito porque éstos son heterogéneos y cambiantes; hay que abocarse al ritual por el ritual mismo. Por lo tanto, para

este artículo, se argumenta que esa sorpresa y extrañeza que experimentan los neófitos al entrar en contacto con el latín constituyen aspectos tácitos de análisis que revelan más que los argumentos explícitos señalados por los fieles tradicionalistas.

Las preguntas planteadas para este estudio fueron: ¿de qué forma está presente el latín en el ritual?, ¿por qué es importante su utilización para los católicos tradicionalistas?, ¿qué efectos provoca? Estas interrogantes representan una continuidad de los cuestionamientos que responde a la teoría de la relevancia de Wilson y Sperber (2004): ¿por qué determinados *inputs* logran ser exitosos? Se propone analizar el evento como un proceso comunicativo que no se limita al modelo convencional (que sólo considera emisor-receptor-mensaje-código), sino que lo problematiza como un momento de expresión y reconocimiento de intenciones. Por tanto, el proceso comunicativo se observa como un modelo inferencial en el que, además, las inferencias se efectúan a partir de las expectativas del receptor; por consiguiente, es necesario considerar la implicatura contextual que se presenta. Para los pragmatistas, los contextos son evocadores de inferencias específicas, por lo que se debe reparar en ello. En ese sentido, la historia del latín, señalada en apartados anteriores, no representa un aval de la percepción positiva del latín para el tradicionalista, sino que es un marco de explicación del proceso histórico que manifiesta un contexto necesario para evidenciar posibles razones que nutren esta valorización y mostrar la contradicción en dicha argumentación. La presencia de las lenguas vulgares en la liturgia católica no es una innovación del CVII, sino que es un hecho que se presentó desde la misma conformación de los ritos; el latín se adoptó por ser precisamente el idioma hablado localmente.

Wilson y Sperber (2004) enuncian su teoría de la comunicación como un proceso “ostensivo-inferencial”, debido a que la primera intención del emisor es precisamente comunicar; éste lo hace a través de estímulos ostensivos que atraen la atención del receptor y con esto se infiere de forma más precisa lo que se le quiere transmitir. Estos autores argumentan que los elementos relevantes son aquéllos que cuentan con características específicas: se tiene información disponible previa sobre la cuestión y el nuevo *input* complementa, problematiza o es de utilidad para ésta; sobre todo, se consideran como elementos importantes cuando se produce un “efecto cognitivo positivo” y ese *input* genera una conclusión verdadera (Wilson y Sperber, 2004, p. 239).

Pascal Boyer (2001) acotó esta misma interrogante al fenómeno religioso para estudiar por qué ciertos elementos se consideran como parte de este campo y cuáles son las razones por las que continúan siendo transmitidos a manera de contagio. Para el autor, esto tiene como base la contraintuitividad; explica que no cualquier cosa que cause extrañeza es un concepto religioso, ni todo concepto religioso va a resultar relevante y resistente a lo largo del tiempo. Sólo lo son aquellas representaciones mentales que tienen conceptos que violan ciertas expectativas de las categorías ontológicas pero conservan otras. Esa información que contradice lo conocido es lo contraintuitivo, concepto que usa el autor para determinar lo que es o no religión; además, dichos elementos son objeto de inferencias sobre el qué hacer (Boyer, 2001, p. 112). Es posible analizar el latín como un factor contraintuitivo y analizar por qué debe su éxito a esta característica.

A simple vista, el latín parece incomprensible, pero, si esto fuese así, el grado de complejidad que ocasionaría su uso inhibiría su relevancia; aquello que implica un gran esfuerzo de procesamiento queda relegado en comparación con aquello fácilmente aprehensible (Wilson y Sperber, 2004, p. 241). ¿El latín es completamente ininteligible? Expongo dos razones por las cuales puede argumentarse que no: al ser la lengua madre del español, ciertas palabras conservan similitudes identificables; además, las oraciones pueden relacionarse con la secuencia ya conocida del ritual posconciliar. Ambos señalamientos sólo son válidos en contextos como el que se analizó, en el que el grupo tiene una lengua romance vinculada al latín y los conocimientos previos del ritual posconciliar. No por esto se minimiza el impacto que representa el uso de la lengua oficial de la Iglesia en vez de la lengua vernácula; su uso causa sorpresa y extrañeza, las oraciones no se comprenden, aunque se descifren ciertas palabras. Sin embargo, lo que debe de importar aquí no es el esfuerzo de procesamiento para traducir sino para detectar que es un elemento religioso; en este sentido, la “lengua muerta” constituye un factor que resulta más fácil de vincular con las expectativas de lo que se considera “sagrado”.<sup>7</sup>

El latín es el factor ostensivo y contraintuitivo más evidente del rito tradicional; el efecto que produce se debe, en gran medida, a que no es-

---

7 Escribimos lo “sagrado” entrecomillado porque, desde la postura pragmática utilizada, esto no es una explicación en sí, sino un factor más que debe analizarse. Este comentario descriptivo no representa un significado compartido por los fieles tradicionalistas.

capa completamente de las categorías conocidas, pero sí rompe con lo ordinario. La misa tridentina, al igual que numerosos rituales, emplea en la secuencia litúrgica una lengua distinta a la de la vida cotidiana: ese factor puede presentarse de diversas formas que resultan identificables, pero que siempre producen una sensación de desconcierto. Nestor Pardo (2005) usa el término “extrañamiento” para describir esta constante en los rituales; en estos eventos, se registra la utilización de recursos lingüísticos distintos a los usados en el lenguaje habitual; pueden ser simples variaciones en el discurso, la realización del acto en una lengua diferente o incluso la glosolalia (p. 145). El empleo de recursos lingüísticos distintos a los cotidianos es reconocido y valorado por los practicantes del ritual, aunque en algunos casos cause el rechazo de los agentes externos al mismo. Humphrey y Laidlaw (1994), en su análisis del ritual puja (dentro de la religión Jaina de la India), expusieron que se utiliza el sánscrito en constantes oraciones, aunque los rezos no sean entendidos por casi ninguno de los realizadores del ritual, aun cuando lo llevan a cabo todos los días; a partir de esto, lanzan la máxima: “Recitar un texto es un acto ritual distinto y válido independiente de la comprensión de su significado” (p. 194).

El extrañamiento tiene una asociación clara con un aspecto básico de los rituales formales: la supuesta invariabilidad. Lo “sagrado” está asociado a lo incuestionable, y aquello que no se cuestiona deviene de su repetición constante, cuyo origen escapa del presente inmediato. El latín confiere a la ejecución del ritual la noción de inmutabilidad, sea esto completamente verídico o no, ya que le brinda y consolida el argumento de antigüedad. Precisamente, al emplear palabras arcaicas, se remite a otro tiempo y se enfatiza en la invariabilidad del ritual, y aquello que no cambia se percibe como incuestionable y verdadero por remitir a un origen (Rappaport, 2001, pp. 202 y 225).

Boyer (2001) menciona que ciertos elementos de los ritos son contagiosos porque expresan saberes tácitos sobre las precauciones que deben tomarse para no caer en algún peligro o equivocación (pp. 384-385). La asociación directa de esto es pensar en las purificaciones realizadas en el ritual, como lavarse las manos constantemente. En la misa tridentina existen otras prescripciones que impiden que tanto el celebrante como el feligrés caigan en errores en relación con el pan y el vino que se han consagrado: el sacerdote une y no despega sus dedos pulgares e índices desde que realiza la consagración hasta que, tras distribuir la Eucaristía, realiza una purificación

de estos dedos, lo cual tiene la finalidad práctica de que no se desprenda ninguna partícula; en cuanto al feligrés, durante el acto de comulgar, recibe la hostia exclusivamente en la boca y de rodillas, además de que un acólito coloca un platillo debajo de la boca del comulgante, mientras otro lleva una vela encendida para anunciar que se está trasladando la materia consagrada. Como se observa, estos elementos son realmente ostensivos y tienen un impacto en los participantes a tal grado que algunos fieles tradicionalistas, cuando acuden al nuevo ritual, comulgan de rodillas, aunque en éste la Comunión se recibe de pie. Se postula que el latín también puede clasificarse dentro de estos aspectos de protección porque representa una medida de precaución ante la posibilidad de enunciar las fórmulas de forma incorrecta y ante el “peligro” de las traducciones. Nuevamente, su carácter prístino otorga esta “garantía”, aunque, como se mencionó, el latín en la liturgia remite a un proceso histórico.

Son estos aspectos ostensivos los que causan un mayor impacto en los participantes; por ejemplo, obsérvese el siguiente comentario descriptivo que hace el presbítero Dizán Vázquez, encargado de la agrupación de continuidad:

Todos los sacerdotes que yo he oído que celebran ambas misas dicen que después de celebrar la misa en el rito antiguo celebran con más devoción, con más sentido de adoración la misa nueva también, porque como que la misa antigua lleva más hacia una actitud de adoración y de conciencia de que se está celebrando el sacrificio de Cristo y de la presencia real de Cristo en la Eucaristía, no que la otra misa no lo tenga pero como la antigua lo subraya con mucha más fuerza (Comunicación personal, 2016).

La certeza que provoca la utilización de esta lengua se traduce en el pensamiento de que las fórmulas consideradas sagradas han permanecido inalterables y, a la vez, protegidas ante cualquier deformación. Además, queda una inferencia en el aire que motiva la crítica al ritual posconciliar: si el canon y las oraciones que componen el rito pueden vulgarizarse, esto implica que existe la posibilidad de que dejen de ser inmutables; es ahí donde las propias fórmulas se cuestionan y las traducciones se ponen en tela de juicio. Por otro lado, la contraintuitividad es mayor cuando las intenciones personales son menos evidentes o no se toman en cuenta para la realización

del ritual. El uso de la lengua vernácula en realidad facilita la relación del ritual con los eventos cotidianos, y esa asociación es de la que, precisamente, los feligreses desean alejarse ante un encuentro con lo “sagrado”.

La agrupación de San Lorenzo, en conformidad con la línea de continuidad, acepta el uso de las lenguas vernáculas a pesar de su predilección por la misa en latín. Al respecto, se observan dos aspectos importantes: el primero es que algunos de los miembros han optado por abandonar la ritualidad posconciliar o acuden a ésta sólo en situaciones de emergencia; el segundo radica en la necesidad que tienen de explicar sus postulados de forma compuesta: “ambas misas son válidas, pero me gusta más el rito tradicional”, “en español es lo mismo pero el latín es la lengua que han usado todos los santos”, “la misa es un misterio, aunque sea en español no podemos entenderlo, así que prefiero que sea en latín” (Comunicación personal, 2018). Estas expresiones pretenden mantenerse al interior del argumento formal, pero reflejan las inclinaciones y transformaciones que sufren los católicos tradicionalistas a pesar de también considerarse “posconciliares”; cuestión que nuevamente es perceptible a partir del factor que estamos analizando.

En síntesis, se concluye que, como en todo proceso comunicativo, el ritual analizado desarrolla un conjunto de exposición de intenciones y de expectativas; además, para lograr un efecto cognitivo positivo, se potencia a través de factores ostensivos. De forma tácita, el latín es percibido como una lengua “sagrada” por su carácter prístino (a pesar de que, históricamente, su utilización puede rastrearse a partir de un contexto específico). Esto está ligado con la noción de inmutabilidad, que reduce los “riesgos” de llevar a cabo el rito de forma incorrecta, “peligro” que se asume al emplear las lenguas vernáculas. Asimismo, es un proceso comunicativo enmarcado en la esfera religiosa y, como todo elemento religioso, logra su eficacia al alejarse parcialmente de las categorías conocidas o cotidianas y de las expectativas inmediatas de sus participantes; el latín es el factor que permite realizar dicha asociación. Finalmente, el latín es ostensivo e inferencial, lo cual permite al neófito problematizar sus experiencias previas; en los casos en donde el extrañamiento se percibe como una confirmación de sus expectativas acerca de lo que buscan en un ritual religioso, se da la re-asistencia y el proceso de integración al grupo de práctica.

## A manera de reflexión final

La selección que cada investigador realizó para explorar por qué determinadas personas deciden pertenecer a las agrupaciones tradicionalistas nos llevó a transitar caminos distintos; sin embargo, estas investigaciones no se contraponen en los resultados, sino en el procedimiento y las implicaciones de éste; es decir, observamos que ambas convergen en una respuesta final. Para resolver las interrogantes planteadas al inicio, diremos que el latín no es un elemento secundario ni en las características del ritual romano tradicional ni en el proceso de decisiones de los feligreses al acercarse a cualquiera de las líneas del tradicionalismo católico. En realidad, el idioma es, desde el primer momento, el factor que conlleva la problematización de la experiencia en el ritual, es el elemento que causa mayor extrañamiento y que destaca sobre otros aspectos del rito, es el emblema de distinción y el principal reto que se tiene para convertirse en un miembro de estos grupos de práctica; posteriormente, se vuelve la característica a través de la cual se relacionan frente al otro que los estigmatiza o sobrevalora.

En el primer tipo de análisis, expusimos una metodología que tomó en cuenta las significaciones registradas por los participantes y que, a través de ellas, creó un marco de comprensión del fenómeno religioso. En este sentido, el latín fue considerado como el factor que conecta con lo sagrado, lo santo, el medio de salvación; a la vez, estas apreciaciones “sensibles” de los interlocutores permitieron ahondar en otras cuestiones, como el enfrentamiento entre los partícipes de una religión ante los procesos de secularización. La significación expone, en realidad, la conexión sentimental y/o utilitaria que presupone aquello que se está describiendo. El entramado de significaciones que genera el latín entre sus defensores permite ahondar en las expresiones de esta experiencia y, posteriormente, responder por qué, a pesar de la estigmatización social a la que se enfrentan, deciden perseverarlo en este tipo de agrupaciones.

En el segundo caso, desde la postura pragmática, lo “sagrado” se estudió como un factor posible de ser analizado. El escepticismo inicial planteó otras áreas de revisión y un proceso distinto de investigación. Así, se expusieron las implicaturas contextuales que enmarcan la posible relevancia de algún *input*. El uso del latín reveló un saber tácito, una inferencia que garantiza la antigüedad y veracidad del ritual, y una experiencia religiosa que cumple el rol de estar desligada de las expectativas de sus participantes. Estos conocimientos implícitos son los que los llevan a preferir la misa

tridentina y a cuestionar el ritual que no tiene estas características, a pesar de que en la formalidad sea aceptado.

Esta propuesta de análisis resulta un planteamiento que no sólo es de utilidad para responder las preguntas de investigación de este caso, sino que trasciende esas fronteras y sirve para argumentar de forma general las características de cualquier fenómeno religioso. Es decir, más allá de si los interlocutores conocen o no los significados de cierta práctica, lo importante es explicar por qué la realizan y, aun más, por qué son relevantes este tipo de *inputs* para el ser humano.

Pensamos que la exposición y el contraste de estas propuestas de análisis del uso del latín permitirá al lector realizar cuestionamientos directos acerca de este debate teórico-metodológico para la revisión de éste y otro tipo de fenómenos religiosos. El ejercicio de reunir dos discursos metodológicamente “opuestos” evidencia las ventajas y desventajas de cada caso, así como las áreas de oportunidad generadas. Por ello, se decidió no apelar a la oposición y a la crítica —que claramente están presentes en ambos— ni a la atracción o la repulsión que un tabú pudiera suscitar; al contrario, se superaron estos esquemas para exhibir los resultados como posibilidades por las que el analista puede decantarse o no. No obstante, podemos concluir este artículo con un punto en común que aporte claridad al tema tratado: consideramos que, para el caso del estudio de los católicos tradicionalistas, el factor de mayor preponderancia es la centralidad del latín.

### Referencias bibliográficas

- Berger, P. (1999). *El dosel sagrado para una teoría sociológica de la religión*. Kairós.
- Bourdieu, P. (1988). *Cosas dichas*. Gedisa.
- Boyer, P. (2001). *¿Por qué tenemos religión? Origen y evolución del pensamiento religioso*. Alfaguara.
- Burgos, G. (2006). El latín como instrumento de romanización. *Tiempo y Espacio*, (16), 1-10.
- Cantera, J. (1996). La traducción de la Biblia. Enfoque filológico y enfoque pastoral. *Revista Hieronymus Complutensis*, 4(5), 101-117.

- Díaz Cruz, R. (1998). *Archipiélago de rituales. Teorías antropológicas del ritual*. Anthropos.
- Ehrman, B. (2004). *Cristianismos perdidos. Los credos proscritos del Nuevo Testamento* (L. Noriega, trad.). Ares y Mares.
- El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento. (1847). Imprenta de Ramón Martín Indár. (Publicado originalmente en 1564).
- Fierro, I. (2010). *La Fraternidad San Pío X, desde la disidencia y frente al pluralismo religioso de la ciudad de Chihuahua* [Tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia].
- Fierro, I. (2017). Tradicionalismo y pluralidad religiosa. El caso de la Fraternidad San Pío X en la ciudad de Chihuahua. En E. Moreno y J. Valenzuela (comps.), *Los nortes de México: Culturas, geografías y temporalidades* (pp. 207-222). Instituto Nacional de Antropología e Historia, Escuela de Antropología e Historia del Norte de México.
- Fierro, I. y Schiebeck, R. (2019). El tradicionalismo católico en Chihuahua a debate: Notas sobre el conflicto religioso entre autoridades eclesíásticas a través de la discusión pública-epistolar contemporánea. En L. Alarcón, A. Martínez y J. Mora (coords.), *Intelectuales católicos conservadores y tradicionalistas en México y Latinoamérica*. El Colegio de Jalisco.
- Goffman, E. (1989). *Estigma. La identidad deteriorada*. Amorrortu.
- Gumbrecht, H. (2004). *Producción de presencia. Lo que el significado no puede transmitir*. Universidad Iberoamericana.
- Herman, J. (2013). *El latín vulgar*. Ariel.
- Humphrey, C. y Laidlaw, J. (1994). *The archetypal actions of ritual: An essay on ritual as action illustrated by the Jain rite of worship*. Board.
- Juan XXIII (1962). Constitución Apostólica Veterum Sapientia. La Santa Sede. [https://w2.vatican.va/content/john-xxiii/es/apost\\_constitutions/1962/documents/hf\\_j-xxiii\\_apc\\_19620222\\_veterum-sapientia.html](https://w2.vatican.va/content/john-xxiii/es/apost_constitutions/1962/documents/hf_j-xxiii_apc_19620222_veterum-sapientia.html)
- Lefebvre, M. (2001). *La historia de Mons. Marcel Lefebvre contada por él mismo*. Sin editorial.
- López, J. (1996). *La Liturgia de la Iglesia. Teología, historia, espiritualidad y pastoral*. Biblioteca de autores cristianos.
- McCauley, R. y Lawson, T. (2002). Cognitive constraints on religious ritual form: A theory of participants' competence with religious ritual systems.

- En R. McCauley y T. Lawson, *Bringing Ritual to Mind. Psychological Foundations of Cultural Forms* (pp. 1-20). University of Cambridge.
- Meillet, A. (1980). *Historia de la lengua latina*. Avesta.
- Pablo VI (1963). Constitución Sacrosanctum Concilium. *La Santa Sede*. [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19631204\\_sacrosanctum-concilium\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_sp.html)
- Pacheco, J. (coord.) (2004). *Seminario, los Jesuitas en el norte de Nueva España. Sus contribuciones a la educación y el sistema misional*. Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Juárez del Estado de Durango.
- Pardo, N. A. (2005). *Discurso ritual. Forma y Función*, (18), 138-166.
- Paredes, J. (dir.) (1998). *Diccionario de los Papas y Concilios*. Ariel.
- Rappaport, R. (2001). *Ritual y religión en la formación de la humanidad*. Cambridge University Press.
- Schiebeck, R. (2019). *Católicos posconciliares y tradicionalistas. Instauración y permanencia del rito romano extraordinario en la ciudad de Chihuahua* [Tesis de licenciatura, Escuela de Antropología e Historia del Norte de México].
- Sperber, D. (1988). *El Simbolismo en general* (J. García de la Mora, trad.). Anthropos.
- Sperber, D. (1991). Etnografía interpretativa y antropología teórica. *Alteridades*, 1(1), 111-128.
- Tánacs, E. (2002). El Concilio de Trento y las iglesias de la América española: La problemática de su falta de representación. *Fronteras de la Historia*, (7), 117-140.
- Tissier, B. (2010). Monseñor Marcel Lefebvre. *La biografía*. Voz en el Desierto.
- Weber, M. (1997). *Ensayos sobre metodología sociológica*. Amorrortu.
- Wilson, D. y Sperber, D. (2004). La teoría de la relevancia. *Revista de Investigación Lingüística*, (7), 233-282.