

APUNTES DEL LIBRO “INTRODUCCIÓN AL ESPÍRITU DE LA LITURGIA”

DEL CARDENAL JOSEPH RATZINGER

HNO. JORGE DE LA CRUZ
E.R.M.C.

PREFACIO

1. Inspirado por el breve libro: “Sobre el Espíritu de la Liturgia” de Romano Guardini, el eminentísimo Cardenal Joseph Ratzinger, hoy S.S. Benedicto XVI, nos ofrece una magistral exposición del profundo sentido del culto cristiano.

El libro de Guardini, según nos revela el cardenal, fue considerado en su época(1918), el comienzo del movimiento litúrgico en Alemania. A su través, el autor hizo patente que la liturgia es el centro animador de la Iglesia, el núcleo de la vida cristiana, además, contribuyó a que el culto fuera redescubierto en toda su belleza, en su riqueza arcana, en una grandeza que trasciende todos los tiempos.

Fue tal el talante de ese libro que, a partir de él, se buscó llegar a entender la liturgia como una oración de la Iglesia, inspirada y guiada por el Espíritu Santo, en la que Cristo continúa haciéndose presente a fin de entrar en nuestra vida.

2. El Concilio Vaticano II logró “destapar” la belleza y grandeza de la liturgia. Pero con el paso del tiempo ha sufrido daños de gran consideración que amenazan con su ruina si no se toman las medidas necesarias, sobre todo, al profundo respeto que exige la liturgia.

3. FINALIDAD DEL PRESENTE LIBRO:

- ⇒ Contribuir a la recomprensión de la liturgia, haciendo más asequible la fe y sirviendo de ayuda a la celebración de ella, que es la forma nuclear de la expresión de la fe.
- ⇒ Poner en marcha, sobre bases nuevas, un movimiento litúrgico.
- ⇒ Que la celebración de los santos misterios sea más profunda.

PRIMERA PARTE
SOBRE LA ESENCIA DE LA LITURGIA

I CAPÍTULO
LITURGIA Y VIDA:
ESPACIO DE LA LITURGIA EN LA REALIDAD

Dos son los objetivos del Éxodo del pueblo de Israel:

1. La tierra prometida
2. dar culto a Dios

La orden original que Dios da al faraón reza así: *"Deja libre a mi pueblo para que me sirva en el desierto"* (Ex 7, 16)

El culto sólo puede ser organizado en su celebración a partir de la Revelación, de lo que Dios disponga.

Israel es liberado de la esclavitud de Egipto no para ser un pueblo como cualquier otro: abandona la servidumbre para servir a Dios. La tierra se convertirá en un bien verdadero, en la realización plena de una promesa, sólo en el momento en el que Dios ejerza allí su señorío. El Señor da la tierra prometida para que en ella se edifiquen lugares de culto al Dios verdadero, para una obediencia atenta al cumplimiento de la voluntad de Dios.

El culto es una parte de la veneración. A esta veneración corresponde también la vida que se conforma al querer de Dios: *"La gloria de Dios es el hombre viviente. La vida del hombre es llegar a ver a Dios"*(San Ireneo).

El culto existe para dar vida y proporcionar a Dios la gloria.

El hombre no puede simplemente "producir" el culto. El hombre puede estirarse con su entendimiento hacia Dios y desarrollar un sentido del tacto del ser, pero, la verdadera liturgia tiene que dar por supuesto que Dios responde y muestras cómo hemos de rendirle culto.

El ejemplo más claro de la forma errónea de lo anterior, es el episodio del becerro de oro. El hombre quiere glorificar a ese Dios que sacó a Israel de Egipto y piensa que es capaz de plasmar su fuerza misteriosa en la figura del becerro; y lo que consigue es un abandono del Dios verdadero y una opción por los ídolos:

- ⇒ Los israelitas no son capaces de mantenerse unidos al Dios invisible, lejano y misterioso, por eso trasgreden la prohibición de rendir culto a las imágenes e intentan arrastrar a Dios a la categoría de las posesiones humanas, cuando el culto verdadero es una ascensión hacia Él. Así, el hombre se coloca por encima de Dios.
- ⇒ Este culto brota del propio poder humano: se convierte en una fiesta que la comunidad se inventa y que conlleva a un movimiento circular en torno a la propia comunidad, que se entrega a comer, beber y a toda clase de placeres: todo ello deviene una autosatisfacción banal, una búsqueda de sí mismo.

Un culto fabricado por el hombre como producto de su egoísmo, ya no tiene a Dios en su centro. Se hace más bien un mundo alternativo que sólo cuenta con los elementos de la propia vida humana y se convierte en una defección del Dios viviente al que se pretende cubrir con una falsa capa de sacralidad. Una liturgia así se convierte en un vano pasatiempo que conduce a una gran frustración, a un sentimiento de vacío y no hace patente aquella experiencia que es el supremo evento y en la que tiene lugar el auténtico encuentro con el Dios vivo.

II CAPÍTULO LITURGIA, COSMOS, HISTORIA

En la teología moderna se ha abierto paso la opinión que en las llamadas religiones naturales así como las religiones no teístas, el culto tiene una orientación cósmica, mientras que en el Antiguo Testamento y en el cristianismo posee un sentido histórico.

La concepción de una orientación cósmica o histórica del culto no se halla en modo alguno privada de fundamento, pero resulta falsa cuando conduce a una contraposición excluyente de estos términos.

El relato veterotestamentario de la Creación(Gn, 1,1-24) se encamina al "Sabbat", al día en que el ser humano, junto con todo el cosmos, tomarán parte en el descanso de Dios, en su libertad.

"Sabbat" es el signo de la Alianza entre Dios y los hombres. Alianza es una autodonación de Dios a los hombres y, al mismo tiempo, una respuesta de los hombres a Él. El "Sabbat" resume desde dentro la esencia de la Alianza: la creación es el ámbito de la Alianza que Dios desea establecer con los hombres. Sólo cuando el hombre se halle al lado de Dios por la Alianza, será libre. Entonces, hará su aparición la igualdad y la dignidad de todos los hombres.

La respuesta del hombre a un Dios que es bueno para el ser humano se resume en la palabra "amor". Amar a Dios quiere decir adorarlo. La creación se concibe como espacio para la Alianza, como lugar de encuentro con Dios: la creación es contemplada como un ámbito de adoración.

Prácticamente en todas las religiones aparece el sacrificio como núcleo del culto. Existe una idea muy común que atribuye al sacrificio algún tipo de destrucción.

La verdadera entrega a Dios consiste en la unión del hombre y de la creación con Dios. pertenecer a Dios nada tiene que ver con la destrucción, o el no ser, sino, al contrario, con un modo particular de ser. Significa aquel "*perderse a sí mismo*", salir del estado de separación, del existir para sí mismo, para encontrarse a sí mismo(Mc 8,35). Por este motivo pudo decir San Agustín que el verdadero "sacrificio" es la Civitas Dei, esto es, la humanidad convertida al amor que diviniza la creación y se convierte en entrega a Dios de todo. Dios todo en todas las cosas: he aquí la meta del cosmos, he aquí la esencia del "sacrificio" y del culto.

La finalidad del culto y la meta de la creación son la misma: la divinización, un mundo de libertad y de amor. Así es como en lo "cósmico" se hace patente el elemento histórico.

Cuando el "sacrificio" muestra su esencia según el simple retorno del amor, se convierte en algo divinizante. En ese momento el culto entrará en la dinámica de la santificación, de la libertad admirable, de la expiación, de la purificación, de la eliminación de la enajenación.

La esencia del culto es el "sacrificio" en cuanto proceso que lleva a la semejanza, al amor que se expande. El sacrificio asume así el momento de la salvación, de la transfiguración amorosa de la libertad rota por la autosuficiencia, y lo transporta todo a una reconciliación deseada. La salvación postula un Salvador.

En este punto, el sacrificio adquiere configuración con la cruz de Cristo. Él se entregó a la muerte con un amor que nada tiene que ver con la destrucción, sino que es un acto inaugural de la nueva creación, por el cual atrae hacia sí mismo la antigua creación. Todo culto es una participación de esta "Pascha" de Cristo, de ese "paso" que lo llevó de la divinidad a lo humano, de la vida a la muerte, de la unidad de Dios a la dispersión de la humanidad: "*Cuando sea elevado de la tierra, atraeré todo hacia mí*" (Jn 12,32).

III CAPÍTULO DEL ANTIGUO AL NUEVO TESTAMENTO

La intención más profunda de los cultos de todas las religiones tiene que ver con la pacificación de todas las cosas. Esta pacificación es propiciada por la paz con Dios, por la conjunción del cielo con la tierra. Esto se produce en la conciencia de la caída y del alejamiento. El culto es un intento de un estrechamiento de lazos a través de la expiación, del perdón, de la reconciliación, de superar el pecado para reconducir al mundo y a la propia vida al recto orden.

Todo esto está presidido por un inmenso sentimiento de inutilidad. ¿Cómo podría el hombre estar en condiciones de reconducir a la unidad entre el mundo y Dios?

El único don aceptable a Dios sólo podría ser el hombre mismo. La esencia del sacrificio en las religiones de la tierra, incluido Israel, se basa en la idea de la substitución vicaria. Lamentablemente nada de lo que se pueda ofrecer puede sustituir al hombre. Todo ello es sucedáneo, y de algún modo, en estos cultos está ausente lo auténtico.

El Génesis y el Éxodo inauguran dos realidades al comienzo de la historia del culto en las que la problemática de la mediación es mencionada clara y directamente:

1. El relato del sacrificio de Abraham (Gn 22, 1-19) que, obediente al mandato divino, quiere sacrificar a su hijo Isaac, el portador de la promesa. En el último momento, Dios mismo le impedirá consumir el sacrificio y en lugar de su hijo le es dado un carnero que tendrá que ofrecer a Dios. el sacrificio vicario encontrará justificación porque Dios es quien pone en sus manos el cordero, que el propio Abraham le devuelve. La conservación del recuerdo de esta historia hizo que perdurara el ansia, la esperanza del "verdadero Cordero" que procede de Dios y que, justamente por ello, no es para nosotros ningún sucedáneo, sino el auténtico intermediario: somos conducidos otra vez a Dios por Él (cfr. Apoc. 5).
2. En la liturgia pascual que aparece en Éxodo 12, regula que el cordero pascual se contemple como centro del año litúrgico y de la memoria de la fe de Israel. El cordero aparece como un rescate por el cual Israel se verá libre de la muerte. En última instancia, se trata de la propia primogenitura, que Dios reclama para sí: "*Todos los primogénitos de los hijos de Israel me pertenecen, tanto hombres como los animales*" (Ex. 13,2). El cordero sacrificado manifiesta la necesaria santidad de los seres humanos y de la creación en su conjunto, no se detiene en sí mismo sino que compromete a todos los primogénitos, y en ellos al pueblo y, en última instancia a toda la creación. Desde este punto de vista habría que entender la expresión con que Lucas designa a Jesús como "*Primogénito*" (Lc 2,7). San Pablo, en las cartas de la cautividad presenta a Cristo como "*primogénito de toda creatura*".

En el Antiguo Testamento el carácter sacrificial se halla siempre acompañado por una inquietud profética que cuestiona constantemente el propio sacrificio: "*¿Acaso se complace Yahveh en los holocaustos y sacrificios como en la obediencia a la palabra de Yahveh? Mejor es obedecer que sacrificar, mejor la docilidad que la grasa de los carneros*" (IS 15,22); "*Porque yo quiero amor, no sacrificio, conocimiento de Dios, más que holocaustos*" (Os 6,6); "*¿Es que voy a comer carne de toros, o a beber sangre de machos cabríos? " Ofrece a Dios sacrificio de acción de gracias, cumple tus votos al Altísimo*" (Sal 50, 12-14). En los labios de Jesús este tema es formulado de una forma sencilla y elemental: "*Misericordia quiero, no sacrificios*" (Mt 9,13). El culto que se tributaba en el Templo estuvo siempre acompañado de una conciencia aguda de insuficiencia.

"*Yo destruiré este templo hecho por hombres y en tres días levantaré otro no construido por mano de hombres*" (cfr. Mc 14,59). Nos hallamos aquí ante la cuestión cristológica por antonomasia, la que pregunta por el ser de Jesús. Se trata de una profecía que tiene la cruz

por objeto. Jesús hace saber que el fin de su cuerpo terreno coincidirá con el fin del Templo. Con su Resurrección se inaugurará el nuevo Templo. Este será el cuerpo viviente de Jesucristo, que ya se encuentra a la derecha de Dios y ha sido constituido como nuevo ámbito de culto. Dentro de este Cuerpo Jesús introduce también a los hombres.

Los tres sinópticos relatan que en el momento de la muerte de Cristo, el velo del Templo se rasgó de arriba abajo (Mt 27,51; Mc 15,38; Lc 23,45). Esto significa que el culto de las prefiguraciones, el culto sucedáneo se termina en el mismo instante en que el culto verdadero comienza. Se inaugura así el nuevo universalismo de la adoración "en espíritu y verdad" (Jn 4,23).

"Destruid este templo y en tres días lo levantaré" (Jn 2,19). La profecía de la Resurrección, leída en toda su profundidad, es también profecía de la Eucaristía. Se anuncia el misterio del cuerpo ofrecido y vivificado de Cristo. Se nos hace partícipes de este Cuerpo y, por su medio, somos conducidos a una relación real con Dios.

Transitoriedad del Templo judío. En el exilio no había Templo alguno ni forma pública ni comunitaria de la veneración a Dios tal como fue prescrito en la ley. Esto dio forma al pensamiento que el sufrimiento de Israel por Dios y para Dios, que el gemido de su afligido corazón, que su apremiante plegaria tendrían que estar ante el Dios silente como "sacrificio de animales cebados y en lugar de la ofrenda del incienso". Se convencieron que las manos vacías y el corazón lleno eran, en sí mismos, un culto equivalente interiormente al sacrificio del Templo, los cuales ya no tenían lugar.

El "sacrificio" lo es en tanto que se expresa en la palabra. Se trata de la palabra oracional que sube desde el hombre y asume en sí toda su existencia, haciendo que él mismo se convierta en "palabra" (logos). El hombre que configura el logos y que se convierte en logos por medio de la fe, ese es el sacrificio, la verdadera gloria de Dios en este mundo. Así se llegó a colocar en primer plano la palabra de la oración como equivalente del sacrificio partiendo de la experiencia del dolor del exilio y de la época helenística.

Así se configuran dos líneas que resultan irreconciliables, que quedan patentes en el salmo 50, 18-21:

1. *"Los sacrificios no te satisfacen... El espíritu que agrada a Dios es un espíritu quebrantado y humillado".*

2. *"Entonces aceptarás sacrificios rituales, ofrendas y holocaustos, sobre tu altar se inmolarán novillos".*

La idea del logos-sacrificio llegará a su culminación en la idea del Logos-encarnado, en la palabra hecha carne que atrae hacia sí a toda carne en la glorificación de Dios. Al meterse en la carne y tomar cuerpo, el Logos hace suyas nuestras penas y nuestras esperanzas; Él se identifica con las esperanzas de la creación y las lleva hasta Dios. Es aquí donde las dos líneas opuestas alcanzan su unidad.

La Eucaristía, que brota de la Cruz y de la Resurrección de Jesús, sale al encuentro de las expectativas del Antiguo Testamento, y hasta de la historia de las religiones. Es el culto en el que siempre hemos puesto nuestra esperanza y no obstante, el culto que excede nuestras posibilidades, la adoración "en Espíritu y en Verdad". En el costado traspasado del Crucificado se halla el propio costado abierto de Dios. En él vemos quién es Dios y quienes somos nosotros.

Algunas conclusiones:

⇒ El culto cristiano no puede verse como una forma cristianizada del culto de la Sinagoga; por mucho que su configuración concreta tenga algo que agradecer a ese culto.

⇒ La universalidad es algo propio del culto cristiano. Se trata del culto de cielos abiertos. Celebrar la Eucaristía significa introducir una glorificación total de Dios en el ágora abierta del cielo y de la tierra.

⇒ La "logike latreia" (Rm 12,1) de San Pablo se puede contemplar como fórmula para la configuración esencial de la liturgia cristiana. La palabra "Eucaristía", que remite al concepto

de adoración, es decir, a la Encarnación, a la Cruz y a la Resurrección de Cristo como fórmulas históricas de adoración, puede ser utilizada como fórmula abreviada de la idea de la "logike latreia", por tanto, puede ser tenida como expresión adecuada de la liturgia cristiana. Todas las demás prescripciones ceremoniales se quedan demasiado cortas: "reunión, "banquete", etc.

⇒ La liturgia cristiana es la liturgia de las promesas cumplidas. Sin embargo, sigue siendo liturgia de la esperanza. Ella lleva en sí los signos de la provisionalidad. El nuevo Templo no construido por manos humanas está ya en ella y, no obstante, se halla todavía en proceso de construcción. La liturgia cristiana es una liturgia de peregrinación que conduce a la transfiguración del mundo. Alcanzará su cumplimiento pleno cuando "Dios sea todo en todas las cosas"(1Cor 15, 28).

SEGUNDA PARTE **TIEMPO Y ÁMBITO DE LA LITURGIA**

I CAPÍTULO

CUESTIONES PREVIAS: RELACIÓN DE LA LITURGIA CON EL ESPACIO Y CON EL TIEMPO

En el mundo de la fe cristiana, ¿quedan todavía espacios y tiempos especiales de los que podemos decir que son santos? El culto cristiano es una liturgia cósmica que comprende cielo y tierra. Cristo sufrió "*fuera de los muros*", como subraya la Carta a los Hebreos, la cual añade esta invocación: "*Así pues, salgamos donde Él está, fuera del campamento, cargando con su oprobio*" (Hb 13, 12-13). ¿No es el mundo entero su santuario? La santidad ¿no se realiza en la cotidianeidad asumida?

El que plantea estas cuestiones se aproxima a una dimensión decisiva de la idea cristiana del culto y la adoración. Sin embargo, podría correr el riesgo de olvidar algo esencial, es decir, que aún subsisten las limitaciones de la existencia humana en el mundo. También puede perder de vista el "todavía no" propio de la existencia cristiana, pensando que el cielo nuevo y la tierra nueva han llegado ya.

La nueva Jerusalén que ya no necesita Templo alguno, ya que el Dios todopoderoso y el Cordero son su Templo. Es una ciudad en la que, en lugar de sol y luna, resplandece la gloria de Dios y es iluminada por la santidad del Cordero(cfr. Ap. 21, 22-27). Pero esta ciudad aún no ha llegado. De este modo, el tiempo del Nuevo Testamento da origen a un peculiar "tiempo intermedio" hecho del "ya, pero todavía no".

Los Santos Padres describieron los tres grados previos a la plenitud como sombra, imagen y realidad. Ellos son esenciales para la constitución del culto cristiano.

En lugar de la ofrenda sacrificial del Templo se halla la anáfora de la Eucaristía como forma de penetrar en el comportamiento de Jesús durante la Última Cena y como entrega de los dones que se han transubstanciado. Pero este plano litúrgico no se sostiene en sí mismo: sólo tiene sentido en cuanto se relaciona con un acontecimiento real que, en su actualidad esencial llega a constituirse en realidad permanente. El Señor sólo podría designar su Cuerpo como entregado porque, de hecho, lo ha entregado; sólo podría ofrecer el cáliz de su Sangre derramada por muchos, porque realmente la ha derramado. Este Cuerpo no es un cadáver de alguien que ha fallecido para siempre, ni la Sangre un elemento sin vida. El Cuerpo entregado y la Sangre vertida por amor entraron en la eternidad por obra de la Resurrección regida por un amor más fuerte que la muerte. Ellos están marcados en el sentido más propio del término por el "semel"(ephapax), el "una vez para todas" de la Carta a Los Hebreos (7, 27; 10,10) en contraposición a los sacrificios de la Antigua Alianza, muchas veces repetidos. "*Nadie me quita la vida; yo la doy voluntariamente*"(Jn 10,18). Tal

acto de entrega no es sólo en cuanto espiritual, incluye también lo corpóreo, involucra al hombre entero y, al tiempo, es un acto del Hijo.

La voluntad de obediencia de Jesús se ha introducido en el eterno "Sí" del Hijo al Padre. Ello hace posible la contemporaneidad. San Bernardo piensa que el verdadero "semel"(de una vez) comporta el "semper"(por siempre). En lo que ocurre una sola vez tiene lugar lo que permanece.

El "hoy" incluye a todo el tiempo de la Iglesia. Siendo así, en la liturgia cristiana, no es sólo el pasado lo que se alcanza, sino que ocurre una contemporaneidad con Jesucristo. He aquí lo que fundamenta la liturgia. La Eucaristía, en cuanto "banquete", es penetración en la contemporaneidad con el misterio pascual de Cristo, en su paso de la tienda de la caducidad a la faz de Dios.

La celebración no se reduce a un rito, pues pretende llegar a ser "culto razonable", "configuración según el logos" de mi existencia, contemporaneidad interior entre mi ser y la entrega de Cristo. Su entrega quiere hacerse mía, para que esa contemporaneidad llegue a su plenitud y yo quede igualado a Dios. Por eso se contemplaba el martirio como una verdadera celebración eucarística. Se trataba de la realización más evidente del ser uno con Cristo. La liturgia apunta a que "nuestro cuerpo"(nuestra existencia corpórea) es una "víctima viva" que se une al "sacrificio" de Cristo(cfr. Rm 12,1). Sólo desde aquí es comprensible la oración sobre las ofrendas donde pedimos que las ofrendas sean transformadas y que esa transformación nos involucre también a nosotros.

Esta dimensión entre la Cruz de Cristo y nuestra entrada viviente en aquel que ha sido nuestro mediador y que quiere ser "uno" con nosotros no sólo es expresión de una exigencia moral. Él ya hizo todo lo que nos habría correspondido a nosotros; ya ha abierto el camino que no podíamos franquear nosotros, pues, nuestra fuerza no era suficiente para construir puentes que nos unieran con Dios. él se ha convertido en nuestra fuerza. Se trata que nos dejemos incorporar en ese "ser-para", que permitamos que nos rodeen sus brazos abiertos que nos atraen hacia Él. Él, el Santo, nos santifica con la santidad que no podríamos alcanzar jamás. Seremos incluidos en el gran proceso histórico por cuya virtud el mundo sale al paso de la promesa de Dios de ser "todo en todas las cosas". Es la dinámica escatológica de la liturgia.

En cuanto a la pregunta inicial, desde luego que necesitamos espacios sagrados, tiempos sagrados, de símbolos que actúen como aproximaciones a la realidad. Es a través de las imágenes, de los signos que aprendemos a contemplar el cielo abierto. La liturgia cristiana ya no es un culto sucedáneo, sino una venida a nosotros del mediador, un camino hacia la mediación como introducción en la misma realidad. Tomamos parte de la liturgia celestial pero a través de los signos terrenos, que el Salvador nos ha mostrado como espacio de su propia realidad. La liturgia facilita que el tiempo terreno penetre en el tiempo de Jesucristo y entre en su presente.

II CAPÍTULO LUGARES SAGRADOS. SIGNIFICADO DE LOS TEMPLOS

Hasta los más acérrimos enemigos de lo sagrado reconocen que la comunidad cristiana necesita un lugar para reunirse y celebrar en común la liturgia.

El edificio sagrado muy pronto entre los cristianos adoptó la denominación de "domus ecclesiae"(casa de la Iglesia, que quiere decir casa de la congregación del Pueblo de Dios). inmediatamente se utilizó la palabra abreviada "Iglesia" (congregación), no sólo para designar la comunidad viva, sino para referirse a la casa que brindaba albergue a la comunidad. El culto es oficiado por el mismo Cristo que se halla de pie ante el Padre, Él mismo se hace culto de los que son suyos y se reúnen con Él y en torno a Él.

Existe unidad de los dos Testamentos. Nadie debe extrañarse que la estructura interior de la Sinagoga y del edificio destinado al culto cristiano más típico casi siempre manifestara continuidad y, al mismo tiempo, se diera una cierta innovación por lo que toca al mundo cristiano.

A partir de la esencia de la fe cristiana se dieron cuatro tipos de renovación con relación a la forma de la Sinagoga:

1. Ya no se dirigirá la mirada a Jerusalén, pues el Templo destruido no será nunca más contemplado como lugar de la presencia terrena de Dios. ahora se dirigirá el rostro hacia el Este, hacia el lugar donde sale el sol. No se trata de un culto al sol, sino de una convicción que el cosmos habla de Cristo. Será Él quien esté presente en la mente de la comunidad cuando se entone el salmo 19, donde se dice que el sol es como *"un esposo que sale de su tálamo....a un extremo del cielo es su salida, y su órbita llega al otros extremo"*. Cristo – representado por el sol- es el lugar de la shekkiná, el verdadero trono del Dios viviente.

La oración tanto litúrgica como personal que se hace mirando al Este es contemplada en la Antigua Iglesia como una tradición apostólica. "Orientación" quiere decir, antes que nada, simplemente la dirección de la mirada hacia Cristo como lugar de encuentro entre Dios y el hombre.

El símbolo de Cristo en el sol naciente remite a una determinada cristología escatológica. El sol es figura del Señor que retorna. En él se ve la definitiva salida del sol sobre la historia. En algunas partes de la cristiandad el Oriente quedó señalado con una cruz por la conjunción entre Apocalipsis 1,7 y Mateo 24,30: *"Mirad, viene acompañado de nubes: todo ojo le verá, hasta los que le traspasaron, y por él harán duelo todas las razas de la tierra. Sí. Amén"*. *"Entonces aparecerá en el cielo la señal del Hijo del hombre; y entonces se golpearán el pecho todas las razas de la tierra y verán al Hijo del hombre venir sobre las nubes del cielo con gran poder y gloria"*.

En fin, volverse al Este significa que el cosmos y la historia de la Salvación son partes de un todo. También aquí el cosmos ora en espera de la salvación.

2. En el culto cristiano la pared oriental es decir, en el ábside se halla ahora el altar, sobre el cual se ofrece la Eucaristía, la que supone un ingreso en la liturgia celestial, donde el hombre puede hacerse contemporáneo al acto de adoración de Jesucristo. En ese acto Él asume el tiempo cósmico a través de su Cuerpo y le confiere trascendencia, poniéndolo en trance de introducirse en la comunión del amor eterno.

3. El cofre que contiene la Palabra se mantenga ya no con la Thorá sino con los Evangelios. El significado de la Thorá brota de los Evangelios: Moisés escribió sobre mí" (Jn 5,46).

En la liturgia de la palabra, la comunidad se hallaba reunida en torno a los libros sagrados y a la cátedra a ellos vinculada. Así se revive la realidad contenida en la propia Palabra. Se trata de una locución actual de Dios con nosotros.

Tras la conclusión de la liturgia de la Palabra, los fieles junto al Obispo se trasladan al altar. Es entonces cuando resuena la exhortación: *"Conversi ad Dominum"*, "volveos al Señor", es decir, mirad ahora junto al Obispo hacia el Este en el sentido de la palabra de la Carta a los Hebreos: *"Fijemos los ojos en Jesucristo, el autor y consumidor de nuestra fe"*(12,2).

4. En la Sinagoga sólo tomaban parte en el Culto los hombres. Su presencia era constitutiva de la liturgia. Sólo a ellos se refería el sacerdocio común descrito en Éxodo 19. En la Iglesia de Cristo no hay discriminación. Las mujeres se hallaban plenamente incluidas en el culto, aunque no se les confiara el culto público de la Palabra.

III CAPÍTULO EL ALTAR Y LA ORIENTACIÓN DE LA ORACIÓN DENTRO DE LA LITURGIA

La orientación de la plegaria hacia el Este representa una expresión básica de la síntesis cristiana de cosmos y de historia, de anclaje en lo irrepitable de la historia de Salvación y de movimiento hacia el Señor que viene.

La universalidad cristiana es fruto de la Revelación. Dios se nos ha manifestado. Sólo por eso conocemos y sólo por eso podemos dirigirle nuestra oración llenos de confianza en todo lugar. Resulta adecuado que nuestro hablar con Dios respete la característica "incarnatoria", que sea cristológica, que se vuelva al Dios Trino por la mediación del que se ha encarnado. El símbolo cósmico del sol naciente expresa una universalidad que trasciende todos los lugares.

La costumbre de erigir el altar sobre las tumbas de los mártires se remonta a tiempo remoto y se corresponde con el mismo motivo: los mártires continúan el sacrificio de Cristo a lo largo de la historia. Al mismo tiempo, ellos son el altar viviente de la Iglesia, que no está construido con piedras, sino con los seres humanos que fueron hechos miembros del Cuerpo de Cristo.

La renovación litúrgica de nuestro siglo asumió que la Eucaristía debía celebrarse versus populum, de cara al pueblo. El altar tendría una posición tal que el sacerdote y el pueblo se vieran la cara y formaran de este modo, el círculo de los que celebran la Eucaristía. Ello está de acuerdo con el espíritu de la liturgia sólo en tanto que se acomoda a un solo principio, el de la participación activa.

(No puede considerarse que la posición del altar en la Basílica de San Pedro sea punto de referencia para la construcción de los templos, pues fueron condiciones de índole tipográfico y el deseo de colocar el altar encima de la tumba del Apóstol San Pedro, las que motivaron su construcción "versus populum").

"La idea que la celebración de cara al pueblo fuera una forma originaria procedente de la Última Cena, descansa simplemente sobre la imaginación equivocada de una comida de invitados....En el cristianismo primitivo el presidente nunca ocupó un puesto frente a los demás comensales. Todos se sentaban o yacían al lado convexo de una mesa en forma de sigma o herradura. En el cristianismo primitivo jamás hubiera podido prosperar la idea que el presidente estuviera sentado frente al Pueblo"(Louis Bouyer, Liturgia y Arquitectura).

No hay que olvidar que el culto cristiano no puede ser descrito suficientemente a partir de la idea de "comida". El Señor instituyó el culto cristiano en el contexto de una comida pero de carácter pascual. La Eucaristía se remite a la Cruz.

"Nunca en ningún sitio antes del siglo XVI se hallan vestigios de la cuestión sobre si el sacerdote tenía que celebrar de cara o de espaldas al pueblo. No se le dio el más mínimo interés a este asunto...Si se puso el acento sobre algo, fue sobre la costumbre que el sacerdote recitara la anáfora y las demás plegarias vuelto hacia el Oriente, y este movimiento era seguido por todo el pueblo"(idem).

En la edad moderna, el marco oracional que determinaba tanto la construcción del templo como la acción litúrgica fue olvidado o incluso quedó borrado totalmente de la conciencia. Sólo así se puede explicar que se etiquetara la postura del sacerdote como "de cara a la pared" o de "espaldas al pueblo", cosa que llegó a reputarse como absurda y como absolutamente inaceptable. Esto produjo una actitud clerical que nunca antes había sucedido. Ahora el Sacerdote(el "presidente") se convierte en punto de relación de la comunidad. Todo depende de él, se le va a ver a él, se ha de tomar parte en su acción, ha de responder a las fórmulas que pronuncia. Su creatividad soporta el conjunto de toda la celebración. Ahora este papel artificial del sacerdote se comienza a desear reducir. Esta reducción de funciones y de protagonismo encuentra su cause en las más diversas

actividades compartidas y en la centralizada "creativa" de grupos a los que se confía la preparación de la liturgia. Tales grupos quieren, antes que nada "realizarse a sí mismos"; Dios está cada vez menos presente a los ojos de los fieles.

Cuando el sacerdote está siempre vuelto hacia el pueblo va haciendo de la comunidad un círculo cerrado; tomando en consideración su forma, la comunidad ya no se ve impulsada hacia delante o hacia arriba, sino que se encierra en sí misma. La mirada comunitaria hacia el Este no tenía nada que ver con una "celebración de cara a la pared", ni tampoco significaba que el sacerdote "diera la espalda al pueblo". No se otorgaba tanta importancia al sacerdote. Se trataba, en palabras de J.A. Jungmann –uno de los padres de la Constitución sobre la Liturgia del Vaticano II- de orientación coincidente entre el sacerdote y el Pueblo, que tienen la conciencia de hallarse en camino hacia el Señor. No se encierran en un círculo ni se miran uno al otro, sino que se sienten como el Pueblo peregrino de Dios hacia el Oriente, hacia Cristo que nos sale al encuentro.

Sería seguramente equivocado rechazar de bloque las nuevas estructuras litúrgicas de nuestro siglo. Estuvo bien acercar el altar al Pueblo, que a veces se hallaba demasiado lejos. También fue muy importante separar el lugar de la liturgia de la Palabra del sitio en que se ofrece el sacrificio eucarístico. Y es que en el espacio de la liturgia de la Palabra se debe dar un diálogo: aquí tiene sentido pleno dirigirse al Pueblo que escucha. Sigue también siendo esencial que la comunidad se vuelva hacia el Oriente durante la recitación de la anáfora. Aquí no se trata de algo accidental sino substancial. Cuando resulte imposible volverse al Este, puede servir la cruz, porque es este el significado interior del Oriente. La cruz debería estar erigida en medio del altar, de modo que se convirtiera en el punto en el que la mirada del sacerdote y de la asamblea orante se den cita.

CAPÍTULO IV LA RESERVA DEL SANTÍSIMO SACRAMENTO

Nos sale al paso la ruinoso teoría de la mitificación de los orígenes y de la idealización del siglo I, en la que se nos dice que la transustanciación, la adoración del Señor en el Sacramento, el culto eucarístico en la custodia y las procesiones no serían sino desviaciones de la Edad Media, que sería preciso apartarse de ellas de una vez para siempre. El don eucarístico sería solo una cosa destinada a ser comido, pero nunca algo que hay que contemplar.

Hemos de afirmar algunas cosas de interés:

Tanto San Pablo como el Evangelio de San Juan capítulo 6 dejan en claro que el pan y el vino se convierten en Carne y Sangre de Cristo, que Él mismo, el Resucitado, está presente en ellos y que se entrega como alimento a través de las especies eucarísticas. De la misma manera, para los Santos Padres, que son testigos oculares, no hay duda alguna sobre este gran misterio de la Presencia real.

Lo que tenemos en la Eucaristía es la presencia personal de Cristo. Recibir la Eucaristía nada tiene que ver con la manducación de una cosa. Lo que tiene lugar es la compenetración de las personas. El Señor vivo se me entrega, entra en mí y me invita a entregarme a Él, de suerte que *"ya no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí"*(Gal 2,20). Sólo así la recepción de la comunión es un acto humano que eleva al hombre y lo transforma.

La conciencia que "Él mismo está plenamente en el sacramento y que Él es quien permanece en el propio sacramento", se hizo presente en le Medioevo cristiano con una nueva intensidad. Pero aún más decisiva fue la experiencia de los santos. Cuando esto se percibe con todas las fibras del corazón, del entendimiento y del sentido, la consecuencia se torna clara. Hace falta que habilitemos un lugar digno para esta presencia. De este modo se fue considerando poco a poco la forma del sagrario.

El sagrario fue ocupando el lugar del Arca de la Alianza ya desaparecida. El sagrario es la sede del "Santísimo". Es la tienda de Dios, el trono que lo coloca en medio de nosotros, su presencia (shekkiná) que lo hace morar en medio de nosotros.

Aunque el templo definitivo sólo aparecerá cuando el mundo se convierta en nueva Jerusalén, la realidad del Dios presente se cumple ya en el Sagrario de la manera más sublime.

Que nadie diga que la Eucaristía existe sólo para ser manducado y no para ser contemplada. La comunión sólo alcanza un auténtico grado de profundidad en el momento en que halla justificación y contexto en la adoración.

El sagrario ha de tener un lugar digno dentro de la planificación arquitectónica del templo a fin que la presencia del Señor nos toque el alma.

CAPÍTULO V EL TIEMPO SAGRADO

Todos los tiempos pertenecen a Dios. En su Encarnación, la Palabra eterna asumió la existencia humana y, con ella, la temporalidad, introduciendo el tiempo en el ámbito de la eternidad. El propio Cristo es el puente entre el tiempo y la eternidad. Ello es así porque en el Hijo coexisten tiempo y eternidad. La eternidad de Dios no es carencia de temporalidad sin más, no es negación del tiempo, sino, más bien, poder sobre el tiempo.

El tiempo es un fenómeno cósmico. El hombre vive con los astros. El curso del sol y la luna configura su propia existencia. Las plantas también participan de la temporalidad y así, por ejemplo, los círculos concéntricos de los árboles son una señal que estas criaturas tienen un tiempo interior que les marca la vida. El hombre está sometido a una especie de temporalidad que se hace patente en el camino de su maduración y de su deceso.

El espacio sagrado del culto cristiano a Dios está abierto al tiempo. La orientación al Este significa que la oración está vuelta al sol naciente, lo cual comporta un sentido de historia. Evoca el misterio pascual de Jesucristo, la muerte y un nuevo comienzo.

En el Antiguo Testamento encontramos una doble estructuración del tiempo:

1. El ritmo de la semana se halla regido por el Sabbat.
2. La consideración de la actuación de Dios en la historia.

(EL DOMINGO)

La Alianza llega a su plenitud en la Resurrección. De la Resurrección deviene el nuevo Sabbat. La mañana del "día tercero" se convierte en el momento propio para el culto cristiano.

En este día se dan tres encuentros diversos. Si se le mira desde la cruz, estamos ante el tercer día. En el Antiguo Testamento el tercer día era tenido por el día de la teofanía, es decir, por el día de la entrada de Dios en el mundo pasado ya en el tiempo de la espera. Si se le contempla desde el esquema de la semana, se trata del día primero de la semana. Por fin, los Santos Padres añadieron otras connotaciones que llevaban a considerar que, si se le mira a partir de toda la semana transcurrida, se trataría del octavo día.

En el mundo Mediterráneo donde se formó el cristianismo, se vio el primer día de la semana como el día de la salida del sol, ajustándose así al simbolismo en el acto oracional realizado de cara al Oriente. A ello se añadió algo nuevo: el día primero es el día del inicio de la creación. La nueva creación asume la antigua creación. Los santos Padres vieron el día octavo como el tiempo nuevo que comenzó con la Resurrección. Este día se halla ya dentro del movimiento de la historia.

El domingo es para los cristianos la medida del tiempo, la proporción de la vida. La festividad dominical no se asienta sobre una convención caprichosa, capaz de ser sustituida,

sino que comporta una síntesis de memoria histórica, de consideración de la creación y de teología de la esperanza.

(LA PASCUA)

La muerte de Jesús no ocurre en un momento indiferente y como por casualidad. La "hora de Jesús" es la Pascua. Tiene lugar en el día en que se celebra una "festividad". Esta muerte lleva a cumplimiento aquello que fue inaugurado simbólicamente en la Pascua.

La Pascua judía es la fiesta que conmemora la salida de Egipto, la fiesta de la liberación de Israel, que inaugura su camino en la historia como Pueblo de Dios. Jesús vinculó de modo conciente a la Pascua Israel su último viaje al que designó su "hora". La última amenaza que pesa sobre el hombre es la muerte. El hombre se sentirá liberado del todo, cuando esté libre de la muerte. Cristo, el primogénito de toda la creación, asume la muerte y desbarata la potencia de la muerte con su Resurrección. Ya la muerte no tendrá la última palabra.

En el siglo II se llegó a una disputa por la fecha en que debería celebrarse la Pascua cristiana. En Asia había la costumbre de celebrarla siempre el 14 del mes de Nisán, el mismo día de la Pascua Judía. Por otro lado, había un uso que se había ido formando, sobre todo en Roma, de considerar el domingo como día en que debía celebrarse la Resurrección. De acuerdo con ello, la Pascua cristiana había de caer siempre en el primer domingo de primavera que siguiera a la luna llena. El Concilio de Nicea impuso esta solución. Por obra de esta ordenación se unieron el calendario solar y el lunar y se aproximaron las dos grandes formas de considerar el tiempo cósmico, la procedente de la historia de Israel y la que venía de la historia de Jesús.

Se ha hecho notar en los últimos tiempos que la festividad de la Pascua se halla en el signo zodiacal de Aries, es decir, del cordero. Para la fijación de la fecha de la Pascua esto tuvo un significado marginal, si es que llegó a tener alguno. Este signo zodiacal del cielo parecía sugerir anticipadamente pero para todos los tiempos al "Cordero de Dios". Se pensaba en aquel Cordero que quita el pecado del mundo. Él resume en sí todos los sacrificios de los inocentes dándoles sentido.

(LA NAVIDAD)

La Encarnación es para nosotros una garantía que no vamos en pos de los mitos, sino que Dios ha actuado verdaderamente sobre nosotros, de que Él ha tomado nuestro tiempo en sus manos y que sólo atravesando el puente de lo que ocurrió "una sola vez" podemos llegar al "por siempre" de su misericordia.

Ya en el Nuevo Testamento la mirada de los cristianos se dirige a la Encarnación de Cristo en María, hecho que se interpretó a partir del acontecimiento Pascual. En el evangelio de San Juan hay una conclusión que sintetiza la fe neotestamentaria. Allí encontramos que la teología de la Encarnación y la teología de la Pascua no se hallan totalmente identificadas, pero aparecen como dos centros de gravedad inseparables y expresan la única fe en Jesucristo, el Hijo de Dios hecho hombre, el Salvador.

Una vez que se reconoció que la Encarnación era un acontecimiento fundante de la fe cristiana, se le confirió expresión en la liturgia. Podemos afirmar que ya en el siglo III esta festividad había adquirido una configuración definitiva. Aproximadamente para entonces aparece en el Este la fiesta de la Epifanía del 06 de enero y en el Oeste la de Navidad el 25 de diciembre.

(CALENDARIO LITÚRGICO)

Las grandes festividades que estructuran el ciclo anual de la celebración de la fe son festividades de Cristo. La dimensión mariana de las festividades cristológicas se hizo rápidamente patente. Junto a ella ocupan su puesto las conmemoraciones de los Apóstoles, de los mártires, y, por último, el recuerdo de los santos de todos los siglos. Podría muy bien

decirse que los santos son una especie de nuevas estrellas en las que se refleja la riqueza de la bondad de Dios. Su fulgor, procedente de Dios nos permite reconocer la magnificencia de la gran luz que es el propio Dios, aún sin percibir de todo el esplendor definitivo de su Gloria.

III PARTE **ARTE Y LITURGIA**

CAPÍTULO I **LA CUESTIÓN DE LAS IMÁGENES**

En el primer mandamiento del decálogo que propone la unicidad de Dios podemos leer esta exhortación: *"No te harás escultura ni imagen alguna ni de lo que está allá arriba en los cielos, ni de lo que hay abajo en la tierra, ni de lo que hay en las aguas debajo de la tierra"*(Ex 20,4). No obstante, existe una excepción a esta prohibición de construir imágenes: se trata de las imágenes que estaban en el lugar sagrado: *"Allí me encontraré contigo; desde encima del propiciatorio, de en medio de los dos querubines colocados sobre el arca del Testimonio, te comunicaré todo lo que haya de ordenarte para los israelitas"*(Ex 25,22). Así, pues, se permite representar a los seres misteriosos que cubren y protegen el lugar de la manifestación de Dios, precisamente para dar cobijo al misterio mismo de la presencia divina.

La prohibición de las imágenes en el Islam y el judaísmo fue interpretado de una manera radical desde el tercero o cuarto siglo después de Cristo. En el judaísmo del tiempo de Jesús hasta el siglo III produjo una interpretación incluso mucho más abierta en este asunto.

Así, las antiguas sinagogas se hallaban ricamente adornadas con representaciones de escenas bíblicas: no tuvieron en modo alguno el carácter de suplencia figurativa de eventos ya pasados, como si se tratara de una suerte de lección de historia sostenida por las imágenes. Esta representación son más bien relatos(haggadá) que ocasionan una presencia, la cual, a su vez despierta la memoria. En las festividades litúrgicas, se hacen presentes las gestas de Dios, constituyen una participación en el actuar de Dios durante el tiempo histórico.

Las imágenes, como configuración de algo de lo que se hace memoria, participan en la presencialización litúrgica.

Las imágenes cristianas, tal como las encontramos en las catacumbas, se hallaban en continuidad con el canon de las imágenes tal como fue elaborado en la Sinagoga. Sin embargo, en esas imágenes percibimos una nueva clase de presencialidad: cada uno de los acontecimientos salvíficos se organiza alrededor de los Sacramentos y del propio Cristo. El Arca de Noé y el Paso del Mar Rojo se convierten en representaciones del Bautismo, etc.

Las imágenes en el cristianismo primitivo no se utilizaron como un relato de un tiempo pasado, sino que son una evocación viva de los acontecimientos de la historia de la salvación, la cual cobra vigencia en los sacramentos.

Hacia la mitad del siglo VI, hacen su aparición en Oriente dos representaciones "no hechas por manos de hombre", se trata del llamado "acheiropoietós" que plasmaba la mismísima faz de Dios y el "kamulianium", la huella de la imagen de Cristo sobre el vestido de una mujer, y que muchos investigadores contemporáneos suelen identificar con la sábana santa de Turín.

Seguramente, la aparición de estos lienzos desencadenaron una inmensa fascinación, pues por fin podían tener acceso a la visión del auténtico Rostro del Señor, oculto hasta ese momento, de modo que se cumpliera la promesa: *"Quien me ve a Mí, ve al Padre"*(Jn 14,9).

Las efigies confeccionadas conforme al patrón del "acheiropoietós" sirvieron de canon a las demás imágenes sagradas.

El ícono libera de pretensiones falsas, de aquellos que se empeñan por delinear los rasgos sensorialmente perceptibles de un mero retrato. El ícono nos permite contemplar el rostro de Cristo y, en él, reconocer al Padre. Pretende introducirnos en un camino interior, en el camino del "Oriente", saliendo al paso de Cristo en su Segunda Venida. La dinámica del ícono es absolutamente idéntica a la dinámica de la liturgia.

Esta orientación nos hace comprender rectamente por qué el Concilio de Nicea II ve en el ícono como una confesión de la Encarnación y por tanto, en el iconoclasmo una apostasía de la propia Encarnación y compendio de todas las herejías.

Hasta los umbrales del siglo XIII no hay distinción esencial entre el Este y el Oeste en lo que respecta a la cuestión de las imágenes. Occidente destacó el carácter didáctico-pedagógico de las imágenes.

A partir del siglo XIII se da una separación de gran profundidad entre Oriente y Occidente. En este último, una piedad centrada en la cruz sustituye a la orientación hacia el Este que tiene como punto referencial al Resucitado. Pero no conviene sobrevalorar la diferencia. Es cierto que la representación del Cristo que muere dolorido en la cruz es algo nuevo, pero hace patente a Aquel que ha cargado sobre sí todos nuestros dolores, Aquel cuyas llagas nos han curado. En este dolor exterior se nos hace patente el amor de Dios que nos salva y al mismo tiempo brinda la oportunidad de ver que el propio Dios se había sumergido en sus penalidades y que los propios dolores están ya incluidos en su sufrimiento. Estas imágenes son producto de la oración, de la contemplación interior del camino recorrido por Cristo y supone una identificación con el Crucificado.

El Renacimiento supone el paso a la estética. Se trata de una visión de la belleza que evita toda referencia trascendente. El hombre se experimenta a sí mismo en toda su grandeza, su autonomía. En este período resulta difícil encontrar distinción alguna entre las representaciones de los mitos paganos y las narraciones cristianas.

El arte barroco se apoya en la Reforma Católica promovida por el Concilio Tridentino. Siguiendo la tradición occidental propuso el carácter didáctico-pedagógico del arte. El retablo se nos ofrece como una ventana a través de la cual el mundo de lo divino llega a nosotros. Este arte pretende involucrarnos en la liturgia celestial. Entrar en un templo barroco es estar escuchando como un aleluya hecho imagen. "El gozo del Señor es nuestra fortaleza"(Ne 8,10).

La Ilustración empujó la fe hacia una suerte de ghetto intelectual y social. La fe se movilizó hacia el historicismo y se refugió en la imitación del pasado, buscó una acomodación a las modas del tiempo o, en fin, se perdió hundiéndose en la resignación y en la abstinencia cultural. Esta última actitud produjo un nuevo iconoclasmo que se ha visto como un legado del Concilio Vaticano II, pero hay que remontarse a los años 20 en Alemania, con la tormenta desatada contra las imágenes. Ello produjo muchas obras carentes de gusto y altura.

En nuestros días no sólo experimentamos la crisis del arte sacro, sino la crisis del arte sin más con una intensidad hasta ahora desconocida. Esta crisis es síntoma de la crisis humana que ha caído en una ceguera del espíritu, producida por su propio encumbramiento en el dominio material del mundo. Ya no existen respuestas que correspondan a las preguntas de cómo hemos de vivir, de cómo podremos superar nuestra propia muerte, de si nuestro ser tiene una finalidad, y, en caso de que la tuviera, cuál es esa finalidad.

El positivismo, actuando en nombre de la seriedad científica, reduce el horizonte humano a lo demostrable, a lo que puede ser probado experimentalmente. Esto ha hecho que el mundo se vuelva opaco. Ya no hay nada que se halle colocado más allá de lo que pueda ser fotografiado. El diluvio de imágenes que nos inunda significa el final de toda imaginación.

En esta situación, se hace imposible el arte sacro que se asienta sobre una capacidad de visión trascendente. El arte se convierte en un experimento continuo con mundos creados por el propio ser humano. De aquí se llega a una creatividad vacía, incapaz para percibir al "Creator Spiritus".

CONCLUSIONES:

1. La absoluta carencia de imágenes es algo incompatible con la fe en la Encarnación de Dios que, al hacer su entrada en nuestro mundo sensorial puede convertirse en transparencia que haga visible a Dios.
2. Cristo es el centro del arte sagrado de las imágenes y, dentro de todo ello, el lugar preferente lo ocupa el misterio de la Pascua de Cristo: Él es representado como el Crucificado, como el Resucitado, como el que ha de venir de nuevo, como el Señor que reina ya ahora sobre el mundo en forma misteriosa. Toda imagen de Cristo ha de incluir estos tres aspectos esenciales del misterio del Señor. Y en este sentido será una imagen pascual. Toda imagen de Cristo, en cuanto centrada en los aspectos pascales, es siempre un ícono de la Eucaristía.
3. La imagen de Cristo y de los Santos no son fotografías. Su esencia estriba en trascender lo que resulta materialmente representable, a fin de despertar los sentidos interiores e introducir en un nuevo modo de ver, el cual es capaz de percibir a través de lo visible aquello que es invisible. La sacralidad de una imagen estriba en que proceda de una visión interior y a ella conduzca.
4. el arte no se puede generar como una cadena de producción lo mismo que se generan aparatos de la técnica. El arte es en toda ocasión un regalo, una inspiración. El arte sacro hallará su genuina expresión donde la fe haga acto de presencia.

CAPÍTULO II MUSICA Y LITURGIA

El vocablo "cantar" con sus términos derivados es una de las palabras más usadas en toda la Biblia. Es que, cuando el hombre llega a establecer una relación íntima con Dios, no basta el lenguaje hablado: en su ser se despiertan mecanismos que por sí mismos desembocan en cántico.

Quien crea en la Resurrección puede ya cantar con plenitud el cántico nuevo que se halla en la "Nueva Alianza". Es el cántico nuevo, el cántico definitivo ya se ha entonado, pero aún deben padecerse todas las penalidades de la historia, se deben recoger los sufrimientos para ser depositados en el sacrificio de alabanza. A través de él se transformarán en un cántico de aclamación.

Los salmos son la fuente donde podemos encontrar la acción de cantar de los individuos y de la comunidad de Israel. Son una poesía hecha plegaria. Ellos nos hacen reconstruir la riqueza de los instrumentos sacros y de los diversos modos que adoptaba el canto tal como era practicado en Israel.

Tristeza, queja, incluso recriminación, temor, esperanza, confianza, acción de gracias, alegría: la vida entera se refleja en este canto que se despliega como un diálogo con Dios.

La Iglesia, vinculada entre la continuidad y renovación con el A.T., hace del Salterio el libro de la oración. A través de él la comunidad en formación se convierte espontáneamente en una Iglesia que canta. Para los cristianos, Cristo es el verdadero David, que el Espíritu Santo ora a través de Aquel que, siendo descendiente de David era Hijo de Dios. En los salmos hablamos al Padre en el Espíritu Santo a través de Cristo.

La música eclesiástica surge como un "carisma", como un don del Espíritu Santo. Es ella la verdadera "glosolalia" en la que se nos da una nueva "lengua" procedente del Espíritu.

En la Biblia de Israel hay dos motivaciones principales para cantar ante Dios: la necesidad y el gozo; la carencia apremiante y la experiencia de salvación.

Al asumir el Cantar de los cantares como una pieza inspirada, que en principio no era sino una colección de canciones de amor humano, ocasionó una temática nueva: el misterio del amor de Dios a Israel. Así, la Alianza se presenta bajo el aspecto de una historia de amor entre Dios y su Pueblo. Se interpretará dentro de la comprensión alegórica del compromiso matrimonial y de los desposorios.

Jesús asumió esta línea de la tradición de Israel. Para ello se manifestó como el esposo en una de las parábolas más genuinas (Mc. 2-19 ss).

En el Apocalipsis será tema central la parábola del banquete nupcial: todo se encamina a las bodas del Cordero. Por eso, los cristianos entendieron que la Eucaristía era presencia del Esposo y anticipación de la fiesta nupcial de Dios.

En la Eucaristía tiene lugar aquella comunión que se corresponde con la unión esponsalicia entre el hombre y la mujer: lo mismo que ambos se convierten en "una sola carne", en la Comunión, llegamos a ser un solo "pneuma", una única cosa con Él.

El canto de la Iglesia procede, en último término, del amor. Es el amor el que desde lo más profundo de su ser, origina el cántico. "*cantare amantis est*", dice San Agustín. Cantar es una cosa propia del amor. Así nos encontramos con el significado trinitario de la música sacra: el Espíritu Santo es el amor y Él inspira el canto. Él que es el Espíritu de Cristo, nos arrastra al amor de Cristo y de esta manera nos conduce al Padre.

Tres anotaciones sobre la música del culto cristiano:

1. La música está en relación con las actuaciones de Dios testimoniadas por la Biblia y actualizadas por la liturgia. Ella se presenta como un modo más elevado de anuncio, es respuesta a un amor que se sometió a la muerte por nosotros.
 - a. En la liturgia tiene preeminencia el canto sobre la música instrumental.
 - b. Los textos bíblicos y litúrgicos constituyen un lenguaje normativo al que se debe subordinar la música litúrgica, sin contradicción a la constante creación de "cánticos nuevos".
2. En el culto cristiano no se puede introducir cualquier clase de música. El Espíritu Santo inspira una música que eleva los corazones y provoca una sobria embriaguez. Sobriedad que se contrapone a la inmersión en lo irracional y en la desmesura.
3. La liturgia cristiana es una liturgia cósmica, que nos arranca de la tendencia a encapsularnos en espacios y tiempos para llevarnos a la comunión de los santos. En la Eucaristía nos unimos a los querubines y serafines y todos los coros para cantar: Santo, Santo, Santo.

Para los antiguos, la música que produce el hombre debería ser el resultado de lo que se escucha como algo que promana de la música interior del todo y de sus órdenes. Ella sería tanto más "bella" cuanto más unida se halle a las leyes musicales del todo.

Para los cristianos esa "música cósmica" se puso en relación con la escucha del canto de los ángeles que rodean a Dios e iluminan el todo. El mismo Logos es el gran Artífice en el cual tienen su origen todas las obras de arte, sobre todo la belleza cósmica. Cantar dentro de este coro significa colocarse tras las huellas del Logos y estar cerca de Él.

CUARTA PARTE **LA FORMA LITÚRGICA**

CAPÍTULO I EL RITO

El rito no es algo "rígido" vinculado a formas preestablecidas. Tampoco es lo antagónico a la creatividad y la dinámica de la inculturación. Más bien es el modo correcto de honrar a Dios en la configuración de la plegaria y del culto comunitario.

"Ortodoxia" no significa "doctrina verdadera" sino "esplendor auténtico", o sea "gloria de Dios". Indica el modo adecuado de glorificar a Dios y la forma adecuada de la adoración. Ortodoxia es, en su más íntima esencia, "ortopraxis", pues no es teoría sobre Dios sino recto camino que es preciso recorrer para encontrarse con Él.

Saber cuál es el culto adecuado para glorificar a Dios es un gran don de la fe cristiana.

"Rito" es una configuración comunitaria y trascendente que ocurre en un tiempo y un lugar.

Las dos grandes familias de ritos son: Ritos Bizantinos y Ritos Romanos.

Después del Concilio Vaticano II y la reforma litúrgica, con la uniformización de ritos, que cayeron en desuso, al restaurar la pureza de la liturgia romana, se pensó: "disuelto el rito, éste es sustituido por la "creatividad" de la comunidad.

Cada uno de los ritos está en relación con las regiones apostólicas primitivas (Roma, Alejandría, Antioquia), donde se debe buscar su anclaje en el lugar y el tiempo de la revelación. Así, ellos son configuraciones de las tradiciones apostólicas y de su evolución dentro de un amplísimo ámbito de tradiciones.

A la Iglesia no le está permitido abandonar sus raíces.

Los diversos ritos no se limitan el uno al otro ni se hallan en la competencia de mercado.

La Liturgia es algo que viene dado y no se halla expuesto a comportamientos arbitrarios. El Rito hunde sus raíces en la Revelación, por ello en Oriente se designa a la liturgia con el apelativo "Divina Liturgia".

Ni el Papa es competente en cualquier materia litúrgica: él no es un monarca absoluto sino garante de la obediencia debida a la Palabra que se nos ha manifestado. Su potestad se halla vinculada a la transmisión de la fe.

Sólo el respeto a la índole previa a cualquier determinación humana de la liturgia y la protección contra toda clase de arbitrariedad nos puede proporcionar lo que esperamos de la misma liturgia: la fiesta en la que la infinitud nos sale al encuentro. La liturgia es aquello que no somos capaces de producir, sino que recibimos como algo gratuito.

La "creatividad" no puede erigirse en categoría auténtica del ser litúrgico.

En la teoría del arte moderno la creación artística significa el comportamiento libre del hombre, que no tiene por qué sujetarse a ningún canon, que carece de toda finalidad y que no se halla sometida a ninguna pregunta de sentido. Pero la libertad considerada así, se halla vacía y tal clase de creación no es propia de la liturgia.

La liturgia no se alimenta de ocurrencias ni de individuos ni de grupos, se trata de la forma que usa Dios para entrar en nuestro mundo para liberarlo verdaderamente. Solo Él puede abrir la puerta de la libertad y, mientras con mayor humildad se acoja esta manera de entrar Dios en la historia, tanta mayor "novedad" experimentará la liturgia, tanto más personal y auténtica será.

La vinculación esencial de los ritos a las "sedes de los mismos apóstoles" da por supuesto que no pueden emerger ritos totalmente nuevos. Pero son posibles las variaciones dentro de las familias de los ritos.

Por ejemplo, de acuerdo a Mt 5,23-25, el saludo de la paz no precede a la Comunión, sino que se intercambia antes de la presentación de las ofrendas. Esto sería muy de desear para

todo el ámbito del ritual de Roma, si es que pretende mantener el saludo de la paz como hoy lo tenemos.

CAPÍTULO II EL CUERPO Y LA LITURGIA

1. Participación activa

El Vaticano II nos ha transmitido la participación activa en el "Opus Dei".

La verdadera "acción litúrgica", el acto litúrgico por antonomasia es la "oratio", la gran plegaria, que constituye el núcleo de la celebración eucarística.

"Oratio" no significa plegaria, que sería "prex". Ella quiere decir discurso solemne y público que alcanza su mayor dignidad en el hecho de dirigirse a Dios con la conciencia que, en cuanto tal, procede en última instancia de Dios.

En esa "oratio" (la anáfora eucarística, el "canon"), el sacerdote pone en sus labios el Yo del Señor y dice: "Esto es mi Cuerpo", sabiendo que él no habla desde sus propios presupuestos humanos, sino en virtud del Sacramento del Orden. El sacerdote se convierte en voz de otro que habla por él y obra a través de él.

Estamos así, llamados a participar en la liturgia de la actuación de Dios. Lo verdaderamente importante es que Dios nos quiere hacer partícipes de su "acción", de lo que sólo Él puede hacer. El Logos siempre será acepto al Padre, por eso en la presentación de ofrendas pedimos que nos convirtamos en ofrenda, que el Logos nos penetre hasta convertirnos en el verdadero Cuerpo de Cristo.

"El que se une al Señor, se hace un solo espíritu con Él". Se trata de que se dé una sola acción que, a un mismo tiempo es Su acción y nuestra acción.

Las acciones exteriores pueden ser distribuidas entre los fieles pero tomando en cuenta que ellos son secundarios. En el momento de la "oratio" debería cesar todo movimiento, debería hacerse visible que sólo Él es esencial. Quien entiende esto, sabe que ya no es importante fijar los ojos en el sacerdote, sino más bien de mirar todos juntos al Señor y de salirle al encuentro.

La acción litúrgica entra en lo cotidiano de la vida. Ello exige un compromiso total en la vida cotidiana. Que se haga "capaz de dar lugar a la Resurrección" que oriente todo su ser hacia el Reino de Dios, cuya fórmula cultural resonaría así: "Hágase su voluntad en el cielo, pero también en la tierra". Donde se cumple la voluntad de Dios, allí está el cielo, allí la tierra se convierte en paraíso. He aquí lo que la liturgia comienza, lo que ha de verificarse más allá de ella misma. Tenemos que sumergirnos totalmente en la acción de Dios de modo que nos hallemos en disposición de cooperar con Él.

2. La señal de la cruz

Es el gesto básico y fundamental, expresión corporal de la confesión de Cristo, el Crucificado. Es confesión de fe: creo en Aquel que sufrió por mí y ha resucitado, creo en Él que ha transformado la cruz en una señal de esperanza, en una señal del amor presente de Dios.

Al signarnos, nos colocamos bajo su protección, nos agarramos a ella como un escudo que nos protege en las dificultades de todos los días y nos confiere fuerza para seguir adelante. Además, ella se convierte en guía en el camino que seguimos en pos de Cristo.

Vinculamos la señal de la cruz a la confesión en el Dios Trino. Así se convierte en reactualización del propio bautismo: Cristo desde la cruz nos atrae hacia Sí para que entremos en comunión con el Dios vivo.

La cruz como sello propio de Dios está prefigurado desde el A.T. (Ver Ez. 9,4)

Platón tuvo una visión en la cual se dibujaba una cruz sobre el cosmos, en relación todo esto con la divinidad: el "ordenador del mundo", extendió el alma del cosmos "por toda la

realidad del mismo". San Justino ve en esto una anticipación de lo que vendrá con el Logos, el Hijo de Dios: la figura de la cruz es el mayor símbolo del señorío del Logos. Sin la cruz no podría darse comprensión alguna de la creación. El cosmos nos habla de la cruz y la cruz descifra el misterio del cosmos. La historia y el cosmos son dos partes de la misma realidad. (Ver Mt. 24,30).

La cruz, que es signo de Dios en el cielo y en la tierra, se convirtió en una señal de bendición para los cristianos. Al hacerla, entramos en el poder bendicional del propio Jesucristo.

3. Posiciones corporales

De rodillas: Nos arrodillamos ante la humildad de Cristo. Arrodillarse no proviene de cultura alguna, sino que arranca de la Biblia y de la confesión de Dios que en ella tiene lugar.

En el N.T. podemos distinguir tres posturas estrechamente ligadas entre sí: 1. "Prostratio" = arrojarse sobre el suelo ante el poder omnipotente de Dios. En la Liturgia se utiliza el Viernes Santo y en el Sacramento del Orden; 2. "Gonypetein" = caer de rodillas (Mc. 1,40; 10,17; Mt 17,14; 27,29); 3. "Proskynein" = postrarse en actitud de adoración. El gesto corporal y el sentido espiritual son inseparable en esta palabra.

Cuando la genuflexión está revestida de exterioridad, pierde su sentido convirtiéndose en un mero movimiento de cuerpo.

Al contrario, quien se quiera entregar a la adoración encerrándose en su propio espíritu, sin exteriorizarla corporalmente, el propio acto de adoración se vacía, ya que la sola espiritualidad no se adecua al ser del hombre. Doblar la rodilla ante la presencia del Dios viviente resulta algo imprescindible.

Arrodillarse no es sólo un gesto cristiano, sino cristológico. El pasaje más importante referido a la teología sobre la postura de arrodillarse es el himno cristológico de la Carta a los Filipenses 2, 6-11.

Permanecer de pie y sentarse. Liturgia y cultura: Permanecer de pie era la postura oracional acostumbrada por los judíos en tiempos de Jesús. Para los cristianos era sobre todo la forma pascual de orar. Es también el gesto del vencedor: Jesús está de pie en la presencia de Dios, porque ha vencido el poder de la muerte y del Maligno. Así mismo es expresión de disponibilidad: Cristo se mantiene de pie a la derecha de Dios para salir a nuestro encuentro.

Estando de pie tomamos conciencia de que nos unimos a la victoria de Cristo. Al escuchar el Evangelio permanecemos de pie como signo de respeto y disponibilidad a salir y responder a la llamada, para hacerla propia en nuestra vida y en nuestro mundo.

En la liturgia estar sentados se da durante la lectura, la homilía, en los períodos de meditación de la Palabra escuchada, etc.

La flor de loto no es una postura litúrgica, tampoco el baile es forma expresiva de la liturgia cristiana.

Las formas de piedad popular actúan como puentes entre la fe y la cultura en cada tiempo y lugar. Contribuyen a incrementar la humanidad del hombre, la que, más allá de las diferencias culturales posee características iguales. Ella no se puede confundir con la Liturgia.

Inculturación = Cuando la liturgia se ve obligada a sufrir desagradables deformaciones, no es en modo alguno inculturación sino confusión.

Una inculturación del cristianismo supone diversas dimensiones: una cultura de comunión, de preocupación social, de respeto de los débiles, de la superación de las diferencias por razón de estado, del cuidado de los que sufren y mueren. Se trataría de una cultura que contribuyera a la formación de la mente y del corazón en una justa reciprocidad, de una cultura política y del derecho, de una cultura del diálogo y del respeto a la vida, etc. Tal

inculturación lleva a la ejecución de aquellas obras de arte que son capaces de interpretar el mundo envolviéndolo en la luz de Dios.

La piedad popular es el humus sin el cual la liturgia no puede germinar. En lugar de rechazarla, hay que mimarla. Será preciso purificarla y encauzarla, pero siempre con gran respeto. Es indispensable asumirla como aquella manera en el que el corazón de los pueblos se apropia de la fe. Donde la piedad del pueblo sufre sequía prosperan el racionalismo y las sectas.

A la liturgia pueden ir pasando elementos contrastados procedentes de la piedad popular, sin precipitación, en un proceso de lento crecimiento, como por ejemplo, la decoración de altar, ornamentación de la Iglesia, la manera de rezar y cantar, etc. Todo ello confiere un sello propio del lugar, sin deformar la liturgia.

4. Los gestos

El más antiguo de los gestos en la oración cristiana consiste en extender las manos. Pertenece al hombre que clama a Dios, que busca y vive de la esperanza, que pretende agarrar al Dios escondido y tiende todo su ser hacia Él. Evoca a Cristo en la Cruz.

Manos juntas: se desarrolló en el Medioevo. Es expresión de confianza y de fidelidad. Se utiliza en el Rito de la Ordenación Sacerdotal como entrega total al servicio de la Iglesia, en una relación de fidelidad a Cristo.

El "supplices": es la expresión tangible de lo que se conoce en la Biblia como humildad. Expresamos nuestra profunda inclinación al presentar ante el Señor nuestra plegaria. Desde la profundidad de nuestra insuficiencia clamamos hacia Dios para que nos dé la posibilidad de mirarlo y haga de nosotros seres dignos de su mirada.

El golpe de pecho: por este gesto nos señalamos a nosotros mismos como pecadores. Se practica en el "mea culpa" del Confiteor y en el "Agnus Dei" como para recordar que nuestras infidelidades estuvieron sobre sus hombros y que sus llagas nos curaron.

5. La voz humana:

En la liturgia del "Logos"-de la Palabra Eterna- la palabra así como la voz humana desempeñan un papel esencial.

Es un verdadero éxito de la renovación litúrgica que el pueblo pueda responder con sus aclamaciones y en el canto.

También el silencio forma parte de la liturgia. Ante el mayor de los misterios, que trasciende cualquier palabra, provoca en nosotros silencio. Un silencio que nos otorga paz, que nos da oportunidad de asumirnos a nosotros mismos.

Hoy en día se han tratado de introducir dos silencios en la liturgia:

1. Tras la Homilía: Esta práctica es una pausa incrustada.
2. Tras la recepción de la Comunión: De mucha más utilidad y por su propia naturaleza más apropiado. Es el momento del diálogo íntimo con el Señor que se nos acaba de entregar. Pero no deja de tener dificultades.

Se propone el Ofertorio como tiempo de silencio. Resulta razonable cuando éste no se considera como una acción externa y de orden pragmático, sino como un proceso interno que consiste en prepararnos a nosotros mismos y le pedimos al Señor que nos haga aptos para ser transubstanciados. Equivaldría a una oración común y a una acción común.

La liturgia tiene en cuenta otros momentos de silencio:

1. Durante la elevación de las Sagradas Especies: es una invitación a dirigir nuestros ojos a Cristo, a contemplarlo, a darle gracias y adorarlo, a dar lugar a la transubstanciación de uno mismo.
2. Las oraciones recitadas en voz baja por el sacerdote: Si se considera al sacerdote como "presidente" de la asamblea, empleando puros criterios sociológicos y funcionales elaborados a partir de un tipo de reunión estrictamente humana, podrían

ser mal vistas y se podrían omitir. Pero la función del sacerdote en una celebración eucarística trasciende los atributos de un presidente de asamblea. Él es el primero en el encuentro con el Dios vivo, pero se halla también como uno más en el camino hacia Él.

La Anáfora no debería rezarse toda en voz alta: habría que promover una formación litúrgica que haga comprender el significado primordial y la orientación fundamental de la anáfora. Las primeras palabras de cada plegaria deberían ser recitadas en voz alta ante la comunidad, de suerte que la plegaria callada de cada uno pueda encontrar un inicio.

Así, el silencio durante la anáfora se convertirá en un poderoso clamor hacia Dios, en una plegaria llena de espíritu. En tal situación todos rezan en comunidad la anáfora vinculados a la acción especial del servicio sacerdotal. Todos son uno y se hallan poseídos por el propio Cristo, inducidos por el Espíritu Santo a elevar una plegaria única al Padre. Ella es el verdadero sacrificio que se ofrece en un amor capaz de reconciliar y unir a Dios con el mundo.

6. Ornamentos litúrgicos:

La casulla manifiesta que el sacerdote no es una persona como cualquier otra sino que actúa en virtud de otro que es Cristo, el verdaderamente importante, el que da a los hombres. Los ornamentos recuerdan la doctrina paulina de "revestirse de Cristo", el irse cristificando, hasta recibir la "morada celestial", es decir, el cuerpo definitivo, como vestido nuevo.

7. La materia:

La materia de este mundo forma parte de la liturgia. Primero, a través de símbolos: fuego, cirio, campanas, mantel, etc. En los sacramentos de la confesión, matrimonio y Ordenación no se necesita "materia" sino el hombre mismo.

En los otros cuatro sacramentos se utilizan elementos escogidos por el Señor: agua, aceite, pan y vino.

El agua es símbolo de vida, de inicio de una vida nueva. Los otros tres son expresión de los bienes de la creación. En los sacramentos se convierten en realidades que manifiestan un bien más elevado: "ungido" por la semejanza con el Hijo amado, Jesucristo. El pan y el vino se convertirán en el cuerpo y la Sangre del Salvador para que, por medio del Hijo encarnado, entremos en comunión con el mismo Dios-Trino.