

Pierre Jounel

LA MISA, AYER Y HOY

HERDER

Barcelona 1988

m
morgan

Versión Electrónica formato PDF por Morgan Software © 2012

AYER

VEINTE SIGLOS DE HISTORIA

1. De la cena del Señor a la eucaristía de la Iglesia

La eucaristía de la Iglesia se enraíza en la cena de Jesús. Al reunirse para celebrar el banquete del Señor, los cristianos comparten el pan fraccionado y beben el cáliz del vino, después de que el sacerdote ha repetido en la plegaria de bendición las palabras de Jesús: «Tomad y comed; esto es mi cuerpo». «Bebed todos de él, porque esto es mi sangre» (Mt 26,26-27). «Haced esto en memoria mía» (Lc 22,19).

Memorial de la última cena, la eucaristía debería estar impregnada de la tristeza del adiós del Maestro y del anuncio de su muerte ya próxima, que se anticipaba en el misterio: el pan y el vino se convierten en el cuerpo entregado y en la sangre derramada (Lc 22,19-20). Y no obstante, la celebración se desarrolla en el gozo, es «eucaristía», 10 que significa a la vez bendición, alabanza, acción de gracias. Y ello es así porque la reiteración de la comida tomada por Jesús con sus apóstoles en el umbral de la pasión, se efectúa a la luz de Pascua. La pasión dolorosa se hace aquí «pasión gloriosa» (plegaria eucarística 1), pasión triunfal. La víspera de su muerte, Jesús había hablado a los suyos de un vino nuevo que bebería con ellos en el reino de su Padre (Mt 26,29). Y he aquí que, a partir de la tarde de su resurrección, parte el pan a los dos discípulos con los que ha coincidido en el camino de Emaús (Lc 24,30), después comparte los restos de la cena con los diez apóstoles reunidos en la ciudad (Lc 24,41). Más tarde, les dirá junto al lago de Galilea: «Venid y almorzad» (Jn 21,12). Finalmente, será después de haberse sentado con ellos a la mesa cuando los dejará para volver hacia su Padre (Act 1,4).

Desde entonces, el recuerdo de la cena que anticipó el sacrificio de la cruz se une al recuerdo de las comidas compartidas con el resucitado. Pero en el trasfondo no dejarán de dibujarse todas las demás comidas que también acompañaron al anuncio de la buena nueva: comidas mesiánicas de Caná (Jn 2,1-11) Y de la multiplicación de los panes en el desierto (Mc 6,30-44; 8,1-10); comida compartida con los pecadores (Mc 2,15-17, Lc 15,2); comida del perdón en casa de Simón (Lc 7,36-50); comida de amistad en casa de Pedro en Cafarnaúm (Mc 1,31); en casa de Marta y María en Betania (Lc 10,38-42); comidas apresuradas con los discípulos acaparados por la muchedumbre (Mc 6,31); comida anunciadora de la victoria pascual después de la resurrección de Lázaro (Jn 12,1-8). Todas estaban presentes en la memoria de los apóstoles y en el pensamiento de la comunidad primitiva, cuando se reunían en casa de alguno de los hermanos, en espera del retorno del Señor, del festín de las nupcias del Cordero (Ap 19,9).

Muerte y resurrección, preparadas por una inserción íntima de Dios en la familia humana: tal es el misterio pascual de Cristo. Así se perpetuará a lo largo de los siglos en la liturgia de la Iglesia. Los vocablos con los que designó la celebración, desde los orígenes, expresan bien sus aspectos complementarios. San Pablo en la cena del Señor (1 Cor 11,20), refiriéndose ante todo a la última cena, que había sido el primero en describir, hacia el año 55. San Lucas, en los Hechos de los Apóstoles, habla de la «fracción del pan» (Act 2,42), de la habían sido testigos emocionados los discípulos de Jesús, en la tarde del día de Pascua (Lc 24,35). Algunos decenios más tarde aparece el término nuevo «eucaristía» en una carta en la que san Ignacio de Antioquía indica el carácter jerárquico de la celebración. Banquete sacrificial de la nueva alianza, pan compartido con el Señor de la gloria, acción de gracias de la comunidad los creyentes, asamblea gozosa alrededor de la mesa preside Jesucristo, en la persona de su ministro: así se presentaba la

misa para las generaciones todavía próximas al acontecimiento fundacional. y así sigue sucediendo hoy.

2. La herencia de Israel

La cena del Señor, en la víspera de su pasión, se desarrolló según los ritos de la comida judía festiva, tanto si se trataba del banquete anual de Pascua como si era una de tantas comidas de hermandad usuales en Israel. Todas se estructuran, con algunas variantes, de acuerdo con el modelo de la cena que inaugura el sábado y cuyos ritos permanecieron inmutables en la diáspora a través de los siglos. La mesa está adornada con un mantel. A menudo se usa una vajilla especial, en particular para la copa. El ama de casa ha preparado la lámpara. Así también Jesús reunió a los suyos en una «gran sala arreglada con almohadones» (Lc 22,12).

Después de lavarse las manos, los comensales se sientan a la mesa y toman una primera copa: «Bendito seas tú, Señor, Dios nuestro, rey del universo, que nos das el fruto de la vid.» Es la primera copa que menciona san Lucas (Lc 22,17-18). Luego el padre de familia parte el pan diciendo: «Bendito seas tú, Señor, Dios nuestro, rey del universo, que haces que la tierra produzca el pan», y se distribuye entre los comensales. Prosigue el convite. En Pascua, se ha puesto encima de la mesa el plato con el cordero, hierbas amargas y pan ácimo. Al final de la comida, la madre de familia acerca la lámpara, sobre la que se pronuncia una bendición; luego viene el momento más solemne: el padre toma una copa de vino mezclado con agua, «la copa de bendición» (cf. Mt 26,27; I Cor 10,16), y recita una larga oración en la que da gracias a Dios, «que procura el alimento a todas sus criaturas», que ha marcado a Israel con el sello de la , alianza y le ha concedido una tierra. La oración termina con una

invocación: «Aliméntanos, consérvanos, ten cuidado de nosotros... Vengan durante nuestra vida Elías y el Mesías, hijo de David.» En el embolismo festivo de dicha invocación se habla del memorial: «Levántese y venga el memorial de nosotros mismos y de nuestros padres, el memorial de Jerusalén, tu ciudad, el memorial del Mesías, hijo de David, tu siervo, y el memorial de tu pueblo»I. En la comida pascual, que empieza con el relato de la Pascua de la liberación de Egipto, la bebida de la copa se acompaña con el canto de los salmos 113-118, el Hallel (alabanza).

En la evocación de la comida festiva de los judíos, que es una verdadera liturgia familiar, percibimos los gestos y las palabras de Jesús en la última cena. Añadamos que la costumbre de la cena sabática no dejó de influir en la adopción del ritmo semanal de la celebración del memorial del Señor.

En tiempo de Jesús, el judaísmo conocía, desde hacía varios siglos, la asamblea de oración del sábado por la mañana, que reunía a todos los varones en la sinagoga. San Lucas refiere cómo Jesús leyó, en una de esas reuniones en Nazaret, un pasaje del libro de Isaías (Lc 4,16-22). La lectura pública de la Ley, acompañada de oraciones, parece remontarse a la presentación solemne que de la misma hizo el escriba Esdras en presencia «de los hombres, de las mujeres y de todos los que tenían uso de razón» (Neh 8,2), hacia el año 400 a.C. El libro de Nehe- mías nos ha dejado una pintura llena de vida: «Esdras, el escriba, estaba de pie sobre una tribuna de madera. Esdras abrió el libro, y todo el pueblo se puso en pie. Esdras bendijo al Señor y todo el pueblo, levantando las manos, respondió: ¡Amén! ¡Amén! Esdras leía el libro y los levitas explicaban y exponían su sentido, a fin de que todos entendieran bien la lectura» (Neh 8,2-8). A la vuelta del exilio, el judaísmo se reconstruyó alrededor del culto de la Torah.

La reunión sabática se abre con un conjunto de oraciones y la proclamación del Sema' que resume la Ley: «Escucha, Israel» (Dt 6,4-9). Culmina en la lectura de la Ley y de un pasaje sacado de los profetas, seguida del comentario de uno de los asistentes. Y termina con una larga plegaria de bendición y de intercesión, las Dieciocho bendiciones. En todo este conjunto reconocemos el desarrollo de la liturgia cristiana de la palabra de Dios.

3. La eucaristía de las Iglesias judeocristianas

Los cristianos hijos de Israel, en Palestina o en la diáspora, no rompieron inmediatamente sus vínculos con el judaísmo. Siguieron frecuentando las sinagogas, aun a riesgo de ser excluidos de las mismas (Jn 16,2), y reuniéndose en el templo (Act 2,46), bajo el pórtico de Salomón (Act 5,12), donde alababan a Dios (Lc 24,53). Al principio también siguieron celebrando en familia la cena de inauguración del sábado, añadiéndole, en la víspera del primer día de la semana, la fracción del pan en memoria del Señor, antes de reanudar, al alba de dicho día, su trabajo cotidiano. Poco a poco constituyeron sus propias sinagogas y se apartaron de las observancias judías, cuya inutilidad había proclamado Jesús muchas veces.

En sus asambleas sinagogales, los cristianos no tenían razón alguna para omitir la lectura de la Ley y de los profetas, ni el canto de los salmos, ya que todos los textos del Antiguo Testamento les hablaban de Jesús, tal como él mismo había dicho a los apóstoles la tarde de Pascua (Lc 24,44). Añadían a estos textos los relatos referentes a la Pasión del Señor. a sus mila2ros. v recordaban su enseñanza, en la que descubrían el camino que conduce hacia Dios (Act 9,2; 22,4), Y recitaban su oración. Tales relatos dieron cuerpo a los Evangelios, cuyo origen litúrgico es hoy comúnmente admitido. Quizá se

cantaban también algunos de los himnos que florecieron en abundancia en los ambientes judeocristianos, como Las odas de Salomón y los himnos del Apocalipsis (Ap 5,9-10; 11,17-18; 15,3-4, 19,1-7). En la plegaria final, se ampliaba el campo de la oración judía, de acuerdo con la recomendación de Pablo a Timoteo: «Que se hagan peticiones, oraciones, súplicas, acciones de gracias por todos los hombres, por los reyes y por todos los que ocupan altos puestos» (1 Tim 2,1-2).

La cena del Señor reunía, en las primeras horas del domingo, no ya a los miembros de una familia, sino al conjunto de los hermanos, hombres y mujeres, del lugar. Se hacía memoria de la última cena de Jesús, cuyo desarrollo ciertamente fue fijado y memorizado muy pronto, como lo atestigua san Pablo. Escribiendo a los cristianos de Corinto, en la Pascua del año 55, empieza la descripción de la cena con estas palabras: «Yo recibí una tradición procedente del Señor, que a mi vez os he transmitido» (1 Cor 11,23), lo que significa que, unos años antes, en ocasión de la primera evangelización de dicha ciudad, les había transmitido un relato recibido de la tradición. Podemos pensar que al principio la cena se desarrollaba según la tradición judía, de modo que la fracción del pan y la plegaria de bendición del cáliz quedaban separadas por una comida fraterna. Luego, en una fecha y en unas condiciones que no conocemos, el respeto por el memorial del Señor hizo trasladar la fracción del pan inmediatamente antes de la bendición de la copa, permitiendo de este modo juntar la comunión con el cuerpo y con la sangre del Señor. El discurso de Jesús sobre el pan de vida, en san Juan, expresa indudablemente la fe de las primeras comunidades cristianas: «El que come mi carne y bebe mi sangre, tiene vida eterna, y yo lo resucitaré en el último día» (In 6,54). San Lucas subraya la alegría con la que los fieles hacían la fracción del pan (Act 2,46). La esperanza de la resurrección era ciertamente una de las fuentes de dicha alegría. San Pablo conservó su expresión

en la aclamación en lengua aramea: «Marana tha, Ven, Señor» (I Cor 16,22).

Con el tiempo, la cena del Señor y la cena de hermandad se separarían. Entonces habrá la eucaristía y el ágape. Un precioso documento, descubierto en Jerusalén en 1883, la Didakhe o Doctrina de los apóstoles, ha conservado el recuerdo de la eucaristía de la generación que siguió a la de los apóstoles:

«Respecto a la eucaristía, daréis gracias de esta manera: Primeramente sobre el cáliz:

Te damos gracias, Padre nuestro,
por la santa viña de David, tu siervo,
la que nos diste a conocer por medio de Jesús, tu siervo.
A ti sea la gloria por los siglos.

Luego sobre la fracción (del pan):

Te damos gracias, Padre nuestro, por la vida y el conocimiento

Que nos manifestaste por medio de Jesús, tu siervo.

A ti sea la gloria por los siglos

4. La eucaristía de las Iglesias del mundo grecorromano

Las Iglesias fundadas por Pablo u otros misioneros del evangelio en las ciudades del mundo grecorromano estaban constituidas mayoritariamente por hombres y mujeres procedentes del paganismo. Aunque vivían con una fe intensa en Jesucristo y con una caridad fraterna ejemplar, como atestiguan numerosas epístolas de Pablo, eran sin embargo extraños a todos los usos judíos en que se había injertado el culto de las

comunidades de Palestina. Como Pablo insistía vivamente en la liberación conquistada por Cristo y en la obligación de no dejarse imponer el yugo de la Ley, experimentaron muchas innovaciones en la celebración del memorial del Señor.

Sin duda los cristianos de origen pagano conocían el uso de las comidas sagradas vinculadas a la ofrenda de los sacrificios a los dioses, pero tales comidas no tenían nada de la moderación y de la comunión en la fe que caracterizaban las del judaísmo. A menudo terminaban en orgías. De ahí provino, en la joven Iglesia de Corinto, la tentación de tolerar en el mismo seno de la celebración de la eucaristía unas costumbres que Pablo tuvo que condenar vigorosamente (I Cor 11,17-22). Se imponía, por tanto, una conversión radical, en la medida en que algunos no creían incompatible la participación en las asambleas culturales paganas y en las cristianas. Pero, dice Pablo, «no podéis beber la copa del Señor y la copa de los demonios; no podéis tomar parte en la mesa del Señor y la mesa de los demonios» (1 Cor 10,21). Precisamente para luchar contra tales abusos, Pablo ofrece el relato detallado de la cena del Señor, tal como lo había recibido de la tradición (I Cor 11,23-27). Del texto de Pablo se deduce que la cena, sin otro calificativo (1 Cor 11,33), incluía una reunión comunitaria (I Cor 11,20), que congregaba a hombres y mujeres (I Cor 14,34-35). No convenía empezarla antes de que no hubiesen llegado todos. Al final de la comida, en que todos compartían lo que cada uno había traído, se hacía el memorial del Señor, renovando los gestos de Jesús y repitiendo las palabras que él había dicho «la noche en que era entregado». Esta celebración se desarrollaba en la esperanza de su retorno, que algunos consideraban inminente (1 T es 5,1-2).

Los cristianos de cultura helenística no tenían evidentemente noción alguna de una reunión semanal alrededor del libro que contiene la palabra de Dios. Cuando acogieron la Biblia judía para leerla a la luz de su fe en Jesús, verosímelmente hicieron la

lectura de la misma no en una reunión especial sino vinculándola con la cena del Señor. Es allí donde se manifestó la diversidad un poco prolija de los dones espirituales que Pablo quiere reglamentar: dones de sabiduría y de ciencia, dones de curar, de profetizar, de hacer milagros, dones de hablar en lenguas y de interpretarlas: todos ellos constituyen una manifestación del Espíritu en orden al bien común (1 Cor 12,4-11). En la profusión de la actividad carismática, no se olvida la solicitud por los hermanos más pobres. Pablo pide que, «el primer día de la semana», cada uno ponga aparte lo que buenamente haya podido ahorrar para socorrer a los cristianos de Jerusalén (1 Cor 16,2). Los Hechos de los apóstoles han conservado el recuerdo de una asamblea dominical «para partir el pan», celebrada en Tróade durante la noche del domingo. Tuvo lugar en la estancia superior y había muchas lámparas. Pablo pronunció un largo discurso (Act 20,7-12).

También en ocasión de su reunión eucarística, los cristianos gustaban de «recitar entre ellos salmos, himnos y cánticos espirituales, cantando y salmodiando de todo corazón al Señor» (Ef 5,19; cf. Col 3,16). El mismo Pablo nos ha dejado algunos de estos cánticos, tales como el himno a Cristo muerto y resucitado (Flp 2,6-11) Y el canto bautismal: «Despiértate, tú que duermes» (Ef5,14).

5. La eucaristía en tiempos de los mártires

El siglo II empieza con la personalidad del obispo mártir Ignacio de Antioquía (+ 110). Exhorta a los cristianos a poner empeño «en reunirse con más frecuencia para celebrar la eucaristía de Dios y tributarle gloria»!, alrededor de su obispo, acudiendo «a un solo altar, a un solo Jesucristo». Por los mismos años (112), Plinio el Joven, un pagano, refiere que los cristianos

tienen «por costumbre reunirse en días señalados antes de salir el sol y cantar, alternando entre sí a coro, un himno a Cristo como a Dios», y que luego se reúnen nuevamente para tomar una comida.

A mediados de dicho siglo, la celebración de la eucaristía encontró ya sus formas esenciales, como lo atestigua el filósofo Justino, un laico que moriría mártir en Roma hacia el año 165:

«El día que se llama del Sol se celebra una reunión de todos los que moran en las ciudades o en los campos, y allí se leen, en cuanto el tiempo lo permite, los recuerdos de los apóstoles o los escritos de los profetas. Luego, cuando el lector teffilina, el presidente, de palabra, hace una exhortación e invitación a que imitemos estos bellos ejemplos. Seguidamente nos levantamos todos a una y elevamos nuestras preces. Luego... se presenta pan y vino yagua. Y el presidente, según sus fuerzas, eleva igualmente preces y acciones de gracias. Y todo el pueblo aclama diciendo: Amén. Ahora viene la distribución y participación, que se hace a cada uno de los alimentos "eucaristizados", y su envío a los ausentes por medio de los diáconos»³.

Justino menciona también la colecta en favor de los pobres. Si, en 150, el presidente de la asamblea improvisa todavía la plegaria eucarística, «según sus fuerzas», cincuenta años más tarde, el presbítero romano Hipólito redacta ya un texto de la misma, que presenta como modelo. Lo esencial del texto, en que hallamos ya el diálogo del prefacio: «Levantemos el corazón», ha proporcionado la trama de la actual plegaria eucarística II.

¿Cómo era el marco en que se desarrollaban las eucaristías de esos lejanos tiempos? En la época de Justino, la reunión se hacía, según las circunstancias, en casa de alguno de los hermanos. Pero, ya a comienzos del siglo III, los cristianos construyeron casas de oración. Las arenas de Siria han

conservado a orillas del Éufrates, en Dura-Europos, una de ellas, con un bautisterio y sala de reunión. Un documento siríaco contemporáneo prescribe: «Resérvese para los presbíteros un lugar en la parte de la casa que mira hacia Oriente. Y en medio, entre ellos, que se coloque la sede del obispo y que los presbíteros se sienten con él, e igualmente en otra parte mirando hacia Oriente, que se sienten los laicos». Sigue una descripción muy viva de la asamblea, diversa en sus miembros, una en su fe. Se lee esta prescripción dirigida al obispo: «Si acude un hombre o una mujer pobres, sobre todo si son de edad avanzada, hazles sitio de todo corazón, obispo, aunque tú mismo tengas que sentarte en el suelo.» Poco después del 250, san Cipriano menciona en Cartago la existencia del ambón, que describe como un «estrado elevado, visible por todos».

Era la época de las persecuciones. La eucaristía tuvo entonces sus mártires, al haber muchos cristianos que no dudaban en contravenir los edictos imperiales con peligro de su vida. Así, por ejemplo, en Roma el papa Sixto 11 y sus diáconos fueron detenidos en plena celebración en el cementerio de Calixto y decapitados allí mismo, con excepción de Lorenzo que fue reservado para someterlo a tortura (6 de agosto del 258). Fueron numerosos los laicos que afrontaron la muerte por el delito de reunión, como el grupo de los cuarenta y nueve cristianos en Abitene, cerca de Túnez (véase p. 152). Los más expuestos eran los lectores, obligados por la policía a entregar los libros sagrados que custodiaban, y los diáconos o los acólitos que, como el mártir Tarsicio, llevaban la eucaristía a las cárceles.

6. El blanco manto de iglesias después de la paz

La paz ofrecida a la Iglesia por Constantino, en 313, dio inicio a un intenso movimiento de conversiones a través de todo el imperio. Para acoger la muchedumbre de los nuevos

bautizados, pero también para honrar a los mártires cuya fe había vencido al mundo, se edificaron numerosas iglesias. Desde Roma hasta Constantinopla, desde Tierra Santa hasta África, Hispania y Galia, hubo una floración extraordinaria de un «blanco manto de iglesias», más impresionante aún que la que causará la admiración de Raoul Glaber a comienzos del siglo XI. Los contemporáneos fueron plenamente conscientes de este hecho. El historiador Eusebio evoca la reconstrucción de los lugares de culto destruidos por la persecución, las consagraciones de iglesias recién construidas, «fiestas de dedicación en cada ciudad. Para ello, se reunían obispos, acudían fieles desde lejos, se unían los miembros del cuerpo de Cristo en la armonía de una única asamblea».

Al lado de ciertos edificios de forma redonda u octogonal, como los bautisterios, se adoptó en conjunto la planta basilical. Amplia sala de pasos perdidos, dividida en varias naves por medio de columnas, con un ábside poco profundo en uno de sus extremos para colocar la sede del juez, la basílica civil, que adornaba el foro de todas las ciudades, ofrecía un marco muy flexible para la celebración de la eucaristía. Al obispo se le reservó el lugar del juez y los presbíteros ocuparon, a uno y otro lado, los escaños de los asesores, rodeados de los diáconos y de los demás ministros. La nave acogía al pueblo. En la entrada del ábside, se levantó un ambón para la proclamación de la palabra de Dios. El altar recibió, según las necesidades, un emplazamiento más variable.

Así se dibuja el armazón de la basílica. Pero conviene que la imaginación le restituya su rica vestidura de colores: mosaicos del suelo, de las paredes de la nave y del ábside, paños colgados entre las columnas y manteles que adornan el altar, con profusión de lámparas y coronas votivas.

En las basílicas, la celebración de la eucaristía adquiere solemnidad. Se organizan procesiones. Se asiste en primer lugar

a la procesión de entrada del clero, que conduce al obispo desde el secretarium hasta su sede en el fondo del ábside. Van delante los siete acólitos cerofentarios, seguidos del subdiácono con el libro de los Evangelios. Al principio de la liturgia eucarística, está la procesión de ofrenda del pueblo, en la que cada uno de los miembros de la asamblea lleva pan y un frasco de vino. El vino se va vaciando en unas ánforas. A la procesión de ofrenda corresponde la segunda procesión de los fieles, que se acercan a recibir el cuerpo de Cristo en la mano y a comulgar con su sangre en la copa. La fracción del pan adquiere un gran relieve. Todos los presbíteros concelebrantes participan en ella alrededor del obispo. Y tan bien le ayudan a distribuir el pan «eucaristizado», mientras los diáconos presentan la copa de vino.

Con los ritos, evolucionan también los cantos. Hasta entonces simples recitativos, van diversificando sus melodías, que pueden estallar en manifestaciones de júbilo como lo atestigua san Agustín. Es así como el pueblo dialoga con el obispo, responde al saludo del diácono canta el Sanctus. La salmodia hace igualmente su entrada en la celebración de la eucaristía. El salmo, cantado por un solista con un estribillo del pueblo, forma parte integrante de la liturgia de la palabra, coronamiento lírico de la lectura del Antiguo Testamento. Pero empieza muy pronto a acompañar las diversas procesiones, siendo la de la comunión la más antiguamente atestiguada. A medida que las melodías se diversifican, se hace más indispensable la intervención de una schola, y se le busca un lugar propio, entre el clero y el pueblo.

7. La eucaristía en la época de los padres. La misa

La época que vio la construcción de las basílicas es también la de los grandes obispos que gobernaron y enseñaron a sus

pueblos con una maestría jamás igualada. Se les llama acertadamente los padres de la Iglesia. Su recuerdo es inseparable de la historia de la liturgia. Algunos han dejado su nombre a las plegarias eucarísticas todavía en uso en Oriente: Basilio de Cesarea, Gregorio de Nacianzo, Juan Crisóstomo. Otros dieron sobre la eucaristía una enseñanza de la que se alimenta la fe de los cristianos todavía después de quince siglos.

El tiempo de los padres está marcado en primer lugar por el paso de la oración litúrgica improvisada a los formularios escritos. Los siglos IV y V ven cómo las grandes metrópolis afirman su autoridad: Roma en Occidente, Alejandría en Egipto, Antioquía y Constantinopla en Asia Menor, al paso que Jerusalén brilla con los recuerdos sagrados vinculados a la tierra de Jesús. Espontáneamente, las Iglesias cercanas a estas metrópolis adoptaron sus ritos y fórmulas de oración. Así se diversificaron las familias litúrgicas. En Occidente, sin embargo, aunque Roma ejerce el primado indiscutible que corresponde a la Iglesia de Pedro, sólo África adopta sus usos litúrgicos, mientras que Italia del norte, con Milán, Galia e Hispania reivindican, de hecho, su autonomía en este campo.

Un acontecimiento importante marca la vida de la Iglesia romana en la segunda mitad del siglo IV. Mientras que, desde los primeros tiempos de la evangelización, se hablaba el griego popular, extendido por toda la cuenca mediterránea y lengua del Nuevo Testamento, el retorno al latín iniciado en el siglo anterior por influjo de los emperadores conoció una extensión cada vez mayor en el conjunto de la sociedad. La Iglesia terminó adoptando también esta lengua. El latín poseía ya un vocabulario cristiano, pues siempre se había hablado en África. Había sido la lengua de Tertuliano y de Cipriano. En Roma, se emprende la traducción de los salmos y, después, de toda la Biblia, obra considerable que san Jerónimo (+ 420) condujo a buen puerto. Se elaboraron también los primeros formularios

litúrgicos, como el Exultetpascual y el canon de la misa, la actual plegaria eucarística 1. Es entonces cuando aparece la palabra missa, que precisamente conocería después un éxito imprevisible, ya que designó muy pronto en Occidente la cena del Señor. Pero dicha palabra sólo quiere decir despedida: «Ite, missa est, podéis ir en paz», dice el diácono para concluir la asamblea. Quizá ciertos cristianos un poco presurosos esperaban con impaciencia la frase liberadora para volver a sus negocios.

Los padres de la Iglesia eran pastores. Celebraron la eucaristía en la asamblea de los fieles, comentaron en la homilía los textos de la Biblia referentes al misterio del altar, hicieron la catequesis de los ritos a los recién bautizados durante la semana de Pascua. Escuchemos a Agustín presentando la plegaria eucarística, «las preces que componen la oración sagrada». En ésta, «la palabra produce el cuerpo y la sangre de Cristo. Sin esta palabra, tenemos pan y vino. Añade la palabra, y he aquí el sacramento»!, «el sacramento de nuestra paz y de nuestra unidad»². Nadie ha afirmado en términos más fuertes que Agustín la identidad entre el cuerpo eucarístico de Cristo y su cuerpo eclesial, pero se trata de una enseñanza unánime de los padres: «Esta asamblea es también cuerpo de Cristo», dice Crisóstomo³. Como verdaderos pastores, son realistas y deploran la falta de fervor de los que se quedan de pie y mudos durante toda la celebración o se retiran después del Pater sin esperar a la comunión. Nunca ha habido una edad de oro en la pastoral sacramental.

8. La eucaristía en la época de las invasiones bárbara

Con el siglo v se acentúa el empuje de las invasiones bárbaras, de las «migraciones de pueblos», como se prefiere decir hoy día. El año 410, los vándalos entran en Roma. Es un milagro que la ciudad apostólica no quede borrada del mapa

durante los dos siglos que van hasta Gregorio Magno. Contará entonces unos veinte mil habitantes, cuando tenía más de un millón en tiempo de Pedro y Pablo.

Esta época no conoce innovaciones importantes en lo ritos de la misa. Está marcada por el paso de la oración improvisada del celebrante a los formularios escritos y a sus compilaciones. La fijación de los textos fue progresiva. Empezó con la plegaria eucarística, cuya formulación comprometía más la fe de la Iglesia. Continuó con el establecimiento de las listas de lecturas - epístolas y evangelios- para los principales días del año. En tiempo de Agustín, los fieles de Hipona esperaban escuchar una lectura determinada el lunes o el martes de Pascua y manifestaban cierto descontento ante las innovaciones introducidas por su obispo. Después de las lecturas vinieron los textos de las oraciones variables: prefacio, colecta, oraciones sobre las ofrendas y después de la comunión.

¿Por qué esa desconfianza ante la improvisación? Agustín no duda en afirmar: para salvaguardar la ortodoxia de la oración y reprimir la palabrería. Cree que todo formulario debe haber recibido la aprobación del concilio regional. Otra razón de la fijación de los formularios litúrgicos obedece también al hecho de la evangelización de las zonas rurales, que se lleva a cabo entonces, afectando a la vez a las antiguas poblaciones del período romano y a los nuevos ocupantes. El obispo se ve obligado a delegar en los presbíteros encargados de las parroquias rurales funciones que él ejerce en exclusiva en la ciudad donde reside. Les confía, en primer lugar, la presidencia de la eucaristía. Pero estos curas rurales no siempre son aptos para improvisar correctamente la oración litúrgica, o incluso para hacer la homilía. Convenía, por tanto, proporcionarles unos textos redactados de antemano. Así vemos que Cesáreo de Arlés les envía sus homilías. En Roma, parece que los papas pusieron por escrito las oraciones que debían pronunciar en la

celebración. Estas hojas se conservaron en los archivos y luego se fueron coleccionando. De tales colecciones nacieron los sacramentarios que, añadiéndose a los leccionarios y a los libros de canto o antifonarios, son los antepasados del Misal romano. El nombre de san Gregorio Magno está tradicionalmente vinculado a esa etapa de la fijación de los textos litúrgicos.

La amalgama de las poblaciones autóctonas y bárbaras hace que el pueblo entienda cada vez menos el latín y schola se encarga del canto y del diálogo con el celebrante. Las piezas cantadas por la scholaentran también

una fase de fijación, tanto más indispensable cual mayor necesidad tiene el canto de ser memorizado. hace más sabio. Las antífonas de la entrada y de comunión se enriquecen con neumas y el aleluya c melismas. El ofertorio constituye una pieza especialmente adornada. Se elabora un primer repertorio de car romano. Retocado en la época carolingia, se convertirá en el canto llamado gregoriano.

La época de las invasiones ve cómo se va haciendo cada vez más rara la comunión de los fieles, de lo que se quejaban los padres. Algunos, como Juan Crisóstomo contribuyeron a ello, al destacar demasiado que «el altar en que se inmola la víctima divina es verdaderamente temible». Desde el punto de vista de los ritos, este alejamiento de los fieles de la práctica sacramental tu como consecuencia la reducción de las procesiones de ofrenda y de comunión, que pronto se suprimirían.

9. La eucaristía en la época carolingia

El siglo IX constituye una fecha importante en la celebración de la eucaristía en Occidente. Cierta número de corrientes, perceptibles ya en la alta edad media, hacen aparecer nuevas formas litúrgicas. Se acentúan dos tendencias ya señaladas. La

primera es de orden lingüístico. Fuera de Italia, donde la disociación entre la lengua hablada y la del culto esperará a fines del siglo X para ser total, el latín ya no es comprendido por los fieles. Por otra parte, jamás lo fue más allá del Rin. Con los Juramentos de Estrasburgo, las lenguas germánica y románica hacen su aparición en los documentos diplomáticos (842). Entre el clero y el pueblo se levanta a partir de entonces, en la celebración de la eucaristía, la barrera de la lengua.

La segunda tendencia es el desarrollo del sentimiento de indignidad que retiene a los fieles de acercarse a la mesa del Señor. A una reverencia exagerada hacia el sacramento se añaden unas mayores exigencias relativas no sólo al ayuno total, ya observado universalmente en el siglo v, sino también la continencia conyugal. El temor de la comunión indigna se hace más vivo en la medida en que la Iglesia, poco atenta a la misericordia de Cristo para con los pecadores, no supo establecer una disciplina penitencial compatible con la fragilidad humana.

Desde entonces la misa, en la que los fieles no entienden la palabra de Dios, se ven privados ordinariamente de homilía y no comulgan, aparece cada vez más como un asunto exclusivo del sacerdote. Más que el ágape pascual del Señor, signo de la unidad y vínculo de la caridad en la Iglesia, se ve en ella el sacrificio del perdón por los vivos y los muertos. De ahí la multiplicación de las misas privadas.

Al aumentar las misas privadas en relación con las públicas, se multiplicaron los altares adosados a los muros laterales de las iglesias o en los oratorios anejos, mientras que el altar mayor, que en las iglesias de Oriente continuó siendo el único, era trasladado al fondo del ábside. Muy pronto se pondrían sobre él los relicarios de los santos. El sacerdote, vuelto hacia Oriente, celebró a partir de entonces de espaldas al pueblo. El ambón fue

sustituido a menudo por un simple pupitre y la sede presidencial por una banqueta.

Convertido en el único actor de la celebración, el sacerdote se puso a leer íntegramente los textos reservados hasta entonces a los lectores, a la schola y al pueblo. Escondiéndose en el misterio, empezó a recitar en secreto la oración sobre las ofrendas y el canon. Convencido, como los fieles, de su indignidad, la expresó con múltiples oraciones de petición de perdón por sus faltas, principalmente antes de subir al altar, al ofrecer el pan y el vino y antes de la comunión. En la misa solemne, también recitaba algunas durante el canto del Gloria, del Credoy del Sanctus. Muchas de esas oraciones de origen privado, siempre formuladas en primera persona de singular, pasaron al misal hasta tiempos recientes. La más conocida es el Confiteor, que contenía a veces una impresionante enumeración de pecados.

Finalmente hay que señalar, en el conjunto de la liturgia de esa época, una tendencia judaizante. Así, la ordenación del obispo se complicó con ritos tomados de la consagración sacerdotal de Aarón por Moisés (Lev 8,1-12), mientras que la dedicación de las iglesias se parecía a la del tabernáculo de Dios (Gén 28,18; Éx 29,12; Lev 8,10- 11). La misma voluntad de aproximar el culto cristiano al del Antiguo Testamento llevó a sustituir en la misa el pan fermentado de la mesa cotidiana por el pan ácimo de la comida pascual judía. La opción era contraria a la de las primeras generaciones cristianas, interesadas en destacar la novedad absoluta introducida por Cristo. Este uso se convirtió en objeto de una viva polémica por parte de las Iglesias de Oriente, que permanecieron fieles al pan fermentado.

10. La eucaristía en la edad media

La edad media románica y gótica, que enriqueció el patrimonio artístico cristiano con tantas obras maestras, vio nacer y desarrollarse el culto de la eucaristía fuera de la misa, pero mantuvo al pueblo de los bautizados a] margen de la cena del Señor.

Las dudas de Berengario de Tours (+ 1088) acerca de la presencia real de Cristo en la eucaristía provocaron un profundo escándalo en la cristiandad. Como testimonio de fe, se empezó a venerar la santa reserva, colocada a partir de entonces sobre el altar en un cofre precioso o dentro de una «paloma», y después en el sagrario. Los autores de las Sumas profundizaron en la teología de la eucaristía. La intensa corriente de piedad eucarística fue sancionada por la autoridad. En 1264, el papa Urbano IV instituía la fiesta del cuerpo y de la sangre de Cristo. Ésta recibiría en el siglo siguiente un brillo excepcional con la procesión triunfal del santísimo sacramento: fiesta del Corpus.

Pero, durante todo ese período, la falta de participación de los fieles en la celebración de la eucaristía no deja de acentuarse. La comunión se hizo tan rara que en 1215 el IV concilio de Letrán tuvo que imponer la comunión pascual como un mínimo. San Luis no comulgaba m que cinco o seis veces al año. Cuando los fieles iban comulgar, se les ponía el pan en la lengua y cada vez abstenían más de recibir la sangre de Cristo. La comunión con el cáliz desapareció en el siglo XIV. Desde hac tiempo se había abandonado ya el uso de admitir a eucaristía a los niños pequeños con ocasión del bautismo, lo que se hacía dándoles a beber un sorbo de vi] consagrado. El empleo del latín siguió excluyendo pueblo de la mesa de la palabra de Dios. El muro q separaba al clero del pueblo se concretó materialmente partir del siglo XIII, en el que los canónigos, para defenderse contra el frío, construyeron alrededor del COI donde celebraban cada día el oficio divino. Entre la nave y el altar se levantó en muchas zonas un ambón desmesurado del Evangelio que acabó haciendo

del presbiterio una pequeña iglesia, exclusivamente clerical, dentro de grande.

Los fieles abandonaron la misa solemne por las misas privadas, celebradas mientras se desarrollaban los ritos de aquélla. Dispuestos, por otra parte, a atropellar ante la puerta del presbiterio, debajo del ambón, para ver la hostia en el momento de la consagración.

¡Ver la hostia! Éste era el deseo ardiente de todos, que lo consideraban a la vez como una profesión de fe en presencia real y como un sucedáneo de la comunión. Para responder a tal deseo, el obispo de París Eudes Sully (+ 1208) estableció el rito de la elevación de hostia después de la consagración. Dicho rito se extendió por todo el Occidente, seguido, en los siglos XIV y XV por la elevación del cáliz. Privados de una verdadera participación litúrgica en la misa, los fieles seguían su desarrollo gracias a una interpretación alegórica de los ritos. Ésta, que se desarrolló partir del siglo IX, conoció una gran difusión en el XIII con los escritos del obispo Durando de Mende. No son suficientes ya los simbolismos fundamentales de la liturgia (el pan, el vino, el agua, la luz), sino que se busca un sentido oculto en cada uno de los gestos que realiza el sacerdote. Así, el paso del sacerdote de la izquierda a la derecha del altar, para leer primero la epístola y luego el evangelio, representa el traslado de Jesús desde el pretorio de Pilato hasta el palacio de Herodes.

Desde el punto de vista de los ritos de la celebración se puede decir que en tiempo de Inocencio III (+ 1216), la misa romana adquirió la forma que conservaría hasta e año 1970. Al adoptar la liturgia de la capilla papal, lo franciscanos le aseguraron una difusión universal. Pero alrededor de los ritos estables, quedaba abierto el campo de la creación musical. La polifonía adornará el antiguo canto llano con un suntuoso vestido. Luego el órgano hará oír su voz.

11. La eucaristía en tiempos de la reforma católica

La reforma protestante contestó de un modo radical la misa tal como se celebraba a fines de la edad media, poniendo en discusión a la vez sus fundamentos dogmáticos y sus ritos tradicionales. Concretó su hostilidad en la negación del carácter sacrificial de la misa y en una doble reivindicación, la del uso de la lengua viva y de la comunión con el cáliz.

Como respuesta a tal contestación, el concilio de Trento definió solemnemente el valor sacrificial de la misa, así como la legitimidad de los ritos que la celebran, pero, al mismo tiempo, revalorizó las dos mesas de la asamblea eucarística: la de la palabra de Dios, «para que las ovejas de Cristo no pasen hambre», y la de la cena del Señor, que supone la comunión de los fieles «cada vez que asisten a misa»¹. En lo concerniente a la lengua de la celebración, se negó a admitir el uso de la lengua viva, que los reformadores consideraban una condición para la validez de la eucaristía, pero urgió a los sacerdotes a asegurar una catequesis de los ritos. En cuanto a l. comunión de los fieles con el cáliz, lo dejó al juicio de papa³.

El concilio había prescrito la revisión del Misal roma no⁴. La tarea fue llevada a cabo rápidamente. En 1570, e papa san Pío V publicó la primera edición del Misal tridentino, que debía regular la celebración de la eucaristía durante exactamente cuatro siglos. No se introdujo ninguna modificación importante de los ritos de la misa

fijada desde el comienzo del siglo XIII. Pero la manera como se describía la celebración suponía profundas innovaciones. Hasta entonces la misa tipo era la misa solemne, celebrada por el obispo o el presbítero asistidos por ministros (diácono, subdiácono, acólitos) con canto de la schola y en presencia del pueblo. En el Misal de sal Pío V, la misa tipo es la misa privada,

celebrada silenciosamente por el sacerdote, ayudado sólo por un monaguillo y eventualmente en presencia de algunos fieles. Tal cambio de perspectiva tuvo una gran influencia en la educación litúrgica del clero y del pueblo hasta nuestro días.

Terminado el concilio, el papa Pío IV concedió a algunos países, sobre todo de Europa central, la comunión de los laicos con el cáliz, pero san Pío V y sus sucesores inmediatos revocaron dicha concesión. En cuanto a la doble recomendación del concilio acerca de la catequesis de los fieles durante la misa y la facultad de comulgar cada vez que asisten a misa, se quedó en letra muerta durante mucho tiempo en numerosos países.

Desde el siglo XVI hasta el XX, las modalidades de participación en la misa y las formas del culto de la eucaristía siguieron la tradición medieval. Hasta la aparición de *L'année liturgique* de dom Guéranger (+ 1875), abad de Solesmes, y de los primeros misales de los fieles, las interpretaciones alegóricas de la misa fueron muy apreciadas por las personas piadosas. Éstas oían la misa rezando al mismo tiempo el rosario, costumbre recomendada por el papa León XIII. El culto de la eucaristía fuera de la misa recibió un esplendor cada vez mayor. Por la tarde, las bendiciones con el Santísimo, con sus luces y sus cantos, tenían mucha más solemnidad y brillantez que la misa rezada de la mañana. Alrededor de la bendición, se organizaron las cuarenta horas, las adoraciones perpetuas, y luego los congresos eucarísticos con su solemne procesión de clausura.

No se puede olvidar, sin embargo, el esfuerzo que se hizo en Francia, en los siglos XVII y XVIII, por lograr la participación de los fieles en la misa: desplazamiento del coro y rejas que separaban el presbiterio de la zona de los fieles, creación de un canto llano popular, traducción del misal para uso de los fieles, explicación de las ceremonias de la misa. El auge de la devoción

al Sagrado Corazón contribuyó a fomentar un poco la comunión mensual o semanal, a pesar de la hostilidad de los jansenistas

12. La eucaristía en la renovación litúrgica

En 1956, el papa Pío XII veía en la renovación litúrgica «un paso del Espíritu Santo por la Iglesia de nuestro tiempo para acercar a los hombres a las fuentes de la gracia»!. Dicha renovación había empezado medio siglo antes, bajo el impulso del papa san Pío X. Éste tenía la convicción de que «la participación activa de los fieles» en la celebración litúrgica es «la fuente primaria e indispensable del verdadero espíritu cristiano»². Empezó invitando a los fieles a participar en la liturgia asociándose al canto, reservado desde hacía mucho tiempo a la coral. Para ello era indispensable revalorizar el canto llano, volver a hacer del gregoriano el canto propio de la Iglesia romana (1903). Pero pronto Pío X fue a lo esencial, abriendo ampliamente al pueblo cristiano el acceso a la mesa del Señor. Formuló las condiciones necesarias y suficientes para la comunión frecuente y cotidiana (1905) y llamó a los niños a comulgar al llegar a la edad del uso de razón (1907). Todas las innovaciones introducidas ulteriormente en los ritos habrían quedado sin impacto profundo sobre los fieles, si no hubiesen oído de nuevo la palabra de Jesús: «Tomad y comed.» La llamada de Pío X fue acogida de un modo muy desigual.

Aunque suscitó un gran fervor en muchos, chocó también con el peso de la inercia, especialmente en lo que se refiere a la comunión precoz de los niños. Añadamos que, si la comunión frecuente se propagó, hubo que esperar a los años 50 para recibirla dentro y no fuera de la misa.

Después de la primera guerra mundial, las reformas de Pío X fueron tomando cuerpo en la vida de la Iglesia. Se dio un paso adelante con la instauración de la misa dialogada. En efecto,

hasta entonces el pueblo estaba invitado a cantar en la misa solemne, pero permanecía mudo en la misa rezada. El escultismo fue, en Francia, uno de los más activos promotores de esa forma de participación activa en la celebración. En tiempo de la segunda guerra mundial, la renovación litúrgica entró en una nueva fase. Coincidió entonces con el movimiento bíblico, que sacaba a la luz todas las riquezas de la palabra de Dios, que, hasta entonces, había quedado relegada en la restauración de los ritos de la misa. A veces incluso se entonaban cantos durante la lectura de la epístola y el evangelio. La proclamación de la palabra de Dios en la misa chocaba con el obstáculo del latín, lo que se obvió con la lectura simultánea: mientras el sacerdote leía el texto de la Escritura silenciosamente en latín, un clérigo o un laico lo proclamaba en lengua vernácula. Por vez primera, los laicos subían el ambón. Pero las dos lecturas no agotan el uso de la palabra de Dios en la misa.

Están también los salmos. La composición de nuevas melodías sobre su texto francés, adaptadas luego a otras lenguas en numerosos países, desencadenó un verdadero entusiasmo por el canto de los salmos. Este se mantuvo durante dos decenios. Por desgracia, se cedió después a la facilidad, sustituyéndolos por otras creaciones, renovadas de continuo, que no poseen la misma savia.

Con la restauración de la comunión frecuente y de la proclamación de la palabra de Dios en la lengua de] pueblo se habían cumplido las dos condiciones de un retorno de la celebración de la eucaristía a sus fuentes vivas. Pío XII aseguró una eficacia considerable a la tarea

emprendida. Aunque se mantuvo reservado en cuanto a la introducción de las lenguas vernáculas en la liturgia, aprobó, sin embargo, la traducción oficial de las lecturas para ser proclamadas después de su lectura en latín, y también el canto

en lengua vernácula dentro de la misa solemne. Pero, sobre todo, facilitó la participación de los fieles en la misa diaria, autorizando las misas vespertinas y suavizando la ley del ayuno eucarístico (1953).

13. La eucaristía después del concilio Vaticano II

Con el concilio Vaticano II se abría una nueva página en la historia de la liturgia en Occidente. Por vez primera un concilio ecuménico dedicaba un documento solemne a la liturgia (1963). Esta innovación no tenía por finalidad abrir la puerta a formas inéditas de celebración de la misa y de los sacramentos o de la oración pública de la Iglesia. Quería, por el contrario, devolver los ritos a sus fuentes vivas, separando lo esencial de los añadidos introducidos a lo largo de los siglos o haciendo reaparecer formas que se habían perdido.

En lo referente a la eucaristía, se empezó por un reacondicionamiento del marco de su celebración. Se redescubrió de este modo la disposición de los lugares propia de la basílica antigua, no por arcaísmo, sino por- que es la más funcional: la sede de la presidencia para el obispo o el presbítero, flanqueada de los bancos de los concelebrantes y de los ministros, el ambón de la palabra de Dios, el altar del sacrificio, que es al mismo tiempo la mesa del Señor. Dispuesto de modo que se pueda celebrar de cara al pueblo, este marco favorece el diálogo entre el presidente y la asamblea. El concilio restauró la concelebración, «en la que se manifiesta apropiadamente la unidad del sacerdocio (SC 57), cuando había desaparecido prácticamente e Occidente desde hacía más de mil años. La rapidez de su difusión demostró que respondía a una necesidad. La concelebración es verdaderamente una epifanía del sacerdocio católico, en el agrupamiento del presbyterium alrededor del obispo o en la oblación fraterna de los sacerdotes,

a veces de centenares de sacerdotes, que ofrecen el único sacrificio. Apenas nos imaginamos hoy lo que pasaba antes, en una época todavía muy próxima cuando unos sacerdotes, reunidos en un congreso, tenían que celebrar la misa en silencio, uno al lado del otro, en altares improvisados.

La innovación más notable fue el retorno al uso de las lenguas vernáculas, que era el de la Iglesia primitiva. De ahora en adelante cada grupo étnico puede escuchar en su lengua la palabra del Señor y cantarla con las palabras de su corazón. La universalidad de la Iglesia se expresa a través de las ciento cincuenta lenguas en que se celebra la eucaristía. Las jóvenes Iglesias de África, de América o de Asia disfrutaban del mismo privilegio que las que disponen de una lengua de difusión internacional.

La palabra de Dios volvió a encontrar el lugar que ocupaba en tiempo de los padres de la Iglesia. La asamblea de los creyentes escucha nuevamente la lectura de la Ley o del Profeta, del Salmo, del Apóstol y del Evangelio, con una selección abundante de textos a lo largo de tres años sucesivos. La homilía ha recuperado su función inicial, que es «exhortar a imitar estos bellos ejemplos» (san Justino). La oración universal ya no queda reservada al viernes santo, sino que permite satisfacer cada domingo la recomendación urgente de san Pablo de presentar a Dios súplicas por todos los hombres (1 Tim 2,1).

La plegaria eucarística se dice otra vez en voz alta, de modo que nadie asista a la misa sin haber oído de boca del sacerdote el relato de la institución de la eucaristía y sin haber respondido con su aclamación a la orden del Señor: «Haced esto en conmemoración mía.» Según el uso de las Iglesias de Oriente, la plegaria eucarística se presenta en varios formularios, ninguno de los cuales agota la totalidad del misterio.

En la comunión, se puede recibir el cuerpo de Cristo en la mano, después de haber proclamado «Amén», como en tiempos de Agustín o de Cirilo de Jerusalén. También se puede, en días determinados, beber del cáliz del Señor: «Bebed todos de él», había dicho a sus apóstoles.

Nunca como en nuestros días la eucaristía de la Iglesia había sido una repetición tan fiel de la cena de Jesús.

HOY

LA EUCARISTÍA DOMINICAL

EL MARCO DE LA CELEBRACIÓN

14. El día del Señor

Toda reflexión sobre la celebración de la eucaristía dominical debe empezar con la toma de conciencia del lugar del domingo en la vida del pueblo de Dios. No es una cristianización del reposo semanal. Es el día de Cristo constituido Señor en su resurrección (Rom 1,4), el día del Señor, dies dominica. «El día del Señor, el día de la resurrección, el día de los cristianos», en estos términos recuerda san Jerónimo por qué los cristianos se reúnen para celebrar la eucaristía «el primer día de la semana» (Jn 20,1.19)¹. Porque son los hombres y las mujeres de Pascua, porque Cristo resucitado está en el corazón de su vida, el Cristo que está presente en la asamblea de los hermanos, en su palabra, en su sacrificio, en su convite. Cada año se celebra la Pascua, pero la Pascua semanal es aún más fundamental que la Pascua anual: «Cada semana -enseña el concilio Vaticano II-, en el día que llamó "del Señor", conmemora la Iglesia la resurrección de su esposo, que una vez al año celebra también, junto con su santa pasión, en la máxima solemnidad de la Pascua» (SC 102).

La reunión de los cristianos alrededor del altar el día del Señor se enraíza en la experiencia pascual de los apóstoles.

Estaban juntos un domingo por la mañana cuando María de Magdala y sus compañeras acudieron a ellos con la gran noticia. Pedro y Juan fueron entonces a comprobar que el sepulcro estaba vacío (Jn 20,3-10). Por la tarde estaban también allí, cuando los discípulos de Emaús volvieron emocionados de su encuentro con el resucitado y cuando, de pronto Jesús se les manifestó y aceptó los restos de su comida (Lc 24,33-43). Ocho días más tarde, también están reunidos cuando el Señor muestra a Tomás su costado abierto (Jn 20,26). Veinticinco años después vemos cómo Pablo preside la reunión de los hermanos en Tróade, en Misia, «en el primer día de la semana» (Act 20,6-11).

Apenas desaparecida la generación apostólica, la Didakhe o Doctrina de los apóstoles, prescribe: «Reunidos cada día del Señor, partid el pan y dad gracias, después de haber confesado vuestros pecados».

Pero, para los discípulos de Jesús, reunirse el día de la resurrección no constituye un deber cualquiera; es una necesidad, un gozo: «¿Cómo podríamos vivir sin él?», dice Ignacio de Antioquía. Por ello, la recomendación de la Didascalia de los apóstoles resulta superflua: «El primer día de la semana, estad alegres, ya que quien se aflige el primer día de la semana comete un pecado».

La asamblea eucarística de los cristianos de los primeros siglos sólo podía tener lugar antes del alba del domingo, pues tenían que acudir a sus actividades cotidianas al salir el sol. Cuando el domingo se convirtió en día festivo (321) y la asamblea eucarística se pudo celebrar a media mañana, muchos siguieron reuniéndose antes del canto del gallo, la hora en que las mujeres portadoras de perfumes habían acudido al sepulcro. Se leía entonces uno de los evangelios de la resurrección. Esta costumbre, que han conservado las Iglesias de Oriente, está atestiguada en Jerusalén a fines del siglo IV.

A lo largo de los tiempos, el carácter festivo del domingo impuso la cesación de todo trabajo manual, dando en el ocio una prolongación familiar y social a la alegría de los bautizados, y haciéndoles también abrir a los demás. Si la eucaristía es el vínculo del amor, la irradiación del domingo tiene que llegar hasta los más aislados, los pobres, a los que el cristiano acepta en su mesa, los enfermos, a los que reconforta con su visita. De este modo el día del Señor se convierte en el «señor de los días» (Pseudo-Eusebio de Alejandría).

15. El pueblo reunido

La descripción del desarrollo de la misa, al principio del Misal, empieza con estas palabras: «Una vez reunido el pueblo de Dios.» Todo empieza con la reunión de los bautizados que viven en un lugar determinado. Es que la celebración eucarística del domingo es la expresión más alta de la vida de la Iglesia en el seno de la comunidad de los hombres. Dispersos por su implantación familiar profesional en los diferentes barrios de la ciudad o en los alrededores rurales, los cristianos herederos de las comunidades apostólicas se reunían los domingos «en un mismo lugar», como observaba Justino (véase p. 25). Si las reuniones de grupos que terminan con la eucaristía, misas de jóvenes, o de otros movimientos, tienen su razón de ser entre semana, el domingo es el día de la reunión de todo el pueblo de Dios, del cuerpo de Cristo, en la diversidad de los ambientes y las edades, de las razas las culturas. Por humilde y pobre en sus medios de expresión que pueda ser, la asamblea del domingo debe reflejar en la tierra la liturgia del cielo que describe el Apocalipsis: una muchedumbre inmensa y diversa, que está de pie ante Dios y ante el Cordero, cantando el cántico de los redimidos (Ap 7,9-12; 19,1-4).

Iglesia quiere decir asamblea convocada. Cada Iglesia local, como la Iglesia universal, se sabe heredera de las asambleas que el Señor convocó diversas veces en los tiempos antiguos: asambleas del desierto, para comer la Pascua (Éx 12,16; Núm 29,1), y de Jerusalén, para celebrar la dedicación del templo en tiempo de Salomón (1Re 8,1-2) o renovar la alianza, en tiempo de Yosías (2Re 23,1-3).

Pero el carácter específico de la asamblea cristiana consiste en reunirse en Cristo. Antes incluso de estar presente en su palabra o en su sacrificio, el resucitado de Pascua está allí en medio de sus hermanos, como él mismo dijo: «Porque donde están dos o tres congregados por razón de mi nombre, allí estoy yo entre ellos» (Mt 18,20). Está allí en cada uno de los fieles y en el cuerpo que constituyen. Está allí, de un modo eminente, en el obispo o el presbítero que preside la reunión. Éste, en efecto, ha sido escogido por Dios y ordenado por la imposición de las manos de un obispo, sucesor de los apóstoles, que lo ha segregado para el servicio. Con sus hermanos bautizados, piden perdón por sus pecados y escucha la palabra de Dios, pero le corresponde la misión de interpretar esta palabra y actualizarla en la homilía; le corresponde el encargo de orar en nombre de la asamblea. Cuando llegue el momento, prestará sus labios a Cristo para decir las palabras que hacen presentes en el altar el «cuerpo entregado» y la «sangre derramada».

Alrededor del obispo o del presbítero, funcionan los diversos ministerios. Quizás el presidente de la asamblea esté asistido por el ministro por excelencia, que es el diácono (diácono quiere decir ministro). En todo caso, están el lector o la lectora que suben al ambón para leer las lecturas anteriores al evangelio, el salmista que canta- rá el salmo, los cerofentarios y turiferarios, que acompañarán al diácono o al presbítero en la procesión del evangelio, los delegados de la asamblea que ofrecerán los dones (el pan y el vino, el fruto de la colecta); están los que, en el

momento de la comunión, ayudarán al sacerdote y al diácono a dar a sus hermanos el cuerpo y la sangre del Señor; está la schola, que añadirá un suplemento de belleza al canto del pueblo y contribuirá al carácter festivo de la celebración.

En el reparto armonioso de las funciones de cada uno, la asamblea dominical de los cristianos es mucho más que una reunión humana. Es el icono de la Iglesia. Sigue siéndolo cuando, sin sacerdote, sin eucaristía, se realiza sólo alrededor de la palabra. En toda circunstancia, es epifanía del pueblo de Dios, del cuerpo de Cristo.

16. La belleza de tu casa

La Iglesia es el pueblo de Dios. Es también un edificio que cobija la asamblea del pueblo de Dios. Desde que empezaron a erigir lugares de culto, en el siglo III, los cristianos llamaron «iglesias» a sus casas de oración. Con este nombre las designa el emperador Diocleciano cuando ordena su destrucción (303). Diez años más tarde, con la paz, empezaba la gran aventura de la arquitectura cristiana. Expresaría, en los lenguajes plásticos más diversos, el canto del salmista: «Señor, yo amo la belleza de tu casa» (Sal 25,8).

Mientras que en Siria se elaboraban unas formas que luego inspirarían la arquitectura románica, el Occidente adoptó el tipo de la basílica civil, extendida por todo el mundo romano. La basílica, cuyos orígenes hay que buscarlos sin duda en Irán, no era sólo funcional, sino que, una vez cristianizada, se volvió rica de simbolismo. La nave, con la techumbre ligera sostenida por una doble o cuádruple hilera de columnas, recuerda la tienda de los nómadas en marcha hacia la tierra prometida, mientras que el ábside, resplandeciente de oro, evoca el término del camino. A menudo los edificios construidos sobre las tumbas de los mártires adoptarán la misma disposición. Pronto surgirán,

alrededor de la incomparable Santa Sofía de Constantinopla, las cúpulas del mundo bizantino. Luego vendrán de Occidente, progresivamente, las iglesias abaciales carolingias y otonianas, las catedrales de Francia, de Alemania, de Inglaterra, en la serenidad y el misterio de las iglesias románicas, el Te Deum del arte francés con las vidrieras llenas de luz, en espera de las cúpulas barrocas que celebran el triunfo de los santos. Vendrán finalmente las búsquedas de nuestro tiempo. Pero no podemos olvidar que el arte no es lo primero en la iglesia cristiana. Las chozas de ramaje de la selva tropical cumplen la misma función litúrgica: cobijan la reunión de los fieles para la celebración de los misterios.

En la diversidad de sus estilos, todas las iglesias presentan algunas notas dominantes, impuestas por la misma naturaleza de la celebración litúrgica, aunque para ésta puedan adoptarse disposiciones más flexibles. Ordinariamente, se marca una clara distinción entre el lugar reservado a los ministros, el coro o presbiterio, y la nave, donde están los fieles.

En el presbiterio está la sede del presidente de la asamblea, el estrado para la proclamación de la palabra de Dios y el altar. La sede del presidente que, en las antiguas basílicas, ocupa el fondo del ábside, toma el nombre de cátedra, la silla del maestro que enseña, cuando quien la ocupa es el obispo. La iglesia madre de la ciudad episcopal toma de ahí su nombre: catedral. El ambón de la palabra, es decir, el lugar adonde se sube (según la etimología), había adquirido proporciones monumentales en la edad media en Italia, mientras que, más allá de los Alpes, se había convertido en un verdadero muro, finamente esculpido, que separaba la nave del presbiterio. En nuestros días, el ambón ha vuelto a encontrar su funcionalidad original.

El altar constituye, en el edificio, el punto de convergencia de todas las miradas. Cada época, adoptando soluciones muy diversas, ha querido destacar su carácter sagrado. Así, se le

sobrepuso un ciborio o un baldaquino para resaltar más su emplazamiento, y se le envolvió con colgaduras para destacar su misterio. A veces, se ha querido situar la mesa eucarística muy cerca del pueblo; otras veces se ha trasladado el altar del sacrificio al fondo del presbiterio, construyendo encima de él un retablo, cuya decoración no tiene nada que envidiar al iconostasio bizantino.

En tiempo de la reforma católica, el culto de la eucaristía como presencia permanente de Cristo suscitó alrededor del sagrario un foco de oración personal, la capilla del Santísimo.

No lo diríamos todo, si no evocáramos el bautisterio que, en muchas partes, está dentro de la misma iglesia, y el campanario, que se levanta hacia el cielo como un acto de fe permanente.

17. El misterio del altar

Hay un misterio del altar cristiano. En todas las épocas: los hombres han elevado altares a las fuerzas invisibles. Los que erigieron Abraham (Gén 12,7), Moisés (Éx 20,22; 38,1-7), Josué (Jos 8,30-31), Salomón (I Re 8,64) Zorobabel (Esd 3,2-3), Judas Macabeo (IMac 4,47), a lo largo de la antigua alianza, jalonan el camino que conduce a Cristo. Pero los cristianos de las primeras generaciones quisieron destacar la novedad absoluta de su fe, tanto frente al judaísmo como ante el mundo pagano. Por ello proclamaron: «No tenemos ni templos, ni sacerdotes, ni altares.» Para ellos, sólo hay un templo, el cuerpo de Cristo (Jn 2,21), un sumo sacerdote, Cristo (Heb 5,5), un único altar, Cristo (Heb 13,10). Del sacrificio que ofreció en la cruz, Jesús es a la vez «sacerdote, víctima y altar» (Esta expresión aparece también en el prefacio pascual y del Misal). como dice, inspirándose en los padres, la liturgia de la dedicación.

Pero el cuerpo de Cristo es también la Iglesia. Está constituido por todos los bautizados. De ahí que se dice que el cristiano es un altar viviente: «El altar está preparado», escribe Ignacio de Antioquía al ir hacia el martirio. Quinientos años más tarde, san Gregorio Magno dirá: «¿Qué es el altar de Dios sino el alma de los que viven santamente?»

Deseosos, al principio, de desmarcarse del culto judío y pagano, los cristianos evitaron durante mucho tiempo en su vocabulario la palabra altar. Hablaban de la mesa del Señor (1 Cor 10,21). Ésta es ciertamente la naturaleza del altar cristiano. Es, en primer lugar, la mesa de la cena del Señor, la mesa del cenáculo y de Emaús. Sobre ella se colocan el pan y el vino que, en el sacrificio de la nueva alianza, se convertirán en cuerpo y sangre de Cristo. A esta mesa se acercan cuantos quieren recibir el pan de vida y el cáliz de salvación. Alrededor de esta mesa se fragua la unidad de la Iglesia. Ignacio de Antioquía, el testigo excepcional de la generación postapostólica, afirma: «Una sola eucaristía, un solo altar, un solo obispo»⁴. Así la mesa del Señor es el objetivo último de la misión del pueblo de Dios en el mundo, y al mismo tiempo la fuente en que se remozan sus energías.

«Cristo es el altar», afirma la tradición primitiva. Cuando la mesa del Señor apareció majestuosa, adornada con oro y manteles preciosos, en las basílicas, no se tardó en añadir: «El altar es Cristo.» El altar se convirtió así en la imagen permanente de Cristo. Aunque la mesa del Señor se hizo inicialmente de madera y esta costumbre se mantuvo en muchas regiones, luego se empezó a tallarla en piedra, con el fin de reforzar su valor simbólico. ¿No había identificado san Pablo a Cristo con la roca que Moisés golpeó para sacar agua viva (I Cor 10,4)? Pero, sobre todo, ¿no se había presentado el mismo Señor como «la piedra desechada por los constructores, pero que vino a ser piedra angular» (Mt 21,42)? Esta afirmación de Cristo

ocupa un lugar eminente en la catequesis apostólica (Act 4,11; Rom 9,33; 1Pe 2,6-8). Así como el Señor Dios es la roca de Israel (Sal 94,1), así también Cristo es la roca de su Iglesia: es esto lo que proclama el altar de piedra levantado en medio de la asamblea de los cristianos. Se comprende entonces que sea objeto de veneración: nos inclinamos ante él, el sacerdote lo besa y lo inciensa al comienzo de la misa.

Después de las persecuciones, se levantaron altares sobre las tumbas de los mártires. En efecto, el mártir había hecho de su cuerpo un altar vivo, uniendo su sacrificio con el de Cristo. «Que las víctimas triunfantes se coloquen allí donde Cristo se ofrece como víctima», declara san Ambrosio, al poner bajo el altar de su propia basílica en Milán unas reliquias de mártires⁵. Así se materializaba la visión del Apocalipsis: «Vi al pie del altar las almas de los degollados por causa de la palabra de Dios y del testimonio que mantuvieron» (Ap 6,9).

Éste es el misterio del altar. Por eso Juan Crisóstomo afirma: «La mesa del Señor se coloca, como una fuente, en medio de la iglesia, para que de todas partes la multitud de los fieles acuda a ella para beber de las aguas que nos salvan».

18. El libro y el cáliz

«El libro y el cáliz.» En estos términos presentaba el papa Juan XXIII un día la misa. Tienen, efectivamente, valor de símbolo: el libro contiene la palabra de Dios, y el cáliz la sangre de la alianza.

De hecho, el libro comporta dos volúmenes: el Misal, libro de la plegaria eucarística y de las otras oraciones sacerdotales, y el Leccionario o libro de las lecturas. El primero está sobre el altar, el segundo es llevado por el diácono en la procesión de entrada o colocado directamente en el ambón.

Los cristianos han heredado del judaísmo el culto del libro santo. Sabemos con cuánta veneración los judíos rodean la Torah, que colocan en un estuche precioso y conservan en un verdadero tabernáculo cuando no la usan en la asamblea sabática. Durante toda la edad media, los fieles de Cristo expresaron su amor por la Biblia en el esplendor de los manuscritos en que perpetuaban su texto. Algunos evangelarios carolingios, caligrafiados en letras de oro sobre pergamino purpurado, llevaron el arte de la miniatura a su perfección. En la misa, se hacen numerosos signos de reverencia al libro de la palabra de Dios, especialmente en el momento de la proclamación del evangelio.

Si el Leccionario es el libro de los lectores y del diácono, el Misal es el del obispo o del presbítero celebrante. Su nombre de «misal», o libro de la misa, indica que contenía todos los textos necesarios para la celebración de la misa privada: oraciones, lecturas y cantos. Nacido con la misa privada, en los siglos IX-X, se convirtió, en 1970, en el libro de la oración del presidente de asamblea, recuperando la función del antiguo sacramentario. La edición norteamericana lleva con razón el título de Sacramentary.

El cáliz es rico de significación bíblica. La copa es, en Israel, un objeto precioso que se transmite y herencia (Jer 51,7; Sal 15,5), pero también vale por su contenido. Éste puede ser un vino excelente, que embriaga (Sal 22,5). Entonces es un signo de la prodigalidad de Dios para con los suyos, un anuncio del reino futuro (Lc 22,30). Puede ser también un vino áspero, símbolo del sufrimiento, como la copa que Jesús tiene que beber en su pasión (Mt 26,39; Jn 18,11) y que no será ahorrado a sus discípulos (Mt 20,22). Beber en la misma copa es un signo de intimidad humana (2Sam 12,3). El gesto establece una comunión entre los que se la pasan de mano en mano. La copa es finalmente, tanto entre los paganos como entre los judíos, un

objeto de culto: copa de los demonios entre los paganos, declara san Pablo (1 Cor 10,20), copa de bendición en la cena sabática de los judíos, en acción de gracias por los dones del Señor (Sal 115,13).

Éste es el simbolismo de la copa que el Señor Jesús presentó a sus apóstoles, la tarde del jueves santo, la copa de la nueva alianza en su sangre (ICor 11,25). Se comprende que un antiguo calendario de las Galias mencione este día como el natalis calicis, el nacimiento del cáliz. Se comprende que los cristianos hayan querido rodear de respeto el cáliz de la celebración eucarística, y que hayan escogido un material precioso, oro, plata o piedra rara, para fabricarlo. El cáliz más antiguo que ha llegado hasta nosotros, el cáliz de Antioquía, es una copa de plata dorada, finamente tallada, de 19 cm de altura y de 18 cm de diámetro en la boca. Inaugura una serie de obras maestras en las que la Iglesia ha expresado su adoración hacia la sangre del Señor!.

Al lado del cáliz, debemos evocar también la patena, el plato que recibe el pan consagrado. Se conserva en París, en la Biblioteca Nacional, un pequeño cáliz con su pate-na, descubiertos en Gourdon (Saone-et-Loire), testigos del arte galo de comienzos del siglo VI.

19. Vestidos de blanco

«Miré y apareció una muchedumbre inmensa que nadie podía contar, de toda nación y tribus y pueblos y lenguas, que estaban de pie ante el trono y ante el Cordero, vestidos de túnicas blancas, y con palmas en las manos» (Ap 7,9). La descripción de la liturgia del cielo contenida en el Apocalipsis ha ejercido un influjo considerable en la iconografía cristiana y en el desarrollo de la liturgia eucarística. El Cordero en pie, como degollado (Ap 5,6) hacia el que los veinticuatro ancianos vestidos de blanco

tienden sus coronas, es un tema que aparece con frecuencia. San Apolinar el Nuevo, en Ravena, des. pliega su doble procesión de las vírgenes y de los mártires. Pero ordinariamente los santos van vestidos con la ropa de su época. Los clérigos, incluidos los obispos llevan vestidos idénticos a los de los laicos, pero de mayor belleza. Una descripción siríaca de la eucaristía que se remonta al año 400, destaca que antes de entrar en la oración de acción de gracias con los presbíteros, el obispo se reviste con «una magnífica vestidura».

La vestidura litúrgica tiene gran importancia. No sólo diferencia a los ojos de la asamblea los actores de la celebración, sino que, al despersonalizar externamente al presbítero, al dar un aspecto hierático a los ministros que le asisten, introduce al pueblo en otro mundo, el de la fiesta y de la contemplación, el mundo que sólo se hace visible a los ojos de la fe. Sin embargo, conviene distinguir entre los diversos elementos de la vestidura litúrgica, pues no todos tienen la misma importancia.

Está en primer lugar el vestido blanco, el alba, que es la túnica nupcial del mundo nuevo, el símbolo de la vida en Cristo.

El anciano de la visión de Daniel llevaba ya «un vestido blanco como la nieve» (Dan 7,9), prefigurando el de Cristo en su transfiguración (Mt 17,22). Igualmente, el ángel anunciador de la resurrección va «vestido con una túnica blanca» (Mc 16,5). El vestido blanco de los elegidos, que forman el cortejo de Cristo vencedor (Ap 3,4-5), Y especialmente de los mártires (Ap 7,13-14), es también el de la esposa del Cordero, a quien le ha sido dado vestirse de lino resplandeciente y puro» (Ap 19,8). Por eso se impuso como la vestidura cristiana por excelencia. Es la túnica del recién bautizado y del que hace la primera comunión, el vestido de la joven esposa. Durante mucho tiempo, se deseó vestirse con ese mismo vestido después de la muerte. Convenía, pues, que el alba fuese el ornamento esencial de las órdenes sagradas y de todos los ministros que se acercan al altar.

Debemos felicitarnos al ver que la renovación litúrgica ha ido acompañada por un verdadero renacimiento del alba antigua, liberada de los encajes que en los últimos siglos la recargaron y trivializaron. Mientras que el alba es un vestido bíblico, los demás ornamentos litúrgicos provienen del vestido civil usado en el mundo romano en los siglos que van del IV al VII.

La casulla del obispo y del presbítero es un manto redondo muy amplio, que cubre todo el cuerpo. Era ante todo un vestido de calle. En cuanto a la dalmática del diácono, que el obispo puede llevar también debajo de la casulla, era un vestido honorífico, menos amplio que la casulla y con mangas, originario de Dalmacia.

Los diversos colores de la casulla y de la dalmática confieren una nota festiva a la celebración. Se adaptan a la sucesión de los tiempos del año o a las circunstancias particulares. Su fijación no se remonta más allá del siglo XIII. Si el blanco es el color pascual, el rojo es el de los mártires.

A los vestidos hay que añadir las insignias. La estola, órgano testigo de un antiguo vestido de interior, es la insignia de cada una de las tres órdenes sagradas. El diácono la lleva en bandolera. El obispo lleva el anillo, que recuerda el vínculo que lo ata a su Iglesia, y el báculo pastoral. Puede cubrirse también con la mitra, que entró en uso en la edad media como símbolo del honor que le era debido. En cuanto al palio, ya en uso en la antigüedad, como atestiguan los mosaicos de Roma y de Ravena, es una banda de lana blanca adornada con cruces negras, que los arzobispos se ponen en los hombros, después de haberla recibido del papa, como señal de vínculo especial con la sede apostólica.

20. Alzaré las manos invocándote

El hombre no ora sólo con su espíritu, ora también con el cuerpo. La oración corporal tiene valor de símbolo: expresa el respeto, la adoración, la admiración ante Dios, y también la humilde súplica del pecador, la paz y el gozo de la intimidad con el Señor. Expresando dichos sentimientos, los va enraizando en el corazón del creyente.

La Biblia, con su estilo pintoresco, está llena de alusiones a la oración corporal. Moisés, con los brazos en alto, colabora a la victoria del pueblo en sus combates por medio de su oración prolongada (Éx 17,11); Judit hace su súplica postrándose (Jdt 9,1); Tobías y su padre adoran al Todopoderoso rostro en tierra (Tob 12,16); el salmista alza las manos invocando a Dios (Sal 62,5). También los elegidos se postran en el cielo ante el Señor (Ap 7,11) Y cantan de pie la victoria del Cordero (Ap 15,2). Lo mismo pasaba ya cuando Esdras, al volver del exilio, presentó solemnemente al pueblo el libro de la Ley. La asamblea primero se puso en pie, luego se arrodilló con las manos en alto, y finalmente se postró rostro en tierra (Neh 8,5-6). Se ora con los pies en la procesión alrededor del altar, tal como es evocada por el salmo 117 (v. 19 Y 27). En fin, todo el cuerpo se convierte en plegaria entrando en el ritmo de la danza, con ocasión de subida del arca a Jerusalén: «David y toda la casa (Israel iban danzando delante del Señor» (2Sam 6,5). La danza a menudo es presentada como manifestación de adoración, de acción de gracias a Dios, en la alegría del pueblo (Éx 15,20; Sal 149,3; Sal 150,4). La celebración de la eucaristía exige la participación del cuerpo. La actitud fundamental de la asamblea es estar de pie. Es la del sacerdote y sus ministros junto, altar. Para los fieles, constituye en primer lugar una señal, de respeto: nos levantamos ante las personas que queremos honrar. Por eso todos se ponen en pie para recibir, sacerdote al empezar la celebración, para escuchar el evangelio, para asociarse a la oración del celebrante.

Pero la asamblea ora también de pie los domingos y durante 1; cincuentena pascual, para expresar su fe en Cristo resucitado mientras espera su retorno. Ésta era la costumbre y: en tiempo de Ireneo (fines del siglo 11). La postración sólo se exige para los ordenandos o los que van a hacer 1. profesión monástica, durante la letanía de los santos Antes abría el oficio del viernes santo. Ese mismo día durante la oración universal, el diácono invita a la asamblea a arrodillarse para orar en silencio después del anuncio de cada una de las intenciones, y luego la invita, levantarse. Es la actitud de la súplica intensa y de 1, penitencia. Es también la de la adoración, por ejemplo en el momento de la consagración. La inclinación profunda, y la genuflexión ante el Santísimo tienen la misma signi. ficación. El pueblo se sienta para escuchar la palabra de Dios, excepto el evangelio, y. también durante la homilía y la preparación de los dones. Hay que destacar dos gestos. Nos golpeamos el pecho, en señal de penitencia, al recitar el Yo confieso ante Dios e intercambiamos el beso de paz, u otro gesto de amistad, en el momento de ir a comulgar.

El sacerdote ora con los brazos en alto en las oraciones presidenciales, en particular en la plegaria eucarística. Es la actitud clásica del orante, tan a menudo representada en las catacumbas. Por el contrario, reza ciertas oraciones privadas en silencio, juntando las manos. Las manos juntas son un signo de dependencia hacia el Señor. Son las manos del vasallo que el soberano, en la edad media, tomaba entre las suyas.

El culto cristiano concede un lugar adecuado a las procesiones. En la misa hay cuatro: procesión de entrada del celebrante y sus ministros; procesión del diácono hacia el ambón para el evangelio; procesión de ofrenda de los dones; finalmente, para toda la asamblea, procesión de la comunión. En África, a menudo van acompañadas por danzas y palmas.

21. Cantemos al Señor

La eucaristía dominical es una fiesta, lo que se expresa en el canto. Al cantar en sus asambleas que «el Señor es bueno y es eterna su misericordia», los cristianos entran en una larga historia. En efecto, desde el Génesis hasta el Apocalipsis, toda la Biblia constituye una sinfonía gran. diosa.

El canto de los antiguos hebreos resuena ya a la orilla del mar Rojo: «Cantemos al Señor, sublime es su victoria» (Éx 15, 1). Prosigue a lo largo de la epopeya de Israel, para culminar en los salmos, el testimonio más conmovedor de la oración del hombre: «Todo ser que alienta alabe al Señor» (Sal 150,6). El canto se hace oír de nuevo como prelude de la venida del Salvador. Es María quien inaugura el canto de la nueva Alianza con su Magnificat, al que hace eco el Benedictus de Zacarías y el Nunc dimittis de Simeón. Después de la resurrección de Jesús, la Iglesia se pone a cantar. San Lucas termina su Evangelio evocando la oración exultante y gozosa de los discípulos en el templo (Lc 24,53). Pronto Pablo escribirá a sus hermanos de Éfeso: «Dejaos llenar de Espíritu, recitando entre vosotros salmos, himnos y cánticos espirituales, cantando y salmodiando de todo vuestro corazón al Señor» (Ef 5,18-19). El apóstol no dudará en citar en sus cartas fragmentos de los primeros cantos cristianos, salvándolos así del olvido (Ef 5, 14). Y es con el cántico nuevo (Ap 14,3), el cántico del Cordero (Ap 15,3), Y los aleluyas (Ap 19,1-4) como termina la revelación.

La Iglesia, sociedad de la alabanza divina, al aceptar los cantos de la Biblia, los hará resonar en la celebración de la eucaristía y en la liturgia de las horas. Añadirá sus propias creaciones, y muy pronto se oírán cantar en las asambleas cristianas el Gloria in excelsis, el Sanctus, el Te Deum, se escucharán las notas jubilosas del aleluya, en espera de las

amplias melodías alimentadas de contemplación, de las abadías carolingias.

Pero, ¿por qué cantan los cristianos? San Agustín puede responder, él que experimentó el encanto de los salmos y de los himnos en su camino hacia Dios: «¡Cuán abundantemente lloré en medio de los cánticos de tus himnos: al principio suspirando por ti y luego respirando!»². Dice también Agustín: «Cantar es propio de quien ama». En su época, como en la nuestra, hay labios que canturrean, de día y de noche, canciones de amor. Además, añade, «no se puede explicar con palabras lo que uno canta en su corazón. Entonces el júbilo sube espontáneamente a los labios. El canto manifiesta así que el corazón engendra sentimientos que no puede expresar, y ello conviene en grado sumo al Dios inefable». Por tanto, el canto constituye un elemento fundamental de la oración cristiana. Es su cúspide lírica.

San Agustín, que viajó mucho, observó que los miembros de las caravanas cantaban durante el camino para engañar la soledad y mantener el esfuerzo. Ve en ello una de las funciones del canto cristiano: «Canta y camina», afirma. No es que el canto sea, para la asamblea litúrgica, una especie de droga, sino porque vincula a los hermanos que vamos por el mismo camino y nos introduce a lo que será, un día, la fiesta del cielo: «Cantamos acá abajo el aleluya en medio de nuestros afanes, a fin de poderlo cantar un día en la paz». La felicidad del cielo puede, en efecto, resumirse en tres palabras: «Veremos, amaremos, cantaremos: y todo ello no tendrá fin».

Ya que el canto intenta traducir lo más íntimo que cada uno lleva en sí, conviene que adopte los modos de expresión más diversos. Al igual que en arquitectura o en pintura el arte cristiano ha evolucionado de un modo constante, lo mismo pasa con la música y el canto, sin dejar de conservar como un tesoro precioso el canto propio de la Iglesia romana, el canto

gregoriano, cuya difusión universal permite a los fieles del mundo entero cantar y orar con un mismo corazón.

LA LITURGIA DE LA PALABRA

22. Pueblo de pecadores, pueblo exultante

Cuando el pueblo está reunido, el celebrante precedido por los ministros se acerca al altar, mientras se entona el canto de entrada. Su finalidad es abrir la celebración, favorecer la unión de los fieles en la fe, introducirlos en el misterio del tiempo o de la fiesta. Una vez llegado al altar, el sacerdote se inclina profundamente ante él, lo besa y luego lo incienso, tributando así homenaje a Cristo, de quien es símbolo. Desde la sede presidencial, el sacerdote dirige al pueblo un saludo y el pueblo le responde. Las palabras que se dicen están sacadas de la

Biblia (2Cor 13,13 ó Rut 2,4 y 2Tim 4,22; Gál ,3). «Con este saludo y con la respuesta del pueblo queda de manifiesto el misterio de la Iglesia congregada». El sacerdote puede ampliar su saludo con algunas frases que expliquen el sentido de la celebración.

La naturaleza del pueblo de Dios se manifiesta también en el doble movimiento de una liturgia de penitencia y de alabanza: pueblo de pecadores y de salvados, pueblo de viernes santo y de Pascua.

Conscientes de sus infidelidades, sacerdotes y fieles empiezan obedeciendo la orden de Jesús: «Vete primero a reconciliarte con tu hermano» (Mt 5,24). Todos se reconocen pecadores diciendo: Yo confieso ante Dios, o dirigiendo una súplica a Cristo Salvador. Luego viene la intercesión del sacerdote: «Dios todopoderoso tenga misericordia de nosotros.» La actitud penitencial de la asamblea puede también expresarse en una forma más rica de simbolismo con la bendición y

aspersión del agua. Los cristianos recuerdan así su bautismo, por medio del cual llegaron a ser hombres nuevos. Se subraya también así el carácter pascual del domingo.

La invocación Kyrie eleison, alternada tres veces, es la plegaria que brota espontáneamente de los labios del pecador. ¿No contiene la esencia de la oración de Jesús, tan apreciada en Oriente: «Señor Jesús, Hijo de Dios, ten piedad de mí, que soy pecador»? Pero, tanto en el canto llano como en la polifonía, el Kyrie ha sido adornado con melodías, a veces triunfales, de modo que constituye una aclamación a Cristo Señor y, al mismo tiempo, la plegaria del publicano (Lc 18,13). De este modo asegura la vinculación entre la liturgia penitencial y la alegría del

Gloria in excelsis Deo. Sería lamentable que los cantos en lengua vernácula renunciasen al papel festivo del Kyrie. El Gloria empieza con el canto de los ángeles que saludaron el nacimiento de Jesús. Sin embargo, es un himno pascual. Cuando en Occidente se introdujo en la misa, sólo se cantaba en la misa presidida por el obispo. El presbítero entonaba únicamente en la noche de Pascua². Según su forma más antigua, atestiguada en Oriente ya en el siglo V, el Gloria era, en su primera parte, una alabanza dirigida a las tres personas divinas: «Te bendecimos..., Dios Padre todopoderoso, Señor Hijo único, Jesucristo... con el Espíritu Santo.» En la segunda parte, se aclama e invoca a aquel a quien Tomás llamaba: «Señor mío y Dios mío» (Jn 20,28), el Cordero inmolido y viviente, nuestra Pascua. El himno concluye con la proclamación de fe que las Iglesias de rito bizantino pone en boca de los fieles en el momento de comulgar: «Un solo santo, un solo Señor, Jesucristo, para gloria de Dios Padre.»

Una oración del sacerdote, dirigida a Dios en nombre de todos, concluye la agrupación (o «recolección») del pueblo. De ahí su nombre de «colecta». Pieza maestra de la liturgia de

entrada, se dirige al Padre por el Hijo en el Espíritu, destacando así las relaciones que existen entre las personas en el misterio del Dios vivo. V ari a en cada misa y empieza invitando a la contemplación: «Dios todopoderoso y eterno, Dios de amor y de misericordia, Dios amigo de los hombres», luego dirige al Señor la humilde súplica de sus hijos. Éstos la ratifican con su Amén.

23. A la escucha de la palabra de Dios

«Oh Dios, que para celebrar el misterio pascual nos instruyes con las enseñanzas de los dos Testamentos, concédenos penetrar en los designios de tu amor.» Esta oración de la noche santa podría inaugurar cada domingo la liturgia de la palabra. Formula su razón de ser. Cuando escuchamos la palabra de Dios en la asamblea, es el Señor quien nos enseña. Lo hace a través del Libro que confió a los hombres, pero, sobre todo, iluminándonos en lo más íntimo del ser. Las más bellas páginas de la Biblia no son nada si el Maestro interior no se hace nuestro pedagogo. Más allá del lector que proclama el texto sagrado y el sacerdote que lo comenta, es el Espíritu Santo el que habla. Ponerse a la escucha de la palabra es ponerse a la escucha del Espíritu. Pero su finalidad es «instruimos para celebrar el misterio pascual», cuyo memorial es la cena del Señor; «penetrar en los designios del amor del Padre», que culminan en el don de su Hijo. ¿No es lo que hizo Jesús, la tarde de Pascua, cuando encontró a sus dos discípulos en el camino de Emaús? Y, al final, tuvo lugar la fracción del pan.

La presencia activa de Cristo en la liturgia de la palabra fue puesta de relieve por el concilio Vaticano 11: «Cuando se lee en la Iglesia la Sagrada Escritura, es él quien habla» (SC 7). «Cristo sigue anunciando el evangelio» (SC 33). En la celebración, <da importancia de la

Sagrada Escritura es sumamente grande» (SC 24). El concilio también ilustró la importancia de su proclamación en la asamblea, recordando el vínculo existente entre la palabra y el sacramento: los sacramentos «no sólo suponen la fe, sino que, a la vez, la alimentan, la robustecen y la expresan por medio de palabras y de cosas; por esto se llaman sacramentos de la fe» (SC 59). Pero la fe se alimenta y robustece por la recepción de la palabra de Dios. Por ello el concilio determinó que en toda celebración de un sacramento hubiera una proclamación de la palabra. Esto vale en primer lugar para la eucaristía, que, de un 1º modo eminente, es el «sacramento de la fe». Y así el concilio decretó lo siguiente: «A fin de que la mesa de la palabra de Dios se prepare con más abundancia para los fieles, ábranse con mayor amplitud los tesoros de la Biblia, de modo que, en un período determinado de años, se lean al pueblo las partes más significativas de la Sagrada Escritura» (SC 51). El Leccionario dominical de la misa, distribuido en tres años, procede de dicha decisión. De ella también procede la introducción de una lectura del Antiguo Testamento.

Al evocar la mesa de la palabra de Dios en su relación con la de la eucaristía, los padres del concilio se hacían eco de la enseñanza unánime de la tradición, desde Orígenes a La imitación de Cristo. «De la mesa del Señor recibimos nuestro alimento, el pan de vida -escribe san Hilario-, pero de la mesa de las lecturas dominicales tomamos el alimento de la doctrina del Señor». Toda la reflexión de la Iglesia a lo largo de los siglos acerca de las dos mesas a que nos invita el Señor, no podría añadir nada a las mismas palabras de Jesús en el discurso de Cafarnaúm, que los exegetas creen que está en íntima vinculación con la experiencia eucarística de la comunidad cristiana primitiva: «Yo soy el pan de vida. El que viene a mí no pasará hambre, y el que cree en mí no pasará nunca sed» (Jn 6,35). Estamos, pues, invitados a comer al Señor por la fe. Pero Jesús añade: «El que come mi carne y bebe mi sangre, tiene vida

eterna» (Jn 6,54). La manducación por la fe prepara para la manducación en el sacramento. Por ello el concilio insistió en que «la liturgia de la palabra y la eucarística están tan íntimamente unidas que constituyen un solo acto de culto» (SC 56).

24. El Profeta, el Apóstol, el Evangelio

La tarde de Pascua Jesús decía a sus apóstoles: «Tenía que cumplirse todo lo escrito en la Ley de Moisés y en los Profetas y Salmos acerca de mí» (Lc 24,44). Se refería así al orden de las lecturas de la Biblia en la sinagoga, para significar que todo el Antiguo Testamento constituía una profecía global de su venida (cf. Lc 24,26-27). Vemos también, desde el origen, que los cristianos leían en sus asambleas dominicales «los recuerdos de los apóstoles o los escritos de los profetas» (Justino, véase p. 25s).

A fines del siglo IV, las Iglesias de Siria leían sucesivamente la Ley, los Profetas, los Salmos, los escritos apostólicos y el Evangelio. Sin embargo, en la misma época, en Milán, san Ambrosio sólo conocía una lectura del Antiguo Testamento antes del salmo. Por eso declara que se lee en la misa «el Profeta, el Apóstol y el Evangelio». Éste es el uso de la liturgia romana después del concilio.

Pero, como éste había decretado que la lectura de la Biblia se debía distribuir «en un período determinado de años», se optó por un ciclo de tres años. Cada año recibe su coloración del Evangelio que se le atribuye. Mientras que, según la costumbre antigua, el Evangelio de san Juan se lee cada año durante la segunda parte de la cuaresma y el tiempo pascual, en el tiempo ordinario se lee sucesivamente, los domingos, el Evangelio de

san Mateo (A), el Evangelio de san Marcos completado por el discurso sobre el pan de vida en el Evangelio de san Juan (B) y el Evangelio de san Lucas (C).

Todos los domingos, excepto durante el tiempo pascual, la primera lectura se saca del Antiguo Testamento. En el tiempo ordinario, siempre se escoge en referencia al Evangelio. La Ley y los Profetas conducen de este modo hacia Cristo. En el tiempo pascual, es la vida de la joven Iglesia, llena del Espíritu de Pentecostés, la que se expresa a través de la lectura de los Hechos de los apóstoles. Los ocho domingos de Pascua proponen así en su totalidad el anuncio de Cristo resucitado en la predicación de los apóstoles Pedro y Pablo.

Luego viene el salmo, que prolonga, en forma lírica, la lectura del Antiguo Testamento, del que constituye la cúspide. Pero los salmos fueron cristianizados en la época apostólica. Por ello la salmodia puede siempre alimentar la oración de la asamblea, aunque venga después de una lectura del Nuevo Testamento, pero no es su lugar original.

La lectura de las cartas apostólicas es de gran importancia. La Iglesia es apostólica, se apoya en el testimonio de los apóstoles. Cada domingo, Pedro, Juan o sobre todo Pablo, está presente en el seno de la asamblea, iluminándola y guiándola, a veces incluso despertándola de su sopor, como lo hiciera otrora en Roma, en Éfeso o en Corinto. Es sintomático que las liturgias que sólo : tienen dos lecturas el domingo, no omitan nunca el Apóstol antes del Evangelio. Pasaba así en la liturgia romana hasta 1970. A lo largo de los tres años del ciclo, las epístolas de san Pablo se leen, en el tiempo ordinario, de una manera semicontinua. El orden de los capítulos se respeta siempre, asegurando la continuidad de la exposición del pensamiento del apóstol. En efecto, sería difícil contentarse con extraer de sus cartas un pasaje correspondiente al evangelio del día. Lo mismo que los primeros cristianos, los del siglo xx tienen necesidad de

alimentar su fe con las fulgurantes incursiones de Pablo en el misterio de Cristo y de la Iglesia. La enseñanza de Pablo sobre Cristo, «nacido de mujer» (Gá14,4), pero al mismo tiempo «Señor de la gloria» (1 Cor 2,8), nos prepara para recibir el evangelio, como lo hizo para los oyentes del apóstol, pues sus cartas son anteriores en más de diez años, por lo menos, a la redacción de los Evangelios.

25. Voz de Cristo, voz de la Iglesia

El canto del salmo, después de la primera lectura, a menudo se ejecuta de un modo deficiente. Ordinariamente un solista recita el estribillo, que es repetido por la asamblea después de cada una de las estrofas del salmo, mientras que éstas son leídas por el mismo ministro que ha proclamado el texto anterior, sin que se pueda advertir diferencia alguna de género literario. Sin embargo, un poema no es una carta. Es raro que la salmodia vaya precedida por una monición que ofrezca la clave de su interpretación. En cambio, cuando el salmo se canta con una melodía simple por el salmista, desde el ambón, su belleza literaria y su contenido espiritual rompen la austeridad inherente a una sucesión de lecturas. El salmo de la misa tiene una importancia pedagógica considerable, pues constituye la mejor introducción a una lectura cristiana del Antiguo Testamento.

Sin duda los salmos se imponen en primer lugar por su significación literal. En ellos el hombre canta la grandeza de Dios y el esplendor de la creación; eleva su alabanza hacia el Señor, se lamenta de su miseria y soledad, pide perdón de su pecado. Jesús cantó salmos (Mt 26,30), los usó como plegaria personal en la cruz (Mt 27,48; Lc 23,46). Pero también nos enseñó que los salmos hablaban de él, cuando evocaba al Hijo y Señor de David (Mt 22,44) o la piedra rechazada por los constructores (Mt 21,42). Siguiendo las huellas de Jesús, los

apóstoles descubrieron en los salmos el anuncio de su pasión y de su resurrección, el mensaje de salvación dirigido a todos los hombres, como lo atestigua el discurso de Pedro el día de Pentecostés (Act 2,25-36).

Guiada por el Espíritu Santo, la Iglesia, a lo largo de los siglos, se puso a escrutar con amor los salmos para encontrar en ellos a Cristo y descubrir su propio destino. Cuando, por ejemplo, cantaba el salmo 22, El Señor es mi pastor, sabía muy bien que celebraba en primer lugar a Yahveh, «el pastor de Israel». Pero, ¿no había dicho Jesús: «Yo soy el buen pastor» (Jn 10,11)? Entonces el salmo recibía una nueva dimensión: las fuentes tranquilas hacia las que el pastor conduce su rebaño son el bautismo; el perfume con que unge mi cabeza el huésped acogedor, es la confirmación; la mesa que prepara ante mí y la copa rebosante que me ofrece, es la eucaristía. El salmo 22 se convierte así en el salmo por excelencia de la iniciación cristiana, el que cantan los recién bautizados en la noche pascual.

Numerosos salmos se dirigen directamente a Dios: oración de acción de gracias por sus dones, oración de súplica del hombre abrumado por la prueba. En todos estos salmos los padres de la Iglesia se dedicaron a discernir lo que era voz de Cristo y voz de la Iglesia: voz de Cristo en su pasión y resurrección; voz de Cristo, cabeza de la Iglesia, que expresa la alegría de los bautizados, colmados de bienes por el Señor, o el grito de los oprimidos; voz de la Iglesia que se dirige a Cristo para manifestarle su amor o el fervor con que espera su venida. Comentando el salmo 85, Inclina tu oído, Señor, escúchame, san Agustín decía: «El cuerpo entero de Cristo gime en las pruebas, y hasta el fin de los siglos este hombre gime y grita a Dios, y, por nuestra parte, cada uno de nosotros grita en el cuerpo de este hombre... Hay, por tanto, un único hombre que perdura hasta el fin del mundo, y son siempre sus miembros los que gritan.

En Vézelay, un capitel representa un molino en el que Abraham mete trigo; la cruz sirve de triturador y san Pablo recibe la harina en un saco. Si la imagen vale para todo el Antiguo Testamento, ilumina vivamente el canto de los salmos: gracias a la cruz de Cristo la oración judía se ha convertido en oración de la Iglesia.

Para que los cristianos hagan del estribillo que cantan una verdadera respuesta de su fe, no podemos dejar de invitarlos a meditar sobre el capitel de Vézelay (véase la ilustración n. 5, p.

26. La Buena Nueva de Jesucristo

La proclamación del Evangelio por el diácono o el sacerdote señala el punto culminante de la liturgia de la palabra. La lectura del texto sagrado se rodea de solemnidad. Si se puede disponer de un ejemplar especial del Leccionario, o incluso de un Evangeliario, éste se coloca sobre el altar al final de la procesión de entrada, y entonces la procesión de evangelio hacia el ambón puede revestir toda su amplitud. Dicha procesión está llena de simbolismo. A veces nos lamentamos de que la liturgia haya perdido su carácter escénico. Lo que pasa es que no desarrollamos todas sus virtualidades.

Mientras el pueblo se pone en pie, la schola entona el aleluya. Es la aclamación de la liturgia del cielo (Ap 19,1.4). El versículo que lo acompaña era, al principio, un homenaje a Cristo Señor: «El Señor reina vestido de majestad» (Sal 92,1). Fue un error sustituir habitualmente, en el nuevo Leccionario, esta aclamación por la frase más significativa del evangelio que va a ser proclamado, con el riesgo de desflorar un poco su lectura. Durante el canto, el diácono toma el libro del altar, o de las manos de un acólito, y recibe del sacerdote la misión de

proclamar las palabras de Jesús, palabras o acciones, pues «las acciones de la palabra (el Verbo hecho carne) son para nosotros palabras»!. Sube luego al ambón, precedido por el incienso y acompañado por los cirios. Es el ceremonial que, en Bizancio, realzaba la entrada de la Majestad imperial. Por tanto, todo, el rito y el canto, constituye una manifestación del señorío del resucitado. Es Pascua que revive, y Cristo se dispone a hablar a su pueblo, como habló a sus apóstoles la tarde de su resurrección. La proclamación del Evangelio es puesta de relieve por medio del saludo que el diácono dirige al pueblo (es la primera vez que toma la palabra en la celebración), por medio del anuncio de la lectura y por medio de la aclamación de la asamblea: «Gloria a ti, Señor.» Luego el libro es incensado, como lo ha sido el altar y como lo son, en Oriente, los santos iconos. Al final de la lectura, resuena una nueva aclamación: «Te alabamos, Señor», mientras el diácono besa el libro o lo presenta al sacerdote. En Francia, se ha extendido la costumbre de elevarlo majestuosamente ante la asamblea durante la aclamación a la palabra de Dios.

Insistir en los ritos que acompañan normalmente la proclamación del Evangelio es destacar la importancia que la Iglesia congregada concede a la audición directa de Cristo. Toda la Biblia es palabra de Dios, pero en el Evangelio Dios nos habla por medio de su Hijo, y Jesús desempeña en medio de los suyos su misión de sembrador. Es la buena nueva de Jesucristo, Hijo de Dios, según los términos con que empieza el Evangelio de san Marcos (Mc 1,1).

El culto tributado al libro del Evangelio no se limita a los honores que rodean su proclamación en la misa. Así, después del concilio de Éfeso (431), vemos cómo el Evangelio preside las sesiones conciliares. Según la carta de san Cirilo de Alejandría al emperador Teodosio, «el santo concilio, reunido en la iglesia de Santa María, , estableció a Cristo como cabeza

suya: de hecho, se había colocado el Evangelio sobre un trono sagrado»². En el último concilio, cada sesión plenaria empezaba con la entronización del Evangelio. El bautisterio de los ortodoxos, en Ravena, ha perpetuado en el mosaico la imagen de la entronización del Evangelio. Hay cuatro altares, con sus mesas, sus cuatro columnas y sus bases finamente decoradas. Sobre cada uno de los altares está abierto uno de los Evangelios con indicación de su autor y encima de cada uno aletea, en un rayo de gloria, la paloma del Espíritu Santo. Ravena conservó también, en el mausoleo de Gala Placidia, la representación del armario en que se guardaban los Evangelios fuera de la celebración (véase la ilustración n 4, p. 48).

27. La semilla que cae en tierra buena

No basta con que la palabra de Dios sea anunciada en la asamblea. Hace falta que penetre en los corazones. Sin duda, la palabra de Dios es viva y eficaz, más tajante que espada de doble filo, penetrante hasta el punto donde se dividen alma y espíritu, coyunturas y tuétanos» (Heb 4,12). Pero la parábola del sembrador nos recuerda que la semilla no puede germinar si no cae en tierra buena (Mc 4,8). El papel de la homilía consiste en capacitar la tierra para recibir la semilla en lo más profundo. A veces el texto leído es difícil, como observaba ya el autor de la segunda carta atribuida a san Pedro (2Pe 3,16), y tiene necesidad de ser explicado. A menudo es indispensable hacer al oyente dócil a la voz del Señor. Siempre hay que establecer el vínculo entre la mesa de la palabra y la de la eucaristía, y entre las dos mesas de Cristo y la vida. Un ministerio así corresponde por derecho propio al presidente de la asamblea. Al principio, la predicación estaba reservada al obispo. Sólo cuando se hallaba en la imposibilidad de asumir tal misión, la transmitía a un

presbítero o a un diácono. Cuando la multiplicación de las parroquias obligó a los obispos a confiar la predicación a los presbíteros de un modo permanente, ésta no dejó de ser la «carga principal» de los sucesores de los apóstoles. Reservando la homilía propiamente dicha al presbítero o al diácono (can. 767), el Código de derecho canónico declara que «los laicos pueden ser admitidos a predicar en una iglesia u oratorio, si en determinadas circunstancias resulta necesario» (can. 766). Por otra parte, el Código dedica todo un capítulo a la predicación de la palabra de Dios (can. 762- 772). Se dice que «la doctrina cristiana debe ser propueta de un modo acomodado a la condición de los oyentes y adaptada a las necesidades de cada época» (can. 769).

La homilía tiene como destinatario al pueblo cristiano. ¿Cómo puede éste disponerse a ser la tierra buena en que germine la palabra? ¿Cómo se hará receptivo al Espíritu? Porque es él quien habla en lo secreto del corazón, mientras que las palabras del predicador resuenan en los oídos. La palabra del predicador sólo produce fruto si se recibe con fe. La acogida creyente será más fácil si de antemano se adopta una actitud benevolente hacia quien habla. Los cristianos, a los que trata de «hermanos y hermanas», tienen que estarle agradecidos por haber consagrado su vida a su servicio. Sean cuales fueren las : I aptitudes del predicador para transmitir el mensaje de que es portador, a menudo el Señor espera a esta o aquella persona en el giro de una frase para irrumpir en ella y transformar su vida. ¿Quién, en la asamblea, piensa en orar un instante por el que sube al ambón? Invocar al Señor sobre él significa ya abrir la puerta al Espíritu de luz.

¿Significa esto que la participación de los fieles en la homilía consiste sólo en escucharla con fe? Los cristianos poseen hoy una cultura, asumen en la ciudad y en la Iglesia unas responsabilidades, algunos han adquirido una ciencia bíblica y

teológica, y es natural que deseen ponerlas al servicio de sus hermanos. Esto puede realizarse concretamente en las llamadas homilías dialogadas, bajo la dirección del sacerdote, cuando la asamblea es poco numerosa. Pero sobre todo la colaboración de los laicos es fructuosa en la elaboración de la homilía. Es una de las actividades más fecundas de los equipos litúrgicos en su tarea de preparación de la misa dominical.

El encargo de la predicación, reconocido a los laicos por el derecho, incumbe con plenitud a aquel o aquella que preside la asamblea en ausencia del sacerdote. El Espíritu de luz está allí para asistirles en su ministerio.

28. Un solo Señor, una sola fe

La profesión de fe expresa la adhesión de la asamblea a la palabra que acaba de recibir. El Credo, sin embargo, no se introdujo en Roma en la misa dominical hasta el siglo XI y habitualmente no se dice entre semana. Es que, para la Iglesia antigua, la profesión de fe de la asamblea consistía en la celebración de la eucaristía, el misterio de la fe. La plegaria eucarística, ¿no constituye una acción de gracias por el misterio de la salvación, que el pueblo ratifica con su Amén?

El Credo es ante todo una profesión de fe bautismal. Su texto, que empieza con una afirmación en singular «Creo», sirve de base a la catequesis de los candidatos al bautismo. Les es expuesto durante la cuaresma y tienen que proclamarlo en público el sábado santo por la mañana, antes de repetir su triple Credo durante la inmersión bautismal en la noche santa..

La liturgia romana utiliza tres símbolos de fe: el del bautismo, el símbolo de los apóstoles y el símbolo de Nicea-Constantinopla. La profesión de fe del bautismo, atestiguada ya a principios del siglo III, se remonta a los mismos orígenes de la

Iglesia. Tiene una estructura trinitaria: «¿Crees en Dios, Padre todopoderoso? ¿Crees en Jesucristo, su único Hijo, que nació de santa María Virgen? ¿Crees en el Espíritu Santo, en la santa Iglesia católica?» Parece que la tercera pregunta estaba primitivamente más unificada que ahora: «¿Crees en el Espíritu Santo dentro de la santa Iglesia?»

El símbolo de los apóstoles ha sido siempre la profesión de fe de la Iglesia de Roma, que a lo largo de los siglos ha confiado su texto a la memoria de los candidatos al bautismo. En algunos sitios también lo utilizan en la misa. Es una declaración vigorosa, que se limita a lo esencial. El símbolo romano parece anterior, en su redacción inicial, a las herejías de los siglos IV y V relativas a la persona de Cristo. En su brevedad, añade no obstante al símbolo oriental dos afirmaciones: «Jesús descendió a los infiernos» y «Creo en la comunión de los santos», pero puede tratarse de añadidos. El descenso a los infiernos, enseñado por san Pedro (1 Pe 3,19), está íntimamente vinculado a la fe pascual. Constituye su supremo despojamiento, al tiempo que es el prelude de su victoria. En cuanto a la comunión de los santos, es el misterio del intercambio que se realiza entre todos los miembros del cuerpo de Cristo, vivos y muertos, y que acá abajo sella la comunión en el cuerpo eucarístico del Señor.

El símbolo que el concilio de Calcedonia (451) atribuye a los padres de Nicea (325) y de Constantinopla (381), no es más que el desarrollo de una profesión de fe más antigua, quizá la de la Iglesia de Jerusalén. Empieza con las palabras: «Creemos», pero pasó al singular cuando fue adoptado como símbolo bautismal. Permaneció así hasta que, en Oriente, se insertó en la celebración eucarística, en el siglo VI. Es el que decimos ordinariamente

en la misa. En el siglo IX recibió en Occidente la célebre adición del Filioque, declarando que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo. Esta adición contribuyó i mucho a la

ruptura de la comunión entre las Iglesias "1 ortodoxa y católica. Redactado para expresar la fe cristiana frente a las herejías que negaban la divinidad de Cristo, el símbolo de Nicea-Constantinopla insiste en la naturaleza divina y humana de aquel que es «de la misma naturaleza que el Padre» e hijo de María, verdadero j Dios y verdadero hombre. Proclama también el carácter personal del Espíritu Santo, «Señor y dador de vida». Presenta luego la Iglesia, una con la unidad de las tres personas divinas, santa con la santidad de Cristo, abierta a todos los hombres y edificada sobre la fe de los apóstoles. Saliendo al paso de antiguas tradiciones judeocristianas, declara finalmente que hay «un solo bautismo para el perdón de los pecados».

29. Deseo que se ruegue por todos los hombres

San Pablo recomendaba con insistencia a Timoteo que se hicieran «oraciones, plegarias, súplicas, acciones de gracias por todos los hombres» (1 Tim 2,1). Aunque la consigna sea de orden general, los cristianos han querido secundarla en sus asambleas dominicales. Después de evocar las lecturas y la exhortación del presidente, Justino añade: «Seguidamente nos levantamos todos a una y elevamos nuestras preces» (véase p. 26). Según los padres, se ruega por los altos magistrados del Estado, aunque sean perseguidores de la Iglesia, por los cristianos esparcidos por el mundo, la conversión de los paganos y la perseverancia de los fieles, así como por el alivio de cuantos se hallan en necesidad (prisioneros, enfermos, viajeros). Algunas liturgias antiguas de Oriente contienen largos formularios de oración de este tipo, tanto en Siria como en Egipto. Las oraciones solemnes del viernes santo constituyen el primer testimonio de esta súplica en Roma. Pueden remontarse, para los invitatorios, a los años 250-320. Para un período ulterior, tenemos la «plegaria que el papa Gelasio (496) mandó que se cantara por la Iglesia universal».

Mientras que se mantuvo en las Iglesias de Oriente, e incluso proliferó en demasía, la plegaria de intercesión había desaparecido de la misa romana en tiempo de Gregorio Magno (604). En determinados días, ocupaba su lugar la última sección de la letanía de los santos. Pero se conservó, en formas diversas, en Francia, Inglaterra, Alemania y Europa central. En Francia dio lugar a la priere du prône, llamada así porque el sacerdote se colocaba delante del presbiterio (del griego pronaos, delante del templo) para proferir sus intenciones, al igual que para pronunciar la homilía. Hasta el siglo XV por lo menos, conservó la forma dialogada (intención e invocación). Las oraciones du prône se hicieron muy populares en Francia y, al decirse en lengua vernácula, se quedaban grabadas en la memoria y eran un elemento importante de la catequesis. En una de sus respuestas más famosas a los jueces de Ruán, Juana de Arco aludía verosímilmente a un texto que ella habría oído en la iglesia de Domremy. En un formulario contemporáneo se lee: «Rezaremos por aquellos y aquellas que están en estado de gracia, para que Dios los conserve así hasta el fin; por cuantos están en estado de pecado mortal, para que Dios los haga salir de él pronta y rápidamente».

En los primeros siglos, esta intercesión recibía el nombre de oración común, a causa de su extensión a toda la comunidad humana, o también, de oración de los fieles, pues era pronunciada solamente por los fieles que se disponían a celebrar la eucaristía, después de la despedida de los catecúmenos y de los penitentes. Son también los términos que emplea el concilio Vaticano II cuando decreta: «Restablézcase la "oración común" o "de los fieles" después del evangelio y la homilía, principalmente los domingos y fiestas de precepto, para que, con la participación del pueblo, se hagan súplicas por la santa Iglesia, por los gobernantes, por los que sufren cualquier necesidad, por todos los hombres y por la salvación del mundo

entero» (SC 53). En Francia se le dio el nombre de oración universal, y la expresión ha sido adoptada en el mundo entero.

El Misal romano, que ve en la oración universal el ejercicio de la función sacerdotal del pueblo de Dios, determina su estructura. Introducida y concluida por el sacerdote celebrante, contiene una serie de intenciones propuestas por el diácono o un lector y que la asamblea hace suyas por medio de una invocación. Sin querer formular una ley rígida, se recomienda que las invocaciones se refieran a cuatro grandes series: por las necesidades de la Iglesia, por los dirigentes de los asuntos públicos y la salvación del mundo entero, por cuantos están agobiados por alguna dificultad, por la comunidad local. Por lo tanto, no se trata de convertir la oración universal en una prolongación de la homilía ni de que desarrolle un tema.

LA LITURGIA DE LA EUCARISTIA

30. El pan y el vino

La víspera de su pasión, Jesús envió a Pedro y a Juan a «preparar la Pascua» en la sala que un discípulo había puesto a su disposición (Lc 22,12). Al comienzo de la liturgia eucarística, los cristianos repiten los gestos de los dos apóstoles. Mientras se coloca el Misal sobre el altar, algunos miembros de la asamblea llevan el pan y el vino del sacrificio. Otros los acompañan con el producto de la colecta hecha por las necesidades de la comunidad. El sacerdote recibe el pan y el vino, en el que pone un poco de agua, como lo había hecho Jesús, y los presenta al Señor. Así describía ya san Justino la ofrenda de los fieles de Roma, de los que él formaba parte.

Quizás alguien se extrañará de la importancia concedida a la colecta, pero ¿la Iglesia no es ante todo una fraternidad, un cuerpo en el que cada uno de los miembros está al servicio de

los demás? Por ello san Pablo no duda en reprochar a los corintios que no compartan sus provisiones en la cena del Señor (1 Cor 11,21), antes de recomendarles que separen, cada domingo, lo que han ahorrado en favor de la Iglesia de Jerusalén que se halla en la miseria (1 Cor 16,1). Pero, evidentemente lo esencial de la preparación consiste en la colocación del pan y del vino en el altar.

¿Por qué pan y vino? Porque Jesús escogió estos elementos como signo e instrumento de su presencia entre nosotros: el pan se convertirá en su cuerpo entregado, y el vino en la sangre de la alianza derramada por la multitud de los hombres. El pan constituye en Israel, como en todo el mundo mediterráneo, el alimento básico, y el vino es la bebida de los días de fiesta. Jesús había ya hecho del pan y del vino el signo de la opulencia del reino futuro cuando multiplicó los panes en el desierto (Mc 6,30-44) y cambió el agua de la vida cotidiana en el vino de las bodas de Caná (Jn 2,1-11). Haciéndolo así, inscribía su acción en la larga historia del pueblo de Dios. En efecto, la Biblia ofrece las líneas maestras de una verdadera gesta del pan y del vino, que son mencionados 375 y 219 veces respectivamente.

Adán es condenado a comer el pan con el sudor de su frente (Gén 3,19); Noé se embriaga con el fruto de la vid (Gén 9,21); Melquisedec ofrece a Abraham pan y vino (Gén 14,18); la Sabiduría prepara la mesa para sus invitados, mezclando su vino (Prov 9,2), ese vino creado por Dios para alegrar el corazón del hombre (Sal 103,15) Y llenarlo con la embriaguez que hace cantar (Sal 22,5; Cant5,1).

Conviene evocar todo ese trasfondo bíblico para comprender que, en la preparación de la mesa, la oración adopta la forma de una bendición: «Bendito seas, Señor, Dios del universo, por este pan..., por este vino..., que recibimos de tu generosidad.» Es la oración judía de la mesa (véase p. 16s), a la que se ha añadido la evocación del trabajo del hombre, que ha sabido aprovechar el

don de Dios. Sin embargo, el plano natural es pronto trascendido por la doble referencia al pan de vida (In 6,35) y al vino del reino (Lc 22,18), que es bebida de salvación.

La preparación y colocación de los dones sobre el altar terminan con la oración sacerdotal sobre las ofrendas. Su formulario varía en cada misa. En su simplicidad, el del domingo quinto del tiempo ordinario propone quizá su mejor síntesis: «Señor Dios nuestro, que has creado este pan y este vino para reparar nuestras fuerzas, concédenos que sean también para nosotros sacramento de tu eternidad.» Observemos que la palabra «ofertorio» prácticamente ha desaparecido. Es para destacar que no hay más que una ofrenda, la del cuerpo y la sangre de Cristo después de la consagración.

Allado de la civilización del pan y del vino hay otras, por ejemplo, la del arroz y del té. ¿No se podría sacar de ellas también la materia de la comida eucarística? Una respuesta favorable a esta pregunta significaría, en relación con la Escritura, una innovación de excepcional gravedad. El futuro decidirá.

31. Para gloria de su nombre y para nuestro bien

A lo largo de la celebración de la misa resuenan aclamaciones del sacerdote o de la asamblea que son de una rara densidad teológica: «Éste es el sacramento de nuestra fe. Anunciamos tu muerte, proclamamos tu resurrección. ¡Ven, Señor Jesús!» Inscritas ya en la memoria de todos, constituyen un alimento excepcional para nuestra fe. Es el caso también del Orate fratres, en que la eucaristía se presenta como «sacrificio mío y vuestro», es decir, de toda la Iglesia, y que se ofrece «para

alabanza y gloria de su nombre y para nuestro bien dicho de otro modo, para la gloria de Dios y la salvación del mundo.

La misa es el sacrificio de todos, el sacrificio de toda la Iglesia, cuerpo de Cristo, de la cabeza y de sus miembros. Por modesto que sea el número de los cristianos reunidos alrededor del altar, revela a los hombres el signo de la Iglesia universal, del pueblo de Dios extendido a través del mundo. En él, la comunidad de los creyentes hace subir hacia Dios el homenaje del universo en su plenitud: «Nosotros, llenos de alegría, y por nuestra voz las demás criaturas, aclamamos tu nombre cantando» (plegaria eucarística IV).

El sacrificio de la Iglesia se ofrece para la gloria de Dios y la salvación del mundo. Ambas realidades no hacen más que una sola cosa en Jesús; él es el salvador del hombre (Jn 3,17) y, en él, Dios ha manifestado su gloria (Jn 13,31). Por eso los ángeles pudieron cantar en su nacimiento: «Gloria a Dios y paz a los hombres» (Lc 2,14).

¿Qué es la gloria de Dios? Santo Tomás de Aquino define la gloria como la revelación esplendorosa y el reconocimiento por parte de los demás de lo que un ser

tiene de mejor en sí mismo: clara cum laude notitia. La gloria de un pintor o de un músico consiste en ser saludado como un maestro en su arte. Para Dios, que es amor (1Jn 4,8.16), la gloria consiste en ser reconocido como el amor. Pero es en el don que ha hecho de su Hijo como Dios ha manifestado a los hombres la más alta expresión de su amor: «Tanto amó Dios al mundo, que entregó a su Hijo único» (Jn 3,16). La cruz es la gran revelación del amor: del amor de Dios por el hombre y del amor del hombre por Dios, en el hombre Dios Jesucristo. y el sacrificio eucarístico no es más que la actualización del misterio de la cruz. Más allá del espacio y del tiempo, en toda misa la cruz está presente, hoy, bajo el signo del sacramento.

La salvación del mundo, la reconciliación del hombre con Dios, se realizó una vez por todas en la Pascua de Cristo: «Muriendo, destruyó nuestra muerte, y resucitando, restauró la vida» (prefacio pascual 1). Pero la misa contiene la totalidad del misterio pascual: es la comida inaugural de la pasión de Jesús, en la que ofrece a los suyos su cuerpo y su sangre; son también las comidas tomadas por los apóstoles con el resucitado, primicias del banquete al que estamos invitados en el reino.

Unificadas en la persona de Cristo, la gloria de Dios y la salvación del mundo lo están también en el hombre. Sí, «la gloria de Dios es la vida del hombre», según la célebre expresión de san Ireneo, podemos decir también: «La gloria de Dios es la salvación del mundo», pues el hombre en quien Dios puede poner su gloria, el hombre que puede ser transparencia de Dios, no es el hombre pecador, sino el hombre salvado, el hombre nuevo habitado por el Espíritu. Será en plenitud el hombre en quien la comunión en el cuerpo y la sangre de Cristo habrá depositado una semilla de vida eterna.

Así, al término de la preparación de la mesa la invitación del sacerdote y la respuesta de la asamblea elevan como un majestuoso pórtico por el que el pueblo sacerdotal y real (I Pe 2,9) accede a la celebración de la eucaristía. En su sobriedad, el rito supera mucho, en valor doctrinal y en riqueza simbólica, el conjunto de oraciones secretas de la edad media, que se mantuvieron hasta 1970.

32. Eucaristía

Eukharisto quiere decir «gracias» en griego. Al escoger esta palabra para designar la comida del Señor, los primeros cristianos nos han transmitido un poco de la alegría con que hacían la fracción del pan (Act 2,46). Desde entonces la luz de Pascua ha rodeado siempre la renovación de la cena.

Pero, si la palabra es griega, el contenido y la forma literaria de la eucaristía provienen del judaísmo, en el que la oración de acción de gracias, de alabanza y de bendición ocupa un lugar preponderante. La acción de gracias por los beneficios de Dios hacia su pueblo, con la evocación de las gestas de la historia de la salvación, resuena en los salmos y cánticos de la Biblia: «Dad gracias al Señor porque es bueno» (Sal 135), «Cantad al Señor un cántico nuevo, porque ha hecho maravillas» (Sal 97). Culmina en el Magnificat de María y la oración de Jesús: «Te doy gracias, Padre, Señor de cielo y tierra» (Mt 11,25). Se expresa también en la oración judía de la comida (véase p. 16). Cuando Jesús «pronunció la bendición» sobre el pan y, cogiendo la copa, «pronunció la acción de gracias» (Mc 14,22-23), hizo unos gestos y recitó unas palabras que eran familiares a sus apóstoles. La novedad consistía en la identificación del pan y del vino con su cuerpo y su sangre, en la transformación de la comida tradicional en comida sacrificial de la nueva alianza. Palabras y gestos salieron de la vida religiosa de Israel, pero su contenido los transfigura.

De este modo, la eucaristía cristiana es a la vez palabra y acción, una palabra que realiza lo que dice. Proferida por el sacerdote y ratificada por el pueblo de Dios, la plegaria eucarística es palabra de la Iglesia, en la que expresa su fe. Por eso no podría dejarse a la arbitrariedad de la elaboración privada. No compromete únicamente al celebrante y a la asamblea local, sino a la Iglesia universal. Es la Iglesia en oración. Ministro de la Iglesia, el sacerdote bendice a Dios y le suplica en nombre de los hombres. Ministro de Cristo, de quien ocupa el lugar, consagra por sus palabras el pan y el vino, renovando así el misterio pascual de la muerte y de la resurrección de Cristo. Por esto el Código de derecho canónico recuerda que no está permitido ni a los diáconos ni a los laicos recitar con el presbítero la plegaria eucarística (can. 907).

La eucaristía se revela entonces como una acción, la acción suprema. La alabanza es en sí misma una acción, la acción más alta de la humanidad, el corazón de la vida de la Iglesia. Pero sobre todo es una acción el relato de la institución, que renueva la cena del Señor: más allá del tiempo, el acto de la cena está presente, pues el sacramento trasciende el espacio y el tiempo.

Al Padre por Cristo en el Espíritu: éste es el movimiento de la plegaria eucarística, que empieza con el diálogo del prefacio y termina en el Amén del pueblo. En su forma inicial, como atestigua la plegaria de Hipólito (véase p. 133), la acción de gracias se desarrollaba sin ninguna otra intervención del pueblo. El relato de la cena se insertaba en la evocación del conjunto del misterio redentor, y la orden de reiteración dada por el Señor introducía la ofrenda del sacrificio como memorial de su muerte y de su resurrección. Luego venía, antes de la aclamación trinitaria, la petición del envío del Espíritu Santo como fruto de la comunión en el cuerpo y la sangre de Cristo, fundiendo la asamblea en un solo cuerpo. En una oración estructurada así, el Amén final, pronunciado por el pueblo, era de una importancia capital. Pronto se introduciría el canto del Sanctus, tomado de la liturgia judía de la mañana del sábado, y, en muchas Iglesias, la aclamación del pueblo después de la consagración.

Así se presentaba la plegaria eucarística, en su estado original, antes de que se añadiera a la acción de gracias una larga intercesión. El hombre es un salvado en esperanza que canta su alegría, pero también un peregrino que sufre mientras está de camino.

33. Dar gracias siempre y en todo lugar

En uno de los himnos que compuso para la edición francesa de la Liturgia de las horas, Patrice de La Tour du Pin pide a Dios: «Ven y convierte al hombre en eucaristía.» Toda nuestra

vida tiene que ser acción de gracias. Por el soplo del Espíritu, ésta debe brotar espontáneamente, «siempre y en todo lugar». Pero la plegaria eucarística constituye el tiempo fuerte de la exultación de la criatura ante su Dios, del hijo ante su Padre. Empieza con un diálogo, que hallamos ya en la plegaria de Hipólito. San Cipriano comenta poco después el *Sursum corda*: «Levantemos el corazón»l. ¿No había dicho san Pablo: «Buscad los bienes de allá arriba.» (Co13,1)? En cuanto a la invitación: «Demos gracias al Señor, nuestro Dios» (en griego: *eukharistisomen*, hagamos la eucaristía) y la respuesta de la asamblea: «Es justo y necesario», provienen de la oración judía.

Luego viene el prefacio, que no es un preámbulo, como podría dar a entender su nombre, sino una proclamación del misterio redentor. Esta proclamación invita a la

asamblea a juntarse con la sociedad de los ángeles y los santos para aclamar al Señor del universo.

La diversidad de los formularios del prefacio es una de las riquezas del Misal romano. Inspirándose en el tiempo litúrgico o en la fiesta, concentrado casi siempre en lo esencial del misterio de la salvación, celebra, en una forma sin cesar renovada, el don que el Padre ha hecho a los hombres en la persona de su Hijo. Algunos prefacios constituyen una síntesis de la fe en Jesucristo, parecida a la del Credo, como los prefacios II y IV de los domingos del tiempo ordinario. Inspirándose en la Escritura y los santos padres (el VIII se inspira en san Cipriano), proclaman, de un domingo a otro del año, la Pascua de Cristo, por la cual hemos sido «trasladados de las tinieblas» a la «luz admirable» de Dios Padre (prefacio dominical I), y expresan nuestra esperanza de ver realizarse en nosotros el misterio pascual (prefacio VI).

La segunda parte del prefacio nos hace penetrar, con los santos y los ángeles, en el mundo invisible. La evocación de los

ángeles tiene, en primer lugar, la finalidad de vincular el tema del prefacio con el Sanctus, que es el canto de la categoría suprema de ángeles, los serafines (Is 6,1). Innovando, en relación con toda la tradición, el Misal de 1970 amplía su visión y menciona también a los santos. Con ellos, la humanidad transfigurada ha penetrado en el mundo invisible. La sinfonía del cielo es a la vez angélica y humana. Entre la «asamblea de innumerables ángeles» con «las almas de los justos que han llegado a su destino» (Heb 12,22-23) y la asamblea dominical de los bautizados, el altar constituye el centro de una única liturgia: el altar de la tierra donde se celebra el sacrificio eucarístico y «el altar de oro que está delante del trono» (Ap 8,3) no son más que un mismo altar, Cristo viviente. A esta luz, ¿cómo no descubrir en nuestra celebración una anticipación del mundo futuro?

El Sanctus que resuena al final del prefacio se inspira, en su aclamación inicial, en la visión de Isaías: «¡Santo, santo, santo, el Señor de los ejércitos, la tierra está llena de su gloria!» (Is 6,1). Esta aclamación, sacada de la oración judía de la mañana, amplió sus dimensiones al pasar a la liturgia cristiana: «Llenos están el cielo y la tierra de tu gloria.» Luego viene, íntimamente unida a la aclamación judía, la que los discípulos de Jesús hicieron oír con ocasión de su entrada en Jerusalén, inspirándose en el salmo 117: «¡Hosanna! Bendito el que viene en nombre del Señor» (Sal 117,25-26). Llevados por su entusiasmo, los discípulos añadían: «¡Hosanna en el cielo!» (Mc 11,10). Al añadir el Hosanna de ramos a la proclamación de la santidad de Dios, los cristianos saludan en Jesús que viene en la eucaristía al «Dios bendito por los siglos» (Rom 9,5).

34. La víspera de su pasión

La eucaristía culmina en la renovación de la cena, donde la palabra del sacerdote se convierte en acción de Cristo. Las palabras de la consagración son idénticas en las diversas plegarias eucarísticas, con el fin de facilitar la concelebración, pero cada una de ellas las introduce de un modo propio.

La plegaria I es la única que sitúa la cena en «la víspera de su pasión), mientras que las otras tres la integran a ésta. Las plegarias II y III precisan: «Cuando iba a ser entregado», «la noche en que iba a ser entregado», siguiendo a san Pablo, a quien debemos el relato más antiguo de la institución de la eucaristía (véase p. 20). En cuanto a la plegaria IV, evoca con san Juan la hora de Jesús: «Llegada la hora.» De Caná a la cena, Juan menciona catorce veces esa misteriosa hora de Jesús, la hora de su sacrificio y de su glorificación. Las tres primeras plegarias siguen a Pablo y a Lucas en la colocación de la bendición de la copa después de «acabada la cena» En efecto, según la costumbre judía, la acción de gracias sobre el pan y sobre la copa enmarcaban la comida (véase p. 17). La plegaria I se detiene con respeto en la contemplación en las «santas y venerables manos» del Señor y del «cáliz glorioso», mientras que la plegaria II insiste, como Juan, en la soberana libertad con que Jesús fue hacia la muerte (Jn 18,4). Pero es la plegaria IV la que tiene la connotación joánica más acentuada, puesto que reproduce casi al pie de la letra el comienzo del capítulo 13, que en Juan inaugura el relato de la pasión.

Las diversas liturgias de Oriente y de Occidente han elaborado a lo largo de los siglos cerca de cien relatos de la institución de la eucaristía. Ninguna reproduce textualmente una de las cuatro narraciones del Nuevo Testamento.

Éstas se distribuyen en dos grupos: el de Pablo y Lucas, su compañero, por una parte (1 Cor 11,23-26; Lc 22, 14-20), y, por la otra, el de Marcos y Mateo (Mc 14,22- 25; Mt 26,26-29). Ambos grupos tienen en común la mención del cuerpo y de la

sangre de Cristo y la de la alianza. Pero se complementan en puntos importantes: «Esto es mi cuerpo, ésta es mi sangre, la sangre de la alianza», leemos en Marcos-Mateo. Pablo y Lucas añaden en la bendición del pan: «Esto es mi cuerpo, que es entregado por vosotros.» Además mencionan «la copa» de «la nueva alianza». Y dicha mención es capital. En efecto, la participación en la misma copa es, entre los hombres, un símbolo privilegiado de unidad y amor fraternal. En cuanto a la referencia a la nueva alianza, se vincula al anuncio hecho por los profetas (Jer 31,31). Pero sobre todo Pablo y Lucas son los únicos que transmiten la orden de Jesús: «Haced esto en memoria de mí.» U no y otro la insertan después de la acción de gracias sobre el pan y Pablo la reitera, desarrollándola, después de la bendición de la copa.

En las plegarias eucarísticas, las palabras de la consagración se inspiran en las cuatro fuentes neotestamentarias sin reproducir ninguna al pie de la letra. Fuera de la lectura de la palabra de Dios, la liturgia prefiere siempre alimentar su oración con la Biblia, antes que repetir citas literales. «Esto es mi cuerpo» se halla en los cuatro testimonios; «entregado por vosotros» proviene de Lucas y Pablo. «Esta es... mi sangre» es dado por Marcos y Mateo, pero la mención de la copa proviene de Lucas y Pablo. Según el texto litúrgico, la «nueva» alianza es eterna», como había anunciado el tercer Isaías (Is 61,5). Mi sangre -dice Jesús- va a ser derramada por vosotros (Lucas) y por todos (Marcos, Mateo) para perdón de los pecados (Mateo).» Finalmente, la orden de reiteración es dada tras la consagración del vino según los términos recogidos por Lucas después de la del pan.

En Oriente, las palabras de la consagración del pan, y go del vino, son ratificadas por un doble Amén de la asamblea. En Occidente, el pan y el vino consagrados se presentan a la contemplación y adoración del pueblo. Pero el rito de la

elevación ha perdido importancia desde el momento en que el relato de la institución se pronuncia en voz alta, en la lengua del pueblo, y el sacerdote celebra de cara a la asamblea.

35. En conmemoración mía

Con ocasión de la liberación de su pueblo, el Señor Dios había prescrito las modalidades de la comida pascual y había añadido: «Éste será un día memorable (un memorial) para vosotros y lo celebraréis como fiesta en honor del Señor, de generación en generación. Decretaréis que sea fiesta para siempre» (Éx 12,14). Los apóstoles no pudieron dejar de tener presentes en su mente dichas palabras cuando Jesús, después de haber instituido la nueva Pascua, les dijo: «Haced esto en conmemoración mía.» ¿Cuál es el contenido de la conmemoración o memorial de la cena del Señor? San Pablo lo precisa: «Cada vez que coméis de este pan y bebéis de la copa, proclamáis la muerte del Señor, hasta que vuelva» (1 Cor 11,26). Es lo que hace el pueblo reunido alrededor del altar, primero en una aclamación de la asamblea, y luego en la continuación de la plegaria sacerdotal: «Anunciamos tu muerte, proclamamos tu resurrección. ¡Ven, Señor Jesús!» El sacerdote prosigue: «Por eso, nosotros, Señor, al celebrar ahora el memorial de nuestra redención, recordamos la muerte de Cristo...» (plegaria eucarística IV). Aclamación del pueblo y oración del sacerdote constituyen la expresión más densa del misterio de la fe. En efecto, el misterio de la fe rodea la totalidad de la Pascua de Cristo, su muerte, su resurrección, su glorificación, hechas presentes en el sacrificio eucarístico.

Vemos entonces que el memorial del Señor no es sólo el recuerdo de un acontecimiento pasado. Se refiere también al futuro, y su celebración lo actualiza. El memorial de la redención es «Jesucristo, el mismo ayer, hoy y por siempre»

(Heb 13,8). Por otra parte, así ha celebrado el pueblo judío a lo largo de los siglos la noche de su liberación. En la comida pascual no evoca sólo un pasado lejano, la noche del éxodo, a la que ciertas tradiciones añaden el recuerdo de la noche de la creación y de la noche del sacrificio de Abraham, sino que celebra de antemano la noche de la venida del Mesías, que ritualiza la plegaria de bendición de la copa de Elías (véase p. 17). Su fe permite a los judíos, como a los cristianos, esta actitud inaudita: hacer memoria del futuro.

El memorial es una presencia, que se realiza en la ofrenda del sacrificio, «pan de vida y cáliz de salvación» (plegarias eucarísticas I y II), en la presentación del «sacrificio vivo y santo» (plegaria eucarística III), del «sacrificio agradable a ti y salvación para todo el mundo» (plegaria eucarística IV). Por esto, después de la expresión «al celebrar este memorial», la palabra clave es «te ofrecemos». La ofrenda es la de toda la asamblea: «Nosotros, tus siervos, y todo tu pueblo santo» (plegaria eucarística I), dicen los sacerdotes con celebrantes; es la ofrenda del pueblo sacerdotal, que puede dar gracias a Dios «porque nos haces dignos de estar en tu presencia celebrando esta liturgia» (plegaria eucarística 11). Parece que el texto original de Hipólito, del que conservamos la versión latina, decía: «Estar ante ti y servirte como sacerdotes!». La ofrenda es el memorial en plenitud. ¿No dijo Jesús: «Haced esto»? Y, ¿qué hizo sino entregar a sus apóstoles su cuerpo y su sangre ofrecidos en sacrificio?

Añadamos que al ofrecer el cuerpo de Cristo, no sólo ofrecemos el cuerpo «nacido de María, la Virgen), sino la totalidad del cuerpo del cual él es la cabeza y todos los bautizados son los miembros. Nadie como san Pablo ha insistido en el vínculo existente entre el cuerpo eucarístico de Cristo y su cuerpo eclesial. La tradición es unánime en hacerle eco. San Agustín la resume al final de su célebre página sobre el único

sacrificio de la ciudad de los rescatados: «Éste es el sacrificio de los cristianos: muchos un solo cuerpo en Cristo. Este misterio la Iglesia también lo celebra asiduamente en el sacramento del altar, donde se le muestra que en la oblación que hace se ofrece a sí misma».

36. En el Espíritu

«El Espíritu del Señor está sobre mí», declaraba Jesús en la sinagoga de Nazaret en los umbrales de su vida apostólica (Lc 4,18-21). Toda la vida de Cristo se desarrolló bajo el impulso del Espíritu Santo, desde su concepción en el seno de María (Lc 2,35) hasta la ofrenda de su sacrificio en la cruz (Heb 9, 14) Y su resurrección (Rom 1,4). Impulsado por el Espíritu pronunció también Jesús su oración de acción de gracias al Padre, por haberse revelado a los más pequeños (Lc 10,21). Los cristianos han creído siempre que Jesús pronunció también impulsado por el Espíritu la plegaria de acción de gracias y de bendición de la última cena, y que el poder del Espíritu interviene en el cambio del pan y del vino en el cuerpo y la sangre de Cristo. El Espíritu Santo es el actor principal de la plegaria eucarística. Y en el Espíritu la pronuncia el sacerdote en nombre de Cristo.

Si el soplo del Espíritu anima toda la plegaria eucarística, su acción es explícitamente invocada por dos veces en los formularios II, III Y IV antes y después de la consagración, mientras que el canon romano se contenta con referirse al Espíritu implícitamente. Esta oración se llama epiclesis, es decir «invocación sobre». Es una invocación al Padre, pidiéndole que envíe su Espíritu sobre el pan y el vino, y luego sobre la asamblea de los fieles.

Antes de repetir las palabras de Jesús en la última cena, el sacerdote pide al Padre que envíe su Espíritu para que santifique

las ofrendas, el pan y el vino colocados en el altar, a fin de que se conviertan en el cuerpo y la sangre de Cristo: «Santifica estos dones con la efusión de tu Espíritu» (plegaria eucarística 11), «Te suplicamos que santifiques por el mismo Espíritu estos dones» (plegaria eucarística 111), «Que este mismo Espíritu santifique, Señor, estas ofrendas» (plegaria eucarística IV). Por su parte, la plegaria eucarística I ruega así: «Bendice y acepta, oh Padre, esta ofrenda haciéndola espiritual.» Las cuatro plegarias añaden: «para que sean» el cuerpo y la sangre de Cristo. Santificar significa poner aparte. Un misterio va a realizarse. Hay pan y vino. Inmediatamente, sin que cambie nada en el signo de la comida, sino a través de él, nos será dado el Cristo viviente. Es la potencia del Espíritu Santo la que lleva a cabo tal mutación. De igual modo san Pablo pone en relación la resurrección de Jesús de entre los muertos con «el Espíritu santificador» (Rom 1,4).

La segunda oración de epiclesis tiene lugar después de la consagración y la proclamación del memorial de la Pascua. Está orientada hacia la comunión. Primitivamente la fracción del pan y la comunión seguían inmediatamente a la plegaria eucarística. Por esto se la menciona incluso antes de la gran intercesión. Cristo está allí «para nosotros» (plegaria eucarística II). Pero, si el Señor se une por la comunión a cada uno de los miembros de la asamblea, es ante todo para dar el Espíritu a su Iglesia.

Cada uno de los formularios expresa a su modo que el don del Espíritu es el fruto de la comunión y que lo propio de la acción del Espíritu es reunir en un solo cuerpo a todos los participantes. Al recibir el cuerpo de Cristo, se recibe al Espíritu, y el Espíritu reúne a todos los comulgantes en un solo cuerpo, que es la Iglesia: «Te pedimos humildemente que el Espíritu Santo congrege en la unidad a cuantos participamos del cuerpo y sangre de Cristo» (plegaria eucarística 11).

Según la expresión de san Agustín, utilizada por el Misal en la poscomunión del día de su fiesta (28 de agosto), «por la comunión nos transformamos en lo mismo que recibimos». Comiendo el cuerpo eucarístico, intensificamos la unidad del cuerpo eclesial. Y esto es, en nosotros y en toda la Iglesia, obra del Espíritu.

37. En la comunión de los santos

El símbolo de los apóstoles proclama la fe de la Iglesia en la comunión de los santos, que constituyen el único cuerpo de Cristo. San Pablo llama santos a todos los cristianos (Rom 1,7; 15,25). ¿No son todos miembros del nuevo pueblo de Dios, de la nación santa (IPe 2,9)? Por tanto, la comunión de los santos consiste en primer lugar en la comunión de fe y amor que une a todos los bautizados en la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Se concreta en la comunión de los miembros de la asamblea reunida alrededor del altar para participar en las «cosas santas» que son por excelencia el cuerpo y la sangre de Cristo: «Sancta sanctis, las cosas santas para los santos», dice el sacerdote al presentar la eucaristía para la comunión en las Iglesias orientales. Pero, más allá de la reunión concreta de los fieles, a través del sacramento se establece la comunión con todos los creyentes esparcidos por el mundo. Se expresa, en sentido horizontal, por el intercambio de los bienes espirituales, de que cada uno es portador, y por el cuidado de los hermanos necesitados; en sentido vertical, por la unión con el obispo diocesano, con todo el cuerpo de los obispos, encargados de conducir al pueblo de Dios, y, en la cumbre, con el papa, «principio y fundamento visible de la unidad de fe y de comunión»¹. Más allá de la Iglesia en marcha hacia su realización última, la comunión de los santos establece un vínculo con los que entraron ya en la visión de Dios y con los

hermanos que pasan por las últimas purificaciones indispensables para acceder a la misma.

Una de las palabras capitales de la plegaria eucarística es: *Communicantes*, en comunión con. Cada formulario lo expresa a su manera: la plegaria eucarística I en dos series de oraciones distribuidas antes y después de la consagración, las tres restantes en una única oración que termina en intercesión la acción de gracias eucarística. Tiene su interés buscar, más allá de la convergencia fundamental, la aportación específica de cada una de las plegarias. La convergencia consiste en la evocación del misterio jerárquico de la Iglesia, de la asamblea celebrante, de la liturgia del cielo y de los hermanos que descansan en paz.

El sacrificio eucarístico se ofrece «ante todo» (plegaria eucarística I) por la santa Iglesia «extendida por toda la tierra» (plegaria eucarística II), «peregrina en la tierra» (plegaria eucarística III), y también por el papa y los obispos «que, fieles a la verdad, promueven la fe católica y apostólica» (plegaria eucarística I) y por «todo el pueblo redimido» (plegaria eucarística III), sin olvidar a «aquellos que te buscan con sincero corazón» (plegaria eucarística IV).

El sacerdote evoca luego a «cuantos aquí reunidos hacemos esta oblación» (plegaria eucarística IV), a «esta familia que has congregado en tu presencia» (plegaria eucarística III), «a nosotros, pecadores, que confiamos en tu infinita misericordia» (plegaria eucarística I).

La comunión eclesial se expresa también en la evocación de los santos; María, la Madre de Dios, los apóstoles, los mártires y «cuantos vivieron en tu amistad a través de los tiempos», es decir, todos los santos, «por cuya intercesión confiamos obtener siempre tu ayuda» (plegaria eucarística III) y gozar de «la heredad de tu reino» (plegaria eucarística IV).

En su recuerdo de los difuntos, la plegaria eucarística I se refiere sólo a los «que nos han precedido en el signo de la fe», pero las otras tres amplían su solicitud a «todos los difuntos, cuya fe sólo tú conociste» (plegaria eucarística IV), a «cuantos murieron en tu amistad» (plegaria eucarística III), y, más generosamente aún, a «todos los difuntos» (plegaria eucarística II), sea cual fuere su situación ante Dios.

38. Hasta que él vuelva

La liturgia cristiana es una liturgia de gloria. Como señala el concilio Vaticano II: «En la liturgia terrena preparamos y tomamos parte en aquella liturgia celestial que se celebra en la santa ciudad de Jerusalén» (SC 8). Los autores de los mosaicos de la antigüedad y de la alta Edad Media lo habían comprendido bien. En el ábside de las iglesias les gustaba representar a Cristo rey, Pantocrátor, rodeado de ángeles y santos, con los veinticuatro ancianos del Apocalipsis ofreciendo sus coronas (p 4,10). A veces representaban, en el arco triunfal, el trono real revestido de púrpura en espera de la llegada del juez supremo. A veces también representaban al Cordero, inmolado y viviente (Ap 5,6), en pie ante «el altar del cielo» (plegaria eucarística I).

Si toda la liturgia de la tierra se celebra en relación con el cielo, esta interpretación alcanza su máxima intensidad en la eucaristía, en la que Cristo está presente sobre el altar a la vez como víctima y como «sumo sacerdote de bienes definitivos» (Heb 9,11). Es a él, «sentado a la derecha del Padre», a quien aclama la asamblea al principio de la misa en el Gloria, y es de él de quien afirma, en el Credo, que «de nuevo vendrá con gloria para juzgar a vivos y muertos». Al colocar el cáliz sobre el altar, el sacerdote declara que «será para nosotros bebida de salvación», es decir, la nueva bebida del reino eterno. Pero el

anuncio de la vuelta del Señor recibe toda la amplitud que merece en la plegaria eucarística.

Se sitúa en primer lugar en la anamnesis o memorial de la Pascua, que sigue inmediatamente a la consagración, en la doble forma de la aclamación del pueblo y de la oración del celebrante. En respuesta a la orden de Jesús de celebrar su cena en conmemoración suya, anunciando así su muerte hasta que vuelva (1 Cor 11,26), el pueblo proclama, por invitación del sacerdote: «Anunciamos tu muerte, proclamamos tu resurrección. Ven, Señor Jesús!» Por importante que sea, esta intervención del pueblo que proclama «el sacramento de nuestra fe», no pertenece a la tradición más antigua. Hasta 1970 no figuraba en el canon romano (plegaria eucarística 1). Pero constituye un feliz complemento a las plegarias I y II, en las que el sacerdote no menciona, en la anamnesis, el retorno de Cristo. Para dichas plegarias, todo está contenido en «el memorial de la muerte y resurrección» del Señor (plegaria eucarística II) y de «su admirable ascensión a los cielos» (plegaria eucarística I). Siguiendo el ejemplo de las anáforas orientales, las plegarias eucarísticas III y IV profesan explícitamente la espera que está en el corazón de la esperanza cristiana.

Aunque el retorno del Señor no se evoque en la aclamación con que termina la plegaria eucarística, es evidente que ésta trasciende el tiempo, ya que se dirige a Dios, «el que era, el que es y el que ha de venir» (Ap 4,8). Esta aclamación, parecida a las que conservamos de la primera generación cristiana, resume la acción de gracias de la Iglesia. Se dirige al Padre, de quien proviene todo don perfecto; sube hacia él por Cristo, mediador entre Dios y los hombres, con él, nuestro sumo sacerdote, en él, nuestro ambiente vital. La aclamación también alude al Espíritu, pues el misterio del Dios vivo se anuda en él. Así hace entrar la celebración actual en el hoy eterno de Dios. Y el pueblo ratifica la plegaria sacerdotal con un Amén, que evoca los del

Apocalipsis (Ap 5,14; 19,4). Ya atestiguado en tiempo de Justino (véase p. 26), este Amén es el más importante de todos los que van ritmando, del principio al fin, el desarrollo de la misa.

39. La plegaria eucarística I

El canon romano constituyó la única plegaria eucarística de la Iglesia de Occidente hasta el año 1970. Atestiguado en tiempo de san Ambrosio, sirvió de norma, como la palabra indica, durante quince siglos. Esto nos indica toda la densidad espiritual de que es portador. Durante mucho tiempo, nadie osaba traducirlo, por deseo de fidelidad al texto original. Sin embargo, algunos se encuentran incómodos ante un texto que carece de continuidad y puede parecer heteróclito. En efecto, mientras que las demás plegarias eucarísticas se desarrollan según un plan coherente en una amplia bendición-intercesión, el canon romano está constituido por un conjunto de oraciones, en las que se pasa varias veces de la acción de gracias a la invocación. Lejos de representar una anomalía, se cree que ahí está el testimonio de su gran antigüedad, de su enraizamiento en la oración judeocristiana. Su plan es el siguiente.

Después del diálogo inicial, común a todas las liturgias, el prefacio -con formularios variados- abre la acción de gracias. Se prolonga en el Sanctus. Viene después una primera serie de oraciones de intercesión: oraciones sobre las ofrendas, por la Iglesia y por la asamblea, primera conmemoración de los santos. Se reanuda la plegaria de bendición y se desarrolla largamente: invocación sobre el pan y el vino para que se conviertan en el cuerpo y la sangre de Cristo, consagración en el marco del relato de la última cena, memorial del misterio pascual y ofrenda del sacrificio de la nueva alianza, con evocación de los sacrificios antiguos. Se pasa otra vez a la intercesión: Memento de los

difuntos y oración por la asamblea, junto a una segunda conmemoración de los santos. El canon termina con una última bendición y la aclamación o doxología común a las cuatro plegarias eucarísticas. El Amén del pueblo se asocia a la acción de gracias y a la intercesión del sacerdote.

El canon romano es notable, entre otras cosas, por tener un prefacio variable y por la profundidad teológica de las tres oraciones que siguen a la consagración.

Todas las plegarias eucarísticas orientales tienen un formulario invariable, sea cual fuere la fiesta que se celebra. El canon romano, por el contrario, puede actualizar la acción de gracias en función del día. Lo hace en el prefacio y también, en las grandes fiestas, en el Communicantes «<Reunidos en comunión») y a veces en el Hanc igitur «Acepta, Señor». Parece que la improvisación del prefacio se concedió al celebrante durante más tiempo que el resto de la plegaria eucarística. Los antiguos sacramentarios contienen varios centenares de prefacios. Reducidos a nueve en el siglo XI, han vuelto a florecer en el Misal de Pablo VI, en el que se cuentan ochenta y cinco.

El inicio de la oración que sigue a la consagración ha conservado el recuerdo de la concelebración durante todo el milenio en que ya no estuvo en uso. El sacerdote, en efecto, seguía diciendo: «Nosotros, tus siervos (es decir, los concelebrantes), y todo tu pueblo santo.» Pero es el conjunto de las tres oraciones posconsecratorias lo que concede un lugar eminente al canon romano entre todas las plegarias eucarísticas. Ninguna presenta una visión tan grandiosa del sacrificio de Cristo, que asume todos los sacrificios ofrecidos anteriormente por la humanidad, desde los orígenes, con el justo Abel, y termina con la visión del ángel llevando la ofrenda eucarística hasta el altar del cielo en presencia de la gloria de Dios: del Génesis al Apocalipsis.

40. La plegaria eucarística II

La plegaria eucarística II proviene de una fuente todavía más antigua que el canon. Se trata de una oración dactada por el presbítero romano Hipólito a comienzos del siglo III (véase p. 26). Estamos en el inicio de los formularios litúrgicos redactados por escrito. El texto de Hipólito se conserva en su mayor parte en el prefacio, le forma un todo con el resto de la plegaria eucarística. 1 elaborar ésta, se siguió un esquema específico, que aparecerá en las plegarias III y IV. Conviene, por tanto, precisarlo.

La plegaria empieza con el diálogo entre el sacerdote y asamblea, del que Hipólito es el primer testigo; luego la acción de gracias adquiere su auge en el prefacio y el Sanctus. Hallamos después un breve desarrollo del tema : la santidad de Dios, que prolonga el Sanctus y lo traduce a la oración que invoca la venida del Espíritu sobre las ofrendas. El relato de la última cena se inserta l dicha invocación. Le sigue la aclamación del pueblo, quee glorifica a Cristo muerto y resucitado, y la oración del sacerdote, que ofrece al Padre el cuerpo y la sangre de su Hijo y da gracias en nombre de todo el pueblo sacerdotal. Viene en seguida la petición de envío del Espíritu para que reúna en un solo cuerpo a cuantos participarán de la mesa del Señor. Luego sube la intercesión hacia Dios por la Iglesia y sus pastores, por los hermanos difuntos y por la asamblea. Esta última intención engloba la invocación de los santos. Finalmente, está la aclamación: «Por Cristo, con él y en él» y el Amén del pueblo.

El prefacio es una acción de gracias, en que se desarrolla una profesión de fe en el misterio de Cristo redentor y Salvador. Presenta, por tanto, un interés especial en las misas en que no se dice el Credo. En efecto, importa que la celebración de la

eucaristía como misterio de la fe se inserte en una proclamación de la fe. Ésta parte de la afirmación de la preexistencia eterna de Cristo. Antes de ser manifestado por el Padre como su «Hijo predilecto» el momento del bautismo y de la transfiguración, Cristo es la «palabra viva» por la que Dios «creó todas cosas» (Jn 1,1-4; Col 1,16). Presente en la humanidad desde sus orígenes, vino en el tiempo, como Dios y como hombre, para salvarla por su muerte y resurrección, y reunirla en «pueblo santo» (cf. Jn 11,52). Cabe destacar Imagen de los «brazos extendidos en la cruz» y el vigor la expresión de la victoria pascual de Cristo: «Para destruir la muerte y manifestar la resurrección.» Parece que tengamos ante los ojos el icono de Cristo bajando a los infiernos para coger de la mano a Adán y conducir a luz a cuantos esperaban su venida.

Del resto del texto, hay que destacar la evocación de la libertad con que Cristo entró en su pasión (Jn 18,4), la mención del pueblo sacerdotal que ofrece «el pan de la vida y el cáliz de salvación», la extremada concisión la oración para que «el Espíritu Santo congregue en la unidad» a los comulgantes y de la invocación por la Iglesia. Ésta se hace eco de la oración de la Didakhe sobre pan roto (véase p. 21). Notemos, finalmente, la amplitud de la visión que se abre hacia el mundo del más allá: «todos los difuntos» y «cuantos vivieron en tu amistad a través de los tiempos».

41. Las plegarias eucarísticas III y IV

Contrariamente a las plegarias eucarísticas I y II, las plegarias III y IV son composiciones nuevas. Siguen el plan de la plegaria II. Por tanto, no es necesario detallarlo otra vez. Basta presentar lo característico de cada una de ellas.

Como el canon romano, la plegaria eucarística III saca prefacio del corpus de los ochenta y cinco formularios propios.

De las cuatro plegarias, es la que concede más espacio al Espíritu Santo. No sólo se invoca su venida antes y después de la consagración, sino que, desde el principio, se dice que el Padre santifica todas las cosas medio de su Hijo «con la fuerza del Espíritu Santo», y la intercesión empieza así: «Que él (el Espíritu) nos transforme en ofrenda permanente para que gocemos de tu heredad junto con tus elegidos.» Una segunda característica de la plegaria eucarística III consiste en que pone muy de relieve la identidad entre el sacrificio de la Iglesia y el de Cristo en la cruz: «Dirige tu mirada sobre la ofrenda de tu Iglesia, y reconoce en ella la víctima por cuya inmolación quisiste devolvemos tu amistad.» Esta expresión, sacada de la liturgia hispánica de la alta edad media, expresa con claridad la esencia del sacrificio eucarístico. Halla una prolongación en la intercesión, en la que se pide al Padre «que esta víctima de reconciliación traiga la paz y la salvación al mundo entero».

La plegaria IV está completamente animada por un aliento creador que le otorga una profunda unidad en todo su desarrollo. Si, desde la consagración a la aclamación final, su texto no se diferencia notablemente del de las plegarias eucarísticas II y III, toda la primera parte se desarrolla con una amplitud excepcional y según una progresión incesante. Constituye una verdadera síntesis del misterio de la fe celebrado en la eucaristía.

Todo empieza, en el prefacio, por la contemplación de Dios, el Padre santo, que permanece eternamente, fuente de la vida, creador del mundo visible e invisible, de los innumerables ángeles, que prestan sus voces a la creación entera para cantar el Sanctus. Viene después el memorial de las etapas principales del misterio de la salvación. Dios creó al hombre a su imagen y para que le sirviera, pero el hombre desobedeció. El Creador no lo abandonó «al poder de la muerte»: el amor misericordioso irá en busca del hombre pecador para salvarlo. La misericordia divina no tiene límite, «tiende la mano a todos», suscitando en ellos la

sed de infinito. Se pone en marcha una historia santa: son las alianzas (Noé, Abraham, Moisés), los profetas; es sobre todo la venida entre los hombres del mismo Hijo de Dios. El recuerdo de las maravillas del amor misericordioso prosigue con la evocación de la vida de Cristo: su concepción por obra del Espíritu Santo y su nacimiento de María, su solidaridad con la condición humana, su anuncio de la buena nueva, su muerte y resurrección, el envío del Espíritu a los apóstoles. Entonces se abre el tiempo del Espíritu y su obra de santificación proseguirá en el mundo hasta el último día. El relato de la institución de la eucaristía sintetiza toda esta larga historia del amor de Dios por el hombre: «Habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el extremo» (Jn 13,1).

El rigor del plan de la plegaria eucarística IV la convierte en un texto invariable del principio al fin. No se puede, por ejemplo, introducir un prefacio que hable del bautismo de Jesús o de la ascensión de María antes de abordar, después del Sanctus, la evocación de la creación.

42. Danos el pan de cada día

La plegaria eucarística ha hecho del pan y del vino el cuerpo y la sangre de Cristo. La asamblea puede ya acercarse a la mesa del Señor para participar en la comida. Al principio, la oración de acción de gracias iba seguida inmediatamente por la fracción del pan y la comunión. En la época en que la intercesión todavía estaba ausente, terminaba aludiendo a la comunión inminente. Sin embargo, muy pronto se organizó todo un conjunto de ritos alrededor de la comunión. Empiezan con el Padrenuestro.

La Iglesia recibe la oración del Señor de la tradición apostólica no sólo en su texto (Mt 6,9-13; Lc 11,2-4), sino también en su utilización. A fines del siglo 1, los cristianos eran ya invitados a rezarla tres veces al día (Didakhe, 8). De acuerdo

con la oración judía, que ordinariamente termina con una aclamación, le añadieron: «Tuyo es el reino, tuyo el poder y la gloria por siempre.» La oración litúrgica de nuestra época enlaza con esta tradición, y así hallamos actualmente el Padrenuestro no sólo en la misa, sino como conclusión de los oficios de la mañana y de la tarde. Cuando se introdujo el Padrenuestro en la misa, su colocación conoció verosímilmente algunas variantes. Quizás, en algunos lugares, se decía al final de la oración universal y entonces iba seguido por el beso de paz, que Tertuliano llama «el sello de la oración». Hoy vemos de nuevo que concluye la liturgia de la palabra, cuando no va seguida de la eucaristía. Pero no tardó en inaugurar, antes o después de la fracción del pan, los ritos de la comunión. San Agustín es un testigo de esta situación del Padrenuestro.

¿Por qué abre la oración del Señor la liturgia de la comunión? A causa de dos de sus peticiones: «El pan nuestro de cada día dánosle hoy» y «Perdónanos nuestras deudas». Sin duda Jesús hace que los discípulos pidan a Dios el pan que cada día alimenta el cuerpo, pero no se podía dejar de ver en tal petición una alusión al pan que produce vida eterna (Jn 6,51) y que algunos, como san Ambrosio, llamaron el pan «supersustancial». La petición del perdón de las ofensas gozaba de gran aceptación en la época en que sólo se conocía la confesión de los pecados más graves. El Padrenuestro constituía un medio privilegiado para obtener el perdón de las faltas de la vida corriente. Por eso san Agustín muestra a los fieles golpeándose el pecho y gimiendo cuando decían o escuchaban estas palabras en la misa. «Por estas palabras -afirmamos acercamos al altar con el rostro limpio».

Varias Iglesias, como las bizantinas y las de la reforma, terminan el Padrenuestro con la aclamación: «Tuyo es el reino.» Otras lo prolongan, insistiendo en una u otra de las peticiones. En Roma, se le dotó de un embolismo fijo vinculado a la última

petición: «Líbranos, Señor, de todos los males.» El Misal de Pablo VI quiso conciliar ambas tradiciones. Conservó el «Líbranos, Señor, de todos los males», pero modificó la conclusión para añadirle la aclamación: «Tuyo es el reino.» La modificación ha dado a la oración romana una nueva dimensión con la evocación de la venida de Cristo, que puede relacionarse con la petición: «Venga a nosotros tu reino.»

43. La paz sea con vosotros

El beso es un gesto de amistad de uso casi universal. Se practicaba en Israel en tiempos de Jesús (Lc 7,45; 15,20; 22,47), Y san Pablo lo prescribe como señal de fraternidad en Cristo (Rom 16,16; 1 Cor 16,20; 2Cor 13,12; 1 Tes 5,26). Por ello pasó con mucha naturalidad a la liturgia. San Justino lo atestigua en su descripción de la asamblea dominical (véase p. 26).

El beso cristiano es el «ósculo de paz», sin duda porque, entre los judíos, acompañaba el saludo: «Salom, paz.» Era su expresión gestual. Pero, para Cristo, el deseo de la paz es mucho más que una fórmula de urbanidad. La paz es el don de Dios. La paz que cantaban los ángeles en la noche de Belén fue convertida por Jesús en el primer don de su victoria pascual sobre las fuerzas del mal. Con ocasión de su última cena, había dicho a sus apóstoles: «La paz os dejo, mi paz os doy», pero había añadido: «No os la doy como la da el mundo» (Jn 14,27). La primera palabra que les dirigió, al aparecérselos en la tarde de Pascua, fue el saludo: «Paz a vosotros» (Lc 24,36). La paz de Cristo es el fruto de la reconciliación del hombre con Dios, realizada por su muerte y resurrección. «Es la paz -dice san León Magno- la que fomenta el amor, la que engendra la unidad»I.

Fieles al uso descrito por san Justino, las Iglesias de Oriente han conservado el beso de paz al final de la liturgia de la

palabra, antes de la deposición de las ofrendas sobre el altar. De este modo concluye la oración universal y, siendo un gesto de perdón mutuo de las ofensas y al mismo tiempo una renovación de la amistad, hace entrar a la comunidad en la celebración de la eucaristía con un corazón unánime. ¿No prescribió Jesús que nos reconciliáramos con el hermano antes de presentar la ofrenda al altar (Mt 5,24)? En Occidente, como lo atestigua ya san Agustín, se intercambia después del Padre- nuestro, actualizando la petición: «Perdónanos nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores», y purifica los corazones en el momento en que todos se disponen a comulgar en el sacramento que es «signo de unidad y vínculo de caridad».

En su desarrollo actual, el gesto del beso es introducido por una oración por la paz, seguida del saludo del celebrante y de la invitación del diácono o del mismo sacerdote a intercambiar el signo del amor fraterno. Hasta 1970, la oración por la paz era una oración privada, que el sacerdote decía en voz baja y en singular, como preparación personal a la comunión. El papa Pablo VI quiso que se dijera en voz alta, en nombre de toda la asamblea y que precediera al saludo de paz. Quería darle un alcance ecuménico, a causa de su conclusión: «No mires nuestros pecados (y no: "mis pecados"), sino la fe de tu Iglesia, y, conforme a tu palabra, concédele la paz y la unidad.» Creía que era bueno que en cada misa se rezase por la unidad de los cristianos.

En la práctica, el intercambio del ósculo puede transformarse en cualquier otro gesto de amistad, según las conveniencias y las costumbres locales. Es innegable que en los primeros siglos, el beso mutuo contribuyó, por una parte, a la separación de los hombres y de las mujeres en la asamblea. Su restauración reciente ha sido acogida con simpatía en la mayor parte de las regiones. Cuantos lo practican saben qué ambiente de amistad

fraterna y de alegría comunica a los fieles, distendiendo los rostros y ensanchando los corazones.

44. La fracción del pan

La fracción del pan, que sigue al beso de paz, se realizaba originariamente al final de la plegaria eucarística. Es el lugar que ha conservado en Milán. Sea cual fuere el momento en que se haga, el rito pasa hoy casi inadvertido a la mayor parte de la asamblea. Sólo el uso de panes de mayores dimensiones, en ocasión de la celebración, da algún relieve al gesto. Sin embargo, parecía tan esencial a los cristianos de la generación apostólica que había dado su nombre a la misma comida. ¿Partir el pan no es un gesto necesario en la mesa? Es signo de la comensalidad.

Los Hechos de los apóstoles destacan que los primeros fieles eran «constantes en la fracción del pan» (Act 2,42), que celebraban «con alegría y de todo corazón» (Act 2,46). Describen la fracción del pan que hizo Pablo en Tróade (Act 20,7.11). Al hacer memoria del Señor, se recordaba que la víspera de su pasión Jesús había partido el pan antes de distribuirlo a sus apóstoles (Lc 22,19) y que había renovado su gesto con los discípulos de Emaús en la tarde de Pascua. Fue entonces cuando éstos le reconocieron (Lc 24,30.35). Remontándose más lejos en el pasado, los fieles evocaban los gestos de Jesús, en ocasión de la multiplicación de los panes: había levantado los ojos al cielo, pronunciado la bendición, y luego había partido los panes y los había dado a sus discípulos para que los repartiesen entre la multitud. El relato, que es idéntico en Mateo (Mt 14,19), Marcos (Mc 6,41) y Lucas (Lc 9,16), tiene una dimensión litúrgica evidente.

San Pablo, que también señala el gesto de la fracción en su relato de la cena del Señor (I Cor 11,24), explica su significación: «El pan que partimos, ¿no nos une a todos en el cuerpo de Cristo? El pan es uno, y así nosotros, aunque somos muchos, formamos un solo cuerpo, por- que comemos todos del mismo pan» (1 Cor 10,16). Misterio de la unidad consolidada en el compartir. Estaba presente en la mente de las primeras asambleas de fieles, como atestigua la más antigua acción de gracias cristiana: «Como este fragmento estaba disperso sobre los montes y reunido se hizo uno, así sea reunida tu Iglesia de los confines de la tierra en tu reino»!.

La fracción del pan alrededor de la mesa del Señor impulsa a compartir los alimentos con los hambrientos, como sugería ya el Antiguo Testamento (Is 58,7). La preocupación por los pobres no debería nunca estar ausente del espíritu de los celebrantes de la eucaristía.

En la liturgia romana de los siglos VII y VIII² la fracción del pan revestía una gran importancia gestual. Se trataba entonces de panes fermentados, que los fieles habían presentado en el ofertorio con el vino. Estando sentados en sus sedes el papa, los obispos y los presbíteros concelebrantes, unos acólitos se acercaban hacia ellos con los panes consagrados en saquitos de lino y mientras la schola entonaba el Agnus Dei los celebrantes partían los panes. Al hacerse más raras las comuniones, con la consiguiente supresión de la procesión de ofrenda, y al haberse sustituido el pan fermentado por pan ácimo, la fracción se redujo a un simple gesto simbólico, ya que dejó de ser una acción necesaria para la comida eucarística. Pero el canto de aclamación al «Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo» (Jn 1,29) siguió acompañándolo, evocando, con la manducación del cordero, la significación pascual de la celebración (Éx 12,12): Cristo, pan partido para la salvación del mundo, es nuestro cordero pascual.

45. Tomad y comed... Bebed todos

«Tomad, comed... Bebed todos de ella» (Mt 26,26-27), dice Jesús. «y todos bebieron», añade san Marcos (Mc 14,23). Recibir el pan partido y comerlo, recibir la copa y acercársela a los labios, son gestos simples de la vida cotidiana y no parecen exigir una reglamentación especial en la celebración del memorial del Señor.

En tiempos de san Justino (véase p. 26), son los diáconos los encargados de distribuir a todos el pan y el vino mezclado con agua, después de que han sido «eucaristizados», y también los llevan a los ausentes. Si corresponde a los diáconos llevar la eucaristía a los ausentes, en el seno de la celebración no debían suplantar completamente al «presidente». «Presentará la patena al presbítero», dice la Tradición apostólica', «y el presbítero distribuirá (la eucaristía) por su propia mano al pueblo». En la misma época, la inscripción de Pectorios de Autun atestigua el respeto con que el fiel recibía la eucaristía: «Come para saciarte, bebe para apagar la sed; tienes al Ikhthys (el Pez, símbolo de Cristo) en las palmas de tus manos.»

Los padres de la Iglesia de los siglos IV y V han dejado testimonios precisos sobre la manera como se comulgaba. El más detallado es el de una catequesis de Jerusalén del año 400 aproximadamente, atribuida durante mucho tiempo al obispo san Cirilo:

«Cuando te acerques, avanza no con las manos extendidas ni con los dedos separados, sino haz de la mano izquierda un trono para la mano derecha, porque ésta tiene que recibir al Rey, y recibe el cuerpo de Cristo en la palma de la mano, diciendo

Amén... Después de haber comulgado con el cuerpo de Cristo, acércate al cáliz de su sangre».

Si el fiel dice Amén, es como respuesta a la palabra del sacerdote, que le ofrece el pan consagrado diciendo: «El cuerpo de Cristo», como refiere san Ambrosio³. San Agustín habla varias veces de este diálogo entre el sacerdote y el comulgante. Insiste en que, al recibir el bautizado el cuerpo de Cristo, comulga también con el cuerpo eclesial, del cual es miembro: «Respondéis ..Amén a lo que vosotros ya sois, y esta respuesta es vuestra ratificación... Sed lo que veis y recibid lo que sois». La comunión supone, pues, una profesión de fe en el misterio de la Iglesia. San Agustín atestigua también que el diácono es el ministro propio de la sangre de Cristo. Es él quien presenta la copa. Sabemos, finalmente, por Agustín y muchas otras fuentes, que la procesión de la comunión iba acompañada del canto del salmo 33: «Gustad y ved qué bueno es el señor.» «Acerquémonos a él -añade Agustín- y seremos colmados por su luz».

Sin embargo, muy pronto las comuniones se irían haciendo menos frecuentes. Sólo se comulgaría en las tres o cuatro fiestas más importantes del año y, un día, se tendría que hacer obligatoria la comunión pascual. Las consecuencias de esta desafección fueron graves. ¿Qué decir de una comida en que sólo come el presidente de la mesa? En los siglos VIII y IX, los usos culturales del Antiguo Testamento penetraron en la liturgia cristiana. Y así el pan ácimo, utilizado para la comida pascual (Éx 12,15) sustituyó al pan fermentado para la eucaristía en Occidente. Más tarde, un respeto, mezclado con el temor de profanar el cuerpo y la sangre de Cristo, sustituyó el simbolismo de la comida: se dejó de comulgar con el cáliz y se empezó a recibir de rodillas la partícula de pan ácimo en la boca. Esta innovación aún no estaba totalmente asimilada en el siglo XIII. Se tendrá que esperar al Vaticano II para ver a los fieles acudir

de nuevo en masa al altar, extender la mano para recibir el cuerpo de Cristo, proclamando su Amén y luego, si lo desean, beber de la copa sagrada.

46. Más allá de la celebración: Sereis mis testigos

En la liturgia siríaca de Antioquía, antes de abandonar el altar, el sacerdote, dirigiéndose a él como a una persona viva, se despide diciendo:

«Quédate en paz, santo altar del Señor. No sé si volveré o no otra vez a ti. El Señor me conceda verte en la asamblea de los primogénitos del cielo. En este pacto pongo toda mi confianza».

Entre la asamblea que termina y la entrada en la de los primogénitos (Heb 12,23), el cristiano está llamado a vivir el tiempo de su compromiso en la ciudad de los hombres. Pero el misterio que acaba de celebrar no es extraño a las responsabilidades temporales que asume en la familia y en la ciudad. «Sobre todo de la eucaristía mana hacia nosotros la gracia como de su fuente» (SC 10) Y nos impulsa a glorificar a Dios sirviendo a los hermanos.

Una apertura así hacia un más allá de la celebración no es extraña al pensamiento de la asamblea antes de dispersarse. Hallamos numerosos testimonios en la vida de la Iglesia antigua así como en la oración de la actual. En cuanto al pasado, pensemos en la preocupación por los pobres, los ausentes, los prisioneros, que solicita el espíritu de colaboración de los miembros de la comunidad y su compromiso. Pero conviene destacar la fuerza que los cristianos sacaban de su participación en la eucaristía en tiempo de las persecuciones, desafiando todas las prohibiciones. Así pasó con los cuarenta y nueve cristianos 4etenidos en Abitene (Túnez) en plena asamblea dominical

(febrero del año 304). Interrogados sobre el motivo de su trasgresión de la ley, uno de ellos, Emérito, respondió: «No podemos vivir sin la cena del Señor). Para ellos, el más allá de la celebración consistía en la fidelidad hasta la muerte. Hallamos testimonios idénticos a lo largo de toda la historia. Los campos nazis proporcionaron más de uno.

La oración de la Iglesia, al final de la misa, se orienta hacia el más allá de la celebración, como podemos comprobarlo recorriendo los formularios del Misal para la oración después de la comunión y la bendición solemne del sacerdote, o reflexionando sobre el alcance de las palabras de despedida.

La oración después de la comunión está en estrecha dependencia de ésta. Tiene por finalidad pedir a Dios que la eucaristía produzca fruto en cuantos la han recibido. Pero la generosidad con que éstos se consagran al servicio del evangelio en sus actividades cotidianas es uno de los frutos, y no el menor, de su participación en la mesa de Cristo. «Que se haga realidad en nuestra vida lo que hemos recibido en este sacramento», pedimos al Señor (tercer domingo de cuaresma), o también: «Oh Dios, que has querido hacernos partícipes de un mismo pan y de un mismo cáliz, concédenos vivir tan unidos en Cristo, que fructifiquemos con gozo para la salvación del mundo» (Formularios diversos, n. v). En la bendición solemne que el sacerdote utiliza algunos días aparece a menudo un deseo o una consigna idéntica: «Dios os haga testigos de la verdad ante los hermanos» (Epifanía). «Enriquecidos por los dones de la fe, la esperanza y la caridad, abundéis en esta vida en buenas obras» (Tiempo ordinario, 4).

«Podéis ir en paz», dice finalmente el diácono o el presbítero para despedir a la asamblea. En dicha orden, resuena un eco de estas palabras de Cristo: «Id y haced discípulos a todos los pueblos» (Mt 28,19), o de éstas: «Id a los cruces de los caminos

y a todos los que encontréis, convidadlos al banquete de bodas» (Mt 22,9).