

«Comprender correctamente *la anamnesis*»:

Una comparación estructural y teológica entre la anáfora de San Juan Crisóstomo y el *Canon missae* romano, con especial atención a la anamnesis

*Rev. Taras Khomych*¹

Las oraciones eucarísticas, o anaforas, de la tradición cristiana ocupan un lugar central en el culto litúrgico, ya que expresan las convicciones teológicas más profundas de las respectivas comunidades sobre el acontecimiento de Cristo y la participación de los creyentes en él. Entre las más destacadas se encuentran la anáfora de San Juan Crisóstomo, fundamental en la tradición bizantina, y el Canon Romano, núcleo del rito romano durante muchos siglos.

Primero, los títulos: «Anáfora» y «Canon»

Los estudiosos de la liturgia suelen distinguir entre dos usos básicos del término «anáfora».² Por un lado, este sustantivo designa la sección central de la liturgia eucarística dentro de una determinada tradición cristiana. En este sentido, el Canon Romano constituye la anáfora de la tradición occidental (romana), mientras que la anáfora de San Juan Crisóstomo ejemplifica lo mismo en la tradición antioquena (sirio-occidental).³ Por otro lado, el término «anáfora» se emplea de forma más restringida para denotar la plegaria eucarística en las fuentes litúrgicas orientales, mientras que el término «canon» se utiliza para describir el material correspondiente en la práctica litúrgica occidental. En el presente estudio, los términos «anáfora» y «canon» se emplearán en el primer sentido, con «anáfora» teniendo el significado más amplio de la plegaria eucarística en diversas tradiciones litúrgicas, tanto orientales como occidentales.

Contexto histórico de la Anáfora de San Juan Crisóstomo y el *Canon Romanum missae*

¹ Conferencia pronunciada en el XIV Coloquio CIEL, Roma, 30 de enero de 2025.

² s.v. «Anaphora». En *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, editado por Cross, F. L., y E. A. Livingstone: Oxford University Press, 2005. Gerard Rouwhorst, «Anaphora». En *Brill Encyclopedia of Early Christianity Online*, (Brill, 2018) doi:https://doi.org/10.1163/2589-7993_EECO_SIM_00000146 . J. Geldhof, *The Roman Canon: An Anaphora for the Future*, en *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 100 (2024) 665-699, p. 665 n. 1.

³ Los estudiosos contemporáneos distinguen entre la tradición cristiana occidental (romana) y cinco tradiciones cristianas orientales diferentes, entre ellas la siria oriental (o caldea), la siria occidental (antioquena), la alejandrina, la armenia y la constantinopolitana (también conocida como bizantina); véase R. Roberson, *The Eastern Christian Churches. A Brief Survey* (7.^a edición), Roma, 2005. Para una visión general más breve, véase Taras Khomych, «Eastern Catholic Churches and the Question of ‘Uniatism’: Problems of the Past, Challenges of the Present, and Hopes for the Future», *Louvain Studies* 31 (2006): 214-237, esp. p. 237, donde se ofrece un útil esquema que ilustra la diversidad de las tradiciones cristianas.

La Divina Liturgia de San Juan Crisóstomo es la celebración principal de la gran mayoría de las Iglesias orientales que siguen la tradición constantinopolitana. Los estudiosos de la liturgia clasifican esta anáfora como sirio occidental o antioqueno.⁴ Tradicionalmente se atribuye a San Juan Crisóstomo, un destacado autor cristiano primitivo, nacido en Antioquía, en la provincia romana de Siria, y que a finales del siglo IV (398) se convirtió en obispo de Constantinopla.⁵ Esta atribución tradicional ha sido cuestionada repetidamente por los estudiosos de la historia litúrgica, que reconocen, al mismo tiempo, que la controvertida cuestión de la autoría es prácticamente imposible de resolver.⁶ En la tercera edición de la colección de Jasper & Cuming, se resume la investigación sobre este tema de la siguiente manera: «Es posible que Crisóstomo no hiciera más que retocar una liturgia ya existente en Antioquía, que adquirió su nombre cuando fue trasladado a Constantinopla».⁷ Sin embargo, estudios más recientes tienden a atribuir más importancia a la contribución de Crisóstomo en su formación final.⁸ En aras de la brevedad, me referiré a esta anáfora con su título tradicional o simplemente CHR en esta contribución.

El *Canon Romano de la Misa* (en adelante, CR) representa la oración eucarística central y más venerable de la tradición romana (cristiana occidental). Durante muchos siglos fue la única anáfora utilizada en la liturgia romana y permaneció esencialmente inalterada a lo largo de los siglos.⁹ Hoy en día se conoce como Oración Eucarística I para los católicos romanos. Al igual que la CHR, la RC también tiene raíces muy antiguas, y su primer testimonio textual aparece posiblemente en *De*

⁴ Paul F. Bradshaw y Maxwell E. Johnson, *The Eucharistic Liturgies: Their Evolution and Interpretation* (Collegeville: Liturgical Press, 2012) 327.

⁵ R. Kaczynski, «*John Chrysostom*» en *Dictionary of Early Christian Literature*, pp. 330-6.

⁶ Alphonse Raes, *L'authenticité de la liturgie byzantine de S. Jean Chrysostome*, en *OCP* 24 (1958) 5–16. G. Khouri-Sarkis, *L'origine syrienne de l'anaphore Byzantine de Saint Jean Chrysostom*, en *Ostkirkliche Studien* 7 (1962) 3–68.

⁷ R. C. D. Jasper y G. J. Cuming (eds.), *Prayers of the Eucharist: Early and Reformed*, 3ª edición (The Liturgical Press, Pueblo: Collegeville, 1987), p. 130.

⁸ Robert F. Taft, «The Authenticity of the Chrysostom Anaphora Revisited, Determining Authorship of Liturgical Texts by Computer», *OCP* 56 (1990) 5–51. Juan Mateos, *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom: Vol. I, The Liturgy of the Word*, ed. Steven Hawkes-Teeple (Fairfax, VA: Eastern Christian Publications, 2016). P.F. Bradshaw y M.E. Johnson (eds.), *Prayers of the Eucharist: Early and Reformed*, 4ª edición (The Liturgical Press: Collegeville, MN 2019) p. 166. Stefano Parenti, *L'anafora di Crisostomo* (Münster: Aschendorff Verlag, 2020).

⁹ Geldhof, «Roman Canon», p. 670.

sacramentis de San Ambrosio (finales del siglo IV).¹⁰ Aunque los estudiosos suelen describirla como un texto compuesto, formado por una colección de unidades litúrgicas muy diversas, el texto recibido de la RC tiende a mostrar un notable grado de estabilidad, especialmente desde su aparición en los sacramentarios romanos a partir de finales del siglo VI.¹¹

Existe una gran cantidad de estudios dedicados al CHR o al RC¹², pero muy pocas comparaciones entre estas dos importantes anaforas.¹³ Al comparar la anafora del CHR con la del RC, pretendo subrayar la importancia de examinar detenidamente sus respectivas unidades de anamnesis, una dimensión que ha recibido una atención aún más limitada por parte de los estudiosos. Mi propósito es demostrar que, si bien ambas tradiciones litúrgicas afirman la Eucaristía como una participación en el sacrificio eterno de Cristo, sus formulaciones anamnésicas revelan distintos énfasis estructurales y teológicos.¹⁴ La tabla comparativa de sus respectivas estructuras que se presenta a continuación servirá de marco para este análisis.

¹⁰ Sobre la cuestión de la datación, véase B. Botte, *Le canon de la messe romaine* (Lovaina, 1935), 11-25. B. Botte y C. Mohrmann, *L'ordinaire de la messe* (París, 1953) 15-25. G. G. Willis, «The Roman Canon of the Mass at the End of the Sixth Century», *The Downside Review*, 98 (1980), 124-137. J. Day, *Interpreting the origins of the Roman canon*, en *Studia Patristica, incluyendo ponencias presentadas en la Conferencia sobre la liturgia romana temprana hasta el año 600 en Blackfriars Hall*, Oxford, Reino Unido (2014), pp. 53-67. Sin embargo, la relación entre el RC y *De sacramentis* de Ambrosio es objeto de debate, véase E. Mazza, *Sul canone della messa citato del De sacramentis de Ambrogio*, en *Ecclesia orans* 27 (2010) 271-293; K. H. Belcher, *Consecration and Sacrifice in Ambrose and the Roman Canon*, en *Studia Liturgica* 49 (2019) 154-174. Más recientemente, Matthew Olver ha argumentado que la obra de Ambrosio no puede leerse simplemente como una fuente directa o un reflejo del Canon Romano, sino que representa una reelaboración distintiva de tradiciones litúrgicas compartidas, véase Matthew S. C. Olver, *Reconfigured Relations: A New Perspective on the Relationship between Ambrose's De sacramentis and the Roman Canon Missae*, en *J ECS* 32 (2024) 431-465.

¹¹ Ralph A. Keifer, *The Unity of the Roman Canon: An Examination of Its Unique Structure*, en *Studia Liturgica* 11 (1976) 39-58. Sobre la diversidad de las formas litúrgicas occidentales antes de las reformas carolingias, véase Matthieu Smyth, *L'antique Prière Eucharistique Romaine et Les Autres Témoins de Cette Tradition* en *Revue des Sciences Religieuses* 88/1 (2014) 27-48.

¹² Los historiadores litúrgicos tienden a señalar similitudes entre la Iglesia católica romana y las fuentes litúrgicas del antiguo Egipto, como la anafora de San Marcos y el Der Balyzeh, véase Walter D. Ray, «Rome and Alexandria: Two Cities, One Anaphoral Tradition» (Roma y Alejandría: dos ciudades, una tradición anaforal). *Issues in Eucharistic Praying in East and West Essays in Liturgical and Theological Analysis (Cuestiones sobre la oración eucarística en Oriente y Occidente. Ensayos de análisis litúrgico y teológico)*, Liturgical Press, 2010, pp. 99-127.

¹³ El destacado estudioso de la liturgia Louis Bouyer rechazaba por completo cualquier posible conexión entre la Iglesia católica romana y la tradición litúrgica siria occidental, véase Louis Bouyer, *Eucharistie: théologie et spiritualité de la prière eucharistique*. Desclée, 1966, p. 247. Sin embargo, estudios más recientes han puesto esto en duda al señalar posibles vínculos con ciertos materiales litúrgicos antioquenos (véase M. S. C. Olver, *Connections between the Roman Canon Missae and the East Syrian Anaphora of Mar Theodore*, en *Questions Liturgiques*, 101 (2021) 276-304, Geldhof, «Roman Canon», p. 667), pero no con el CHR.

¹⁴ El texto de CHR se cita según su testimonio más antiguo, el 8^o c ms Barberini Gr. 336, de S. Parenti, E. Velkovska (eds.), *L'Euclologio Barberini gr. 336*. Segunda edición revisada con traducción al italiano (Bibliotheca *Ephemerides Liturgicae*, Subsidia 80, Roma 2000), esp. párrs. 34-35 (anamnesis). El texto del Canon Romano tomado de Anton Hänggi e Irmgard Pahl, eds., *Prex eucharistica: textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*, Spicilegium Friburgense 12 (Friburgo: Éditions universitaires, 1968) esp. p. 433 (*Unde et memores*). Las traducciones al inglés de estas anaforas están tomadas de P.F. Bradshaw y M.E. Johnson (eds.), *Prayers of the Eucharist: Early and Reformed*, 4^a edición (The Liturgical Press: Collegeville, MN 2019) pp. 168-171, 206-210.

Canon Romano Missae	Anafora de San Juan Crisóstomo
Diálogo introductorio	Diálogo introductorio
<i>Vere dignum</i> / Es verdaderamente digno	Es justo y correcto
<i>Sanctus</i> / Santa [congregación]	Santo [congregación]
x	Con estos poderes, Maestro
<i>Te igitur</i> / Por lo tanto	x
<i>Memento, Domine</i> / Recuerda	x
<i>Communicantes</i> / En comunión	x
<i>Hanc igitur</i> / Por lo tanto	x
<i>Quam oblationem</i> / Vouchsafe, we beseech you	x
<i>Qui pridie</i> / El día anterior Él [Narrativa de la institución]	On the night [Narrativa de la institución]
<i>Unde et memores</i> / Por lo tanto, Señor	<i>Anamnesis</i> / Por lo tanto
x	Te alabamos [congregación]
x	<i>Epiclesis</i>
<i>Supra quae</i> / Dignaos mirarles	x
<i>Supplices te</i> / Te suplicamos humildemente	x
<i>Memento etiam</i> / Recuerda también, Señor	Te ofrecemos este servicio razonable por (los difuntos
<i>Nobis quoque</i> / A nosotros... también	... y los vivos)
<i>Per ipsum</i> / Por él	x

CHR trinitaria y «algo sacrificial» frente a RC cristológicamente orientada y «agresivamente» sacrificial

La anafora de la CHR es relativamente breve. En cuanto a su longitud, corresponde aproximadamente a la RC, mientras que es menos de la mitad de la longitud de una de sus «parientes» litúrgicas más cercanas, la anafora de San Basilio el Grande.¹⁵ Sin embargo, desde el punto de vista estructural y temático, existen muchas divergencias entre la CHR y la RC, como se puede observar en la tabla comparativa anterior.

¹⁵ H. Engberding, «Die Angleichung der byzantinischen Chrysostomusliturgie an die byzantinische Basiliusliturgie», *Ostkirchliche Studien* 13 (1964) 105-122.

Al igual que muchas otras anaforas sirias, la CHR introduce el diálogo entre el celebrante y la congregación con la referencia a 2 Cor 13:13¹⁶, mientras que la RC comienza el diálogo con un breve *Dominus vobiscum* por parte del celebrante.

A continuación, el prefacio comienza con una alabanza a Dios Padre y la exaltación de la majestad de Dios, empleando descriptores alfa-privativos («inefable, inconcebible, invisible, incomprendible») en el Presanctus. La creación solo se menciona de pasada con la frase «nos creaste de la nada a la existencia». Esta sección inicial sitúa la alabanza humana en el contexto del himno angelical, que culmina en el Sanctus. A continuación, el texto pasa a la narración de la Última Cena, centrada en el Hijo. Posteriormente, la oración se reorienta hacia el Padre en la Anamnesis e invoca al Espíritu Santo para transformar los dones eucarísticos en la Epiclesis, que no tiene un paralelo real en la Iglesia Católica Romana.¹⁷ La oración concluye con conmemoraciones tanto de los vivos como de los difuntos, dirigidas una vez más al Padre. En su conjunto, esta oración eucarística manifiesta una estructura claramente trinitaria.¹⁸ Por el contrario, el Canon Romano se dirige constantemente al Padre a través del Hijo, con un contenido predominantemente cristológico.¹⁹ El Espíritu Santo solo se menciona una vez, en la doxología *Per ipsum*, donde una fórmula trinitaria cierra la anáfora. Esto pone de relieve la relativa ausencia de una pneumatología desarrollada dentro de la Iglesia católica romana, en contraste con el equilibrio trinitario más completo que se observa en la otra tradición.

Además, la RC está impregnada de un lenguaje sacrificial explícito hasta tal punto que Robert Daly, que dedicó gran parte de su carrera académica al estudio del significado del sacrificio a lo largo de los siglos, la califica de «muy sacrificial» y, en otro momento, incluso de «la más «agresivamente» sacrificial de las plegarias eucarísticas aquí analizadas».²⁰ Daly justifica su caracterización identificando veintidós casos de ocho palabras latinas diferentes relacionadas con el sacrificio en la RC, entre ellas los sustantivos «sacrificio» (5) y «hostia» (4), el verbo «offerre» (5),

¹⁶ «La gracia de nuestro Señor Jesucristo, y el amor de Dios Padre, y la comunión del Espíritu Santo sean con todos vosotros»; *PEER*, 168.

¹⁷ Un influyente autor bizantino, Nicolás Cabasilas, sostiene de manera interesante que la Epiclesis tiene una función similar a la oración católica romana para que el Ángel lleve la ofrenda al Altar Celestial, véase Sources Chrétiennes 4bis (2021) pp. 217-223. Para una traducción al inglés, véase Nicolaus Cabasilas, *A Commentary on the Divine Liturgy*. Traducido por J. M. Hussey y P. A. McNulty, con una introducción de R. M French. Londres: SPCK, 1977, pp. 76-79.

¹⁸ John Baldwin, «Eucharistic Prayer», en *The New Westminster Dictionary of Liturgy and Worship* (ed. Paul F. Bradshaw; Louisville: Westminster John Knox, 2002) 195-97.

¹⁹ Según Taft, el fuerte enfoque cristológico del Canon Romano es en realidad un «signo de [su] gran antigüedad», véase Robert F. Taft, «Eastern Presuppositions» and Western Liturgical Renewal, *Antiphon* 5, n.º 1 (2000), 15.

²⁰ R. J. Daly, *Sacrifice Unveiled: The True Meaning of Christian Sacrifice*, Londres – Nueva York, 2009, p. 140.

etc.²¹ A continuación, confirma la prominencia del lenguaje sacrificial mediante un análisis comparativo de unas dieciocho plegarias eucarísticas de diversas tradiciones litúrgicas, en el que la RC obtiene puntuaciones en diferentes categorías entre las tres anáforas principales.²² Al mismo tiempo, Daly identifica solo cinco referencias sacrificiales explícitas en la CHR, lo que la sitúa en una categoría de anáforas «poco... o algo sacrificiales».²³ Cabe señalar que, al igual que muchas otras anáforas sirias occidentales, solo contiene una ofrenda explícita de los elementos eucarísticos al final de la anamnesis. En vista de ello, John Fenwick, otro historiador de la liturgia, avanzó la tesis de que el CHR, junto con la anáfora de los Doce Apóstoles y la plegaria eucarística que se encuentra en las Constituciones Apostólicas 7, «son todos derivados independientes de una única plegaria» o protoanáfora que no tenía «oblación u ofrenda de los elementos eucarísticos a Dios» y, por lo tanto, la «oblación ausente».²⁴

Matthew Olver ha cuestionado recientemente esta opinión.²⁵ Argumenta que, a pesar de la falta de fórmulas de oblación separadas al comienzo de la anáfora, la CHR, al igual que otras anáforas sirias occidentales, contiene verbos de oblación, que implican el acto de ofrecer el pan y el vino. Estos verbos son parte integral de la celebración eucarística, lo que indica que la liturgia encarna el concepto de sacrificio material. Olver sostiene que la naturaleza sacrificial es inherente al lenguaje y las acciones litúrgicas. Presta especial atención al uso del verbo προσφέρω en la anamnesis y en las peticiones posteriores, señalando que expresan con mayor claridad la idea de oblación, pero no desarrolla esta idea. Teniendo esto en cuenta, me gustaría centrarme específicamente en la anamnesis, que manifiesta importantes similitudes, pero también diferencias, entre la RC y la CHR.

Definición y función de la anamnesis

²¹ Daly, *Sacrifice Unveiled*, p. 125.

²² Daly, *Sacrifice Unveiled*, p. 139. Cf. Ralph A. Keifer, *The Unity of the Roman Canon; An Examination of Its Unique Structure*, en *Studia Liturgica* 11 (1976) 39-58, p. 46.

²³ Daly, *Sacrifice Unveiled*, pp. 136-140. Cf. Kenneth Stevenson, *Eucharist and Offering* (Nueva York: Pueblo Pub. Co., 1986) 64. John R. K. Fenwick, *The Missing Oblation: The Contents of the Early Antiochene Anaphora*, Alcuin/GROW Liturgical Study 11 (Bramcote: Grove Books, 1989) 12. Robert F. Taft, «Understanding the Byzantine Anaphoral Oblation», en *Rule of Prayer, Rule of Faith: Essays in Honor of Aidan Kavanagh, O.S.B.*, eds. Nathan Mitchell y John F. Baldovin (Collegetown, MN: Liturgical Press, 1996) 32-55.

²⁴ Fenwick, *Missing Oblation*, p. 5.

²⁵ M. S. C. Olver. *La oblación «ausente» y el problema del sacrificio en las primeras anáforas antioquenas: una reconsideración de John Fenwick y Stefano Parenti*, en *Harvard Theological Review* 117 (2024) 475-505. Véase R. F. Taft, *Reconstituyendo la oblación de la anáfora de Crisóstomo: un ejercicio de liturgia comparada*, en *OCP* 59 (1993) 387-402.

La erudición litúrgica contemporánea utiliza la palabra anamnesis, una transliteración del griego ἀνάμνησις (*anamnēsis*), como término técnico que se refiere bien a la conmemoración de los acontecimientos de la historia de la salvación, bien a la sección litúrgica específica de la plegaria eucarística, inmediatamente posterior a la narración de la institución.²⁶ En primer lugar, nos centraremos en la anamnesis en este último sentido, pero ampliaremos su significado para incluir el primero a medida que avancemos. En su estudio clásico sobre el tema, Dom Botte señala que la anamnesis eucarística suele incluir los tres elementos siguientes:²⁷

- 1) una transición que recuerda la narración de la Última Cena;
- 2) una enumeración de los «misterios» de la obra salvífica de Cristo; y
- 3) una oración de ofrenda.

Además, distingue entre dos tipos de anamnesis: las que utilizan el término ἀνάμνησις o su traducción con referencia a Lc 22, 19 y 1 Cor 11, 24-25 en forma participial o nominal, como μνησθέντες, *memores*. Las anamnesis del otro tipo emplean el verbo καταγγέλλετε de 1 Cor 11:26.²⁸ CHR junto con la RC pertenecen al primer tipo. A los efectos de esta contribución, colocamos los textos de las respectivas secciones anamnéticas de CHR y RC en columnas paralelas:²⁹

²⁶ R. F. Taft, «*This Saving Command*» of the Chrysostom Anamnesis and the «*Missing Command to Repeat*», en *Studi Sull'Oriente Cristiano* 6 (2002) 129–149, pp. 130-131.

²⁷ B. Botte, *Problèmes de l'Anamnèse*. en *The Journal of Ecclesiastical History* 5 (1954) 16–24.

²⁸ Botte, *Problèmes de l'Anamnèse*, p. 16.

²⁹ Unde et memores sumus, Domine, nos tui servi sed et plebs tua sancta

Christi Filii tui Domini Dei nostril tam beatae passionis nec non et ab inferis resurrectionis sed et in caelos gloriosae ascensionis

offerimus praeclarae maiestati tuae de tuis donis ac datis hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculam, panem sanctum vitae aeternae et calicem salutis perpetuae. 1) Ὁ ἱερεὺς μυστικῶς·
2) Memorizando, pues,

τῆς σωτηρίου ταύτης ἐντολῆς καὶ πάντων τῶν ὑπὲρ ἡμῶν γεγενημένων· τοῦ σταυροῦ, τοῦ τάφου, τῆς τριημέρου ἀναστάσεως, τῆς εἰς οὐρανὸς ἀναβάσεως, τῆς ἐκ δεξιῶν καθέδρας, τῆς δευτέρας καὶ ἐνδόξου πάλιν παρουσίας

3) Ἐκφώ<νω>· Τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν σοὶ προσφέροντες κατὰ πάντα καὶ διὰ πάντα.

4) Ὁ λαός· Σὲ ὑμνοῦμεν.

<p><i>Unde et memores</i></p> <p>(1) Por eso también, Señor, nosotros, tus siervos, pero también tu pueblo santo,</p> <p>(2) recordando la bendita pasión de tu Hijo Cristo nuestro Señor, así como su resurrección de entre los muertos y su gloriosa ascensión al cielo,</p> <p>(3) ofrecemos a tu excelentísima majestad, de tus dones y generosidad, una víctima pura, una víctima santa, una víctima sin mancha, el pan santo de la vida eterna y la copa de la salvación eterna.</p>	<p><i>Anamnesis</i> <i>El sacerdote dice en privado:</i> Por lo tanto,</p> <p>recordando este mandamiento salvador y todas las cosas que se hicieron por nosotros: la cruz, el sepulcro, la resurrección al tercer día, la ascensión al cielo, la sesión a la derecha, la segunda y gloriosa venida,</p> <p>(<i>en voz alta</i>) os ofrecemos lo vuestro en todo y por todo</p> <p><i>Pueblo:</i> Te alabamos <te bendecimos, te damos gracias, Señor, y te rogamos, Dios nuestro>.</p>
--	---

Como se puede observar arriba, ambos textos tienen los tres elementos. Además, ambos están dirigidos a Dios Padre, lo que no ocurre con todas las Anamnesis anaforales, algunas de las cuales están dirigidas al Hijo.³⁰

Cabe señalar que el primer y el tercer elemento, mencionados anteriormente, son más elaborados en la RC, mientras que la lista de los acontecimientos salvíficos (el segundo elemento) es más extensa en la Anamnesis CHR. A continuación, analizaremos brevemente estos elementos.

La primera parte de ambas Anamnesis se introduce con una conjunción coordinante «por lo tanto», «indicando que lo que sigue, es decir, la ofrenda, es una consecuencia al menos de la narración de la institución» y posiblemente de todas las acciones salvíficas de Dios.³¹ Sin embargo, mientras que CHR utiliza un «nosotros» litúrgico simple, RC distingue entre «nosotros» —«vuestros siervos» y «vuestro pueblo santo»— para diferenciar entre el(los) celebrante(s) y la congregación. El significado de esta distinción se explica en el tercer elemento.

³⁰ Como señala Taft, solo cuatro oraciones del CHR están dirigidas a Cristo: la oración de la tercera antifona, la oración antes de la lectura del Evangelio, la oración del himno querubínico (*Nemo dignus*) y la oración de elevación (Taft, *Great Entrance*, p. 121 n. 7).

³¹ Olver, *Offering for Change*, p. 218.

El tercer elemento del CHR es muy conciso: reconoce los dones como propios de Dios, ofrecidos a toda la humanidad y a toda la creación, enfatizando la dimensión cósmica del servicio. El RC reconoce igualmente que la ofrenda es «de tus [=Dios] dones y generosidad», resaltando la majestad de Dios y elaborando la connotación sacrificial mediante el uso de adjetivos específicos.³² También cabe señalar que solo el(los) celebrante(s) pronuncia(n) la oración de la RC, mientras que la CHR muestra una dinámica diferente: toda la congregación responde a las palabras y acciones del(de los) celebrante(s) cantando «te alabamos <te glorificamos, te ensalzamos>». Esta respuesta indica dos puntos importantes. En primer lugar, vuelve a enfatizar el carácter dialógico de la anamnesis (así como de toda la anáfora). Cabe señalar que ciertas partes de la oración son pronunciadas en privado (μυστικῶς) por el celebrante, tal y como indican las rúbricas.³³ Estas partes no serían escuchadas por el resto de la congregación.³⁴ Al mismo tiempo, la CHR en general y su Anamnesis en particular tienen la estructura de un diálogo entre el celebrante y la congregación. Como señala Taft, los únicos verbos finitos, que dan sentido gramatical a la Anamnesis, aparecen en la respuesta del pueblo («te alabamos...»)³⁵ Esta respuesta refuerza el carácter dialógico y comunitario de esta oración. La RC, por su parte, establece una clara distinción entre el presidente y la congregación, como se ha mencionado anteriormente, una distinción que se articula con mayor fuerza en las secciones *Te igitur* y *Memento Domine*, lo que sugiere que la congregación no es en sí misma la oferente directa de los dones, sino más bien la comunidad en cuyo nombre se presentan

³² M. S. C. Olver, *Reconfigured Relations: A New Perspective on the Relationship between Ambrose's De sacramentis and the Roman Canon Missae*, en *J ECS* 32 (2024) 437

³³ Esta práctica se remonta al siglo VII. Cabe señalar que, antes de los cambios introducidos por el Concilio Vaticano II, también en Occidente existía una tradición centenaria de recitar en silencio el Canon Romano, véase Geldhof, p. 685.

³⁴ Probablemente esta sea la razón por la que algunos comentaristas antiguos proporcionaron una exposición limitada o no ofrecieron ningún comentario sobre la anáfora, *por ejemplo*, Máximo el Confesor en su *Mystagogia*. Para un análisis esclarecedor de la omisión de la Anáfora por parte de Máximo en su comentario, véase T. Cattoi, *Liturgy as Cosmic Transformation*, en *Oxford Handbook of Maximus the Confessor*, 2015, 414-435, p. 432. Paul M. Blowers, *Maximus the Confessor: Jesus Christ and the Transfiguration of the World*, Oxford: Oxford University Press, 2016, pp. 190-193. Este último se refiere al «silencio evocador de Máximo sobre la Anáfora» como un silencio apofático, «teológicamente intencionado», una forma de «honrar en silencio el misterio de la fe». Siguiendo la interpretación de Hans-Joachim Shulz, Blowers señala que, para Máximo, la anáfora representa el momento en el que «la Iglesia abandona litúrgicamente la dimensión de la espera y entra sacramentalmente en la dimensión del cumplimiento final», lo que enfatiza el carácter escatológico del servicio.

³⁵ R. F. Taft, *Understanding the Byzantine Anaphoral Oblation*, en: N. Mitchell, J. Baldovin (eds.), *Rule of Prayer, Rule of Faith. Essays in Honor of Aidan Kavanagh, O.S.B.* (A Pueblo Book, Collegeville 1996) 32-55.

los dones.³⁶ Esto parece contrastar con la CHR, donde toda la acción se atribuye a toda la asamblea.³⁷

La segunda parte de la anamnesis del CHR es más extensa que la de la RC. Esta última enumeración de los acontecimientos salvíficos se centra en los acontecimientos más inmediatos que siguieron a la Última Cena, a saber, la Pasión, la Crucifixión y la Resurrección.³⁸ La anamnesis de Crisóstomo, por otra parte, incluye una enumeración más extensa de los actos de dispensación:

- La Cruz (la crucifixión como sacrificio supremo)
- La tumba (el entierro como culminación de su muerte sacrificial)
- La Resurrección (la victoria sobre la muerte)
- La Ascensión (la glorificación e intercesión de Cristo)
- Sentarse a la derecha (la autoridad de Cristo)
- La segunda venida (cumplimiento escatológico del sacrificio)

El último elemento de esta lista es especialmente llamativo, ya que no se refiere a ninguno de los acontecimientos pasados que normalmente asociamos con la memoria y el recuerdo. En cambio, se centra en la futura segunda venida. ¿Cómo se puede recordar un acontecimiento futuro? La respuesta a esta pregunta está relacionada con el significado del término en su contexto litúrgico, un significado que se aclaró durante una de las controversias eucarísticas.

El debate sobre el recuerdo

Este tema del recuerdo litúrgico se examinó a fondo durante los Sínodos de Constantinopla de 1156 y 1157, que abordaron cuestiones fundamentales sobre la naturaleza de la Eucaristía y su relación con el sacrificio de Cristo en la cruz.³⁹ Estos sínodos abordaron una controversia iniciada por los destacados profesores de la escuela patriarcal Nikephoros Basiliades y Miguel el Retórico sobre las fórmulas litúrgicas sacrificiales, incluida la referencia a Cristo como «el que ofrece, el que es

³⁶ Bradshaw & Johnson, *Prayers of the Eucharist*, p. 202.

³⁷ El tercer elemento en su forma ampliada también señala el carácter sacrificial del servicio aludiendo a una oración de un mártir primitivo, un paralelo o cita de la Oración de Policarpo antes de su ejecución, tomada del *Martirio de Policarpo*, un escrito cristiano primitivo que representa la ejecución de Policarpo como un acontecimiento sacrificial con muchas referencias eucarísticas. Para más información al respecto, véase T. Khomych, *Liturgy as a Meeting Place for the Expression of Religious Experience. Martyrdom as a Model of Christian Life*, en L. Boeve et al (eds), *Encountering Transcendence: Contributions to a Theology of Christian Religious Experience*, Peeters, 2005, pp. 477-487.

³⁸ M. S. C. Olver, *Offering for Change: The Logic of Consecration That Unites Early Christian Anaphoras*, en *Worship* 96 (2022) 204-221.

³⁹ K. Ware, «Not an Image or a Figure»: *Cabasilas on the Eucharistic Sacrifice*, en Job Getcha y Michel Stavrou (eds.), *Le feu sur la terre: mélanges offerts au père Boris Bobrinskoy pour son 80e anniversaire*. Paris: Institut de théologie orthodoxe, 2005, 141-153, p. 143.

ofrecido y el que recibe (ὁ προσφέρων καὶ προσφερόμενος καὶ προσδεχόμενος)» en la oración del Cherubikon, por considerarla contradictoria.⁴⁰ En respuesta, el patriarca Constantino IV Chliarenos convocó un sínodo en Constantinopla en 1156, que condenó la postura de estos dos profesores. Sin embargo, Soterichos Panteugenos, diácono de Santa Sofía y patriarca electo de Antioquía, impugnó el resultado de este juicio inicial en su Diálogo.⁴¹ Utilizando las Escrituras, en particular Romanos 6:10 y Hebreos 7:27, y basándose en ciertas ideas platónicas, Soterichos afirmó que el sacrificio de Cristo fue ofrecido «una vez por todas» y no podía repetirse. En vista de ello, argumentó que la Eucaristía es solo un memorial (ἀνάμνησις) del sacrificio en la cruz, presentado de manera simbólica o imaginaria. Sin embargo, esta opinión se encontró con la oposición y la convocatoria de otro sínodo en el Palacio Imperial de Blachernae, presidido ahora por el propio emperador Manuel I Comneno en 1157. Esta segunda reunión acabó zanjando la controversia, emitiendo cuatro declaraciones oficiales que abordaban diversos aspectos de la misma y aclaraban la postura de la Iglesia al respecto.⁴² En lo que respecta al tema de nuestra investigación, la tercera declaración sinodal es importante. Dice lo siguiente:

Algunos que escuchan las palabras del Salvador sobre la celebración de los misterios divinos transmitidos por Él, «haced esto en memoria mía», pero al no comprender correctamente el significado de «memoria», se atreven a decir que se trata de una renovación imaginaria y figurativa del sacrificio del cuerpo y la sangre de nuestro Salvador, ofrecidos en la preciosa cruz para la redención y expiación de toda la raza humana, sacrificio que ofrecen diariamente quienes celebran los misterios divinos, tal y como lo ha transmitido nuestro Salvador y Señor de todos. Por esta razón, introducen otro [sacrificio] además del que realizó desde el principio el Salvador, y al que se refieren de manera imaginaria y figurativa, ya que vacían de significado el misterio de la terrible y divina liturgia a través de la cual recibimos la promesa de la vida venidera. Dicen estas cosas aunque nuestro divino padre Juan, el sabio y de lengua dorada, proclama que el sacrificio es inalterable y uno y el

⁴⁰ Sobre la controversia, véase R. F. Taft, *The Great Entrance: A History of the Transfer of Gifts and Other Preanaphoral Rites of the Liturgy of St. John Chrysostom*, Roma, 1975, pp. 135-139. Athanasios D. Angelou, *Refutation of Proclus' Elements of Theology*. Leiden, Países Bajos: Brill, 1984, pp. xxi-xxii. Alexander P. Kazhdan y Ann Wharton Epstein, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Berkeley, 1985, p. 160. Ware, «*Not an Image or a Figure*», pp. 143-147.

⁴¹ P. Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, Cambridge, 2002, p. 280. Kazhdan y Epstein, *Change*, p. 160.

⁴² Paul Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, Cambridge, 2002, p. 280.

mismo en muchas explicaciones explícitas de las palabras del gran Pablo. Que sean anatema.⁴³

Esta declaración sinodal rechaza una visión que reduce la Eucaristía a una mera «figura» o «imagen» del sacrificio de Cristo en términos de un recuerdo mental de la Cruz como una afirmación que vacía el misterio de la Eucaristía. En cambio, el Sínodo afirmó la identidad del sacrificio eucarístico con el sacrificio único de Cristo a través del concepto de ἀνάμνησις. Sin embargo, esta declaración no explica cómo el sacrificio de la Eucaristía es idéntico al sacrificio de la Cruz.⁴⁴

Esta compleja cuestión se aclara aún más en la «Refutación de los escritos de Soterichos» de Nicolás de Metone, un destacado teólogo cuyas opiniones subrayaron esta formulación sinodal.⁴⁵ Basándose en las homilias de Juan Crisóstomo sobre los Hebreos, Nicolás explicó que la única ofrenda de Cristo en la Cruz se perpetúa a través de su intercesión celestial. Un extracto de su *Refutación* nos ayudará a comprender su enfoque. Reflexionando sobre la relación entre la Eucaristía y la Cruz, Nicolás escribe lo siguiente:

todo allí permanece eternamente y sin cesar, pues allí no existe el pasado que ha pasado y ya no es, ni el futuro que aún no es, ni el presente que, al fluir, mantiene su ser pero no es más que lo que no es; sino que la era eterna, habiendo reunido todo a la vez, lo posee todo. Por lo tanto, también las cosas que ahora tienen lugar en el tiempo entre nosotros estarán entonces ante nosotros eternamente y cara a cara, y de ello obtendremos la vida eterna o el castigo eterno, según el valor de nuestras obras. ¿Qué impide entonces que el (acontecimiento) salvador, una vez realizado aquí por nosotros y manifestado eternamente allí, como dice Pablo, ante la presencia de Dios, se considere también realizado eternamente, en la medida en que nos concede graciosamente la redención eterna? Aunque se dice que el sacrificio

⁴³ La traducción al inglés, una frase de la cual se utiliza en el título principal de esta contribución, es mía. Para el texto de las anatemas y su traducción al francés, véase Jean Guillard, *Le synodikon de l'orthodoxie: édition et commentaire*. París: de Boccard, 1967, pp. 72-75:

Τοῖς ἀκούουσι μὲν τοῦ Σωτῆρος περὶ τῆς παρ' αὐτοῦ παραδοθείσης τῆς τῶν θείων μυστηρίων ἱερουργίας λέγοντος· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν, μὴ ἐκλαμβανομένοις δὲ ὀρθῶς τὴν ἀνάμνησιν, ἀλλὰ τολμῶσι λέγειν ὅτι· καινίζει φανταστικῶς καὶ εἰκονικῶς τὴν ἐπὶ τοῦ τιμίου σταυροῦ παρὰ τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν προσαχθεῖσαν θυσίαν τοῦ ἰδίου σώματός τε καὶ αἵματος εἰς κοινὸν τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως λύτρον τε καὶ ἐξίλασμα ἢ καθ' ἑκάστην προσαγομένη θυσία παρὰ τῶν τὰ θεῖα ἱερουργούντων μυστήρια, καθὼς ὁ Σωτὴρ ἡμῶν καὶ δεσπότης τῶν ὅλων παρέδωκε, καὶ διὰ τοῦτο ἄλλην εἶναι ταύτην παρὰ τὴν ἐξ ἀρχῆς τῷ Σωτῆρι τετελεσμένην εἰσάγουσι, καὶ πρὸς ἐκείνην φανταστατικῶς καὶ εἰκονικῶς ἀναφερομένην, como vacíos del misterio de la terrible y divina liturgia, por la cual recibimos el arras de la vida futura, καὶ ταῦτα τοῦ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ πανσόφου καὶ χρυσορρήμονος διατρανοῦντος τῆς θυσίας τὸ ἀπαράλλακτον καὶ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν εἶναι φάσκοντος ἐν πολλαῖς τῶν τοῦ μεγάλου Παύλου ῥητῶν ἐξηγήσειν, ἀνάθεμα.

⁴⁴ Ware, «Not an Image or a Figure», p. 145.

⁴⁵ Athanasios D. Angelou, «II Nicholas' Works». En *Refutation of Proclus' Elements of Theology*. Leiden, Países Bajos: Brill, 1984, pp. xxxvi-xxxvii. Ware, p. 145. Para más información sobre Nicolás de Metone, véase Jozef Matula, Nicholas of Methone. En: Lagerlund, H. (ed.) *Encyclopedia of Medieval Philosophy*, Springer, 2020, pp. 1331-1334.

divino en nuestro nombre se ofreció de una vez por todas, también se puede entender y decir razonablemente que se ofrece continuamente a Dios en el altar celestial, y así nos concede también la redención eterna. Una manifestación de esta ofrenda eterna es el misterio del servicio sagrado que realizamos aquí cada día, según la tradición divina del Salvador.⁴⁶

Como podemos observar en la cita anterior, Nicolás identificó tres dimensiones interconectadas del sacrificio de Cristo

1. La Cruz, donde Cristo se ofreció a sí mismo en la historia.
2. La Divina Liturgia, una manifestación terrenal de este sacrificio.
3. El Altar Celestial, donde continúa la intercesión eterna de Cristo.

Hizo hincapié en que la Divina Liturgia es tanto una participación como una manifestación de la Liturgia Celestial. Es a través de este acto litúrgico que la realidad atemporal del sacrificio de Cristo se trae al presente. De este modo, la Eucaristía se convierte en una experiencia del cielo en la tierra, uniendo a los fieles con la ofrenda eterna de Cristo. Kallistos Ware resume de manera útil el resultado de los debates y la comprensión subyacente de la anamnesis de la siguiente manera: «La Eucaristía, entonces, es un sacrificio, porque es uno con la intercesión celestial de Cristo, que a su vez es la continuación del sacrificio de la Cruz».⁴⁷

De este modo, la anamnesis significa la participación de la Iglesia en el sacrificio eterno de Cristo en el altar celestial. Gracias a este recuerdo eucarístico, los fieles pueden unirse a la entrega de Cristo, que está continuamente presente ante Dios.

Conclusiones

Para concluir, observamos algunas diferencias estructurales y teológicas entre la CHR y la RC. Aunque comparten una afirmación común de la Eucaristía como participación en el sacrificio eterno de Cristo, ambas anaforas muestran distintos énfasis teológicos y estructurales. La CHR sigue una estructura trinitaria, enfatizando la majestad divina, el cumplimiento escatológico y la participación

⁴⁶ ὁ αἰὼν ἀθρόα συλλαβὼν ἔχει ἅπαντα· διὸ καὶ τὰ νῦν ἐν χρόνῳ γινόμενα παρ' ἡμῶν, τότε διαιωνίως ἡμῖν ἔσονται παριστάμενα κατὰ πρόσωπον, καὶ αἰωνίαν ἐντεῦθεν οἴσομεν ἢ τὴν ζωὴν ἢ τὴν κόλασιν κατ' ἀξίαν τῶν πεπραγμένων· *qué impide que lo que se ha consumado aquí por nosotros sea una salvación única, ἐκεῖ δὲ διαιωνίως ἐμφανιζόμενον, ἢ φησι Παῦλος, τῷ προσώπῳ τοῦ Θεοῦ, λέγειν καὶ διαιωνίως τελούμενον, καθὸ καὶ λύτρωσιν αἰωνίαν ἡμῖν χαρίζεσθαι; Εἰ καὶ προσῆχθαι τοίνυν ἐφάπαξ πρὸς αἴσθησιν λέγεται τὸ ὑπὲρ ἡμῶν θεῖον σφάγιον, ἀλλὰ καὶ διαιωνίως νοοῖτ' ἂν εἰκότως καὶ λέγοιτο προσάγεσθαι τῷ Θεῷ ἐπὶ τὸ ἄνω θυσιαστήριον, καὶ οὕτως ἡμῖν καὶ τὴν αἰωνίαν βραβεύειν λύτρωσιν, δεῖγμα τῆς αἰωνίου ταύτης προσαγωγῆς τὸ παρ' ἡμῶν ἐνταῦθα καθ' ἑκάστην τελούμενον τῆς ἱερουργίας μυστήριον, κατὰ τὴν θεῖαν τοῦ Σωτῆρος παράδοσιν (Nicolás de Metone, Ἀντίρρησις πρὸς τὰ γραφέντα παρὰ Σωτηρίχου τοῦ προβληθέντος Πατριάρχου Ἀντιοχείας περὶ τοῦ 'Σὺ εἶ ὁ προσφέρων καὶ προσφερόμενος καὶ προσδεχόμενος', en Demetrakopoulos, A (ed.), Ἐκκλησιαστικὴ βιβλιοθήκη. Bibliotheca ecclesiastica continens Graecorum theologorum opera, vol. 1, Leipzig, 1866, pp. 321-359, aquí 354-355).*

⁴⁷ Ware, «Not an Image or a Figure», p. 146.

comunitaria en el culto, mientras que la RC pone un mayor énfasis cristológico utilizando un lenguaje sacrificial explícito y la intercesión sacerdotal.

La anamnesis en la CHR desempeña un papel crucial en la configuración de la orientación teológica de la liturgia. Su extensa enumeración de acontecimientos salvíficos, que culmina en la Segunda Venida, subraya la dimensión escatológica de la Eucaristía. Por el contrario, la RC se centra más directamente en la Pasión, la Crucifixión y la Resurrección de Cristo. La naturaleza dialógica de la CHR, en la que la congregación responde activamente al celebrante, refuerza su aspecto comunitario.

En última instancia, la CHR ofrece una rica visión teológica de la Eucaristía, destacando no solo su carácter sacrificial, sino también sus dimensiones cósmicas y escatológicas. Su estructura y teología, aclaradas en particular a través de las controversias eucarísticas de 1156-1157 y los escritos de Nicolás de Metone, que aún merecen una mayor atención académica, demuestran un profundo compromiso con el misterio de la ofrenda de Cristo. De este modo, manifiesta la unidad entre el acontecimiento histórico de la Cruz, la intercesión continua de Cristo en el Cielo y la celebración de la Divina Liturgia. Esta perspectiva se corresponde con la concepción más amplia que tienen los cristianos orientales de la Eucaristía como encuentro con el misterio divino, en el que el Cielo y la Tierra se unen en adoración y comunión. En conjunto, ambas anaforas, la CHR y la RC, dan testimonio de la diversidad y la venerable profundidad de las tradiciones teológicas cristianas, reflejando la riqueza del patrimonio litúrgico y doctrinal de la Iglesia.