

El lugar del altar en los ritos eucarísticos

† Jérôme Bertram¹

«Porque temibles son los misterios de la Iglesia, y temible es en verdad el altar», dice san Juan Crisóstomo en uno de los pocos pasajes de sus obras en los que habla de la santa liturgia : es un tema que, tanto para él como para todos los Padres, es tan íntimo que no habla de él directamente, sino solo de pasada, en referencias y alusiones que solo los iniciados pueden comprender.² Esta *disciplina arcani* es un obstáculo bien conocido para la lectura de los Padres, ya que su doctrina sobre la misa y el santo sacramento está siempre bien oculta; por eso, las mentes superficiales han concluido que no tenían una doctrina bien establecida al respecto. Sin embargo, algunas investigaciones permiten demostrar que los primeros Padres eran muy conscientes de la importancia de la misa, pero simplemente no les gustaba hablar de ella. Todos los textos en los que se menciona, incluso los más antiguos, enseñan que el altar cristiano es, en sí mismo, un objeto de respeto y veneración, que debe ser besado, incensado, ungido y vestido con temor y reverencia. Profanar un altar es un escándalo y un crimen, porque el altar no es un simple soporte, sino algo misterioso, lleno de significado oculto y simbólico, algo que participa de la majestad del mismo Dios, algo incluso que conviene temer: *Tremendum vere mysteria Ecclesiae - horrendum vere altare*, como dice la traducción benedictina de esta cita de San Juan Crisóstomo.

Para comprender por qué el altar es objeto de temor, debemos estudiar el lugar que ocupaba en la liturgia de la antigüedad y buscar los diferentes significados simbólicos que le dieron los primeros doctores de la Iglesia. Veremos que, por sí solo, el altar puede significar varias cosas diferentes que se destacan especialmente en diferentes momentos de la misa. Esta riqueza doctrinal y espiritual ha sobrevivido en el rito romano hasta la época moderna. No podemos sino admirar esta riqueza doctrinal y estremecernos de indignación por todos los altares que, por malicia o ignorancia, han sido destruidos a lo largo de la historia de la Iglesia.

¿Qué es el altar? Las *Rubricæ generales* del misal de San Pío V nos dicen que debe estar «hecho de piedra, consagrado por un obispo o por un abad que haya recibido la facultad de la Santa Sede, o al menos de una piedra de altar (*ara*), también consagrada por un obispo o por un abad como se ha indicado anteriormente, que se encastrará en él y será lo suficientemente grande como para recibir la hostia y la mayor parte del cáliz». Desde hace siglos, es indispensable que el altar sea de piedra, aunque no fue así al principio, como demostrará monseñor Conlon. Crisóstomo habla de ello casi en los mismos términos que el misal: «Es de piedra y está santificado»³ ; y santo Tomás

¹ Conferencia pronunciada en el III Coloquio CIEL en Versalles, octubre de 1997.

² SAN JUAN CRISÓSTOMO: *Opera omnia*, ed. B. de Montfaucon, París 1718-1738, VII: *Hom. in Johan.* XLVI, p. 273d.

³ SAN JUAN CRISÓSTOMO: *Hom. in Johan.* VIII, 433c.

nos da una razón simbólica: representa a Cristo, la Roca (volveremos sobre ello), y también una razón práctica: la piedra es sólida y fácil de encontrar⁴.

San Gregorio Magno introduce uno de los temas esenciales del rito de la consagración: el altar representa la piedra de Jacob: «¿Qué representa este altar, sino la piedra que Jacob erigió como estela?». - *Quid vero in hoc altari, nisi ille lapis ostenditur, quem Patriarcha Jacob in titulum erexit?*⁵ Esta «estela» era la misteriosa piedra sobre la que Jacob apoyó la cabeza y que erigió a la mañana siguiente, llamándola *betel*, casa de Dios. Esta piedra fascinó a las generaciones posteriores, y algunos de sus fragmentos pasaron a formar parte de la mitología de los pueblos: así, en Inglaterra, del paladio que es la «London Stone» y de esa reliquia perdida que es la «Stone of Scone» (utilizada como trono durante la coronación de los soberanos de Escocia antes de su anexión a Inglaterra. Hoy se conserva en la Abadía de Westminster). En nuestra liturgia, la piedra sobre la que descansa Dios se considera naturalmente como su morada, el *beth-el*. En cuanto a la misteriosa palabra *titulus* (estela), pasó a utilizarse comúnmente para designar un altar o la iglesia en la que se encuentra; se toma, por supuesto, del texto del Génesis según la Vulgata (28, 17-18), donde corresponde a la palabra hebrea *matzevah*, traducida más generalmente como «monumento». El rito de consagración del altar, en el Común de la dedicación de una iglesia, recuerda este tema en varias ocasiones: *Terribilis est locus iste* es la antífona que precede al *Benedictus*; la oración recitada antes de la aspersion del altar dice que este fue «prefigurado por la piedra erigida por el patriarca Jacob»; la antífona *Vidit Jacob scalam* viene al final de la aspersion de la iglesia; el responsorio que sigue a la homilía dice: *Erit mihi Dominus in Deum, et lapis iste, quem erexit, in titulum, vocabitur Domus Dei...* Por lo tanto, vemos que, durante esta ceremonia, las referencias a Jacob son múltiples. Y el significado es siempre el mismo: al igual que la escalera de Jacob conectaba la tierra con el cielo y que, para él, la piedra era el lugar de descanso de Dios, el altar de la iglesia cristiana es el punto central de comunicación entre Dios y la tierra, el lugar de descanso de Dios.

A continuación, siempre en el mismo texto, san Gregorio identifica la piedra de Jacob con los cimientos de la Iglesia; cita a san Pablo, para quien los apóstoles y los profetas son las piedras fundamentales, siendo Cristo mismo la piedra angular: *Et quis lapis iste alius, nisi ille exprimitur, quem Paulus in laude fidelium predicat, dicens: «superædificati super fundamentum apostolorum, et prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Jesu»*⁶. El altar de piedra que representa a Cristo, la piedra angular, la roca de la salvación, la roca que dio agua a los israelitas en el desierto, es un tema al que volveremos más adelante.

San Jerónimo dice que cada altar cristiano es, en un sentido místico, siempre el mismo y único Altar; de hecho, subraya: «Se dice que solo hay un altar, como solo hay una fe, un bautismo y

⁴ SANTO TOMÁS DE AQUINO: *Summa theologiae*, III, 83, 4 ad 5.

⁵ SAN GREGORIO MAGNO: *Opera omnia*, París 1705, II, 2ª parte, 75d.

⁶ SAN GREGORIO MAGNO: loc. cit., citando Ef 2,20.

una Iglesia» —*Unum altare dicitur, quomodo una fides, et unum baptisma, et una Ecclesia*⁷ . En otra parte dice: «Solo debe haber un único altar en este mundo; se erigen múltiples altares en oposición al de la Iglesia, pero sabemos que no son del Señor» —*Unum autem altare Ægypti, id est, mundi istius dicitur, at cuncta altaria, quæ contra Ecclesia eriguntur altare, sciamus esse non Domini*⁸ . Esto no significa, por supuesto, que, en la mente de San Jerónimo, solo debía haber un único lugar para los cristianos donde se realizara el sacrificio, como era el caso de los judíos, sino que, místicamente, todos los altares del mundo son un único y mismo altar, como si el espacio y el tiempo se plegaran para encontrarse en un punto en cada altar. Los altares paganos y heréticos no están en armonía con el único altar cristiano, por lo que son múltiples, están divididos y no son de Dios.

La consagración del altar significa que se reserva como algo sagrado, entregado a Dios para ser su propiedad, y que, por lo tanto, ya no puede utilizarse con fines profanos. Los Padres coinciden unánimemente en considerar con horror la profanación de un altar, ya sea por parte de paganos o de herejes. San Atanasio nos cuenta que los arrianos «cometían impiedades y fechorías sobre la mesa santa, sacrificaban aves y moluscos...»⁹ . San Jerónimo recuerda que, durante la Gran Persecución, los paganos «alojaban a sus caballos cerca de los altares de Cristo y desenterraban los huesos de los mártires»¹⁰ . Más tarde, Optato cuenta que los donatistas profanaban los altares que habían sido utilizados por los católicos, raspando el santo crisma que los había consagrado o rompiéndolos, «altares sobre los que se habían depositado las oraciones del pueblo y los miembros de Cristo, donde se había invocado a Dios Todopoderoso» - *Quid enim est tam sacrilegium, quam altaria Dei frangere, radere, remove? In quibus vota populi, et membra Christi posita sunt, quo Deus omnipotens invocatus sit*¹¹ . San Beda menciona con horror el blasfemo «templo mixto» construido por el rey Redwald de Estanglia, en el que se erigía un altar para el sacrificio a Cristo y un pseudoaltar (*arulam*) para las víctimas de los demonios¹² .

Todos los Padres afirman la diferencia entre el altar cristiano y el altar pagano: además, cuando hablan de ello, se cuidan mucho de no utilizar la misma palabra. Es cierto que san Pablo emplea la palabra neutra *trapeza* cuando afirma que no se puede «participar en la mesa del Señor y en la mesa de los demonios» (1 Co 10, 21), pero este pasaje implica un paralelismo evidente entre el altar cristiano y el altar pagano de sacrificios. La palabra *qusiasthrion* aparece por primera vez — probablemente introducida por San Bernabé— en la Epístola a los Hebreos (13, 10): «Tenemos un altar del cual no tienen derecho a comer los ministros de la tienda...». En la Septuaginta, la palabra *qusiasthrion* suele designar el altar judío de los holocaustos, y los paganos nunca la utilizaban para

⁷ SAN JERÓNIMO: *Opera omnia*, ed. Vallarsi, Verona 1734-1742, IV, 208: *In Isaiam*, V, xx.

⁸ SAN JERÓNIMO: IV, 297: *In Isaiam*, VII, cap. xix.

⁹ SAN ATANASIO: *Opera omnia*, París 1698, I, p. 113d.

¹⁰ SAN JERÓNIMO: I, 342, Epístola LX.

¹¹ OPTATO: *De schismate Donatistarum*, VI, ed. Joannes Cochlaeus, Maguncia 1549, pp. 63-64.

¹² BEDA: *Historia ecclesiastica*, II, 15.

designar sus propios altares. Este término se convirtió en de uso corriente entre los Padres griegos para designar el altar, aunque también hablan con frecuencia de «mesa santa» o «mesa del Señor». También hay que recordar que, en griego, la palabra *trapeza* significaba mucho más que una simple tabla sobre la que se comía; a veces era también, entre otras cosas, un mostrador de cambista, un banco: es allí donde se nos dispensan las riquezas del Señor. Para designar los altares paganos, se seguía utilizando el término clásico, como en el importante texto en el que Crisóstomo nos cuenta que, incluso en las lejanas islas de Bretaña, más allá de los círculos del mundo, se destruyen los altares paganos para construir cristianos¹³. El latín hace una distinción idéntica entre *el ara* pagano y *el altare* de los cristianos, pero esta diferenciación es menos sistemática que en griego. Cuando Celso acusa a los cristianos de no tener altar, Orígenes lo admite de buen grado, pero afirma al mismo tiempo que, en cierto sentido, toda alma cristiana es un altar¹⁴.

Volviendo a nuestras *Rubricæ generales*, leemos que el altar debe estar «cubierto con tres paños o manteles (*mappis seu tobaleis*), bendecidos por el obispo o por un delegado autorizado, (...) y adornado con un palio de color». Esto lo mencionan varios Padres: «¿Quién no sabe que, en la celebración de los misterios, los mismos maderos deben cubrirse con un paño?», pregunta Optato¹⁵. En el rito de consagración, la cobertura del altar va acompañada de la lectura de un texto tomado del libro de Tobías (13, 13, 14-17), que es en realidad la bendición del matrimonio de Tobías. Esto sugiere, sutilmente, que el altar puede representar el lecho nupcial donde Cristo, el Esposo, se encuentra con su Esposa, la Iglesia, idea que también evoca el velo del tabernáculo y que se refleja en la disposición habitual de las cortinas alrededor del altar, como si fuera un lecho con dosel¹⁶. Sin embargo, también en este caso, los paños del altar evocan principalmente la idea de que el altar representa al propio Cristo. Y este significado se destaca especialmente cuando, el Jueves Santo y el Viernes Santo, se retiran los paños que cubren el altar. Rupert Tuitensis señala que el altar se desnuda con razón, al igual que Cristo fue despojado de sus vestiduras en el Calvario: *Cum ergo altare Christum significat, recte ob commemorationem horum vestitu et ornatu suo spoliatum est*¹⁷.

A continuación, las *Rubricæ generales* prescriben que, sobre el altar, habrá «una cruz en el centro y al menos dos cirios a cada lado». Esta cruz es mencionada por Crisóstomo, cuando dice que la cruz se ve en todas partes en el lugar de honor, incluso en la corona imperial; y añade: «sobre la mesa santa, hay una cruz¹⁸. Santo Tomás llega incluso a identificar el altar con la Cruz: *Altare est repræsentativum crucis ipsius*¹⁹. Agustín recuerda que el altar debe ser decorado y venerado en

¹³ SAN JUAN CRISÓSTOMO: I, 575b.

¹⁴ ORÍGENES: *Opera omnia*, ed. C. Delaine, París 1733-1759, I, 574

¹⁵ OPTATO: loc. cit.

¹⁶ Cf. GEOFFREY WEBB: *The liturgical Altar*, 1939, p. 45.

¹⁷ *De Div. Off.*, v. 30; citado en DANIEL ROCK: *The Church of our Fathers*, edición de 1905, I, 184n.

¹⁸ SAN JUAN CRISÓSTOMO: I, 569e.

¹⁹ SANTO TOMÁS DE AQUINO: *Summa theologica*, III, 83, 1 ad 2.

honor a las reliquias que se encuentran en él, al igual que la vaina de una espada se adorna en honor a la hoja: *Cujus (sc. Cypriani) victricis animæ sanctam carnem, tamquam frameæ illius vaginam, hoc loco sublimitate divini altaris ornamus*²⁰. Esta ornamentación del altar y la reverencia que se le debe están universalmente atestiguadas, como lo demuestran los extraordinariamente ricos paramentos de altar que albergan nuestros museos y tesoros. En Inglaterra, uno de los pocos altares que se conservan del primer milenio es el altar de piedra de Bradford-upon-Avon, esculpido a imitación de un revestimiento de tela tejida, dividido en paneles por trenzas. La riqueza de la ornamentación de los altares puede apreciarse en la *Pala d'oro* de Venecia, que en origen era un revestimiento de altar. Esto nos recuerda que la esplendor es una de las virtudes cristianas. Sin embargo, las *Rubricæ generales* se encargan de limitar lo que debe adornar el altar más allá de lo necesario para la misa, *nihil omnino ponatur*. Los documentos antiguos nos enseñan que ya existía la tendencia frecuente a colocar sobre el altar cosas que no tenían nada que ver con él: los *Canones apostolorum* reprenden a los obispos o sacerdotes que sirven leche, aguardiente, dulces, animales o frijoles sobre el altar²¹.

Si pasamos de *las Rubricæ generales* al ordinario de la misa propiamente dicho (con algún que otro retorno a las rúbricas), es posible ver cómo se ilustran los diferentes aspectos del altar durante la ceremonia.

La primera vez que se menciona el altar es cuando el sacerdote, al entrar, «se inclina con respeto» ante él y permanece de pie al pie del altar mientras recita el salmo y los actos de penitencia, antes de «subir al altar» recitando la oración *Aufer a nobis*, que expresa su indignidad y su deseo de entrar en el santuario «con alma pura». Cabe señalar que, en el transcurso de la liturgia, se recuerda a menudo al sacerdote que es pecador. Si el sacerdote es apenas digno de acercarse al altar, ¡cuánto más lo son los laicos! Casiodoro nos cuenta que Ambrosio se vio obligado un día a humillar al emperador en persona: este había tenido la presunción de entrar en el santuario, *inter cancellos*, para presentar él mismo su ofrenda en el altar, *ad altare offerens*, lo que Ambrosio le prohibió formalmente; y el emperador aceptó humildemente esta prohibición²². Crisóstomo, que ya había señalado el carácter temible del altar, nos recuerda que hay que estar libre de todo pecado para acercarse a él, y exhorta a los que no son dignos a mantenerse alejados²³. En su comentario sobre el salmo *Introibo ad altare Dei*, Casiodoro subraya la diferencia entre la multitud indisciplinada que rodea nuestros altares terrenales y la pureza del altar en el cielo venidero²⁴.

A continuación, el sacerdote saluda al altar besándolo. Aunque las rúbricas no dicen nada al respecto, la costumbre dicta que el sacerdote coloque las manos planas sobre el altar, fuera del corporal, cuando besa el altar, mientras que los pobres diáconos y subdiáconos deben mantener las

²⁰ SAN AGUSTÍN: *Opera Omnia*, Amberes 1600, V, 878d, sermo CCCXIII.

²¹ *Patres Apostolici*, ed. J. COTCLERIUS, Ámsterdam 1724, II, 442.

²² CASSIODORO: *Opera omnia*, ed. J. Garetius, Venecia 1729, I, 319b.

²³ SAN JUAN CRISÓSTOMO: II, 326 y IV, 769b.

²⁴ CASSIODORUS: II, 136, 2.

manos juntas y no se les permite tocar el altar. Solo las manos ungidas pueden posarse sobre la *mensa* ungida. Ya encontramos esta distinción en Crisóstomo, quien, reprendiendo a los que se atreven a tocar el altar para confirmar un juramento, declara: «¿Cómo os atrevéis, impuros, a tocar la mesa santa, cuando ni siquiera todos los clérigos están autorizados a hacerlo, y eso para jurar?»²⁵ . Si el sacerdote, con este beso, manifiesta su veneración y afecto por el altar, es evidentemente porque este está estrechamente asociado a Nuestro Señor mismo. San Jerónimo alaba la reverencia con la que Teófilo sirve el altar y aprueba encarecidamente a quienes consideran santos el cáliz, el corporal y todos los objetos asociados a la Pasión del Señor, ya que, por ser objetos inertes e inanimados, no por ello dejan de tener un carácter sagrado: por el contrario, conviene concederles la misma veneración, ya que están asociados al cuerpo y a la sangre del Señor: *Qua debeant veneratione sancta suscipere, et altaris Christo ministerio deservire ; sacrosque calices et sacra velamines, et cætera, quæ ad cultum Dominicæ pertinent passionis, non quasi inania, et sensu carentia sanctimoniam non habere, sed ex consortio corporis et sanguinis Domini eadem qua corpus ejus et sanguinis majestate veneranda*²⁶ .

Este beso va acompañado de la invocación silenciosa de los santos cuyas reliquias están incrustadas en el altar. Y esto nos lleva a uno de los aspectos más importantes del altar cristiano: es la tumba de un mártir y, por lo tanto, el icono del sepulcro de Cristo. Los autores de todas las épocas atestiguan que se enterraba a los mártires bajo los altares, o más bien que se construían altares sobre las tumbas de los mártires; ya se menciona en el Apocalipsis de San Juan: «Vi bajo el altar las almas de los que habían sido degollados por la Palabra de Dios...» (Ap 6,10). En las catacumbas romanas se construyeron numerosas capillas pequeñas en el lugar donde la tumba de un mártir había servido de altar, como por ejemplo la de Veneranda en la catacumba de Domitila, donde la roca detrás del altar está cubierta con una pintura de los mártires. En este caso, el altar está orientado hacia el este, pero no siempre es así, y la pequeña sala excavada en la roca apenas tiene espacio suficiente para que media docena de fieles puedan estar de pie detrás del sacerdote. Más que la introducción de una nueva costumbre, el decreto de Félix I (269-275) según el cual convenía celebrar la misa sobre la tumba de los mártires fue probablemente una restricción a la costumbre de decir misa en cualquier lugar²⁷ .

Prudencia nos ofrece el testimonio de un casi contemporáneo sobre el entierro de Hipólito: «Se decidió que su cuerpo fuera cubierto y que se erigiera sobre él un altar consagrado a Dios; es la mesa que dispensa los sacramentos, fiel guardiana del mártir. Conserva los huesos en la tumba, en la esperanza del Juez eterno, y alimenta en el banquete sagrado a los que viven a orillas del Tíber». *Talibus Hyppoliti corpus mandatur opertis, Propter ubi apposita est ara dedicata Deo, Illa sacramenti donatrix mensa, eademque Custos fida sui martyris apposita, Servat ad æterni spem judicis ossa sepulcro; Pascit idem sanctis Tibricolas dapibus*²⁸ .

²⁵ SAN JUAN CRISÓSTOMO: IX, 79a.

²⁶ SAN JERÓNIMO: I, 753, Epístola CXIV.

²⁷ J. S. NORTHCOTE y W. R. BROWNLOW: *Roma Sotteranea*, Londres 1879, p. 241.

²⁸ AURELII PRUDENTII CLEMENTIS V.C.: *Opera omnia*, Cameraci 1821; PERI STEFANON *Hyppolitus* II, 175, p. 159.

Al principio, como la ley romana prohibía el transporte de cadáveres, hubo que construir altares e iglesias sobre las tumbas existentes, lo que a menudo planteaba enormes dificultades. Las diminutas capillas de las catacumbas eran demasiado pequeñas para el culto ordinario, por lo que hubo que construir iglesias sobre el suelo, en vertical sobre estas tumbas, lo que a menudo exigía extraer enormes cantidades de roca, como en la basílica de Santa Domitila, y también en la basílica de Constantino en la colina del Vaticano. San Agustín menciona en numerosas ocasiones el sacrificio ofrecido sobre la tumba de los mártires, pero subraya que, por supuesto, este sacrificio no se ofrece al mártir: «Si es cierto que presentamos nuestra ofrenda sobre las tumbas (*memorias*) de los mártires, ¿no es a Dios a quien presentamos esta ofrenda? (...) Aquí no construimos un altar a Esteban, sino que, con las reliquias de Esteban, hacemos un altar a Dios, y estos altares son agradables a Dios». *Etiam apud memorias sanctorum martyrum cum offerimus, nonne Deo offerimus? (...) Nos enim in isto loco non aram fecimus Stephano, sed de reliquiis Stephani aram Deo. Grata sunt Deo hujusmodi altaria*²⁹ .

En la época de San Gregorio, la ley había cambiado claramente: ahora era posible trasladar los cuerpos de los mártires al emplazamiento de nuevas iglesias. Es posible que este cambio se debiera al empeoramiento de la situación política: los antiguos cementerios se encontraban fuera de las murallas de las ciudades, donde la situación no era segura. Así pues, dado que los fieles ya no podían abandonar la protección de las ciudades para visitar a los mártires, era necesario que los propios mártires vinieran a las ciudades. En sus cartas, el papa autoriza a los obispos a recuperar las reliquias de los mártires para colocarlas en las nuevas iglesias : por ejemplo, recomienda al obispo de Sorrento que compruebe si el cuerpo de un mártir ha sido enterrado en la capilla del monasterio de San Esteban, en Capri, y, si no es así, que traiga uno allí : *Ad prædictum monasterium te jubemus accedere, et si ibidem nullum corpus constat humatum, prædicta sanctuaria solemnitate collabis, ut devotionis suæ patiatur effectu*. Del mismo modo, escribe al obispo Palladius de Saintes, en Galia, que le envía suficientes reliquias para consagrar cuatro de los trece altares de la nueva iglesia que este está construyendo. En sus instrucciones a san Agustín, a quien envía en misión a Kent, le recomienda apoderarse de los templos paganos, destruir los ídolos, rociarlos con agua bendita, levantar altares y colocar reliquias debajo: *Altaria construantur; reliquiæ ponantur*³⁰ .

Existe una afinidad evidente entre la tumba de un mártir y el sepulcro de Cristo (Rom 6, 8); por lo tanto, no es de extrañar que, para los Padres, el altar pueda representar el Santo Sepulcro, donde descansa el cuerpo de Cristo y donde la Resurrección se renueva cada día. *La Historia mystagógica*, atribuida a san Cirilo pero probablemente escrita por san Germán de Constantinopla (634-733), dice que la mesa santa es la tumba donde reposan el cuerpo y la sangre de Cristo, y por lo tanto la morada de Dios. El altar está situado cerca del calvario porque es el lugar del sacrificio³¹ . Teodoro el Estudita (759-826) da un equivalente místico a cada elemento de la liturgia: el santo crisma representa la unción del cuerpo de Cristo, la mesa santa es la tumba de donde brota

²⁹ SAN AGUSTÍN: V, 773b; 886c.

³⁰ SAN GREGORIO MAGNO: II, 547c, *Epistolæ* I, LIV; 828a, *Epistolæ* VI, XLIX; 1176b, *Epistolæ* XI, LXXVI.

³¹ SAN CIRILO: *Opera omnia*, ed. Thos Milles, Oxford 1703, pp. 325-326.

la vida, el mantel del altar es el sudario en el que fue envuelto el cuerpo de Cristo, la lanza santa es la que traspasó el costado de Cristo, la esponja es aquella con la que bebió, la imagen de la cruz es el árbol de la vida³². Del mismo modo, en un comentario sobre San Lucas, San Beda dice del corporal que es el sudario de Cristo, porque el Santo Sepulcro tiene la forma del altar del Señor: *Nam et sepulcrum ille venerabile figuram Dominici habebat altaris, in quo carnis ejus et sanguinis solent mysteria celebrari*³³.

Esta identificación del altar con una tumba —la tumba de un mártir, la tumba de Cristo y, por lo tanto, la tumba de todos los fieles difuntos— también inspiró el diseño de los monumentos funerarios. A principios del segundo milenio, el altar solía estar coronado por un *ciborio* sostenido por cuatro pilares y rodeado de cortinas, lo que evocaba la imagen del lecho nupcial, que ya hemos mencionado. Las tumbas adoptaban la misma forma: un sarcófago, a menudo cubierto con piedra, rodeado de cuatro pilares y cortinas de piedra abiertas por ángeles. Los ejemplos más completos de este tipo de tumba son los monumentos de los siglos XIII y XIV del periodo angevino en Nápoles, o los de la corte papal de los alrededores de Roma. A veces, los ángeles están vestidos como subdiáconos y abren o cierran las cortinas de la tumba cubierta de piedra, sobre la que yace el cuerpo del fiel cristiano, tan estrechamente identificado con el cuerpo de Cristo. En algunos casos, detrás de estas tumbas, hay una procesión grabada en relieve en la pared, cuyos miembros llevan los libros litúrgicos, el agua bendita, las velas y el incensario. Se pueden ver fragmentos de una tumba muy hermosa de este tipo en los claustros de Letrán, en honor a Riccardo di Sureto (1289). En la catedral de Nápoles se encuentra un ejemplo más completo y muy detallado, construido para el cardenal Frederico Carbone (1405).

La incensación del altar también evoca el recuerdo de los difuntos: el celebrante da la vuelta al altar —si no está apoyado contra una pared— con el incensario, exactamente como se hace con un ataúd en un funeral. Curiosamente, el rito romano no prevé ninguna oración para acompañar este acto al comienzo de la misa. El significado de este gesto, por supuesto, siempre ha sido honrar lo que se incensa: el altar es venerado y tratado con respeto porque es algo sagrado, por muchas razones diferentes.

Pero hay otro aspecto que aparece cuando el celebrante vuelve a besar el altar, justo antes de decir *Dominus vobiscum*. Cada vez que el celebrante se gira para saludar al pueblo, siempre comienza por besar el altar; lo mismo ocurre con el *Orate Fratres* y con la bendición final. La única vez que dice *Dominus vobiscum* sin besar el altar —ni volverse hacia el pueblo—, debe mantener las manos planas sobre el altar. Todo ello, aparentemente, porque el altar mismo puede representar al pueblo: el cuerpo de Cristo, como hemos visto, se identifica con el cuerpo de cada uno de los fieles y, por supuesto, con el cuerpo de todos los fieles reunidos. El altar es, por tanto, también un símbolo de la Iglesia, y su unidad simboliza la unidad de la Iglesia. El hecho de que el altar de piedra deba estar hecho de una sola pieza simboliza la unidad esencial de los fieles: *Per altare signatur Ecclesia, juxta quod Dominus dixit in Exodo, si altare lapideum feceris mihi, non*

³² TEODORO EL ESTUDITA: *Adversus Iconomachos*, en Jacobi Sirmond (ed.): *Opera Varia*, Venecia 1728, V, 167a.

³³ BEDE: *In Lucae Evang.*, VI, 24, P. L. XCII, 623; citado en ROCK: *op. cit.* (nota 16), I, 193.

*ædificabis illud de sectis lapidibus. Quod sectionem lapidem prohibet in altari, divisionem fidelium reprobatur, ne ecclesia dividatur per errores et schismata*³⁴.

Esta unidad de la Iglesia y del altar es una idea que se encuentra comúnmente entre los Padres; San Ignacio dice, en efecto: «Solo hay un altar para toda la Iglesia, un solo obispo, con sus presbíteros y mis coservidores los diáconos»³⁵. En varias ocasiones, Jerónimo señala que los paganos tienen muchos altares, pero la Iglesia solo uno: *Non unum altare, quod habet Ecclesia, sed altaria hæreticorum plurima*³⁶. En el mismo sentido, Cipriano dice que no se puede erigir ningún otro altar que no sea el de la Iglesia: *Aliud altare constitui aut sacerdotium novum fieri præter unum altare et unum sacerdotium non potest. Quisquis alibi collegerit spargit*³⁷. También encontramos en San Gregorio esta noción de identidad entre el altar y la comunidad de fieles: «*Quid est altare Dei, nisi mens bene viventium? (...) Quid vero accipimus altare Dei nisi animam justi?*»³⁸. Anselmo afirma que el altar representa la fe de los cristianos: «*Altare vicem fidei Christianæ tenet*»³⁹. Para Amalario, el beso es un signo de paz, y el altar que besa al sacerdote representa los corazones de los elegidos⁴⁰. A su manera, Crisóstomo subraya el aspecto social de la liturgia, diciendo que solo hay un altar para unir a todos los fieles, ricos y pobres, esclavos y hombres libres⁴¹.

Ahora llegamos al ofertorio: se incensa el altar y, esta vez, este gesto va acompañado de palabras. Durante la bendición del incienso, se evoca al arcángel San Miguel, que se encuentra a la derecha del altar de los perfumes (Ap 8, 3-5), lo que nos recuerda que, en el Antiguo Testamento, había dos altares: el de los perfumes y el de los holocaustos. Los Padres encontraron en las obras de Filón una rica fuente de interpretaciones alegóricas: para él, el altar de los holocaustos representaba el mundo de los sentidos porque era visible y tangible, mientras que el altar de los perfumes representaba las ideas trascendentales porque estaba oculto en la parte interior del templo⁴². Santo Tomás retoma este tema y lo completa⁴³, pero san Gregorio interioriza esta distinción entre los dos altares que, para él, representan dos etapas del arrepentimiento: la primera, el arrepentimiento por el temor, y la segunda, el arrepentimiento por el amor⁴⁴. Amalario dice específicamente que nuestro altar actual está prefigurado por el altar de los holocaustos, con los diferentes sacrificios que se

³⁴ INOCENCIO III: *De sacro altaris mysterio*, II, 3; P. L. CCXVII, 803; citado en ROCK: *op. cit.* (nota 16), I, 193.

³⁵ SAN IGNACIO: *ad Phil.* IV, versículo 13; en: *Patres apostolici* I, 77.

³⁶ SAN JERÓNIMO: IV, 297; cf. también las citas anteriores.

³⁷ SAN CIPRIANO: *Opera omnia*, ed. S. Baluzi, París 1726, p. 53.

³⁸ SAN GREGORIO MAGNO: I, 1427d; II, 43c.

³⁹ Citado en ROCK: *op. cit.* (nota 16), I, 209.

⁴⁰ AMALARIO: «De Officio missæ», en: *Speculum antiquæ devotionis circa missam*, ed. Johannes COCHLÆUS, Maguncia 1549, p. 12.

⁴¹ SAN JUAN CRISÓSTOMO: III, 753d.

⁴² FILÓN DE ALEJANDRÍA: *Opera omnia*, ed. Thos Mangey, Londres 1742, I, 378.

⁴³ SANTO TOMÁS DE AQUINO: I, II, 102, ad 6.

⁴⁴ SAN GREGORIO MAGNO: III (II) 321 a-b.

ofrecían en él, pero que está adaptado para representar el altar de los perfumes cuando cantamos el *Sanctus*: *In præsenti officio altare nostrum præfiguratur ab altari holocausti, quo immolabantur victimæ pro peccato, pro regno, pro sanctuario, pro ludo, pro votis, pro spontaneis... Tempore quo hymnus ante passionem celebratur, altare nostrum aptatur altari Thymiamatum*⁴⁵. A continuación, retoma el tema de san Gregorio sobre las dos formas de arrepentimiento. El salmo recitado durante la incensación del altar también evoca este tema del arrepentimiento y la necesidad de tener una conciencia pura cuando nos acercamos al misterio central de nuestra fe.

Encontramos este mismo tema en el salmo *Lavabo*, que evoca la pureza y la integridad. Ya hemos visto que los Padres predicaban la necesidad del arrepentimiento y la conversión del corazón antes de acercarse al temible altar. Cuando, antes *del Orate fratres*, el sacerdote vuelve a besar el altar, esto nos recuerda que este puede representar al pueblo, al que el celebrante saluda y al que pide que dé su consentimiento al sacrificio. Es interesante señalar que, en el rito romano, el celebrante se vuelve frecuentemente hacia el pueblo y lo saluda. En el diálogo del Prefacio, aunque todos los ojos están puestos hacia el oriente y, por lo tanto, el sacerdote no necesita llamar la atención de los fieles, apoya las manos planas sobre el altar, como ya hemos visto, diciendo *Dominus vobiscum*.

Llegamos ahora al canon de la misa y aquí nuestra atención se centra en dos de los significados más importantes del altar. Cuando dice *per Jesum Christum Dominum nostrum*, el sacerdote besa el altar, porque este representa al mismo Cristo. Es el primer icono del Salvador en una iglesia cristiana: aunque la veneración que se le profesa al altar se inspira también en otras razones, la primera y principal es que el altar se identifica con Cristo. Y esta es, evidentemente, la razón por la que el altar debe estar orientado hacia el este, hacia el Sol de Justicia que va a salir, como ya han establecido Klaus Gamber y otros, aunque, curiosamente, Walafrid Strabo (808-849) dice que esto no tiene ninguna importancia, ya que Dios está en todas partes⁴⁶.

En un comentario sobre el último versículo del *Miserere*, donde se habla de ofrecer novillos jóvenes en el altar, san Gregorio afirma categóricamente: «El altar es el Hijo de Dios», y añade que el mandamiento de construir un altar en la tierra (Ex 20, 24) es un tipo de la Encarnación. Esta identificación es aún más clara si pensamos en un altar de piedra, ya que la Roca es Cristo: *Altare Dei Filius est, de quo ipse Dominus ait, altare de terra facietis mihi. Quid est enim aliud altare de terra facere, nisi de Dei Filii incarnatione non dubitare... Petra autem erat Christus. Ipse ergo est petra ad quem cogitationes nostras tenemus; ipse altare, cujus clementiæ peccatorum victimas imponere præsumimus*⁴⁷. Santo Tomás retoma exactamente la misma interpretación⁴⁸, y es también, por supuesto, uno de los temas que predicaba san Pablo en sus sermones sobre la Roca de la que bebieron los israelitas en el desierto. Según el Talmud, esta roca acompañó a los israelitas en

⁴⁵ AMALARIO: *op. cit.*, pp. 30 y 38.

⁴⁶ WALAFRID STRABO: «De Exordiis et Incrementis Rerum Ecclesiasticarum», en: Cochläus: *Speculum*, p. 71.

⁴⁷ SAN GREGORIO MAGNO: III (II) 321 a-b.

⁴⁸ SANTO TOMÁS DE AQUINO: III, 83, 4 ad 5.

el desierto para proporcionarles una fuente de agua permanente⁴⁹. En el Antiguo Testamento, la Roca se identifica a menudo con el Señor mismo, lo que facilita aún más la transición a Cristo. Filón dice que la Roca es la sabiduría de Dios y que, después de haber sido saciado por la Roca, el pueblo es alimentado con el maná, que es el Logos, dos atributos que los Padres cristianos atribuían al Hijo de Dios⁵⁰. Por lo tanto, podemos concebir el altar como una fuente o manantial de gracia y, mediante una transición natural del agua al fuego, decir entonces: «una llama brota de él como brota el agua de un manantial»⁵¹.

Para Crisóstomo, la doctrina católica esencial de la misa no es obra del hombre, sino de Jesucristo, y nuestro altar es idéntico al sacrificio de Cristo. Evita cuidadosamente dar la impresión de que se trata de la mesa de una comida ordinaria, incluso cuando habla de la Última Cena, ya que identifica claramente esta comida pascual con el sacrificio de nuestra Redención. El sacrificio que Cristo ofreció durante esta Pascua es idéntico al que ofrecemos ahora. Nosotros ocupamos el lugar de los apóstoles; y es Él quien santifica y transubstancia, si puedo traducir así⁵². En su comentario sobre el curioso texto «Donde esté el cuerpo, allí se reunirán las águilas» (Mt 24, 28), san Ambrosio explica que el cuerpo representa el altar, y por tanto el cuerpo de Cristo sobre el altar, y que nosotros somos las águilas, renovadas por las aguas bautismales donde se lavan nuestros pecados: *Forma corporis altare est, et Corpus Christi est in altari: aquilæ vos estis, renovatæ ablutione delicti*⁵³. Retoma este tema en varias ocasiones, recordándonos que el altar no es más que la forma —el molde— del cuerpo de Cristo, y que, cuando nos acercamos al altar, es para recibir el cuerpo de Cristo: *Quid enim est altare, nisi forma corporis Christi? ... Ergo venisti ad altare, accepisti corpus Christi*. San Agustín añade que el altar, o lo que proviene del altar, es el atuendo nupcial con el que debe revestirse incluso el invitado de última hora⁵⁴.

Es el altar el que hace la Iglesia, el sacrificio el que hace el altar. En varias ocasiones, el rito romano identifica muy explícitamente el altar con Cristo, por ejemplo, en el oficio de la dedicación de Letrán: «El altar, ungido con el santo crisma, para representar a Jesucristo Nuestro Señor, que es a la vez nuestro Altar, nuestra Víctima y nuestro Sacerdote» - ... *altare, quod chrismate delibutum, Domini nostri Jesu Christi, qui altare, hostia et sacerdos noster est*⁵⁵. En el rito de la ordenación de los subdiáconos, el *Pontifical* dice que «el Altar de la Santa Iglesia es Cristo mismo». Esta es también la razón por la que, durante el rito de consagración del altar, este es ungido con el santo

⁴⁹ Véanse los autores que, en relación con 1 Co 10, 4, se refieren al targum de Onkelos y al Mishna Traktate *Tosefta Sukka*, III, 11, 12.

⁵⁰ FILÓN DE ALEJANDRÍA: I, 81-82, sobre Dt 8,15.

⁵¹ SAN JUAN CRISÓSTOMO: I, 500b.

⁵² SAN JUAN CRISÓSTOMO: VII, 789a, *In Matth.* 26,35.

⁵³ SAN AMBROSIO: *Opera omnia*, París 1686-1690, vol. II, 366 y 374.

⁵⁴ SAN AGUSTÍN: V, 342.

⁵⁵ Oficio del 9 de noviembre, 2.^a nocturna, 4.^a lección; estas y otras referencias se encuentran en WEBB: *op. cit.*

crisma: porque representa al Ungido, al *Christus*, al Hijo de Dios consagrado sacerdote, profeta y Rey por la unción⁵⁶.

El último significado místico del altar nos es revelado después de la consagración, cuando la epiclesis del canon romano dice: *Supplices te rogamus, omnipotens Deus, jube hæc perferri per manus sancti Angeli tui in sublime altare tuum, in conspectu divinæ majestatis tuæ : ut quotquot ex hæc altaris participatione sacrosanctum Filii tui Corpus et Sanguinem sumpserimus, omni benedictione cælesti et gratia repleamur*. Aquí, el altar físico que se encuentra en el centro de nuestra iglesia es un tipo del altar celestial que se erige ante el trono de Dios. Y aquí entramos en el corazón del misterio: solo hay un altar cristiano, porque solo hay un altar celestial, un solo tipo, una sola forma, de la que cada altar terrenal es una copia.

Aquí encontramos, evidentemente, una influencia platónica, pero, naturalmente, filtrada por Filón, quien, como sabemos, consideraba que Platón había extraído todas sus ideas del libro del Génesis, la doble creación «del cielo y de la tierra» representando los dos mundos de las ideas y los sentidos⁵⁷. En el pensamiento judío, se aceptaba comúnmente que todo lo que existe en la tierra tiene una realidad paralela en el cielo, idea que se encuentra incluso en el Nuevo Testamento. Cada altar individual puede considerarse, por tanto, como un paralelo del único altar en el cielo y, en consecuencia, solo hay un altar, al igual que solo hay una Iglesia y un único sacrificio. Para nosotros, acostumbrados a la teoría de la relatividad, esto es más comprensible de lo que podía serlo en la antigüedad. Acercarse a un altar terrenal es avanzar hacia un puente entre el cielo y la tierra; tocar el altar es tocar su homólogo real en el cielo. Cada piedra del altar ocupa en realidad el mismo punto del espacio y del tiempo. Por eso no debe sorprendernos que, para Crisóstomo, el altar fuera «temible», ya que, al acercarnos al altar, nos acercamos al trono del Altísimo mismo y al centro mismo de la creación.

Y, sin embargo, podemos tocar con nuestras manos lo que los serafines solo pueden tocar con pinzas. Porque el altar que vio Isaías, y del que se tomó el carbón que se llevó a sus labios, es un tipo de nuestro altar, como dice Crisóstomo. San Agustín hace la misma observación: indignos como somos, nos atrevemos a tocar lo que es el antitipo terrenal del mismo altar de Dios: *Est cæleste altare, et non amplectitur illud altare, nisi qui lavat manus in innocentibus. Nam multi altare hoc tangunt indigni, et tolerat Deus pati injuriam ad tempus sacramenta sua*⁵⁸. Una vez más, esto nos recuerda cuán indignos somos los sacerdotes de estar en este lugar y que, durante la misa, a menudo debemos recogerlos y abandonarnos a la misericordia de Dios, por temor a que el simple hecho de tocar esta piedra sagrada sea suficiente para fulminarnos, como Uzza fue fulminado por haber tocado el Arca.

⁵⁶ SANTO TOMÁS DE AQUINO: III, 83, 3 ad 2.

⁵⁷ FILÓN DE ALEJANDRÍA: I, 30-31.

⁵⁸ SAN AGUSTÍN: IV 275b, sobre el salmo 25; cf. también un pasaje muy similar en p. 275b sobre el salmo 42.