

Unidad de la fe y diversidad litúrgica

P. Gabriel Díaz Patri¹

El tema que nos ocupa es, en sí mismo, demasiado amplio y profundizar en él, aunque sea de forma limitada, rebasaría por completo los límites de una exposición de sus características. Por lo tanto, no intentaremos abarcar todos los aspectos que plantea el tema, sino que limitaremos nuestro trabajo a los más destacados. Nos limitaremos a señalar los principales, que, por su propia naturaleza, merecerían un desarrollo mucho más extenso. Por lo tanto, nuestra única pretensión es ofrecer una visión general de un tema tan amplio.

Un estudio comparativo en profundidad de los diferentes ritos de la liturgia católica debería incluir todos los aspectos que estos conllevan o que, de alguna manera, guardan relación con ellos; es decir, no solo las ceremonias de la misa, sino también el oficio, la celebración de los sacramentos e incluso la propia espiritualidad. De hecho, en el sentido pleno del término, un rito no es únicamente un ritual litúrgico, sino «una tradición católica completa, el modo singular en que una comunidad particular de fieles percibe, expresa y vive su vida católica en el seno del único cuerpo místico de Cristo...»². Esto abarca todos los aspectos de la cultura católica: escuelas teológicas con sus Padres y Doctores, disciplina canónica, escuelas de espiritualidad, devociones, tradiciones monásticas, arte, arquitectura, himnos, música, etc...³ Sin embargo, por la razón indicada anteriormente, limitaremos nuestro estudio únicamente a las ceremonias de la misa y, más concretamente, a su orden ordinario⁴.

Por otra parte, el estudio de cada uno de los ritos a lo largo de su desarrollo histórico sería de gran interés, pero aquí nos limitaremos, en general, a la forma «aceptada» de cada uno de ellos. Y, además, nos limitaremos únicamente a los ritos que han perdurado hasta el siglo^{XX}, sin detenernos en aquellos que ya han desaparecido hace tiempo (como el de Sarum, el benaventano, el de Aquila, el cisterciense, etc.). Es importante establecer, a este respecto, un criterio metodológico: con frecuencia se recurre a los textos más antiguos, con la pretensión de encontrar en ellos lo que es más «tradicional», aquello a lo que

¹ Conferencia pronunciada en el séptimo coloquio del CIEL, del 8 al 10 de noviembre de 2001, en Versalles.

² Taft, S.J. «Catolicismo de rito oriental», Sal Terrae, Santander, 1967, p. 6. En este mismo sentido, Pío XII, en su encíclica «*Orientalis ecclesia*», incluye en el rito «todo lo que se refiere a la liturgia sagrada y a las órdenes jerárquicas, así como a los demás estados de la vida cristiana...».

³ Esta definición no se aplica de manera unívoca; solo se cumple plenamente en los ritos orientales, ya que en Occidente las diferencias entre los ritos se limitan a la misa, el oficio y, solo en algunos casos, a los demás sacramentos.

⁴ El estudio del rito debería incluir también el calendario que establece el ciclo anual con la repetición de los ritos año tras año, así como, en muchos casos, una traducción propia de las Escrituras.

A lo que solo se llega tras un paciente trabajo arqueológico, cuyos resultados son, por lo general, inciertos. Aquí intentaremos hacer lo contrario, es decir, estudiar y analizar el «traditum», lo que se ha transmitido: a saber, lo que ha llegado hasta nosotros y tal y como nos ha llegado, pues la tradición, por definición, es algo que se recibe y no algo que se desentierra. No lo hacemos, por supuesto, guiados por un prejuicio evolucionista, según el cual lo más reciente sería necesariamente lo mejor, sino con la intención de descubrir los elementos que se han mantenido a lo largo del tiempo y que se practican de alguna manera en todas partes, y encontrar así los elementos litúrgicos más universales y permanentes, tanto en el espacio como en el tiempo. De este modo, podremos realizar un primer análisis fenomenológico de la materia, sin perjuicio de un estudio posterior —histórico, sistemático o teológico— que pueda aportar más luz y conducirnos, tal vez, a posibles precisiones.

1. Liturgias, ritos y costumbres

Cuando hablamos de «liturgia», en sentido amplio, nos referimos al conjunto regulado de oraciones, cánticos, gestos, ritos, objetos y, en general, símbolos que la Iglesia utiliza para rendir culto públicamente a Dios y expresar así su religión⁵. Estas oraciones, estos cantos, estos gestos, etc., procedentes de tradiciones diferentes, adquieren en cada caso una fisonomía propia y, debidamente reglamentados, constituyen un rito. La liturgia de la Iglesia católica se concreta así en diversos ritos según las diferentes tradiciones recibidas, las cuales, en muchos casos, se remontan a la época apostólica.

Podemos distinguir tres actitudes diferentes respecto a la diversidad de los ritos: en primer lugar, la que identifica a la Iglesia con un rito determinado, como ocurre, en general, en las Iglesias disidentes de Oriente, que quedan así reducidas cada una a su propio rito⁶; en segundo lugar, la que considera que el estado normal de la liturgia cristiana es la variedad y la creatividad del propio rito según el ingenio y la «inspiración» del celebrante o de la comunidad, actitud generalizada en las Iglesias Reformadas; por último, la que reconoce la coexistencia de diversas tradiciones

⁵ Entendemos aquí por religión la virtud unida a la virtud de la justicia como parte potencial de esta, tal y como la estudia santo Tomás en S. Th. II-II, q. 81. «Religio dicitur secundum quod exhibet Deo debitum famulatum in his quae pertinent specialiter ad cultum divinum, sicut in sacrificiis, oblationibus et aliis huiusmodi». II-II, q. 81.

⁶ A lo sumo, se ha dado el caso de dos ritos bajo una única autoridad, como ocurrió hasta mediados del siglo^{xx} en la Iglesia etíope, la cual, aunque poseía un rito propio, carecía de jerarquía y dependía del Patriarca copto de Alejandría. Este enviaba a un obispo (de rito copto) que no intervenía en el aspecto ritual, sino únicamente en el ámbito disciplinario, y confería las órdenes sagradas. Por otra parte, ambos ritos están estrechamente emparentados.

que expresan una misma fe y cuentan con una venerable tradición a sus espaldas, postura respaldada por la Iglesia Católica⁷. De hecho, la Iglesia Católica, es decir, «universal», no es una religión de un único rito; al contrario, acepta todas las tradiciones litúrgicas legítimas, recogiendo así todo el legado de la tradición en su conjunto⁸.

Esta diversidad conlleva con frecuencia profundas diferencias de estructura, forma y «estilo» entre los ritos; así, nos encontramos, por un lado, con la liturgia armenia, que actualmente cuenta con un único formulario invariable, sin distinción entre ritos festivos, dominicales o feriales, salvo algunos himnos que se alternan a lo largo de todo el año litúrgico; y, por otro lado, la liturgia mozárabe, en la que incluso la misma oración eucarística se compone de partes que varían en cada misa. Sin embargo, tras estas concepciones formalmente tan diferentes y estos medios de expresión tan variados, existe un fundamento de fe unánime y permanente. Esto se verifica por partida doble: por un lado, un núcleo común anterior a las divisiones multiseculares; y, por otro, ciertos aspectos que, aunque incorporados posteriormente por los diversos ritos de manera paralela e independiente, se han convertido, no obstante, en comunes a todos.

Por ello, y según el axioma clásico «*legem credendi lex statuat supplicandi*», la liturgia puede utilizarse como un «*locus theologicus*» que manifiesta la fe de la Iglesia transmitida por una tradición determinada. Así, cada rito manifiesta la fe de una Iglesia particular, la cual, evidentemente, no puede ser diferente de la de la Iglesia universal. La liturgia comparada nos permite, por un lado, confirmar esta afirmación⁹ y, por otro, determinar cuáles son esos puntos comunes y fundamentales.

⁷ Según los datos históricos que vamos a exponer, hubo épocas en las que la pertenencia a la Iglesia se identificaba, de hecho, con los ritos latinos, lo que no significó, sin embargo, la identificación de la Iglesia con un único rito, ya que la pluralidad de los ritos latinos no comenzó a disminuir hasta el siglo XVI, precisamente en la época en que los grupos orientales disidentes iniciaban su reincorporación. Además, hay que distinguir cuidadosamente la pluralidad litúrgica constituida por ritos procedentes de diferentes tradiciones litúrgicas de la pluralidad de ritos derivados de la «libre creación» de nuevas formas litúrgicas o de la ingeniosa adaptación de las ya existentes.

⁸ A este respecto, el cardenal Dubois, arzobispo de París a principios del siglo XX, afirmaba: «Es un error, un grave error demasiado extendido, creer que la Iglesia católica es la Iglesia de un único rito o de una única lengua litúrgica; ella ha recogido todo el legado apostólico, toda la tradición de los primeros siglos. Mientras que las Iglesias disidentes se limitan a su propio rito, la Iglesia católica los adopta todos, siempre que expresen su fe y que sus fieles reconozcan la autoridad suprema del pontífice romano. Es más, los protege y los defiende contra un celo intempestivo: los conserva como una parte preciosa de su patrimonio religioso» (Cf. Lesage, p. 12).

⁹ Fue esta idea la que llevó al abad Eusebio Renaudot a publicar su famosa «*Liturgiarum Orientalium Collectio*» (1715-1716), en la que ofrece la traducción al latín de los formularios litúrgicos de todas las Iglesias de Oriente para demostrar la concordancia de las Iglesias orientales con la Iglesia romana en la fe en la presencia real de Jesucristo en la Eucaristía (cf. A. Villien, *El abad Eusebio Renaudot: Ensayo sobre su vida y su obra litúrgica*, París, Lecoffre, 1904).

Antes de continuar, debemos detenernos, aunque sea por un instante, en el criterio empleado para distinguir los diferentes ritos. No siempre es necesario que todos los elementos de un rito sean distintos de los de otro, sino que bastan algunos elementos lo suficientemente significativos para diferenciarlos. Además, hay que distinguir entre «rito» y simple «uso litúrgico»: este último implica diferencias de menor importancia, que no bastan para constituirlo como un rito independiente; así, dentro de un mismo rito, pueden existir diversos usos.

2. Clasificación de los distintos ritos

Entre los ritos occidentales¹⁰ encontramos, en primer lugar, el rito romano (con algunos usos particulares como la «Misa Papal»¹¹ de la Basílica de San Pedro y la «Misa Patriarcal» de Lisboa, o los propios de algunas órdenes religiosas). A continuación, los propios de ciertas diócesis, que los han conservado a lo largo de los siglos, como el ambrosiano¹², el mozárabe¹³, el lionés y el rito de la Iglesia de

¹⁰ Cuando San Pío V promulgó el «Missale Romanum», solo lo impuso en aquellos lugares donde no se utilizaba un misal que pudiera demostrar una antigüedad superior a doscientos años; en ese caso, se podía optar por conservarlo o adoptar el nuevo. Varias diócesis y congregaciones religiosas que cumplían esta condición prefirieron, a pesar de todo, adoptar el nuevo misal; en otros casos, el uso tradicional se conservó durante algunos años, pero más tarde se abandonó para ser sustituido también por el rito romano; en algunos casos esto no ocurrió hasta el siglo XVII, como sucedió entre los cistercienses y los premonstratenses. Así, solo siete ritos latinos han llegado hasta el siglo XX. Tras el Concilio Vaticano II, algunos fueron abandonados (el dominicano y el carmelita), el uso de otros se restringió (el rito de Braga) y los restantes fueron profundamente reformados. Dado que aquí solo consideramos los diversos ritos en la medida en que manifiestan o ilustran una tradición, no tendremos en cuenta los de nueva creación ni los reformados en profundidad, ya que no sirven como «locus teologicus» en el sentido en que lo hacen los demás.

¹¹ Se utilizó hasta los años sesenta para actos de notable solemnidad celebrados en la basílica de San Pedro, tales como canonizaciones, proclamaciones de dogmas, etc.

¹² Los orígenes de este rito, que es el rito local más importante de Occidente, no están claros. Algunos piensan que su origen debe buscarse en Oriente, mientras que la opinión más extendida actualmente es la que lo considera una liturgia de tipo romano. Sin embargo, no han faltado voces que lo han considerado una variante de la antigua liturgia galicana. Lo que no ofrece ninguna duda es que recibió influencias de todas estas fuentes y, de manera definitiva, de la romana con motivo de la reforma carolingia. En 1475 y 1482 se realizaron las primeras ediciones impresas; tras el Concilio de Trento se preparó una edición revisada del Misal, cuyos trabajos comenzaron con San Carlos Borromeo y fueron finalizados y publicados por el cardenal Federico Borromeo (1595-1631). El cardenal Pozzobonelli (1774-1783) se encargó de una nueva edición del Misal y, en 1902, vería la luz otra bajo la dirección del cardenal Ferrari. Finalmente, el 15 de abril de 1976 se presentó el Nuevo Misal Ambrosiano reformado.

¹³ Estuvo en uso en la Península Ibérica hasta su supresión en el siglo XI; se conservó, no obstante, en una capilla especial de la catedral de Toledo y en seis parroquias de la ciudad. En 1936, los nueve últimos sacerdotes que celebraban el rito fallecieron durante la persecución religiosa. Cuatro años más tarde, se designó a otros seis sacerdotes para celebrarlo, quienes tuvieron que aprenderlo; así pudo renacer. En 1982 se creó una comisión encargada de la revisión de los libros litúrgicos hispano-mozárabes y, en julio de 1988, se aprobó el ordinario de la Misa reformada.

Braga¹⁴. Además, se conservan tres misales de órdenes religiosos hasta la reforma litúrgica: el cartujo¹⁵, el dominico¹⁶ y el carmelita¹⁷.

Entre los ritos orientales, el más extendido es el bizantino¹⁸, en el que encontramos diversos usos: el griego, en el que se encuentran católicos desde el siglo XIX^e; el ruso en sus dos modalidades, el ritual antiguo¹⁹ y sinodal (este último celebrado en varios idiomas en países de misión —chino, japonés, etc.), donde subsiste

¹⁴ El rito propio de la diócesis de Braga (Portugal), cuyos antecedentes más remotos se remontan a las disposiciones del papa Vigilio dirigidas al obispo Profuturus en el año 538, tras un período en el que quedó en cierto modo eclipsado a raíz de los decretos del Concilio de Toledo, recuperó su antiguo esplendor en el siglo XII. Tras la promulgación del Misal Romano de 1570, se mantuvo en vigor gracias a su antigüedad; en 1880 hubo un intento de abandonarlo, pero la mayor parte del clero prefirió conservar el rito recibido de la tradición. Más tarde, las constituciones sinodales de 1918 impusieron el rito a toda la archidiócesis, y la última edición del Misal fue aprobada por Pío XI en 1924. Tras la reforma litúrgica posconciliar, se barajó la posibilidad de reformarlo, para lo cual se creó en 1970 una comisión arquidiocesana (véase *Notitiae* n.º 73, págs. 145-150); pero la Congregación para el Culto Divino decidió conservarlo en su forma tradicional, aunque autorizó a los sacerdotes de la diócesis a utilizar el *Novus Ordo Missae* si así lo preferían (*Notitiae* n.º 72, pp. 114-115).

¹⁵ Los orígenes del Misal cartujo siguen siendo un misterio; la opinión generalmente aceptada por los liturgistas sostiene que las grandes órdenes monásticas adoptaron la liturgia local de la iglesia donde se llevó a cabo la fundación primitiva; en el caso de la Cartuja, este rito era el de Lyon. Sin embargo, en un trabajo publicado en 1981, Dom Paul Tirot, de la abadía de Fontgombault, presenta una hipótesis interesante, que coincide con otros estudios de la época: a principios del segundo milenio habría existido un *Ordo Missae* propio de la abadía de Cluny. Cister y, posteriormente, la Cartuja lo habrían adoptado, simplificándolo según el espíritu propio de cada orden.

La forma más antigua del rito cartujo se refleja en el Sacramentario de la Gran Cartuja del siglo XII. Los misales más destacados son los impresos en 1541 y 1679. En los años setenta se reformó según el *Novus Ordo Missae*.

¹⁶ En 1256 entró en vigor el «*Ordinarium iuxta ritum ordinis Fratrum Praedicatorum*», que había sido aprobado por Clemente IV el 7 de julio de 1267. Adquirió gran importancia posteriormente y fue adoptado por varias comunidades monásticas. En 1968, el capítulo general de la orden decidió adoptar el *Novus Ordo Missae* (*Notitiae* n.º 69, págs. 17-18), ratificado el 2 de junio de 1969 (*Notitiae*, n.º 48, pág. 359).

¹⁷ La Orden de los Ermitaños del Monte Carmelo adoptó desde sus inicios (hacia 1210) la liturgia del Santo Sepulcro de Jerusalén, que resumía varios usos litúrgicos del centro de Francia, de donde procedía, en su mayoría, el clero que acompañaba a los cruzados. En 1312, el capítulo general de la Orden estableció como obligatorio un ordinario redactado por el maestro Sibert de Beka, que a lo largo de los siglos sufrió otras modificaciones. Hacia mediados del siglo XVI se eliminó la mayor parte de sus numerosas prosas, propias del rito, conservándose únicamente cinco; en 1584 tuvo lugar una revisión general del misal y del breviario, aprobada por la Santa Sede, que se mantuvo estable hasta el siglo XX, aunque el rito solo lo conservaron los carmelitas calzados, ya que los descalzos adoptaron en 1586, incluso antes de la separación definitiva de la orden, el *Missale Romanum* promulgado unos años antes por San Pío V. En la actualidad, los calzados también han abandonado su rito propio y han adoptado el *Novus Ordo Missae* (cf. Sagrada Congregación para el Culto Divino, Prot. 863/72, 4 de julio de 1972, *Notitiae*, n.º 78, p. 362).

¹⁸ El rito bizantino es, sin duda, el más extendido en Oriente, hasta el punto de que normalmente se identifica, en términos generales, con la Iglesia oriental, del mismo modo que la Iglesia latina se identifica con el rito romano; cabría establecer una analogía entre los demás ritos orientales en su relación con este y los ritos occidentales con aquel. Para una historia sucinta y actualizada del rito, véase R. Taft, **Le rite Byzantin, Bref historique**, Éditions du Cerf, París, 1996.

¹⁹ Es el que se utilizó hasta 1654, cuando el patriarca Nikon lo reformó para acercarlo al uso griego de la época. En los últimos siglos, el grupo denominado «viejos creyentes», que aún existe como Iglesia independiente y cuenta con unos dos millones y medio de fieles, sigue empleándolo. Algunos de ellos regresaron a la Iglesia Ortodoxa Rusa en el siglo XVIII conservando su rito y otros se unieron a Roma a principios del siglo XX, pero tras la Revolución de Octubre estos últimos desaparecieron.

un grupo muy reducido de católicos ²⁰; el rumano, donde hay católicos desde el siglo^{XVII}; el griego melquita, que utiliza conjuntamente el griego y el árabe desde el siglo XII, y algunos de cuyos miembros se convirtieron al catolicismo en el siglo XVII; la georgiana, que existe desde los siglos ^V y ^{VI} y que volvió a la comunidad católica en el siglo^{XIII}, manteniéndose fiel a ella de forma intermitente; la rutenia ²¹(convertidos al catolicismo en el siglo^{XVI}).

En segundo lugar, se encuentra la familia antioquena, con sus dos ramas: la sirio-occidental, a la que pertenecen la liturgia siríaca propiamente dicha, empleada por los jacobitas (siglo^V) y los católicos sirios (desde el siglo XVII), la malankara (adoptada por los disidentes en el siglo^{XVI}, de los cuales un grupo volvió a la comunión católica en 1930) y la maronita (siglos^{VII-VIII}). La otra rama, cuyo parentesco histórico con la anterior es indudable, aunque resulte difícil de percibir, es la siro-oriental, cuyos tres ritos —el nestoriano (siglo^V), el caldeo (católico desde el siglo^{XVI}) y el malabar (católico en el siglo^{XVI})— no difieren mucho entre sí²².

Dependiente en su formación de las dos familias anteriores (bizantina y antioquena), pero con una fisonomía propia, se encuentra el rito armenio ²³, utilizado por los armenios «apostólicos» (monofisitas) y por los católicos (unidos a Roma en el siglo^{XVI}).

Por último, los dos ritos alejandrinos: el copto (monofisitas desde el siglo^V, algunos de los cuales se convirtieron al catolicismo en el siglo^{XIX}) y el etíope (también monofisitas desde el siglo^V, que se separaron de la jerarquía copta a mediados del siglo^{XX}; la rama católica se unió a la Iglesia en el siglo XIX).

3. ¿La conservación de la pluralidad de ritos: un mal menor o una riqueza?

Todos estos ritos orientales formaban parte, en la antigüedad más remota, de una única Iglesia, pero a partir de la aparición del nestorianismo en el año 431 se constituyeron diferentes Iglesias disidentes, por razones diversas, e incluso opuestas. Sin embargo, en el siglo^{XVI}, tras algunos éxitos efímeros, se inició un proceso en sentido contrario y, poco a poco, grupos procedentes de esas iglesias se unieron de nuevo a

²⁰ En los últimos años del siglo XIX comenzó a formarse una Iglesia católica rusa, compuesta por un grupo de intelectuales conversos; se constituyó oficialmente en 1907, pero tras la revolución fue suprimida (1923), y en la actualidad solo quedan muy pocos fieles en el exilio.

²¹ Se trata de católicos que han incorporado varios rasgos de latinización.

²² Las diferencias se deben sobre todo a algunas correcciones relativas a aspectos relacionados con la doctrina, por ejemplo, el ofertorio y las palabras de la consagración, que faltan en la versión nestoriana de la anáfora de Addai y Marí, que es la que se emplea habitualmente en los tres ritos.

²³ Brightnam considera que pertenece al rito bizantino.

la Iglesia católica²⁴ ; esta unión fue fruto de un largo proceso que no culminó hasta el siglo XX^e y así, actualmente no hay ningún rito vivo de la tradición cristiana que no esté representado, por reducido que sea, en el seno de la Iglesia católica²⁵ .

Esta diversidad de ritos provoca cierta perplejidad entre quienes están acostumbrados a considerar el rito romano como el rito propio de la Iglesia católica; de ahí que teman que esta multiplicidad afecte de algún modo a la unidad de la Iglesia²⁶ . Se preguntan, pues, si esta variedad de ritos constituye en sí misma una riqueza o si se debe únicamente a un acto de tolerancia por parte de la autoridad, con el fin de no poner un obstáculo más a los fieles que se sienten vinculados a ellos para que permanezcan en la unidad católica.

La respuesta clara se encuentra en múltiples declaraciones de los sumos pontífices de los últimos siglos. Uno de los más elocuentes es Pío IX: «Lejos de debilitar la unidad de la Iglesia, la variedad de estos ritos sagrados y legítimos sirve más bien para aumentar su augusta majestad y su espléndido resplandor»²⁷ . Más recientemente, Pío XII declaró, de forma aún más categórica: «Tanto los ritos orientales como los latinos deben ser tenidos en igual estima y con igual esplendor, porque coronan con una verdadera variedad a la Iglesia, Madre común. No solo por eso, sino porque esta diversidad de ritos e instituciones, en la medida en que conserva intacta y completa lo que representa para cada una de las confesiones su especificidad más antigua y más preciosa, no se opone a la unidad verdadera y sustancial»²⁸ .

Por eso los sumos pontífices han ordenado a los orientales que conserven sus ritos como algo precioso, hasta el punto de prohibirles rigurosamente que los modifiquen o que persuadan a otros a hacerlo²⁹ . Además, con frecuencia se han ocupado de restaurar los ritos cuando estos habían sido desnaturalizados³⁰; los ejemplos son numerosos, citaremos algunos: en primer lugar, el monasterio griego de Grottaferrata, situado a las puertas de Roma, se había latinizado cada vez más a lo largo de

²⁴ Cabe señalar que estas uniones no son, en realidad, más que la «recuperación» de los ritos católicos que la Iglesia había perdido a causa de la separación de los fieles vinculados al rito en cuestión. El caso de las comunidades anglicanas que recientemente han entrado en comunión con la Santa Sede es muy diferente; de hecho, aunque a primera vista su situación pueda parecer similar a la de las Iglesias orientales, en realidad es totalmente distinta; en efecto, el derecho a la conservación de un rito no se deriva del mero uso que la comunidad haga de él (es decir, de una causa inmanente a la comunidad), sino de su origen en una tradición inmemorial de la Iglesia, que de este modo se recupera.

²⁵ Además, el hecho de que en algunos casos haya más de 1500 años de falta de comunicación da testimonio de tradiciones muy antiguas comunes a toda la Iglesia.

²⁶ Lo cual no ha ocurrido a raíz de la pluralidad de ritos de la Iglesia latina, ya que en Occidente no se ha dado ningún caso en el que un rito haya constituido una Iglesia disidente.

²⁷ Pío IX, Carta del 8 de abril de 1848.

²⁸ Pío XII, «*Orientalis Ecclesiae*», del 9 de abril de 1944, (A.A.S. 36 (1944) 129-144).

²⁹ Pío XII, en su encíclica «*Orientalis omnes ecclesias*» del 23 de diciembre de 1945 (A.A.S., 38 (1946) 33-63), resume las principales intervenciones de sus predecesores al respecto.

³⁰ Véase *ibidem*.

en los últimos siglos, incluso en lo que respecta a sus edificios. Tanto el rito como el templo fueron restaurados a instancias de León XIII, quien mandó volver a colocar el iconostasio delante del altar ³¹. Asimismo, en 1903 se publicó una nueva edición del misal caldeo, en la que se restablecieron ciertas formas tradicionales del rito, en particular las dos anáforas abandonadas desde hacía algún tiempo por los católicos; del mismo modo, el misal sirio de 1922 restablece las fórmulas de consagración propias de cada anáfora, que habían sido unificadas.

La Iglesia Católica Rusa se fundó bajo el pontificado de San Pío X; el decreto del 22 de mayo de 1908 de la Secretaría de Estado del Vaticano declara: «Su Santidad dispone que las leyes del rito eslavo-griego se observen fielmente y en toda su integridad, sin mezcla alguna del rito latino ni de ningún otro rito», y este criterio fue confirmado por el propio Papa durante una audiencia a la que asistieron algunos miembros de esta Iglesia naciente: cuando le preguntaron si debían modificar ciertos elementos de su rito con el fin de acercarlo al rito latino, tal y como habían hecho los rutenos, o si debían conservarlo tal y como lo practicaban desde antes de su conversión, el Santo Pontífice respondió categóricamente que debían seguirlo «Nec plus, nec minus, nec aliter». Es más, se determinó que los conversos procedentes del grupo de los Viejos Creyentes, que habían rechazado las reformas litúrgicas del patriarca Nikon (siglo^{XVII}), conservaran también las particularidades de su rito ³².

4. Descripción comparativa de diversas tradiciones litúrgicas

A continuación, repasaremos los aspectos más destacados de los distintos ritos litúrgicos, con el fin de subrayar los elementos comunes a todos o a varios de ellos, y de comparar sus divergencias ³³. Nos veremos obligados, inevitablemente, a limitar nuestro análisis a algunos puntos, en particular a aquellos que hoy son objeto de controversia. Por otra parte, damos por supuesto que todos conocen el Rito Romano; por lo tanto, aunque sea constantemente nuestro punto de referencia, reduciremos al mínimo las citas del mismo.

³¹ Véase R. Lesage, «La sainte messe selon les rites Orientaux», Aviñón, 1930, p. 11, y Janin, op. cit., p. 273. Este mismo Papa «ordenó la supresión de todas las innovaciones incompatibles con el rito bizantino» que se habían introducido entre los italo-griegos (véase ibidem).

³² Véase Gatti y Korolevskij, «I riti e le Chiese orientali», p. 892.

³³ No hay que olvidar que muchas de las diferencias actuales no se deben a una oposición entre Oriente y Occidente, sino más bien a una concepción común a ambos, en oposición a la visión moderna surgida tras el Renacimiento.

a) Proceso de formación de los distintos ritos

En primer lugar, podemos señalar una coincidencia total en la forma en que se han constituido históricamente los distintos ritos, tanto en Occidente como en Oriente: todos han sido fruto de una larga tradición selectiva. El hecho de que algunos Padres de la Iglesia sean considerados autores de liturgias (san Juan Crisóstomo, san Basilio, san Cirilo), cuando existía un fundamento histórico para tal atribución, no significa una creación «a novo», sino una nueva redacción de un depósito procedente de la tradición. El verdadero autor de cada rito ha sido la propia Iglesia. Ha obrado a través de diversas manos anónimas, en un desarrollo casi imperceptible, a lo largo de varias generaciones que comprendían (y casi adivinaban) el plan contenido virtualmente en lo que recibían, que debían transmitir con fidelidad, pero al mismo tiempo de forma enriquecida. En general, la autoridad eclesiástica se limitaba únicamente a confirmar o, cuando era necesario, a corregir lo que esas tradiciones inmemoriales habían ido configurando a lo largo de los años³⁴.

Por otra parte, siempre ha existido una tendencia a conservar todos los ritos así constituidos, y aunque muchos han desaparecido, han caído en desuso o incluso han sido suprimidos, esto nunca se ha debido a una cuestión de principios³⁵; y, de hecho, la modificación violenta de un rito o su sustitución no ha dejado de provocar consecuencias traumáticas para el pueblo cristiano³⁶.

b) La finalidad de la liturgia

Una segunda coincidencia de enorme importancia se refiere al fin principal de la acción litúrgica: un análisis de todos los elementos eucológicos, rituales, gestuales, musicales, ornamentales, etc., de los diversos ritos muestra que están claramente ordenados a un fin principal: la gloria de Dios. Esta importancia se deriva del hecho bien conocido de que las acciones humanas se definen por su fin, por lo que la unidad del fin indica la identidad profunda de los diferentes ritos más allá de las diversas formas en las que pueden concretarse.

c) La disposición del templo

La distinción entre lo sagrado y lo profano, rasgo común también a todas las tradiciones litúrgicas, está íntimamente ligada a este fin de adoración. Esto se manifiesta

³⁴ Véase Klaus Gamber, *La reforma litúrgica en cuestión*, pág. 35.

³⁵ La unificación litúrgica de Occidente no fue dispuesta por la autoridad romana, sino más bien por autoridades inferiores guiadas, en el mejor de los casos, por un celo intempestivo y, en otros, por concepciones más políticas que religiosas.

³⁶ Según Gamber, la abolición de la liturgia galicana en el siglo VIII constituye una de las raíces de la desolación litúrgica actual. Véase *La reforma litúrgica*, págs. 16-17.

de múltiples maneras: en primer lugar, en el templo, como lugar especial dedicado al culto, al margen de cualquier uso profano, caracterizado por el «decoro», con partes jerarquizadas, entre las que destaca el santuario, que, además, siempre está separado de alguna manera del resto del templo. En Oriente, esta separación es clara. Por lo general, hay un tabique con puertas y cortinas, que no solo indica esta separación, sino que oculta parte de las ceremonias a la vista del pueblo³⁷; la forma más conocida es la del iconostasio utilizado en el rito bizantino, donde se representan, de manera preestablecida, a Nuestro Señor, a la Madre de Dios y a las diversas órdenes de santos: apóstoles, profetas, etc., en diferentes niveles³⁸. Para pasar del santuario al templo se utilizan tres puertas (una central de dos hojas y otras dos laterales, más pequeñas), también decoradas con iconos. Las puertas centrales (llamadas puertas

«hermosas», «reales» o «puertas sagradas»), solo pueden atravesarlas el sacerdote y el diácono ataviados con las vestiduras litúrgicas: no solo se cierran en determinados momentos de la ceremonia, ocultando así todo el santuario a la vista de los fieles, sino que además se cierra una cortina detrás de ellas en otros momentos. Todo ello pretende reflejar de alguna manera las acciones «temibles» que se llevan a cabo en la liturgia³⁹.

En los ritos siríaco oriental y copto también existen separaciones similares, con tabiques cerrados por puertas o cortinas. La forma tradicional del templo etíope es muy particular. Generalmente circular, se divide en tres sectores concéntricos: el más alejado del centro, donde se sitúan el coro y el pueblo; el segundo, separado por una columnata, llamado «Sancta», al que solo acceden quienes van a comulgar; por último, el tercero o «Sancta Sanctorum» (al igual que el anterior, en una clara alusión al templo de Jerusalén), donde se encuentra la mesa del altar, es un espacio cerrado y rectangular que comunica con el resto a través de una puerta, la cual se abre o se cierra según las circunstancias; solo pueden acceder a él los ministros que ofician la liturgia.

Los armenios no tienen nada equivalente al iconostasio, sino que utilizan un telón de grandes dimensiones que oculta a la vista de los fieles todo el santuario durante el Ofertorio y, tras la comunión, cuando se purifican los vasos sagrados y, durante la misa pontifical, durante la Gran Entrada. Un segundo telón, más pequeño, cubre el dosel del altar en el momento de la fracción y de la comunión del sacerdote. Durante la Cuaresma, el telón grande permanece cerrado durante toda la ceremonia, ocultando todos los ritos

³⁷ A excepción de los maronitas que, debido a la influencia latina, no conservan ninguna de estas separaciones y utilizan altares de estilo occidental.

³⁸ En la concepción bizantina, el iconostasio no es simplemente una separación, un obstáculo que impide a los fieles ver lo que ocurre en el santuario, sino un objeto de contemplación para los fieles, ya que representa, a través de sus iconos, la «Ecclesia caelestis».

³⁹ De ahí el efecto tan contrastado que se produce durante toda la Semana Santa, cuando todas las puertas permanecen abiertas, como símbolo de que, con su muerte y resurrección, Cristo nos ha abierto las puertas del Cielo y nos ha dado la posibilidad de llegar a la contemplación de los misterios profundos y ocultos de Dios.

realizadas en el santuario: el diácono solo sale para la lectura del Evangelio y el sacerdote para el sermón y la comunión de los fieles, por un lateral. Además, el santuario ya está de por sí separado del resto del templo, ya que su suelo está elevado más de un metro con respecto a la nave; se accede a él mediante dos escaleras laterales. Los sirios occidentales utilizan cortinas similares.

En los ritos occidentales, aunque la separación no es tan clara, existe de todos modos. El altar se encuentra elevado unos grados sobre el nivel del presbiterio, que a su vez también lo está con respecto a la nave. Antiguamente, los «cancelli» (barreras del coro) constituían una separación marcada entre estas dos partes del templo, al igual que en las iglesias orientales; hoy en día, subsiste el banco de comunión. Hasta mediados de la Edad Media, el altar se colocaba muy a menudo bajo un baldaquín del que colgaban cortinas, las cuales ocultaban por reverencia los misterios (cuya propia naturaleza exige ser velados)⁴⁰. Por último, este es el sentido del velo del cáliz⁴¹, conservado incluso en el nuevo ordo missae⁴², aunque esta disposición no se cumpla de forma generalizada.

Además de la disposición arquitectónica que acabamos de describir, el propio aire del interior del templo se «sacraliza», en cierto sentido, mediante la incensación. En los ritos occidentales, el uso del incienso se limita a la misa solemne, pero en Oriente no falta en ninguna celebración litúrgica, por sencilla que sea; además, la incensación se realiza recorriendo todo el templo, de modo que este queda completamente perfumado. De este modo, los fieles se encuentran en un ambiente que, percibido a través de todos sus sentidos, se distingue del profano.

La orientación del templo es otro de los signos de su carácter sagrado. La tradición antigua y constante establece que, en todos los ritos, la oración litúrgica se dirija hacia el Oriente, el lugar de la ascensión y del regreso de Cristo. Además de esta orientación geográfica, existe una orientación en el interior de la iglesia hacia la cruz que se encuentra sobre el altar; de hecho, es inherente a la idea de sacrificio que todos miren juntos en la misma dirección, pues, como dice Mons. Gamber, «desde siempre, los hombres que ofrecían un sacrificio se han vuelto hacia aquel a quien iba destinado dicho sacrificio y no hacia los participantes en la ceremonia»⁴³. No nos detendremos más en este

⁴⁰ Véase K. Gamber, «Tournés vers le Seigneur», pp. 8-10.

⁴¹ Guillaume Durand habla en su «Rationale divinarum officiorum» de tres velos: uno cubre las ofrendas del sacrificio, el segundo rodea el altar y el tercero cuelga delante del coro; véase K. Gamber, «Tournés vers le Seigneur», p. 26.

⁴² *Institutio generalis*, n.º 80.

⁴³ Véase K. Gamber, «Tournés vers le Seigneur», pág. 53.

tema, ya que ha sido analizado en profundidad en publicaciones recientes y en algunas ponencias de los coloquios de años anteriores⁴⁴.

Pero el centro del templo sagrado se encuentra, sin lugar a dudas, en el altar o la «mesa santa», como se la suele llamar en Oriente. Está situado en el centro del santuario; nada ajeno al culto puede colocarse sobre él, y nadie puede tocarlo, salvo el sacerdote o el diácono durante las celebraciones. En el rito romano, se besa con veneración antes de cada saludo al pueblo y, en el rito bizantino, cada vez que uno se acerca o se aleja de él. En el rito armenio, el diácono recibe la paz en el altar besándolo, para transmitirla después a los fieles, quienes se la dan unos a otros.

A menudo se le trata como a una persona: en el rito de la consagración, se le lava y se le unge; después, se celebra en él la Eucaristía, como si se tratara de los tres sacramentos de la iniciación. En algunos ritos incluso se le habla; en este sentido, el saludo al altar al final de la misa del rito sirio es especialmente significativo, llegando incluso a la prosopopeya: «Quédate en paz, santo altar del Señor. No sé si volveré o no a ti. Que el Señor me conceda verte en la asamblea de los primogénitos que está en los cielos: en esta alianza pongo mi confianza. Quédate en paz, altar santo y propiciatorio. Que el cuerpo santo y la Sangre propiciatoria que he recibido de ti sirvan para el perdón de mis faltas, la remisión de mis pecados y mi seguridad ante el temible tribunal de Nuestro Señor y Dios por siempre. Quédate en paz, santo altar, mesa de vida, y ruega por mí a Nuestro Señor Jesucristo para que no deje de pensar en ti de ahora en adelante y por los siglos de los siglos». Los maronitas y los malabares tienen saludos similares.

La sacralidad también se manifiesta en el uso de ornamentos sagrados distintos de la vestimenta habitual. Al revestirse con ellos, es costumbre en los ritos bizantino, sirio y copto recitar versículos de los salmos adecuados al simbolismo de cada ornamento. El rito romano utiliza oraciones compuestas especialmente para este fin. Además, el celebrante y los ministros de los ritos armenio y sirio utilizan calzado especial para pisar el lugar sagrado, similar al que utiliza el obispo en el rito pontificio romano. El celebrante armenio, por otra parte, se descalza al comienzo de la liturgia de los fieles y permanece así hasta la comunión.

⁴⁴ Cardenal Joseph Ratzinger, *El espíritu de la liturgia*, capítulo tres: «El altar y la orientación de la oración». CIEL.

d) Actitud de los fieles y los celebrantes

La actitud que se requiere para participar en la liturgia es igualmente «sagrada». El himno que se canta durante la Gran Entrada de los ritos bizantino y armenio lo atestigua con claridad: «Nosotros, que representamos místicamente a los querubines... dejamos de lado en este momento toda preocupación terrenal...». Más concretamente, el sentimiento que surge de forma natural ante la sacralidad de los misterios es el temor: así, en la «letanía de súplica» bizantina se reza «por esta santa casa, y por aquellos que entran en ella con fe, piedad y temor de Dios»; se emplean términos similares en la invitación a la comunión y en la letanía de acción de gracias. La liturgia de San Juan Crisóstomo, que, en comparación con otras liturgias orientales, es bastante moderada a este respecto, emplea unas catorce veces expresiones relacionadas con el «fobos» (temor). En el resto de los ritos orientales abundan expresiones similares; así, cuando el diácono del rito sirio, por ejemplo, pone incienso en el incensario, menciona la «liturgia santa y temible», y el rito maronita contaba con esta elocuente exclamación diaconal (que, lamentablemente, ha caído en desuso desde hace algún tiempo) al comienzo de la anáfora: «Mantengámonos firmes y oremos. Mantengámonos con temor y temblor. Mantengámonos en pureza y santidad. Porque he aquí que la ofrenda está a punto de realizarse, la majestad de manifestarse, las puertas del cielo de abrirse, y el Espíritu Santo de descender y planear sobre estos santos misterios; de pie en el lugar del temor y el espanto, unidos a los querubines y los serafines, convertidos en hermanos y compañeros de los Vigilantes y los Ángeles, cumplimos con ellos el ministerio del fuego y del espíritu»⁴⁵. En los «supplices» del Canon Ambrosiano, también se dice «ante conspectum *tremendae* maiestati tuae».

Esta disposición es aún más necesaria para el celebrante, que debe presentarse ante el altar para ofrecer el sacrificio. Al comienzo de la liturgia pontificia armenia, por ejemplo, el obispo dice: «Nos dirigimos a ti con los brazos abiertos y con fuertes gemidos de súplica ante tu inmensa presencia. Nos acercamos con temor y temblor para ofrecer este sacrificio racional, en primer lugar

⁴⁵ Al comienzo de la anáfora del rito sirio también encontramos expresiones similares: «Mantengámonos firmes; mantengámonos con temor, con modestia, con pureza, con santidad; mantengámonos, pues, todos, hermanos míos, en el amor y en la fe verdadera. Contemplemos en espíritu, y con temor de Dios, esta ofrenda santa y temible que se presenta ante nosotros y que se ofrece por todos nosotros, Hostia viva, en paz y tranquilidad, a Dios Padre, por las manos del venerado sacerdote». Del mismo modo, en el rito caldeo: «Demos gracias, pidamos y supliquemos todos al Señor con pureza y contrición. Manteneos erguidos y contemplad las cosas temibles que se cumplen ante vuestros ojos: ahí está el sacerdote, que reza para que, por su mediación, la paz abunde en vosotros. Bajad la mirada y elevad vuestros espíritus hacia el cielo con recogimiento y atención. Orad y suplicad en este momento, y que nadie se atreva a hablar. Que quien ore lo haga en su corazón. Perseverad en la oración con calma y temor».

«¡Oh, Tu poder insondable, Tú que compartes el trono, la gloria y la Creación con la inmutable majestad de tu Padre!».

Del mismo modo, el celebrante caldeo, tras el Sanctus, recita esta oración de tono contundente, interrumpiendo la anáfora: «¡Ay de mí, ay de mí! Me invade el temor, pues, siendo un hombre de labios impuros y viviendo en medio de un pueblo de labios mancillados, mis ojos han visto al Rey y al Señor de los ejércitos. ¡Qué lugar tan terrible es este donde, cara a cara, he contemplado hoy al Señor! Este lugar es verdaderamente la Casa de Dios y la puerta del Cielo».

En la actualidad, este sentido de la liturgia como teofanía parece ser exclusivo de la concepción oriental; sin embargo, así se expresaba San Gregorio Magno: «En la hora del sacrificio, el cielo se abre ante la voz del sacerdote, porque junto a este misterio están presentes los coros de los ángeles; lo que está arriba se une con lo que está abajo, lo visible y lo invisible se funden en uno»⁴⁶.

e) Lenguas litúrgicas

Otro aspecto que no podemos dejar de mencionar al hablar del carácter sagrado de la liturgia es el de la lengua; a primera vista, no parecería haber un criterio exclusivo al respecto: hay ritos estrechamente vinculados a una lengua determinada (a veces con un alfabeto propio⁴⁷), mientras que otros emplean una traducción del texto litúrgico a diferentes lenguas, pudiendo coexistir varias lenguas en una misma liturgia, como ocurre entre los coptos⁴⁸, los melquitas, etc.

Este es un hecho indiscutible; sin embargo, nos parece necesario examinar de forma crítica la explicación habitual que se da a este fenómeno. Al parecer, solo serían posibles dos criterios (por otra parte opuestos entre sí), a saber: o bien la lengua debe ser sagrada y de uso exclusivamente litúrgico, y por tanto una «lengua muerta», o bien, por el contrario, la lengua debe ser la que habla y comprende el pueblo. Una vez aceptado este criterio, las tradiciones litúrgicas se clasifican necesariamente en uno u otro grupo de la siguiente manera: por un lado, las lenguas antiguas: el latín⁴⁹, el

⁴⁶ Véase San Gregorio Magno, Diálogo (IV, 60), Gamber, págs. 6-7.

⁴⁷ Para el eslavo antiguo se utilizaron dos alfabetos distintos: el glagolítico, en el rito latino celebrado en lengua eslava, y el cirílico, en el rito bizantino. Este último presenta algunas diferencias con el alfabeto de las lenguas eslavas modernas. Los coptos utilizan para los textos litúrgicos el alfabeto griego con algunas modificaciones, y en el rito georgiano, el khutsuri, que desde el siglo^{XI} solo se utiliza en la liturgia.

⁴⁸ Aunque la lengua utilizada en la mayoría de los textos es el copto, numerosos pasajes se han conservado en griego y, a partir del siglo XIII, los códices cuentan con una segunda columna con la traducción al árabe.

⁴⁹ Lengua que el pueblo ya no entendía desde el siglo IX.

griego⁵⁰, el eslavo antiguo⁵¹, el georgiano, el armenio⁵², el sirio, el copto, el geez⁵³ y el árabe⁵⁴, (el cual, aunque no es una lengua muerta, no es la lengua vernácula, sino el árabe literario); y, por otro lado, las lenguas modernas: para el rito bizantino, el rumano, el albanés, el búlgaro, el húngaro, el ucraniano, el bielorruso, el turco, algunas lenguas del Lejano Oriente y, en general, un uso más o menos extendido de la lengua del lugar de inmigración. En el rito sirio: el turco, el kurdo, el malayalam y otras lenguas de los lugares de inmigración.

Sin embargo, no está en absoluto demostrado que el criterio para la adopción de diferentes lenguas haya sido el de la comprensibilidad; es más, en varios casos, el uso de una lengua se explica claramente por otros motivos. En cualquier caso, el fenómeno de la variedad de lenguas no tiene en todas partes una causa única. De ello se deduce que establecer una división entre las liturgias que utilizan una lengua litúrgica y las que utilizan una lengua viva, atribuyendo a las primeras una primacía de lo sagrado y a las segundas la de lo pastoral, parece ser una distorsión de los hechos.

En realidad, en muchas ocasiones han sido motivos político-religiosos los que han impulsado la diferenciación; tal es el caso de los coptos, quienes, al abrazar el monofisismo, quisieron abandonar la lengua «imperial» y adoptaron la lengua copta⁵⁵; más tarde tuvieron que adoptar el árabe, cuando este fue impuesto por el invasor islámico en Egipto en el año 669. También hay ritos en los que el uso de una lengua distinta de la impuesta oficialmente en el país ha sido totalmente imposible, como en Turquía o en el Kurdistan. En otros casos, fueron los movimientos nacionalistas los que impulsaron el uso de la lengua de la región, como en el caso de Ucrania⁵⁶.

Por último, en el caso de las misiones en territorios extranjeros, la opción por la lengua que entendían los fieles fue evidente, lo que a veces también ocurrió dentro de la

⁵⁰ Ya en el año 650, el griego litúrgico se diferenciaba de la lengua hablada; a partir del siglo X, el pueblo ya no lo entendía.

⁵¹ Aunque las raíces del eslavo antiguo coinciden con las de las lenguas eslavas actuales, su declinación y conjugación son diferentes, además de que se conservan términos arcaicos; la pronunciación varía según la región, pero la que se utiliza en Rusia no coincide exactamente con la del ruso actual.

⁵² La lengua armenia clásica del siglo IV sigue utilizándose exclusivamente tanto por los disidentes como por los católicos.

⁵³ El ge'ez, lengua literaria de Etiopía, utilizada entre los siglos IV y VII, se mantuvo como lengua litúrgica cuando el amárico comenzó a emplearse como lengua vernácula.

⁵⁴ Utilizada por los melquitas, los sirios, los maronitas y los coptos.

⁵⁵ Sin embargo, nunca emplearon una lengua totalmente accesible al pueblo llano. Al ser el copto una lengua sin desarrollo literario ni teológico, se conservaron varios términos griegos e incluso textos completos, por lo que para comprender el texto litúrgico resultaba necesaria cierta formación teológica y literaria.

⁵⁶ Se trata de un fenómeno similar al que ocurre actualmente en la misa celebrada en lenguas regionales, como por ejemplo en catalán en Barcelona, hecho que no se debe, evidentemente, a motivos pastorales, ya que todo el mundo entiende el español.

el propio rito romano⁵⁷. Aunque este criterio tampoco es exclusivo de toda la tradición oriental. De hecho, la Iglesia más misionera de Oriente (es decir, la caldea), que logró evangelizar, durante el primer milenio, en China y la India, había mantenido la lengua siria para la liturgia en esas culturas totalmente diferentes.

Parece, pues, que la elección de la lengua vernácula se debe a múltiples causas, y no al único y exclusivo criterio de la inteligibilidad; por otra parte, la lengua litúrgica propia de cada rito conserva un lugar privilegiado, aunque se utilice muy poco ⁵⁸.

Según estos ejemplos históricos, salvo en los casos de los territorios de misión y, en ocasiones, los de inmigración, es el fuerte sentido simbólico que implica el uso de una lengua determinada el factor que explica su adopción⁵⁹, más que la necesidad de comprenderlo todo (concepción racionalista totalmente ajena al hombre antiguo).

En este sentido, el hecho de encontrar ritos que pasan de una lengua a otra por las razones mencionadas anteriormente, pero que no lo hacen de una lengua arcaica a la lengua viva correspondiente, no carece de significado; es decir, los rusos han traducido su liturgia del eslavo antiguo al francés, al inglés o al japonés, según las circunstancias, pero no al ruso; tampoco lo han hecho los griegos, en lo que respecta al griego bizantino y al griego moderno; se podrían multiplicar los ejemplos, subrayando que el principio absoluto no es la inteligibilidad.

Quizá aquí haya ocurrido algo similar a lo que sucedió con la orientación del altar: al encontrar antiguas basílicas cuyo altar estaba orientado hacia la entrada del templo, algunos pensaron que el objetivo perseguido era, efectivamente, la celebración «de cara al pueblo», pero nada demuestra que ese fuera el propósito. De hecho, esta situación solo se daba «per accidens», ya que la puerta de la iglesia estaba orientada hacia

⁵⁷ Bonifacio IX, en 1398, autorizó un misal de rito dominicano en griego; el misal glagolítico (en eslavo antiguo), en uso desde el siglo IX, fue aprobado definitivamente en 1631 por Urbano VIII; también existe una autorización para celebrar la misa de rito dominicano en lengua armenia (siglo XIV); a su vez, los capuchinos, los carmelitas y los teatinos obtuvieron permisos para celebrar la misa o parte de ella en armenio y georgiano; en 1624, Urbano VIII concedió a los carmelitas permiso para celebrar el rito romano en persa, aunque, al parecer, la traducción nunca se llevó a cabo; además, desde su fundación en 1668, la misión de Caughnawaga entre los indígenas de Canadá tuvo el privilegio de celebrar, incluso la misa solemne, en la lengua propia de estos últimos (los iroqueses mohawk). Por último, hubo intentos de sustituir algunos ritos orientales por el rito romano, conservando la lengua propia del rito sustituido; así, se utilizó el sirio para los malabares del sur de la India y el ge'ez entre los etíopes, pero esta experiencia fue efímera y pronto se volvió a los ritos propios.

⁵⁸ En algunas regiones, los sirios emplean el árabe o dialectos turcos u otros, pero con motivo de ciertas fiestas (víspera del Sábado Santo, Navidad) celebran la liturgia en la lengua litúrgica.

⁵⁹ Hay que tener en cuenta a este respecto que, en el rito bizantino, es costumbre cantar el Evangelio durante la misa de la noche de Pascua en varias lenguas.

al este. Según L. Bouyer, que el celebrante mire al pueblo «es precisamente lo último en lo que habrían pensado los antiguos»⁶⁰. Además, y coincidiendo también con el ejemplo de la orientación del altar, no sería hasta con el protestantismo cuando comenzaría a aparecer el criterio, establecido como principio, de utilizar únicamente la lengua vernácula, debido a su comprensibilidad, y este criterio ha llegado a influir incluso en algunas iglesias de Oriente, como en el caso de los rumanos⁶¹.

Sin embargo, incluso cuando se adopta la lengua de un pueblo, no se emplea la lengua común hablada, sino la lengua literaria, si existe⁶²; a falta de ella, se crea una lengua especial, dotada de la precisión teológica necesaria y, en la medida de lo posible, de calidad literaria (así ocurrió con el eslavo y, de manera típica, con el latín⁶³). Por último, más allá de los criterios empleados en cada tradición en lo que respecta a la lengua litúrgica, la característica común es el uso de una lengua diferente de la lengua vulgar y cotidiana, es decir, la lengua «profana», ya sea en su totalidad, ya sea en su vocabulario, su estilo o su calidad literaria.

f) La música litúrgica

Otro aspecto, estrechamente vinculado al carácter sagrado de la liturgia y que requeriría un extenso análisis, es el aspecto musical.

Lamentablemente, en Occidente la tradición del canto litúrgico ha desaparecido prácticamente, y aunque los documentos pontificios de los últimos cien años nos proporcionan una doctrina clara y luminosa sobre lo que debería ser la música sacra, estas enseñanzas no han bastado para que resurja en toda su plenitud.

El fenómeno de la decadencia de la tradición de la música sacra en Occidente ya tiene una larga historia. Uno de los puntos de partida fue, sin duda, el proceso por el cual la misa baja se convirtió en la forma «normal» de celebración y la misa cantada —y, más aún, la misa solemne— pasaron a ser formas más «ornamentales», adecuadas para contribuir a la solemnidad de las grandes festividades: de este modo, la música dejó de ser una parte integrante y necesaria de la liturgia. La pérdida de la especificidad del estilo sagrado y litúrgico, así como la adopción del arte profano de

⁶⁰ El rito y el hombre, p. 241, citado por K. Gamber, «Tournés vers le Seigneur», p. 47. Véase también L. Bouyer, *Arquitectura y liturgia*, Bilbao, 2000, pp. 58-64.

⁶¹ Véase Raes O.C., p. 225.

⁶² Como en el caso del árabe o del grabar armenio, frente al hasharabar (la lengua hablada moderna) o el ge'ez etíope; de forma análoga a la antigua India pagana, se distinguía entre el sánscrito («perfecto») y el prácrito («en estado natural, poco pulido»).

⁶³ El latín comenzó a utilizarse en el culto en el siglo IV bajo San Dámaso, es decir, una vez que había adquirido la suficiente madurez tanto literaria como teológica.

En aquella época ⁶⁴, constituyeron un segundo elemento. A lo largo de los últimos cuatro siglos, la música «eclesiástica» fue perdiendo progresivamente las características técnicas y estilísticas que la convertían en un arte totalmente distinto del profano, hasta el punto de que la única condición para ser admitida en las funciones sagradas fue, al parecer, tener una inspiración «religiosa», muchas veces entendida en su sentido más amplio.

A lo largo del siglo^{XIX} se fue yendo aún más lejos, llegando incluso a introducir en la iglesia composiciones verdaderamente profanas ⁶⁵, lo que provocó la reacción del papa San Pío X y la reforma musical de principios del siglo^{XX}. Aunque contribuyó a eliminar esos abusos, dicha reforma tenía como objetivo la restauración de las melodías gregorianas a su estado primitivo. Sin embargo, no logró constituir una tradición viva y, sin darse cuenta, destruyó los elementos del canto tradicional de épocas anteriores que habían logrado sobrevivir ⁶⁶.

En cuanto al estado actual de la música sacra en Occidente, no es necesario entrar en detalles.

En las iglesias de Oriente, la música sacra sigue teniendo la misma importancia de la que gozaba antaño en Occidente⁶⁷. En primer lugar, la música sigue siendo parte integrante de la liturgia⁶⁸, por lo que nunca puede faltar⁶⁹; en consecuencia, no existe nada similar a la «misa baja» latina⁷⁰. La música forma

⁶⁴ En este sentido, marcó un hito la famosa edición medicea del *Graduale de Tempore* y del *Graduale de Sanctis* (1612-1615), que intentó eliminar los llamados «barbarismos» desnaturalizando el canto tradicional, al tiempo que pretendía adaptarlo a las concepciones teóricas clásicas.

⁶⁵ No solo abundaban las composiciones inspiradas en el estilo de la ópera, sino que también se podían encontrar las «adaptaciones» más insólitas, como la «Messa funebre» celebrada con motivo del primer aniversario de la muerte de Rossini, cuya música se tomó prestada de las principales óperas del compositor y se adaptó a los textos del *Ordo Missae*; o el Credo cantado con la música del famoso «*Là ci darem la mano-là ci darem di sì*» del «*Don Giovanni*» de Mozart (véase Valentino Donella, **Musica e Liturgia; Indagini e riflessioni musicologiche**, Edizioni Carrara, p. 95).

⁶⁶ Sobre los matices de esta reforma, véase Marcel Pérès y Jacques Cheyronnaud, *Les voix du Plain-Chant*, Desclée de Brouwer, París 2001. CIEL.

⁶⁷ Véase E. Butler, «El papel litúrgico del coro», *Actas del cuarto coloquio de estudios históricos, teológicos y canónicos sobre el rito católico romano*, CIEL, p. 208.

⁶⁸ En el rito latino, forma parte integrante de la liturgia solemne, que siempre debe celebrarse «in cantu»; sin embargo, como ya hemos dicho, lo habitual es la misa baja y, cuando esta se celebra «cum cantu», la música no es más que un elemento ornamental accesorio y contingente. En Oriente, la misa siempre se canta, ya que no existe un equivalente a la «misa baja» y, además, en sentido estricto, la liturgia suele ser «solemne», pues si hay un diácono, este siempre celebra; en el rito bizantino, el sacerdote celebra solo únicamente en ausencia de diácono, y en ese caso desempeña las funciones propias de este. En el rito etíope, son cuatro los ministros que suelen acompañar al celebrante, ya que, además del diácono, el subdiácono y el lector, siempre debe haber un

«sacerdote asistente» que desempeña funciones específicas, y esto es consecuencia de una flexibilización de los cánones, que exigen seis ministros para la misa normal, número que puede llegar a trece en las solemnidades.

⁶⁹ En las iglesias bizantinas, a veces se ve al sacerdote celebrando acompañado únicamente de un fiel, que interpreta las partes correspondientes al «coro», y, en casos extremos, el sacerdote celebra solo, cantando él mismo las partes que normalmente corresponden al coro.

⁷⁰ Debido a la influencia latina, se ha desarrollado un rito análogo a la misa baja latina entre los católicos ucranianos, armenios y maronitas, pero esta adaptación ha desnaturalizado, en cierta medida, el rito.

Como parte, pues, del «lenguaje litúrgico», es «el atuendo» o «el adorno litúrgico» del texto y, por ello, la música propiamente litúrgica es exclusivamente vocal⁷¹. Como consecuencia de este lugar que ocupa la música en el culto litúrgico, conviene, en términos generales, destacar la gran aptitud musical del clero, de los ministros y del pueblo en las Iglesias orientales⁷².

Por otra parte, el género musical conserva su especificidad, en el sentido de que es totalmente diferente de los géneros de la música profana. En general, la música litúrgica tradicional de Oriente es octotonal, es decir, se basa, al igual que el canto gregoriano, en un sistema de ocho «tonos» o «modos» (cuatro auténticos y cuatro plagales⁷³), denominados en la tradición griega «ichos», en la eslava «glas», en la armenia «tzain» y en la siríaca «qinto».

Por último, hay que distinguir entre las tradiciones de cantos fijos, como las del canto siríaco, caldeo, copto o etíope, que desde hace siglos permanecen inmutables; y las evolutivas, como la armenia y la bizantina, que han incorporado elementos de la música occidental, sin perder, sin embargo, su especificidad litúrgica.

g) Los ritos

Desde el punto de vista de la estructura de las ceremonias, es importante destacar la concepción tradicional del rito litúrgico como una totalidad unificada, y no como una simple sucesión de ritos, cantos, etc., como si se tratara de una especie de «secuencia» o «popurrí». Cabe señalar también la importancia de los gestos y de una cierta «puesta en escena» o «dirección» armoniosa y digna. Los bizantinos, y sobre todo los rusos, emplean además efectos de iluminación, encendiendo y apagando las luces del templo según las distintas partes del rito con el fin de resaltar los momentos más destacados, como el canto del Evangelio, la Gran Entrada y la comunión.

h) Las «apologías»

Otro elemento que se repite constantemente en todas las familias litúrgicas es la actitud del sacerdote que, aunque se reconoce indigno de presentarse ante el altar de Dios a causa de sus pecados, se atreve, no obstante, a acercarse a él, lleno de

⁷¹ Esta era también la concepción del Occidente medieval, pero con el tiempo se ha ido diluyendo. No se excluyen todos los instrumentos, ya que en la tradición siríaca, maronita y alejandrina se admiten algunos instrumentos de percusión como acompañamiento.

⁷² No solo en lo que respecta a la sofisticada técnica vocal, sino también a la gran capacidad de improvisación a partir de esquemas preestablecidos; capacidad que se ha perdido en Occidente, incluso en el ámbito musical profesional profano.

⁷³ En las tradiciones más antiguas, se trata de escalas diferentes, es decir, de sistemas tonales; en las adaptaciones no son más que figuras melódicas distintas.

confianza en la misericordia divina, con el fin de celebrar los misterios sagrados y ofrecer el sacrificio en expiación de los pecados del pueblo. Por eso se humilla y pide a Dios que lo haga digno de este ministerio; con frecuencia invoca la intercesión de la Virgen y de todos los santos, y a continuación viene la oración de los presentes⁷⁴.

Este tipo de oración se da sobre todo en los momentos culminantes de la liturgia, cuando el celebrante se dispone a presentarse de manera especial ante la divinidad, concretamente en los siguientes momentos: al comienzo de la misa, mediante un acto penitencial que en algunos ritos se realiza fuera del santuario y en otros, simplemente a los pies del altar; y luego, estrechamente vinculado a este, un rito de entrada al santuario, presente, en cierto modo, también en todos los ritos. En la lectura del Evangelio, en el ofertorio, en la comunión y, en muchos casos, en el saludo final desde el altar, también se encuentran oraciones de esta naturaleza.

En las liturgias occidentales, todos los ritos cuentan, antes de subir al altar, con un «Confiteor» con su respuesta. Existen múltiples formas del «Confiteor», de extensión variable, desde la más extensa, empleada en el Missale Romanum, hasta la muy breve del rito cartujo⁷⁵, pero todas presentan los mismos elementos: a) reconocimiento de la condición de pecador ante Dios, la Virgen, los santos⁷⁶ y los «hermanos»; b) reconocimiento de las diferentes clases de pecados cometidos; c) petición de intercesión ante Dios.

Tras la confesión, el sacerdote se dirige al altar, acompañándose por lo general de una oración⁷⁷; la más frecuente es la que aparece, con algunas variantes, en las

⁷⁴ En Occidente, esto queda representado de manera especial por las «apologías», que comenzaron a emplearse a partir del siglo VIII y alcanzaron una enorme difusión en los siglos X y XI, habiendo desaparecido casi por completo más tarde y de las que solo quedan algunos ejemplos. A menudo son menospreciadas por los liturgistas actuales porque las consideran de introducción tardía; sin embargo, las oraciones de este tipo están presentes en todas las tradiciones litúrgicas.

⁷⁵ El rito armenio, probablemente debido a la influencia de los cruzados, posee un rito penitencial similar, con un «Confiteor» propio: «Confieso ante Dios y ante la Santísima Madre de Dios, ante todos los santos y ante vosotros, hermanos y hermanas, todos los pecados que he cometido: por lo que he pecado en pensamientos, palabras y obras, y por todo pecado que cometen los hombres: he pecado, he pecado; ruego que pidáis perdón por mí al Señor todopoderoso y misericordioso. » A continuación, la absolución al pueblo en los siguientes términos: «Dios, Tú que amas a los hombres, libranos y perdona nuestros pecados, danos tiempo para el arrepentimiento y la práctica de las buenas obras, y dirige nuestra vida hacia la vida eterna».

⁷⁶ En algunos ritos, la intercesión de los santos aparece también en otras ocasiones: en el rito mozárabe, la misa comienza con esta invocación: «Per gloriam nominis tui, Cristo, Hijo del Dios vivo, y por la intercesión de la Santísima Virgen María, del beato Santiago y de todos tus santos, socorre y ten misericordia de tus siervos indignos, y quédate entre nosotros, Dios nuestro (...)». Y en el rito armenio, antes del Confiteor, el sacerdote dice: «Acepta, oh Señor, nuestras súplicas por intercesión de la Santa Madre de Dios, la Madre Inmaculada de tu Hijo único, y las súplicas de todos los santos. Escúchanos, oh Señor, y ten piedad de nosotros: perdónanos y olvida nuestros pecados, y haznos dignos de glorificarte junto con tu Hijo y el Espíritu Santo, ahora y siempre, y por los siglos de los siglos».

⁷⁷ En estrecha relación con esta entrada al altar, se encuentra la antifona «Introibo ad altare Dei», a la que sigue, en el rito romano (excepto en las misas por los difuntos y durante la Semana Santa) y en el rito mozárabe, el salmo 42 completo; en los ritos lionés y ambrosiano solo se recita la antifona, mientras que en los demás no se recita nada.

misales romano, dominicano, carmelita y mozárabe, siendo este último el que contiene la versión más extensa: «Aufer a nobis quaesumus Domine cunctas iniquitates nostras et spiritum superbiae et elationis cui resistis: et reple nos spiritu timoris: et da nobis cor contritum et humiliatum, quod non spernis: ut ad Sancta Sanctorum puris mereamur mentibus introire»⁷⁸.

Una vez ante el altar, lo besa en señal de veneración y vuelve a pedir la intercesión de los santos (especialmente de aquellos cuyas reliquias se encuentran sobre el altar) para recibir el perdón de los pecados.

En el rito mozárabe, se venera la cruz que se encuentra sobre el altar diciendo: «Salve crux pretiosa quae in corpore Christi dedicata es: et ex membris ejus tanquam margaritis ornata: salva praesentem catervam in tuis laudibus jugiter congregatam. (...)» y, tras recitar también dos versículos en honor a la Santa Cruz y haber pedido protección contra todos los peligros, gracias al triunfo de esta, el sacerdote pronuncia una oración similar al «aufer a nobis» del rito romano ⁷⁹.

Las oraciones utilizadas en el rito de Lyon y en el ambrosiano hacen hincapié, además, en el papel de mediador del sacerdote; en el primero, el celebrante recita esta larga apología: «Dios, que no deseas la muerte, sino el arrepentimiento de los pecadores, no me rechaces a mí, pecador miserable y frágil, de tu misericordia, ni mires mis pecados y fechorías, ni mis pensamientos impuros y vergonzosos, por los que me separo lamentablemente de tu voluntad; sino a tus misericordias, y a la fe y devoción de aquellos que, a través de mí, pecador, esperan tu misericordia. Y puesto que has querido que yo, indigno, sea mediador entre ti y tu pueblo, hazme tal que pueda suplicar dignamente tu misericordia por mí y por ese mismo pueblo tuyo. Y une nuestras voces a las de tus ángeles, para que, así como ellos te alaban en la bienaventuranza sublime, también nosotros, por su intercesión, merezcamos alabarte en esta peregrinación» ⁸⁰. De similar tenor es la apología que hace el sacerdote

⁷⁸ En el rito de Lyon se dice: «Purifica nuestras conciencias, Señor, visitándolas, para que, cuando venga nuestro Señor Jesucristo, encuentre en nosotros una morada preparada para él».

⁷⁹ «Por la virtud de la Santa Cruz; y por la intercesión de la Santísima Virgen María; y del bienaventurado Pedro, Príncipe de los Apóstoles; y de todos los santos; te suplicamos, Señor, que nos absuelvas de los lazos de nuestros pecados; y que apartes de nosotros, con tu propicio, todo lo que por ellos merezcamos; y que nos concedas llegar con alegría a los beneficios que te has dignado restaurarnos». Por último, al concluir el ofertorio, recita esta otra oración: «Acceda a ti con la humildad de mi espíritu; te hablaré, pues me has dado gran esperanza en tu fortaleza. Tú, pues, hijo de David, que viniste a nosotros en la carne tras revelar el misterio: con la llave de tu cruz, abre los secretos de mi corazón; envía a uno de los serafines, que con aquel carbón ardiente, tomado de tu altar, purifique mis labios impuros, ilumine mi mente y me proporcione materia para enseñar, para que la lengua que, por caridad, sirve a la utilidad de los prójimos, no suene con el tropiezo del error, sino que resuene sin fin con el pregón de la verdad.

⁸⁰ Oh Dios, que no quieres la muerte del pecador, sino su conversión, no niegues a mi debilidad y a mi miseria el socorro de tu bondad. No mires ni mis faltas, ni mis crímenes, ni los pensamientos inmundos y vergonzosos que me mantienen separado de ti; sino acuérdate de tu misericordia y de la fe ardiente de aquellos que, a través de mí, pecador, esperan en tu bondad. Y puesto que te has dignado hacer de mí, aunque sea indigno, el intermediario entre ti y tu pueblo, hazme digno de obtener tu misericordia para él y para mí, y une nuestras voces a las de tus ángeles, para que, al igual que ellos te

antes de salir de la sacristía en el rito mozárabe: «Dios, que de los indignos haces dignos, de los pecadores justos, y de los impuros haces puros: purifica mi corazón y mi cuerpo de toda suciedad y pensamiento pecaminoso; y hazme digno y diligente ministro de tus santos altares; y concede que en este altar, al que me atrevo a acercarme siendo indigno, ofrezca hostias aceptables a ti por los pecados y ofensas, y por mis innumerables excesos cotidianos; y por los pecados de todos los vivos; y de los fieles difuntos; y de aquellos que se han encomendado a mis oraciones; y que, por medio de él, te sea aceptable mi voto: el que se ofreció a ti, Dios Padre, en sacrificio por nosotros: el que es artífice de todas las cosas y único Sumo Sacerdote sin mancha de pecado. «Jesucristo...», y en el rito ambrosiano, cuando sube al altar: «Te ruego, Dios altísimo, Sabaot, Padre santo, para que pueda interceder por mis pecados, y ante los presentes merecer el perdón de los pecados, y ofrecer las ofrendas pacíficas de cada uno»⁸¹.

En los ritos orientales, las oraciones de este tipo son frecuentes a lo largo de toda la liturgia. Pueden ser extensas y elaboradas, como las de los caldeos, o muy breves, como la siguiente, repetida varias veces por el celebrante en la liturgia bizantina mientras se santigua y se inclina profundamente: «Oh Dios, ten piedad de mí, pecador».

Las que se recitan al comienzo de la liturgia tienen un carácter claramente penitencial, aunque no incluyen una oración que se corresponda exactamente con el Confiteor, siempre presente, como ya hemos dicho, en las liturgias occidentales ⁸². Los bizantinos y los sirios las recitan antes de revestirse con los ornamentos, mientras que los armenios y los maronitas, al igual que en los ritos occidentales, lo hacen una vez revestidos.

En el rito bizantino, la ceremonia de preparación se desarrolla de la siguiente manera: tras comenzar con un conjunto de oraciones (las mismas que se recitan al inicio del rito del sacramento de la penitencia), el sacerdote pronuncia ante el icono del Salvador (siempre presente en el iconostasio, a la derecha de las puertas reales) una oración que comienza así: «Ante tu imagen pura, nos postramos, oh lleno de bondad, pidiendo el perdón de nuestros pecados...» y, a continuación, otra de igual contenido ante el icono de la Madre de Dios; una vez terminadas las oraciones de preparación, inclinado ante las puertas sagradas, dice antes de entrar en el santuario: «Señor, extiende tu mano desde lo alto

alabado en el seno de tu bienaventuranza, merezcamos, por su intercesión, alabarte durante nuestro exilio en la tierra.

⁸¹ El rito romano expresa algo equivalente en la colecta ad libitum «Pro seipso sacerdote»:

«Dios omnipotente y misericordioso, escucha con benevolencia mis humildes súplicas; y haz que yo, tu siervo, a quien sin méritos propios, sino por la inmensa generosidad de tu clemencia, has concedido servir a los misterios celestiales, sea digno ministro de los altares sagrados: para que lo que se pronuncia por mi boca sea confirmado por tu santificación».

⁸² Como ya hemos adelantado, la liturgia armenia es la única, entre las liturgias orientales, que incluye el «Confiteor», el cual, aunque responde a la influencia occidental, adquiere una forma particular.

«De tu morada, fortaléceme para este servicio, a fin de que me presente ante tu temible altar sin incurrir en condena, para celebrar el sacrificio incruento». Más tarde, durante la «Proskomidia», tras las conmemoraciones de los vivos y los difuntos, ofrece una partícula de pan por él, diciendo: «Acuérdate también, Señor, de mi indignidad y perdóname toda transgresión voluntaria o involuntaria». Y del mismo modo, durante las dos grandes incensaciones del templo (al comienzo de la liturgia y antes de la Gran Entrada), recita en voz baja el salmo penitencial (Sal. 50).

Y en el momento de la entrada con el Evangelio, pronuncia una oración secreta de carácter similar ⁸³, pero el punto culminante tiene lugar cuando, antes de la Gran Entrada, el sacerdote recita esta larga y hermosa «apología», como preparación para el sacrificio, en la que se encuentran presentes los principales temas del género ⁸⁴: «Ninguno de los que están atados por los deseos y las pasiones carnales es digno de acudir a ti, de acercarse a ti, de ofrecerte un sacrificio, oh Rey de la gloria, pues servirte es algo grandioso y temible incluso para las potencias celestiales. Sin embargo, por tu bondad inefable e inconmensurable, (...) nos has confiado el ministerio del sacrificio litúrgico y no sangriento (...) A ti te imploro, único Bueno y Benevolente; vuelve tu mirada hacia mí, pecador y siervo inútil, purifica mi alma y mi corazón de todo pensamiento malo y dame la fuerza, por el poder de tu Espíritu Santo, para permanecer, revestido de la gracia del sacerdocio, ante esta mesa santa y consagrar tu Cuerpo santo e inmaculado y tu Sangre preciosa. Vengo a ti, con la frente inclinada, y te suplico: no apartes de mí tu Rostro y no me excluyas del número de tus siervos, sino hazme digno, por muy pecador e indigno siervo que sea, de ofrecerte estos dones. Porque, en verdad, eres tú quien ofrece y quien es ofrecido, tú quien recibe y quien es repartido, oh Cristo, nuestro Dios (...)».

En la liturgia de San Basilio, este tipo de expresiones llegan hasta la propia anáfora, donde se habla de «ofrecer esta adoración espiritual con un corazón contrito y un espíritu humillado»; después, el sacerdote dice: «Acuérdate también, Señor, según la plenitud de tu misericordia, de mi indignidad. Perdóname toda falta, voluntaria o involuntaria. No alejes de estos Dones aquí ofrecidos, a causa de mis pecados, la gracia de tu Espíritu Santo».

⁸³ «Tú, que nos concedes a nosotros, tus humildes e indignos siervos, permanecer en este momento ante la gloria de tu santo altar y ofrecerte la glorificación y la adoración que te son debidas, acepta también, Señor, de nuestras bocas de pecadores el himno tres veces santo. Visítanos en tu bondad. Perdona nuestras faltas voluntarias e involuntarias, santifica nuestras almas y nuestros cuerpos y danos la gracia de servirte santamente todos los días de nuestra vida, por las oraciones de la santa Madre de Dios y de todos los santos, que desde el principio supieron complacerte».

⁸⁴ Esta oración, al igual que la anterior, aparece en el rito armenio en lugares similares.

El rito armenio, como ya hemos señalado, comparte muchas oraciones con el rito bizantino y otros elementos debidos a la influencia latina, como el Confiteor y el Salmo 42; sin embargo, posee elementos propios del rito que merece la pena destacar, como esta oración que se reza antes de vestirse: «Oh, Señor Jesucristo, Tú que estás revestido de luz como de un adorno (...) hazme digno, por muy siervo inútil que sea, cuando me atrevo a cumplir el servicio espiritual de tu gloria, de ser liberado de mi impiedad, que es el vestido de la inmundicia, para que sea ataviado con tu luz; quita mi debilidad y borra mis ofensas, para que sea digno de la luz que Tú has preparado. Concédeme entrar revestido de la gloria sacerdotal para desempeñar el ministerio de las cosas sagradas en compañía de aquellos que han guardado tus mandamientos con inocencia, de modo que sea hallado preparado para las bodas con las vírgenes prudentes, a fin de glorificarte, oh Cristo, que perdonas los pecados de todos los hombres».

Al comienzo de la liturgia pontificia de este mismo rito, el obispo, de rodillas a los pies del altar, recita una larga oración, de la que solo citamos algunos fragmentos: «Con suspiros y lágrimas de todas nuestras almas te pedimos e imploramos tu glorioso título de Creador,... libranos de todos nuestros actos impuros que no concuerdan con Tu morada en nosotros; que la luz de Tu Gracia, que ilumina los ojos de nuestro espíritu, no se vea empañada, pues se nos enseña que es mediante la oración y el incienso de una vida piadosa como nos unimos a Ti.

Y así como una Persona de la Trinidad se ofrece y otra, el Padre, la acepta, de quien nos regocijamos a través de la Sangre reconciliadora de Su Hijo primogénito, recibe nuestras súplicas y haz de nosotros una morada para honrarte con cada preparación para participar del Cordero divino, y para recibir sin temor a la condenación el maná de la vida, de la nueva salvación, que nos hace inmortales. Y haz que toda nuestra ofensa sea consumida por este fuego, como la del profeta por el carbón ardiente que tocó su lengua, para que se proclame Tu misericordia en todo, como la bondad amorosa del Padre manifestada a través del Hijo. Es Él quien llevó al hijo pródigo a la herencia de su padre y guió a las prostitutas hacia el Reino de los Cielos, hacia la bienaventuranza de los justos. Ciertamente, yo también soy uno de ellos: acógeme por Tu Gracia, ya que he sido redimido por la sangre de Cristo; para que, por lo anterior y por todo lo que existe, se manifieste a todos los hombres Su divinidad, que es glorificada junto con la del Padre, rindiéndole el mismo honor con una sola voluntad y un solo poder de alabanza».

Tras la gran entrada, justo antes de la anáfora, el sacerdote dice: «Señor, Dios de las legiones y Creador de todos los seres, Tú, que has dado existencia a todas las cosas partiendo de la nada, que, además, por amor a la humanidad, has honrado nuestra naturaleza terrenal elevándonos al estado de ministros de un misterio tan inmenso e inexplicable: Tú, oh Señor, a quien ofrecemos este sacrificio, ¡acepta de nuestro corazón esta ofrenda!». Y en la anáfora, antes de la epiclesis: «Te alabamos, en efecto, y te damos gracias continuamente, oh Señor, nuestro Dios, que, pasando por alto nuestra indignidad, nos has convertido en ministros de este misterio temible e inefable, no por algunas buenas obras de nuestra parte, de las que carecemos por completo y de las que nos encontramos totalmente desprovistos: sino confiando siempre en Tu desbordante indulgencia, nos atrevemos a acercarnos al ministerio del Cuerpo y de la Sangre de Tu Hijo único, nuestro Señor y Salvador Jesucristo...»

En el rito sirio se encuentran elementos análogos, pero en un orden y un estilo totalmente diferentes. La liturgia comienza con dos «oficios», celebrados uno tras otro, llamados, según el tema central en torno al cual se desarrollan, «Oficio de Melquisedec» (la ofrenda del pan y el vino) y el «Oficio de Aarón» (la ofrenda del incienso). Al comienzo del primero, el sacerdote reza suplicando a Dios que pueda presentarse ante Él con «conocimiento», «temor» y «rectitud de intención espiritual», y que le sirva «con pureza y santidad»; a continuación, recita el salmo 50 y luego sube al altar, donde prepara el pan y el vino con claras alusiones sacrificiales; tras alejarse de nuevo del altar, concluye con un «Sedro»⁸⁵ de perdón. Hacia el final de este, exclama: «Oh Cristo, que aceptaste el sacrificio del sumo sacerdote Melquisedec, acoge, Señor, la oración de tu siervo y perdona los pecados de tu rebaño»⁸⁶.

A continuación, se despoja de la jubba (manto de ciudad), diciendo: «Despojaosme, Señor, de las vestiduras sórdidas con las que Satanás me ha revestido a causa de la inmundicia de mis obras pecaminosas, y revestidme de vestiduras elegidas que sean dignas de vuestro servicio y de la alabanza de vuestra gloriosa majestad (...)» y comienza a vestirse⁸⁷.

Finalmente, al pie del altar, antes de subir, dice: «Señor, Dios todopoderoso, que perdonas las iniquidades de los hombres, que no quieres la muerte del pecador, hacia ti elevo mi corazón y te suplico el perdón de todas mis

⁸⁵ El Sedro es un tipo especial de himno litúrgico propio del rito siríaco.

⁸⁶ Esta oración concluye con una súplica denominada «Houtmo» (sello): Cordero puro e inmaculado, que te ofreciste a tu Padre como sacrificio digno de ser aceptado para la salvación y la redención del mundo entero, haznos dignos de ofrecerte nuestras personas como sacrificio vivo que te sea agradable y se asemeje a tu sacrificio por nosotros.

⁸⁷ Véase la oración que reza el obispo en el rito latino al quitarse la capa: «Exue me, Domine, veterem hominem cum moribus et actibus suis: et indue me novum hominem qui secundum Deum creatus est in justitia, et sanctitate veritatis».

faltas, aunque sea indigno de ello. Te ruego que protejas mi espíritu de todas las trampas del Enemigo, mis ojos de toda mirada impura, mis oídos de escuchar cosas vanas, mis manos de cometer cualquier mancilla y mis riñones para que sean movidos por ti; de modo que sea todo tuyo y que por ti se me conceda el don de tus divinos misterios».

Entonces, tras hacer una postración, el celebrante vuelve al altar para el Ofertorio, recitando esta oración: «Concédenos, Señor, ahora que nuestros corazones se han lavado y purificado de toda mala intención, ser hallados dignos de entrar en tu sublime santuario; de presentarnos ante tu altar con pureza, inocencia y santidad, y de ofrecerte los sacrificios de nuestra razón y de nuestras almas con fe sincera (...)».

Al terminar, tras la incensación, concluye diciendo: «Ten piedad de nosotros». Haznos dignos, oh Señor, de ofrecerte, como ofrenda de aroma agradable, los sacrificios de alabanza de nuestro ministerio sacerdotal. Que nuestros pensamientos, nuestras palabras y nuestras obras sean holocaustos sin mancha y agradables a tu divinidad, y que podamos presentarnos ante ti, oh Cristo, Señor Dios, todos los días de nuestra vida».

Al final, antes de comenzar la anáfora, durante el lavatorio de las manos, a diferencia de otros ritos (en los que se reza el salmo 25, v. 6 «Lavabo inter inocentes...»), recita la siguiente «apología»: «Lava, Señor, la inmunda impureza de mi alma; purifícame con tu aspersión vivificante para que sea digno de entrar con pureza y santidad en tu Santo de los Santos; para que toque, sin mancillarlos, tus misterios divinos y adorables; para que pueda, con intención pura, ofrecerte un sacrificio vivo que agrade a tu divinidad y se asemeje a tu glorioso sacrificio por nosotros, nuestro Señor y nuestro Dios».

En los demás ritos encontramos expresiones similares. Así, en el rito maronita, el sacerdote, tras haber preparado las ofrendas, dice: «Señor, te lo suplico, hazme digno de acercarme sin mancha ni impureza a tu santo altar. Pues soy un siervo pecador que ha cometido el mal y las fealdades ante ti, y me considero indigno de acercarme a tu santo altar y a tus sagrados misterios; pero te suplico e imploro tu generosidad y tu misericordia, oh Clemente, oh Misericordioso, oh Filántropo, dirige hacia mí una mirada de piedad y benevolencia. Permite que sea admitido en tu presencia en este momento y en todo tiempo. Derrama sobre mí la gracia de tu Espíritu Santo y purifícame de mis pecados».

En el rito copto, el sacerdote comienza la liturgia con la «oración de preparación», pronunciada en voz baja al tiempo que dispone los objetos sagrados sobre el altar:

«Señor, Tú que conoces los corazones de todos, Tú que eres el Santo y que estás en medio de los Santos; único sin pecado, Tú que tienes el poder de perdonar los pecados; Tú conoces, oh Señor, mi indignidad, mi incapacidad y mi falta de idoneidad para tu santo servicio; y no me atrevo a acercarme a ti ni a abrir la boca ante tu gloria sagrada; pero, según la multitud de tus bondades, perdóname, pecador que soy, y concédeme hallar gracia y misericordia en esta hora, y envíame la fuerza de lo alto para que pueda comenzar y ser hecho digno de completar tu santo sacrificio según tu voluntad, de acuerdo con lo que es agradable a tu voluntad y como un suave aroma de incienso». Inmediatamente después, pronuncia otra oración que repite casi textualmente los conceptos de la anterior, pero que añade la ofrenda del sacrificio: «haz que nuestro sacrificio sea agradable a tus ojos, dignate recibirlo en expiación por mis pecados y las ignorancias de tu pueblo, y que se vuelva santo según el don del Espíritu Santo (...)».

Una vez finalizado el ofertorio, recita la larga oración de absolución de los ministros: «Señor Jesucristo, Hijo único, Verbo del Señor Padre, que has desatado de nosotros el lazo de nuestros pecados mediante Tus sufrimientos vivificantes y liberadores, y que has soplado sobre los rostros de Tus santos discípulos y puros ministros para que recibieran el Espíritu Santo, diciendo: cualesquiera que sean los pecados de los hombres que perdonéis, les serán perdonados, y cualesquiera que sean los pecados que les retengáis, quedarán retenidos. Por eso, oh Señor, ahora has concedido a tus ministros, que ejercen el oficio sacerdotal en todo momento en tu santa Iglesia, que puedan perdonar los pecados en esta tierra y que puedan atar y desatar todo vínculo de iniquidad. Ahora, de nuevo, te rogamos e imploramos tu bondad, oh Amante de los hombres, en favor de estos siervos tuyos: de mis padres, de mis hermanos y hermanas, de mí mismo, tu siervo pecador y débil, y de aquellos que inclinan sus cabezas ante tu santo altar: allana para nosotros el camino de Tu Gracia, rompe y desata todos los lazos de nuestros pecados, incluso si hemos pecado contra Ti: a sabiendas o sin saberlo, o engañados; ya sea por obras, por palabras o por desánimo, pues Tú conoces la debilidad del ser humano. Oh, buen Amante del hombre y Señor de toda la creación, concédenos el perdón de nuestros pecados, bendícenos y purifícanos, libéranos y ponernos en libertad, perdona a todo Tu pueblo y llénanos del temor de Tu nombre, haznos capaces de cumplir Tu santa voluntad, oh nuestro Bien: porque Tú eres nuestro Dios y nuestro Salvador, y a Ti te corresponden la gloria y la alabanza junto con Tu buen Padre Celestial y con el Espíritu Santo, dador de vida, que es coigual a Vosotros dos, ahora y siempre por los siglos de los siglos».

Por último, tras enumerar a los ministros que offician, el sacerdote pide la intercesión de una larga lista de santos: «Que Tus siervos, los ministros de este día: el higúmeno, el sacerdote, el diácono, el clero, todos los fieles y yo, Tu humilde siervo, seamos todos absueltos por la palabra de la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, por la palabra de la Iglesia de Dios, Una, Única, Santa, Universal y Apostólica, por la palabra de los doce Apóstoles y del contemplador de la Divinidad, el apóstol Marcos, evangelista y mártir; por la palabra de San Severo el Patriarca, nuestro maestro Dioscoro, por la palabra de los santos Atanasio, el igual a los apóstoles, San Pedro el arzobispo y el último mártir, San Juan Crisóstomo, San Cirilo, San Basilio y San Gregorio; de boca de los 318 Padres de Nicea; de los 150 de Constantinopla; de los 200 de Éfeso; de las palabras de nuestro Santísimo Padre Anba (...) y de mis propias palabras, yo, indigno pecador. Porque bendito y glorioso es Tu Santo Nombre, oh Tú, que eres Padre, Hijo y Espíritu Santo, ahora y siempre y por los siglos de los siglos. Amén».

Los etíopes, además de las anteriores, tienen esta fórmula, que recitan antes de vestirse: «Señor, Dios nuestro, que conoces los pensamientos de los hombres y escudriñas los corazones y los riñones: puesto que, por muy indigno que sea, me has llamado a tu ministerio en este lugar santo, no me desprecies ni apartes de mí tu rostro, sino que quita mis pecados y purifica las impurezas de mi alma y de mi cuerpo. Y ahora te ruego que perdones mi error y las ofensas de tu pueblo, y que no nos dejes sucumbir a la tentación. Señor, no me rechaces y que no se vea frustrada mi esperanza, sino envíame la gracia de tu Espíritu Santo, y haz que sea digno de entrar en tu santuario para ofrecerte una ofrenda pura con un corazón contrito, en busca de la remisión de mi error y mi pecado: y no recuerdes las ofensas de tu pueblo, voluntarias o involuntarias; concede el descanso a nuestros padres y a nuestros hermanos y hermanas que han fallecido; guarda y defiende a tu pueblo».

Pero es el rito caldeo el que cuenta con el mayor número de estas oraciones (unas veinte a lo largo de toda la liturgia), llamadas en siríaco «Koushapa», las cuales no solo dan inicio a las partes principales, sino que aparecen constantemente, a veces interrumpiendo el desarrollo de las ceremonias, hasta el punto de interrumpir en varias ocasiones la propia anáfora. Damos como ejemplo solo dos oraciones, pero muy representativas. La primera, recitada los domingos y días festivos al final de la liturgia de los catecúmenos: «Señor Dios Todopoderoso (bis), tuya es la Santa Iglesia Católica que, a costa de la gran pasión de tu Cristo, ha adquirido las ovejas de tu rebaño. Y es también por la gracia del Espíritu Santo, que es de la naturaleza de Tu gloriosa Divinidad, como se confieren los grados del verdadero sacerdocio. En Tu misericordia, has tenido a bien, Señor, concedernos a nosotros, tan viles y miserables por

naturaleza, ser miembros designados en el gran cuerpo de Tu Iglesia Católica para dispensar a las almas creyentes los bienes espirituales; Tú, pues, Señor, dignate cumplir con nosotros Tu gracia, y derrama por nuestro medio Tu don con abundancia, y que Tu ternura y Tu divina clemencia descendan sobre nosotros y sobre este pueblo que Tú has elegido». Luego, un poco más tarde, al subir al altar, el sacerdote recita: «...Gloria a Ti, Señor, que, por Tu gracia, me has llamado a mí, que soy miserable, y por Tu bondad, me has hecho acercarme a Ti y me has colocado en el gran Cuerpo de la santa Iglesia Católica, como miembro distinguido para ofrecerte este sacrificio vivo, santo y agradable, que es el memorial de la pasión, la muerte, el sepulcro y la resurrección de Nuestro Señor y Salvador Jesucristo, en quien has puesto todo tu agrado y por quien has aceptado el perdón de los pecados de todos los hombres».

Cabe señalar que estos actos de humillación, de reconocimiento de los pecados y de indignidad por parte del sacerdote, presentes en todos los ritos, no son idénticos a los de los simples fieles. Estos últimos, por supuesto, también son indignos de asistir a los oficios divinos, pero es específicamente a causa de su función sacerdotal de mediador por lo que el celebrante reconoce su indignidad. Por eso, no es junto con la asamblea, ni siquiera en su calidad de presidente de la misma, como reconoce sus pecados, sino como indigno del sublime ministerio gracias al cual ofrece la víctima divina en favor de los pecados del pueblo. Estas oraciones, recitadas en voz baja, resultan incomprensibles desde una perspectiva protestante, según la cual es toda la asamblea la que reza a Dios y la que pide perdón conjuntamente a Dios y entre sí antes de hacerlo; solo pueden entenderse cuando es un sacerdote quien ofrece el sacrificio por el pueblo⁸⁸.

i) Entrada al santuario

Por lo general, en Oriente, a excepción de la liturgia alejandrina, también existe un rito de entrada al santuario: en los ritos bizantino, siríaco y maronita, esta entrada se realiza recitando el versículo 8 del salmo V: «Entraré en tu casa, me postraré en tu templo santo, lleno de tu temor». En los demás ritos (armenio y caldeo), existe una oración adecuada. En el rito armenio, el oficiante canta durante su entrada en el santuario: «En este lugar de santidad y alabanza, esta morada de los ángeles y este lugar de expiación de los hombres, en presencia de estos divinos, luminosos y santos

⁸⁸ En el nuevo misal se ha optado por un acto penitencial de tipo protestante, tal y como se afirma en un artículo publicado en la revista «Notitiae», órgano oficial de la Congregación para el Culto Divino, donde se dice: «Entre los expertos del «Consilium», algunos habrían querido suprimir este rito ajeno a la tradición romana, en la que la oración penitencial acompaña, de hecho, todo el desarrollo de la celebración. Otros, por el contrario, basándose en la experiencia de las Iglesias reformadas, proponían realizar una oración de todo el pueblo al comienzo de la celebración, como eco de la palabra de Jesús: «Vade prius reconciliare fratri tuo» (Mt 24). Este último punto de vista prevaleció». (Notitiae n.º 118, mayo de 1976, pág. 18).

«Desde este lugar sagrado, inclinándonos con temor, veneramos, bendecimos y glorificamos Tu santa, maravillosa y triunfante Resurrección, y a Ti, junto con el Padre y el Espíritu Santo, te ofrecemos, unidos al ejército celestial, bendición y gloria ahora y siempre por los siglos de los siglos». En el rito caldeo, durante las fiestas del Señor, se dice: «Ante el temible tribunal de Tu grandeza y el trono sublime de Tu divinidad, el venerable asiento de Tu majestad y la cátedra gloriosa de Tu soberanía, donde los querubines cantan sin cesar Tus alabanzas y donde los serafines proclaman sin fin Tu santidad, nos postramos con temor y te adoramos temblando. [*El sacerdote y el coro del santuario se arrodillan en adoración*] Te damos gracias y te glorificamos sin cesar y en todo momento, oh Señor del universo, Padre, Hijo y Espíritu Santo, por los siglos de los siglos».

Por otra parte, los sirios, los maronitas y los armenios recitan el versículo «Introibo ad altare Dei...», al que los armenios añaden, probablemente debido a la influencia latina, el salmo completo, que, sin embargo, está perfectamente integrado en su liturgia; de hecho, adquiere una forma original, ya que se recita al subir las escaleras que conducen al santuario⁸⁹.

En los ritos alejandrinos, la entrada es más sencilla, sin oraciones específicas.

j) La lectura de las Escrituras

Por último, unas palabras sobre las lecturas de la Sagrada Escritura. Sin duda, estas tienen un carácter didáctico, pero en la liturgia no se trata solo de una simple lectura instructiva y «edificante», tal y como la concibe el protestantismo, sino más bien de una epifanía de Cristo ⁹⁰, a la que se asiste con especial reverencia. Con el fin de resaltar esta reverencia, las lecturas —sobre todo el Evangelio— se cantan ⁹¹; el libro de los Evangelios está ricamente encuadrado y se venera besándolo. En el rito armenio, no solo los ministros, sino también los fieles que han solicitado la misa se acercan a venerarlo al final de la lectura. En el rito bizantino, es durante el «canon» de las matinas dominicales y festivas cuando se coloca sobre un atril, en la nave del templo, para que los fieles lo veneren. Por lo general, en los ritos orientales, suele colocarse sobre el altar: en el rito bizantino, apoyado horizontalmente en el centro; en el armenio, de pie verticalmente en el lado norte (en

⁸⁹ Del mismo modo, el último Evangelio ha adquirido una fisonomía totalmente original y diferente a la de los ritos occidentales, ya que se canta al final de la misa con toda solemnidad.

⁹⁰ Esto lo reconoce incluso un liturgista inclinado a dar prioridad al aspecto pastoral, como Pius Parsch: «No consideremos el Evangelio tanto como una enseñanza, sino más bien como una epifanía (aparición) de Cristo» (*Das Jahr des Heils*, 10.^a ed., Klosterneuburg, 1932, p. 16. Citado por K. Gamber, *La reforma...* pág. 61.)

⁹¹ Entre los sirios y los armenios, la costumbre establece que, mientras un diácono canta el Evangelio, otro diácono lo incienso en cada pausa de puntuación.

En este rito, además, el sacerdote o el diácono siempre toman el libro con un paño precioso, evitando así tocarlo directamente; los sirios lo colocan en un atril en el centro del santuario. Un detalle que muestra, en cierto modo, la diferencia de concepción con respecto a los protestantes es la costumbre de estos últimos de colocar la Biblia abierta para la veneración de los fieles, mostrando el texto, mientras que en los ritos tradicionales siempre se venera cerrada ⁹².

k) El ofertorio

La forma de preparar las ofrendas en los distintos ritos es muy variada; salvo en el rito romano, siempre se realiza al comienzo de la liturgia (reforzando así la unidad de sus dos partes en torno a la idea de sacrificio); los sirios realizan la preparación sin adornos; los nestorianos y los coptos amasan el pan y lo hornean antes de la liturgia en una dependencia anexa a la iglesia, mientras recitan salmos y oraciones apropiadas. En algunos ritos, el ofertorio sigue a esta preparación; en otros, se adelanta hasta el comienzo de la liturgia de los fieles.

Al estudiar las oraciones del ofertorio del rito romano, lo que llama la atención en primer lugar es lo que los liturgistas denominan «prolepse», es decir, «anticipación», que consiste en tratar el pan y el vino, cuando se ofrecen, como si ya fueran el cuerpo y la sangre de Cristo, y en ofrecerlos por los vivos y los difuntos. Esto parece inadecuado para muchos y constituye el objeto de algunas de las principales críticas formuladas por los protestantes y, en general, por los liturgistas más o menos racionalistas, al *Ordo Missae* Romano. Y, sin embargo, se encuentran muchos ejemplos de este fenómeno (que no es propio ni exclusivo del misal de San Pío V⁹³), tanto en Occidente⁹⁴ como en Oriente.

El esquema de la fórmula del ofertorio del pan del *Missale Romanum* es el siguiente:

«Súscipe, Sancte Pater, hanc immaculátam hóstiam, quam ego (...) óffero tibi, pro innumerábilibus peccátis (...) meis (...) sed et pro ómnibus fidélibus vivis atque defúntis: ut (...) proficiat ad salútem in vitam aetérnam».

En el rito mozárabe encontramos una fórmula similar (utilizada también en el rito de la iglesia de Braga, con algunas diferencias): «Que sea aceptable ante tu majestad (...) esta ofrenda: que te ofrecemos por nuestras culpas y delitos; y por la estabilidad de la santa Iglesia Católica y Apostólica y de los cultores de la fe (...)». Poco después, al cubrir el cáliz con la pala, el sacerdote reza esta otra oración, que también aparece (casi idéntica) en el misal de Lyon: «Hanc oblationem

⁹² En el rito romano se besa el libro abierto, pero es porque la lectura acaba de realizarse.

⁹³ Es exactamente la misma que se encuentra un siglo antes en la «editio princeps» del Misal romano.

⁹⁴ Para un estudio del aspecto histórico, véase Tirot, *Historia de las oraciones del ofertorio en la liturgia romana desde el siglo VII hasta el XVI*.

«quaesumus Domine ut placatus admitte, et ómnium offeréntium, et eórum pro quibus tibi offértur, peccáta indúlge».

La oración del ofertorio del rito ambrosiano, por su parte, dice: «(...) que esta ofrenda te sea agradable y aceptable, que yo, indigno, ofrezco a tu misericordia por mí, miserable pecador, y por mis innumerables delitos, para que me concedas el perdón y la remisión de todos mis pecados (...)»⁹⁵.

Por último, el rito dominicano, dirigiéndose a la Santísima Trinidad, se expresa así: «Súscipe, Santísima Trinidad, esta ofrenda que te ofrezco (...) y haz que, ante tu presencia, ascienda agradable a ti; y que opere la salvación eterna, tanto para mí como para todos los fieles».

En el momento de la ofrenda del cáliz, el Misal Romano lo denomina «Calix salutaris» y se ofrece implorando la clemencia divina, para que ascienda como un perfume suave por la salvación del mundo entero, fórmula utilizada también por el rito de la iglesia de Braga. Entre los demás ritos, solo el mozárabe incluye una fórmula de ofrenda del cáliz que, por lo demás, no es más que una variante de la del rito romano; mientras que el ambrosiano repite la fórmula ya mencionada para la ofrenda del pan, con los cambios correspondientes. Los demás ritos no tienen una fórmula especial para acompañar la ofrenda del cáliz⁹⁶.

A continuación viene la oración tomada de Daniel III, 39, 40: «In spiritu humilitátis...», presente, con pequeñas variaciones, en todos los ritos latinos⁹⁷.

La última de las oraciones del ofertorio, «Suscipe Sancta Trinitas...», es la más antigua⁹⁸, y aunque a primera vista parezca tratarse solo de una simple repetición de la «Suscipe Sancte Pater», constituye su complemento. Su esquema más completo es el siguiente: el sacerdote pide a la Santísima Trinidad que reciba la ofrenda presentada en memoria de los

⁹⁵ Las fórmulas del ofertorio en este rito, tanto para el pan como para el vino, no son anticipatorias, sino que piden la transformación del pan y del vino ofrecidos en el cuerpo y la sangre de Cristo, respectivamente; no obstante, al pan se le llama «sanctus», adjetivo que solo puede admitirse desde la perspectiva de la transformación: «Suscipe, clementissime Pater, hunc Panem sanctum, ut fiat Unigeniti tui Corpus» (además, en la rúbrica correspondiente, se le denomina Hostia). Hacia el final del ofertorio, el sacerdote recita una bendición epiclética de carácter marcadamente anticipatorio: «Benedictio Dei omnipotentis Patris et Filii et Spiritus Sancti copiosa de cælis descendat super hanc nostram oblationem: et accepta Tibi sit hæc oblatio, Domine Sancte, Pater omnipotens, Aeterne Deus, misericordiosissime rerum conditor».

⁹⁶ En el rito cartujo, el sacerdote eleva el cáliz diciendo: «in spiritu humilitatis...». Esta era también la única oración privada del ofertorio en los ritos monásticos de Cluny y de Cîteaux. Véase Tirot, «Un ordo monastique...», pp. 59 y 67.

⁹⁷ Según Tirot («Un ordo monástico...»), en la expresión «sic fiat sacrificium nostrum in conspectu tuo hódie, ut pláceat tibi» que allí figura, los términos «sacrificium nostrum» no se refieren a «nuestro sacrificio», como nuestra piedad subjetiva tendería a creer, sino al sacrificio de Cristo en la Cruz que el sacerdote va a ofrecer.

⁹⁸ Ya aparece en los misales más antiguos; de hecho, se encuentra en los ritos de Lyon y ambrosiano, y también existe en el rito carmelita, ligeramente modificada, como fórmula única para el ofertorio. El ofertorio dominicano, aunque comienza con las mismas palabras (véase más arriba), por su estructura y su contenido es más asimilable al «Suscipe Sancte Pater».

los misterios de Cristo ⁹⁹ y en honor de los santos ¹⁰⁰ : en primer lugar, la Virgen María, San Juan Bautista, los santos apóstoles Pedro y Pablo ¹⁰¹ , todos los santos que han sido del agrado de Dios desde el principio del mundo ¹⁰² , aquellos cuya festividad se celebra en este día¹⁰³ , aquellos cuyos nombres figuran en los «dípticos» y aquellos cuyas reliquias se encuentran en el altar donde se celebra; y por nuestra salvación y para que todos aquellos a quienes honramos intercedan por nosotros¹⁰⁴ .

Además, esta «anticipación» también está presente en muchas «oraciones secretas» del Misal Romano y en la primera parte del propio Canon Romano, es decir, antes de la consagración ¹⁰⁵ .

Por último, el sacerdote pronuncia, volviéndose hacia los fieles, el «Orate fratres», que, con algunas diferencias, utilizan los ritos romano, lionés, dominicano, carmelita y cartujo. En el rito de Lyon se le responde: «Dóminus Deus omnípotens Suscípíat sacrificium de ore tuo, et de manibus tuis, ad utilitatem sanctae suae Ecclesiae, et ad salutem omnis pópuli christiáni, et ad remedium ómnium fidélium defunctórum». En el rito carmelita: «Memor sit Dominus omnis sacrificii tui: et holocaustum tuum pingue fiat, tribuat tibi secundum cor tuum et omnem consilium tuum confirmet». En la orden dominicana, el «Orate fratres» queda sin respuesta. Y en la orden cartuja, el sacerdote se limita a decir: «Orate Fratres pro me peccatore ad Dominum Deum nostrum», sin recibir tampoco respuesta ¹⁰⁶ .

En los ritos orientales encontramos, también, de frecuentes «anticipaciones» de la presencia real, que, siguiendo el estilo propio de estas tradiciones

⁹⁹ El rito de Lyon añade la mención de la Encarnación y del nacimiento a las de la Pasión, la Resurrección y la Ascensión de los ritos romano y ambrosiano.

¹⁰⁰ El rito de Lyon añade antes «en honor del Espíritu Santo».

¹⁰¹ Los tres solo aparecen en el rito romano.

¹⁰² En los ritos de Lyon y ambrosiano.

¹⁰³ Ídem.

¹⁰⁴ El rito ambrosiano cuenta, además, con dos oraciones que comienzan de la misma manera: una para el sacerdote y otra que enumera detalladamente las intenciones por las que se ofrece el sacrificio: «Y acoge, Santísima Trinidad, esta ofrenda que te ofrecemos por el gobierno, la custodia y la unidad de la fe católica; y también por la veneración de la bienaventurada María, Madre de Dios, y de todos tus santos a la vez; y por la salvación y la seguridad de tus siervos y siervas, y de todos aquellos por quienes nos hemos comprometido a implorar tu clemencia, y de quienes hemos recibido limosnas, y de todos los fieles cristianos, tanto vivos como difuntos, para que, por tu misericordia, merezcan recibir la remisión de todos los pecados y los premios de la bienaventuranza eterna, perseverando fielmente en tus alabanzas, para gloria y honor de tu nombre, Dios misericordísimo, creador de todas las cosas».

¹⁰⁵ Las oraciones secretas del misal de San Pío V emplean treinta y una veces el término «hostia», treinta y nueve veces «sacrificium» y cuatro veces «immolatio». Véase Tirot, «Historia de las oraciones del ofertorio...», p. 76.

¹⁰⁶ En el rito bizantino, el sacerdote, antes de la Gran Entrada, hace una inclinación hacia los fieles, lo que implica una petición de este tipo. En el rito caldeo, dice: «Hermanos míos, orad por mí para que esta ofrenda se cumpla por mi intercesión». A lo que el coro responde: «Que Dios, Señor del Universo, por Su gracia y Su misericordia, te fortalezca para cumplir Su voluntad y que acepte tu ofrenda y se complazca en tu sacrificio, por nosotros, por ti y por los cuatro rincones del mundo, para siempre».

Los elementos litúrgicos no se limitan a las palabras, sino que con frecuencia se traducen también en gestos y ritos.

En el rito bizantino, la preparación de las ofrendas y el ofertorio se sitúan desde el principio en un contexto claramente sacrificial: antes de comenzar la «proskomidia», el sacerdote recita el tropario del Viernes Santo ¹⁰⁷: «Nos has redimido de la maldición de la ley con tu Sangre muy preciosa. Crucificado y traspasado por la lanza, haces brotar una fuente de inmortalidad para los hombres. Oh, nuestro Salvador, gloria a ti». E inmediatamente este sentido sacrificial se ve fuertemente reforzado cuando, en la compleja preparación del pan (denominado evocadoramente «el cordero»), se emplean las palabras del profeta que predicen el sacrificio del Siervo sufriente: «Como una oveja, fue llevado al sacrificio. Y como un cordero sin mancha, mudo ante quien lo esquila, no abrió la boca. En humildad, su juicio fue exaltado. ¿Quién narrará su generación? Porque su vida fue elevada de la tierra». (Is 53, 7-8). Este mismo texto lo utilizan también en el ofertorio los armenios, los sirios y los maronitas, pero, a diferencia de ellos, el sacerdote bizantino, mientras lo recita, corta el cordero con la

«lanza»¹⁰⁸, y añade a continuación: «Ha sido inmolado el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo, por la vida y la salvación del mundo». (cf. Jn 1, 29). A continuación, traspasa con la lanza el costado izquierdo del «cordero» pronunciando esta fórmula: «Uno de los soldados le atravesó el costado con la lanza, y al instante salió sangre y agua. El que lo vio es quien da testimonio de ello, y su testimonio es veraz» (Jn 19, 34), lo cual, en este contexto, adquiere un evidente carácter de anticipación. Estos mismos términos se utilizan también, aunque sin ir acompañados de la ceremonia que los dramatiza, en los ritos siríaco, caldeo, malabar y armenio, y en Occidente, en los ritos lionés, cartujo, mozárabe, ambrosiano y de la Iglesia de Braga ¹⁰⁹

Los católicos sirios malabares (así como los caldeos y los nestorianos¹¹⁰) preparan el cáliz, utilizando una expresión aún más contundente, que subraya esta

¹⁰⁷ Se trata de un himno breve compuesto a partir de una combinación de textos bíblicos sobre la redención (Gál 3, 13; 1 Pe 1, 19; Jn 19, 34).

¹⁰⁸ Se trata de un utensilio litúrgico propio del rito bizantino; es un pequeño cuchillo con forma de lanza (en recuerdo de la Pasión) con el que se corta el pan para darle la forma cuadrada necesaria para su uso litúrgico, eliminando las partes sobrantes. También se utiliza para extraer los trozos de los demás panecillos ofrecidos en honor a los santos y por las intenciones de los fieles.

¹⁰⁹ En el rito romano, la preparación del cáliz no tiene un sentido anticipatorio, pero, mediante la adaptación de una antigua oración de la fiesta de Navidad, se aprovecha el simbolismo de la unión del agua y el vino para destacar la elevación de la naturaleza humana obrada por Cristo, a quien se le pide que llegue a convertirse en «consortes» de su divinidad. No se entiende por qué, en el *Novus Ordo Missae*, se ha eliminado esta primera parte de la oración, de gran belleza literaria, teológica y espiritual; el propio Pablo VI se sorprendía de lo que él llamaba una «mutación» (cf. Bugnini, *La reforma Litúrgica*, p. 376). Ni el rito carmelita ni el dominicano cuentan con una oración especial para la preparación del cáliz; en este último, solo se dice «In nomine Patris, et Filii et Spiritus Sancti» en el momento de la bendición del agua.

¹¹⁰ Véase Brightman, p. 251.

prolepsis: «La preciosa sangre se vierte en el cáliz de Nuestro Señor Jesucristo...» y, a continuación, vierten agua diciendo también: «Uno de los soldados...». Cuando se coloca el pan sobre la patena, se dice: «Que esta patena sea marcada con el santo cuerpo de Nuestro Señor Jesucristo...»¹¹¹.

En el rito copto, el sacerdote, con la hostia en las manos, recita la oración del ofertorio, durante la cual, tras una apología en la que se reconoce indigno de este alto ministerio, implora: «Concédenos, oh Señor, que nuestro sacrificio sea aceptado ante Ti por mis pecados y por las ignorancias de tu pueblo». A continuación, realiza la procesión alrededor del altar con las ofrendas, dando gloria a Dios, pidiendo la paz y la edificación para la Iglesia y para los ofrendadores, al mismo tiempo que dice: «Acuérdate, oh Señor, de aquellos que han traído ante ti estas ofrendas, y de aquellos por quienes han sido traídas. Concede a todos la recompensa celestial».

En el rito de la Gran Entrada, que en el rito bizantino reviste una solemnidad especial, las ofrendas se tratan también como si el propio Cristo estuviera presente (en muchos lugares, el pueblo se postra ante la procesión); el sacerdote bendice al pueblo con ellas y, a continuación, el coro canta, terminando con el himno de los querubines: «para recibir al Rey del cielo y de la tierra, escoltado invisiblemente por las legiones de ángeles».

En el rito armenio¹¹², aunque la ceremonia no sea tan pomposa (pues la procesión tiene lugar en el interior del santuario, pasando por detrás del altar), las palabras del salmo 23 (vv. 7-10), recitadas por el diácono mientras porta las ofrendas, no por ello son menos significativas: «Levantad, príncipes, vuestras puertas, y alzáo, puertas eternas, y entrará el Rey de la gloria»; y a la pregunta formulada por el sacerdote: «¿Quién es este Rey de la gloria? El Señor de los ejércitos», responde: «¡Él es el Rey de la gloria!». Y entrega el cáliz y la patena al celebrante, quien bendice al pueblo con ellos, diciendo: «Bendito sea el que viene en nombre del Señor».

En el rito etíope, el sacerdote realiza la procesión llevando las hostias en una cesta especial colocada sobre su cabeza, mientras el coro canta: «Tú eres la urna de oro puro en la que se encuentra el maná, pan oculto que descendió de los cielos y dador de vida a todo el universo».

¹¹¹ Los sirios, al igual que en Occidente en los ritos dominicano y lionés, recitan versículos del salmo 116 durante el ofertorio del cáliz: «Quid retribuam Domino... et calicem salutaris accipiam...», prescrito en el rito romano para la comunión de la sangre.

¹¹² Al comienzo de la procesión con las ofrendas, siempre se canta el siguiente himno (que también tiene un fuerte sentido anticipatorio; se utiliza de igual modo en los ritos caldeo y malabar —«'onitha dh' raze'»—, pero solo los domingos): «El Cuerpo del Señor y la Sangre del Salvador se presentan ante nosotros: las huestes celestiales cantan de forma invisible y dicen con voz incesante: Santo, santo, santo, Señor de los ejércitos».

El rito siríaco, durante el «servicio de Aarón», es decir, el ofertorio que tiene lugar al comienzo de la misa, incluye una oración muy similar al «Suscipe Sancta Trinitas» de los ritos latinos que hemos descrito anteriormente; de hecho, en ella están presentes el memorial de la obra de la redención, la conmemoración de todos los santos que han sido agradables a Dios «desde la creación», la conmemoración de los difuntos y, de manera especial, de los oferentes: «Recordamos a nuestro Señor, nuestro Dios y Salvador Jesucristo, y toda la obra de la redención que ha realizado por nosotros; su Anunciación por un ángel, su Natividad según la carne, su Bautismo en el Jordán, su Pasión redentora, su Elevación en la Cruz, su Muerte vivificante, su Sepultura venerada, su Resurrección gloriosa, su Ascensión al Cielo y su Sentado a la derecha de Dios Padre. Conmemoramos en esta eucaristía que tenemos ante nosotros ¹¹³ en primer lugar a nuestro padre Adán y a nuestra madre Eva, a la santa Madre de Dios, María, a los profetas, a los apóstoles, a los predicadores, los evangelistas, los mártires, los confesores, los justos, los sacerdotes, los santos Padres, los verdaderos pastores, los doctores ortodoxos, los ermitaños y los monjes, los que rezan con nosotros y todos aquellos que, desde la creación, te han sido agradables, Señor, desde Adán y Eva hasta el día de hoy. Recordamos asimismo a nuestros padres, a nuestros hermanos, a los maestros que nos han enseñado la doctrina de la verdad, a nuestros difuntos y a todos los fieles difuntos, en particular y por su nombre a aquellos que son de nuestra sangre, a quienes han participado o participan en el mantenimiento de este lugar, y a todo aquel que está en comunión con nosotros, ya sea con la palabra o con la acción, en lo pequeño o en lo grande; y muy especialmente de N..., por quien se ofrece hoy este sacrificio. [Aquí, el celebrante menciona los nombres de todos aquellos por quienes desea orar]¹¹⁴.

En el rito bizantino, estas conmemoraciones se realizan colocando junto al «el cordero» porciones tomadas de otros panecillos. En primer lugar, la de la Virgen, cuya porción se coloca a la derecha del «cordero» (diciendo «La reina está a su derecha...» Sal 44, 10) y, a continuación, las de los santos, ordenadas en nueve categorías, a la izquierda; luego, colocando otros trozos debajo del «cordero», tienen lugar las conmemoraciones de los vivos, comenzando por las autoridades eclesiásticas y civiles, luego las de los difuntos y, finalmente, la del propio sacerdote.

De los ejemplos citados se desprende que la «prolepse» no es un fenómeno limitado al rito romano, ni siquiera a los ritos occidentales de la Edad Media; de hecho, este fenómeno también está presente en los ritos orientales y, es más, en los ritos que ya habían roto su comunión con el resto de la Iglesia en el siglo^V. E incluso, en los

¹¹³ Cabe destacar la prolepse muy marcada.

¹¹⁴ De manera similar, en el rito maronita se dice: «Santifica esta ofrenda y, por ella, concede el perdón de las ofensas y la remisión de los pecados a todos aquellos por quienes se ofrece: a mí, a mis padres, a todos los fieles que han trabajado y colaborado conmigo, vivos o ya fallecidos...»

En los ritos orientales existe un fenómeno aún más llamativo, como es la epiclesis situada después de la consagración. Lo que ocurre es que tanto la prolepsis como la epiclesis resultan difíciles de explicar si se considera la acción litúrgica desde un punto de vista iluminista, concepción que sostiene que los gestos y las oraciones deben desarrollarse según un orden lógico y cronológico estricto, y que todo debe ser racionalmente comprensible para todos. Solo al considerar la ceremonia litúrgica en su conjunto como un todo unitario (cuyo núcleo es esencialmente el aspecto sacrificial), dotado de un «espacio» y un «tiempo» propios, distintos de lo «claro y distinto» de la razón humana, es como se comprende esto, así como el ofertorio situado al comienzo de la misa, la frecuente «duplicación» de las oraciones y fórmulas y, en general, el abundante uso de gestos simbólicos.

l) Las anáforas

La abundancia de anáforas es una de las características propias de los ritos orientales, lo que los diferencia notablemente de los occidentales¹¹⁵. Entre los primeros, el rito armenio es el único que tiene una anáfora única e invariable¹¹⁶, pero en los demás ritos existe una apreciable multiplicidad. En este sentido, el rito sirio representa, sin duda alguna, el caso extremo, ya que en él se encuentran entre setenta y cien anáforas, de las cuales los jacobitas suelen utilizar unas treinta y los católicos solo han conservado siete ¹¹⁷. Entre los demás ritos también encontramos cierta diversidad, aunque su número sea más reducido. Así, entre los católicos etíopes encontramos diecisiete anáforas (de las cuales los monofisitas no reconocen

¹¹⁵ El único rito occidental que no emplea el Canon Romano es el mozárabe, pero más que una multiplicidad de anáforas, este rito presenta una gran cantidad de partes propias variables dentro de la estructura fija de la anáfora, de modo que el conjunto de la anáfora varía de un día a otro, como ocurría, por otra parte, en el antiguo rito galicano.

¹¹⁶ El Canon Romano también es único, pero presenta ciertas partes variables con textos propios de determinadas fiestas.

¹¹⁷ Assemani (1709-1782) afirma que, en su época, los católicos sirios utilizaban veinticinco anáforas, pero el misal de 1843 solo contiene siete: la de Santiago, la de Juan el Evangelista, la de Basilio, la de Xisto, la de Pedro, la de Juan Crisóstomo, la de Mateo el pastor (de los 72 discípulos); el misal de 1922 también incluye siete anáforas, pero ha sustituido las cuatro últimas por las de los doce apóstoles, de San Marcos, de San Eustaquio, patriarca de Antioquía, y de San Cirilo de Alejandría, respectivamente. La anáfora por excelencia del rito siríaco es la de Santiago, utilizada los domingos y en las fiestas del Señor, así como durante la ordenación de un sacerdote, en su primera misa y cuando se celebra por primera vez en un altar; para las fiestas de la Virgen, se utiliza con frecuencia la de San Juan Evangelista; el uso de las demás anáforas queda a criterio del celebrante, aunque, en general, en los días ordinarios la que se emplea habitualmente es la de los doce apóstoles.

mientras que los maronitas conservan nueve ¹¹⁹y los bizantinos, coptos y caldeos solo tienen tres, que utilizan únicamente en ocasiones preestablecidas ¹²⁰.

El tipo más extendido es el de la tradición antioquena, representada por las anáforas de San Basilio, San Juan Crisóstomo y San Santiago, la anáfora copta de San Basilio, la armenia y las anáforas II y III de los caldeos y los malabares. Aunque cada una tiene sus propias características y su propia redacción, hay ciertos temas fundamentales que constituyen su temática doctrinal. A continuación, presentaremos estos temas fundamentales, que ya aparecen en las Constituciones Apostólicas. Esta enumeración, por supuesto, no es más que un esquema sintético, ya que no hay ninguna anáfora que los contenga todos, sino que algunas poseen unos y otras otros; del mismo modo, su orden suele estar alterado.

Tras el diálogo introductorio, que suele concluir con la respuesta de los fieles «es cosa digna y justa», la idea se retoma con la fórmula «Es verdaderamente digno y justo». Y la oración se dirige a Dios Padre (aunque el Hijo y el

¹¹⁸ Son las siguientes: la anáfora de los Apóstoles, la anáfora de Nuestro Señor, la anáfora de san Juan el Evangelista, la anáfora de los 318 Padres ortodoxos (del concilio de Nicea), la anáfora de Nuestra Señora (I) (atribuida a Kyriakos de Behnsa), la anáfora de San Atanasio, la anáfora de San Basilio, la anáfora de San Gregorio de Nicea, la anáfora de San Epifanio, la anáfora de San Juan Crisóstomo, la anáfora de San Cirilo (I), la anáfora de San Santiago de Sarug, la anáfora de San Gregorio, la anáfora de San Dioscoro, la anáfora de Nuestra Señora (II) (de Jorge de Gasseccia), la anáfora de San Marcos, la anáfora de San Santiago, hermano del Señor (las tres últimas son rechazadas por los monofisitas). La anáfora más típica de la Iglesia etíope, la más antigua y la más utilizada, es la de los Apóstoles, que en esencia es igual a la que recoge san Hipólito en su «Tradición Apostólica».

¹¹⁹ La primera edición del misal maronita (1594) incluía catorce anáforas que coincidían en gran parte con las sirias; la segunda edición, de 1716, elimina tres (la III de San Pedro, llamada «Charar», la de Juan Bar Chouchan y la de Maruta de Tagrit) y añade tres: la denominada «anáfora de la Iglesia Romana» (compuesta por Andrés Scandar para esta edición, inspirándose en las oraciones del canon romano), la de Juan Maroun (siglo XV) y la liturgia de los Presantificados (redactada también por Scandar a partir de la antigua anáfora III de San Pedro, «Charar»). La edición de 1763 las limita a nueve: las de Santiago, Juan el Evangelista, Sisto, los doce apóstoles, Marcos, Pedro y las tres de la edición de 1716. Actualmente se está llevando a cabo una revisión del misal maronita.

¹²⁰ Entre los bizantinos, las anáforas utilizadas son las de San Juan Crisóstomo (empleada habitualmente) y la de San Basilio, empleada para la fiesta del santo (el 1 de enero) y nueve veces durante el año, especialmente los domingos de Cuaresma. Los griegos ortodoxos de Jerusalén y Chipre (Alejandría) celebran una vez al año (el 23 de octubre, es decir, la fiesta del apóstol Santiago) la antiquísima liturgia griega de Santiago, que tiene un ordinario propio. Los caldeos suelen utilizar la «Anáfora de los Apóstoles»; la segunda anáfora (denominada por los nestorianos «de Teodoro de Mopsuestia») se emplea desde el primer domingo de Adviento hasta el Domingo de Ramos, ambos inclusive, y la tercera (atribuida por los nestorianos al propio Nestorio) se utiliza el día de la Epifanía, el día de la conmemoración de San Juan Bautista, el día de la conmemoración de los doctores griegos, el miércoles de la súplica de los ninivitas y el Jueves Santo. Los coptos, por su parte, utilizan durante el año la liturgia de San Basilio (probablemente un resumen de la liturgia griega del mismo nombre); con motivo de las fiestas de Navidad, la Epifanía y la Pascua, utilizan la anáfora llamada de San Gregorio; por último, el viernes anterior al Domingo de Ramos, utilizan, solo una vez al año, la anáfora de San Cirilo, también llamada de San Marcos. Los sirios y los etíopes gozan de cierta libertad de elección, aunque los domingos y los días de las principales fiestas utilizan la de Santiago y la de los apóstoles, respectivamente.

A veces se menciona al Espíritu Santo, llamándolo «Creador» o «Señor de la Creación», a quien las criaturas alaban y dan gracias; los hombres, uniéndose a las jerarquías celestiales, entonan el himno «Santo, Santo, Santo...». Una vez terminado este, el celebrante retoma su oración con la expresión «Tú eres Santo» o «en verdad, Tú eres Santo...» y, por lo general, se invoca a las tres personas de la Santísima Trinidad: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. A continuación, comienza a recordar las obras realizadas por Dios en favor de la humanidad: creó al hombre de la nada, lo dotó de inteligencia y de libre albedrío, lo colocó en el Paraíso; tras su caída en el pecado, a pesar de todo, no lo abandonó, sino que, por el contrario, le dio la ley, los profetas, el sacerdocio y los holocaustos prefigurativos, pero, sobre todo, le dio a su propio Hijo, que se humilló encarnándose y habitó entre los hombres, cumplió la economía divina, enseñó los preceptos, destruyó la idolatría, lo llevó al conocimiento del Padre y se ganó un pueblo elegido mediante el bautismo. Finalmente, se entregó por nosotros, descendió a los infiernos, resucitó, ascendió a los cielos, está sentado a la derecha del Padre, volverá para juzgar a la humanidad según sus obras y, por último, dejó el memorial de su Pasión.

A continuación viene el relato de la Institución (con las palabras de consagración), al término del cual pronuncia la fórmula «Haced esto» o «Cada vez que...».

A lo que sigue la anamnesis, que incluye: los sufrimientos salvíficos de Nuestro Señor, la cruz, el sepulcro de tres días, la resurrección, la ascensión, su sesión a la derecha del Padre, su segunda venida, y termina con la expresión «os ofrecemos lo que es vuestro de lo que es vuestro, en todas las cosas y para todas las cosas» o una similar.

A continuación, tienen lugar las conmemoraciones (dípticos). En primer lugar, «los que descansan en la fe»: los santos y los fieles cristianos. A continuación, por los vivos: la Iglesia, sus autoridades; los que han aportado las ofrendas, los gobernantes, el pueblo fiel presente, los necesitados, la jerarquía.

Con el tiempo se extendió la costumbre de recitar la anáfora (en su totalidad o en parte) en voz baja¹²¹. La Iglesia sirio-oriental, al parecer, fue la primera en adoptar la anáfora silenciosa hacia finales del siglo V^e¹²².

¹²¹ El hecho de que el sacerdote recite ciertas partes en voz baja es, por otra parte, un fenómeno generalizado. En algunos casos, se debe a que se trata de oraciones privadas que acompañan a los ritos que se celebran al mismo tiempo; en otros casos, se debe a su carácter sagrado, sobre todo cuando se trata de la parte más sagrada de la liturgia: la Anáfora.

¹²² Véase A. King, *Liturgias de Antioquía*, p. 239, nota 102.

m) La comunión y el tratamiento de la Eucaristía

En los diversos ritos encontramos a menudo oraciones de preparación para la comunión, las cuales, en términos generales, consisten en un acto de confesión de los pecados y un acto de fe en la Eucaristía¹²³.

En el rito romano, esto se lleva a cabo mediante el Confiteor, cantado por el diácono en la misa solemne o simplemente leído en la misa baja, tras lo cual el sacerdote dice el «Ecce Agnus Dei...», mientras muestra la Sagrada Hostia al pueblo.

En el rito armenio, el diácono dice: «Acercaos con temor y fe y comulgad santamente. Decid: he pecado contra Dios, creo en el Padre Santo, verdadero Dios; creo en el Hijo Santo, verdadero Dios; creo en el Espíritu Santo, verdadero Dios. Confieso y creo que esto es verdaderamente el cuerpo y la sangre de Nuestro Señor Jesucristo, que borra los pecados del mundo»¹²⁴.

En el rito bizantino encontramos esta hermosa confesión de fe que expresa con mayor amplitud las mismas ideas¹²⁵: «Creo y confieso, Señor, que tú eres verdaderamente el Cristo, Hijo del Dios vivo, venido a este mundo para salvar a los pecadores, de los cuales yo soy el primero. Creo también que esto es tu Cuerpo santísimo y purísimo, que esto es tu Sangre venerable y preciosa. Te suplico, pues, que tengas piedad de mí y perdones mis faltas, voluntarias e involuntarias, las cometidas con la palabra o con la obra, a sabiendas o por ignorancia, y concédeme comulgar sin reproches con Tus Santísimos Sacramentos, para el perdón de mis faltas y para la vida eterna. Amén». Y concluye con esta súplica: «Acéptame en tu Cena mística como comensal, oh Hijo de Dios, pues no revelaré tus Misterios a tus enemigos ni te daré un beso como Judas, sino que, como el ladrón, te confieso: acuérdate de mí, Señor, en tu Reino. Que la recepción de tus santos Misterios, Señor, no se convierta en mi juicio y mi condena, sino en la sanación de mi alma y de mi cuerpo».

Pero es en el rito alejandrino donde encontramos la confesión de fe más ardiente. Tanto los coptos como los etíopes dicen antes de la comunión:

«Amén, amén, amén. Creo, creo, creo y confesaré hasta mi último aliento que este es el Cuerpo vivificante de Tu Hijo Único, Nuestro Señor, Nuestro Dios y Salvador Jesucristo. Lo recibió de Nuestra Señora y Reina, Santa María, Madre de Dios. Lo unió a su divinidad sin mezcla, sin confusión y sin cambio. Lo confesó públicamente ante Poncio Pilato. Entregó libremente este Cuerpo por nosotros en el madero de

¹²³ En los ritos orientales, la expresión «Sancta Sanctis» se pronuncia durante la elevación de las especies sagradas; y también está presente en el rito mozárabe.

¹²⁴ La bendición solemne con el Santísimo Sacramento que realiza el sacerdote antes de la comunión es una característica destacable de este rito.

¹²⁵ Recitada por el sacerdote en voz baja antes de comulgar y, a continuación, en voz alta por los fieles.

la Santa Cruz. «Creo, creo, creo verdaderamente que su Divinidad nunca se ha separado de su Humanidad ni siquiera por un instante o un parpadeo. Se entregó por nuestra salvación y la remisión de nuestros pecados, para que aquellos a quienes ha redimido tengan vida eterna. Creo, creo, creo que esto es verdad. Amén».

En el rito caldeo, por último, no hay una confesión explícita de los pecados, pero el diácono (y en las grandes solemnidades, el coro y el pueblo) canta: «Todos nosotros, con temor y respeto, nos acercamos al misterio del Cuerpo y la Sangre preciosos de Nuestro Salvador. Con corazón puro y fe firme, recordemos su pasión y meditemos sobre su resurrección (...). Participemos en los misterios de la Iglesia con una oración pura y una contrición consciente, y con la firme intención de arrepentirnos, apartándonos de nuestras faltas, lamentando nuestros pecados y pidiendo misericordia y perdón a Dios, Señor del universo, y perdonando a nuestros hermanos sus ofensas».

Mientras tanto, el sacerdote realiza la fracción del pan y, a continuación, recita en voz baja la siguiente oración de intercesión: «En tu ternura, Señor, perdona los pecados y las faltas de tus siervos; y santifica nuestros labios por efecto de tu bondad, para que en tu reino, en compañía de todos los santos, puedan dar frutos de gloria a tu sublime Divinidad».

Los distintos ritos manifiestan también, con frecuencia, una especial reverencia hacia la Eucaristía y un cuidado muy particular en lo que respecta a la disposición con la que se recibe y a las partículas del cuerpo purísimo del Señor, para que ninguna de ellas se pierda. Cabe destacar, asimismo, la responsabilidad del sacerdote en caso de que no velara por ello. Así, el sacerdote etíope dice:

«Si hay alguno que sea puro, dejad que reciba la hostia; y al que no sea puro, no le dejéis recibirla, para que no sea consumido por el fuego de la Divinidad, que tiene venganza en su corazón y cuyo espíritu está trastornado por la falta de castidad. Yo estoy libre de la sangre de todos vosotros y de vuestro sacrilegio contra el cuerpo y la sangre de Cristo: no tengo nada que ver con vuestra recepción del Santísimo Sacramento. Estoy libre de vuestro error, y vuestro pecado recaerá sobre vuestras propias cabezas si no lo recibís en pureza». En el rito sirio, mientras el sacerdote lleva a cabo la purificación de las porciones, dice: «Si queda alguna porción, queda a vuestro conocimiento quién creó los mundos; si queda alguna porción, que el Señor sea su guardián y que nos perdone» ¹²⁶ .

¹²⁶ En el rito bizantino no existe una oración similar, pero las rúbricas indican que «el diácono... consume lo sagrado con temor y poniendo gran cuidado en que nada, ni siquiera la partícula más pequeña, caiga o quede abandonada».

5. Algunos aspectos dogmáticos

Sería muy extenso mencionar todos los textos, gestos y ritos que manifiestan la fe en las diferentes verdades relativas a la Eucaristía y la Misa en las diversas tradiciones litúrgicas de la Iglesia, sobre todo las orientales. Nos limitaremos a señalar, a grandes rasgos, algunos de los más significativos, como en la liturgia bizantina rusa, la postración que realiza el sacerdote tras la consagración hasta tocar el suelo con la frente, o la costumbre inmemorial, generalizada en todas las Iglesias orientales, de dar la comunión a los niños, incluso antes de la edad de razón, manifestando así la creencia en la eficacia del sacramento «ex opere operato».

Cabe destacar también la concepción de la misa como sacrificio propiciatorio, reflejada en la antiquísima oración siríaca de la fracción del pan, utilizada desde la antigüedad más remota hasta el siglo^{VIII} y restaurada en el misal católico de 1922: «Oh Padre de la Justicia, he aquí a tu Hijo que se sacrifica para apaciguar tu ira. Acéptalo. Ha muerto por mí para que yo obtenga el perdón. Acepta este sacrificio presentado por mis manos y perdóname. No recuerdes más las faltas que he cometido contra tu Majestad. He aquí su sangre derramada en el Calvario por los malhechores. Él reza por mí. Escucha mi oración por sus méritos. ¡Cuántos pecados por mi parte y cuánta misericordia por la tuya, si los sopesas! Pero tu misericordia supera infinitamente el peso de las montañas más pesadas. Mirad los pecados, pero mirad también el sacrificio ofrecido por ellos; el sacrificio y la víctima son infinitamente superiores a los pecados. Es porque yo he pecado por lo que vuestro Amado sufrió los clavos y la lanza. Sus sufrimientos son suficientes para apaciguaros y, por ellos, obtengo la vida. Gloria al Padre que entregó a su Hijo por nuestra salvación, adoración al Hijo que murió en la cruz y nos dio la vida, agradecimiento al Espíritu Santo que inició y consumó el misterio de nuestra Redención».

O también la concepción del sacerdote como mediador, que refleja esta oración de la liturgia caldea: «Adoro tu gracia, Señor; confieso tu misericordia, pues, a pesar de mi indignidad debida a mis pecados, en tu compasión me has acercado a ti y me has constituido ministro y mediador de estos gloriosos y santos misterios; ruego y suplico a tu Majestad para que nos obtengan la paz y la tranquilidad del mundo, la conservación de tu santa Iglesia y el crecimiento de la verdadera fe, la exaltación de los justos, el perdón de los pecadores y la aceptación de los penitentes, el retorno de quienes están lejos de ti, el ánimo a los débiles y el consuelo a los atormentados, el alivio a los afligidos, la curación de los enfermos, el apoyo a los pobres y una buena memoria de los difuntos; concédenos a todos, Señor, aquello que nos ayude y sea agradable a tu majestad». O la función que desempeña el sacerdote en las

diversas liturgias orientales, en general, claramente diferenciada de la del diácono; en efecto, mientras que este último dirige la oración de los fieles y presenta sus peticiones (en el rito bizantino, fuera del santuario), el sacerdote, oculto en algunos casos a la vista del pueblo, se dirige a Dios en voz baja durante la mayor parte de la ceremonia¹²⁷.

Por último, la intercesión tan notable de la Madre de Dios y de los santos, que aparece con gran frecuencia en todas las liturgias y de manera destacada al final de múltiples letanías del rito bizantino, cuya forma más completa se encuentra en la «Liturgia griega de Santiago»: «Al conmemorar a la santísima, pura y gloriosísima Virgen María, la Madre de Dios y siempre Virgen María, al glorioso profeta, precursor y bautista San Juan, a los divinos y dignos de toda alabanza apóstoles, a los gloriosos profetas y a los mártires que obtienen el premio de la lucha, junto con todos los santos y justos, nos encomendamos a nosotros mismos y unos a otros, y toda nuestra vida a Cristo Dios».

6. Conclusión

Los elementos que hemos encontrado a lo largo de nuestra investigación tienen, sin duda, algunos aspectos relacionados con el «genio» propio de ciertas culturas, pueblos y épocas; sin embargo, hay algunos que están íntimamente ligados a la naturaleza misma de la liturgia de la Iglesia de todos los tiempos. Hace unas semanas, en una carta dirigida a la Sagrada Congregación para el Culto Divino, el Santo Padre aludía a ello con estas palabras: «La Sagrada Liturgia... nunca puede reducirse a una mera realidad estética, ni considerarse como una herramienta con fines puramente pedagógicos u ecuménicos. La celebración de los santos misterios es, ante todo, una acción de alabanza a la soberana majestad de Dios, Uno y Trino, y la expresión querida por Dios mismo... La celebración litúrgica es un acto de la virtud de la religión que, de manera coherente con su naturaleza, debe caracterizarse por un profundo sentido de lo sagrado. En ella, el hombre y la comunidad deben ser conscientes de encontrarse ante Aquel que es tres veces santo y trascendente. En consecuencia, la actitud requerida no puede sino estar impregnada de respeto y de ese sentido de asombro que proviene del hecho de saberse en presencia de la majestad de Dios. ¿No quería tal vez expresar ella a ese Dios al ordenar a Moisés que se quitara las sandalias ante la zarza ardiente? ¿No nacía tal vez de esa conciencia la actitud de Moisés y de Elías, que no se atrevieron a mirar a Dios cara a cara? ... El Pueblo de Dios necesita ver en los sacerdotes y diáconos un comportamiento lleno de

¹²⁷ Por eso, en Oriente, la liturgia se celebra habitualmente con un diácono (antes, indispensable también en Occidente) y el sacerdote solo celebra y asume sus partes cuando no se cuenta con uno; así, se explica la existencia de un diaconado permanente, ya que debe cumplir una función litúrgica específica.

reverencia y dignidad, capaz de ayudarlo a penetrar en lo invisible, incluso sin tantas palabras ni explicaciones. En el Misal Romano, conocido como el de San Pío V, al igual que en diversas liturgias orientales, se encuentran oraciones muy bellas con las que el sacerdote expresa el sentido más profundo de humildad y reverencia ante los santos misterios: estas revelan la esencia misma de la liturgia, sea cual sea. La celebración litúrgica presidida por el sacerdote es una asamblea en oración, reunida en la fe y en la espera de la Palabra de Dios. Esta tiene como objetivo principal presentar a la Divina Majestad el Sacrificio vivo, puro y santo, ofrecido en el Calvario en el pasado y para siempre por el Señor Jesús, quien se hace presente cada vez que la Iglesia celebra la Santa Misa para expresar el culto debido a Dios en espíritu y en verdad».