

La litúrgia

1. Introducción

Si las iglesias ortodoxas están llenas de luz, de calor, de intimidad, es porque cada punto de los muros está animado y representa el cielo, pone al hombre en comunión con sus hermanos mayores: los ángeles, los profetas, los apóstoles, los mártires y los santos; verdaderamente el hombre está de visita con Dios y en el cielo. A través del icono, el culto litúrgico, los ritos que participan con toda naturalidad de los detalles de la vida cotidiana, la Biblia se hace asombrosamente viva, y el cielo, muy cercano, íntimo, casi palpable. Es una especie de «teomaterialismo», una visión de la naturaleza de Dios que lo convierte todo en transparencia con esas presencias forja la insaciable de lo puro y lo absoluto; los cirios coronados de llamas hablan del ardor de la fe y las vidas de los santos, proclamadas en los cánticos y mostradas en los iconos, enseñan que las exigencias divinas de los santos Evangelios son perfectamente realizables y se dirige a todos.

En la continuidad orgánica de los planos, la nube de incienso continúa el movimiento de los brazos levantados del preste que «colecta» el empuje ecuménico de las almas hacia la comunión. Igualmente la bendición con la cruz de los cuatro puntos cardinales del universo inclina todo el mundo cardinal bajo la energía santificante de la gracia. Durante las vísperas ortodoxas, la bendición del aceite, del vino y del trigo santifica el principio de la fecundidad de la tierra y enseña al hombre que la tierra que labora es santa, que los productos que saca de las profundidades del subsuelo no son sólo unos agregados químicos, sino un presente vivo que participa en el misterio eucarístico, y que incluso la fecundidad de la tierra está en relación directa no sólo con los abonos y las estaciones, sino también con la espiritualidad del hombre.

Al romper el pan, el hombre recita el benedicite: el acto de comer es siempre un recuerdo del misterio eucarístico. Al contacto del espíritu, la materia se hace suave y manejable; de su masa inerte y pesada surge una belleza, cincelada toda ella de signos y palpitante de vida. El hombre está llamado a sacar de las cosas la más maravillosa de las oraciones: un templo. «He aquí al rey de la gloria que entra; he aquí el sacrificio misterioso que se ofrece. Acerquémonos con fe y amor; somos los partícipes de la vida eterna».

2. La oración litúrgica, tipo de oración

La palabra liturgia significa obra del pueblo: leitourgia = hérgon toú laoú. Si las necesidades del momento estimulan la oración individual, la oración

litúrgica brota siempre de la verdad total, remonta todo particularismo y desbordamiento sentimental, y forma la conciencia católica. Repleta de una emoción sana y de una vida afectiva potente, tamiza toda inspiración subjetiva e impone su forma acabada, perfeccionada por los largos siglos de su vida de gracia.

La liturgia enseña la verdadera relación entre la persona y la comunidad, entre el miembro y el cuerpo: «Ama a tu prójimo como a ti mismo». En los oficios litúrgicos estas palabras toman el relieve de lo vivido, nos ayudan a desprendernos de nosotros mismos, a apropiarnos la oración de la humanidad. Junto a nuestro destino, están los destinos de todos los hombres. Las letanías, como enormes olas, arrastran al fiel más allá de sí mismo, como enormes olas, arrastran al fiel más allá de sí mismo y del círculo familiar hacia la asamblea presente, después hacia los ausentes, hacia los que están por los caminos y en peligro, en la tierra, mar y aire, hacia los que penan y sufren y hacia los que agonizan. Después la oración abraza a los que detienen el poder y las órdenes, la ciudad y la nación, los pueblos y las naciones, en fin, la humanidad entera; pide abundancia de frutos de la tierra y el orden cósmicos. La oración se acaba con la innovación ecuménica por la paz y la unión de todos.

En esta comunión el hombre, refrescado y renovado por este dinamismo de la caridad, vuelve a encontrar su propia verdad y la verdadera esencia de las cosas. Se ha roto la soledad e incluso la naturaleza, sumergida en la espera de su liberación, estalla en liturgia cósmica: «Arboles, hierbas, pájaros, tierra, mar, aire, luz, todos me gritaban que existían para el hombre que eran testigos del amor de Dios para con el hombre; todo araba, todo cantaba la gloria de Dios»,

De este modo la liturgia reaviva la verdad evangélica: la salvación de un alma, haciendo abstracción de los demás, se manifiesta imposible. El pronombre litúrgico, el «yo», jamás está en singular. Un sacerdote tiene la obligación de no celebrar a solas la liturgia, es preciso que haya una segunda persona, y en ella todo el mundo, presente. Así la oración litúrgica se erige en canon, medida de toda la oración. Los Padres decían «oración» sin más, designando así la oración litúrgica.

El colegio sacerdotal y los fieles forman un solo cuerpo litúrgico en el que cada uno desempeña su función propia. Esta unidad humana explica por qué la ortodoxia jamás ha admitido el uso, en la Iglesia, de los instrumentos de música, sonidos sin palabras. Pues cree con toda justicia que sólo la voz humana puede revestirse con dignidad de responder a la Palabra de Dios y que el «coro» que canta con una sola alma es la expresión más adecuada del Cuerpo, unido al coro de los ángeles.

3. La materia litúrgica

Pasajes de las santas escrituras, sus paráfrasis y comentarios, constituyen el conjunto de los oficios litúrgicos. Además de los salmos y es de las partes del Antiguo Testamento, el Nuevo Testamento entero se lee durante el ciclo anual, según el orden establecido. A continuación vienen las letanías y diferentes cantos y oraciones sagradas de contenidos histórico y dogmático.

El ciclo está centrado sobre la liturgia eucarística y la prepara; son las horas, vísperas, completas, nocturnos, maitines. El ciclo anual sigue los acontecimientos de la vida del Señor. El ciclo anual sigue los acontecimientos de la vida el Señor. El ciclo semanal introduce en los oficios del día una conmemoración especial: miércoles y viernes, sufrimiento y muerte del Señor; lunes, las potencias celestes, angélicas; martes, san Juan Bautista; jueves, los apóstoles; sábado, la Théotokos. El libro llamado Typikon regula las partes móviles de cada oficio. El conjunto de los oficios constituye una verdadera teología litúrgica de una insuperable riqueza. Lo más vigoroso y más claro de la doctrina de los Padres se encuentra allí. Pronto se siente uno transportado por el movimiento seguro, de composición maravillosa, que abarca todas las partes de la revelación y responde a todas las necesidades de la vida espiritual. El elemento lírico y afectivo se halla inserto en elemento doctrinal en el que toda tendencia individual, disgregante, es corregida sin cesar, y la Verdad aparece equilibrada en todos sus elementos.

4. Lo eterno y lo temporal

La historia se desarrolla en el tiempo y se deposita en la memoria. Esta capacidad de trascender el fraccionamiento del tiempo está en la base del «memorial» litúrgico, pero su misterio va más lejos. Durante la liturgia somos proyectados al punto en el que el eternidad se cruza con el tiempo, y en ese punto nos convertimos en coetáneos reales de los acontecimientos bíblicos, desde el Génesis a la Parusía; los vivimos concretamente como sus testigos oculares. Durante la liturgia, en el momento en que oímos «este es mi cuerpo», son las mismas palabras de Cristo las que resuenan a través del tiempo. No se trata de la repetición humana. Por la contemporaneidad litúrgica, comulgamos por encima del tiempo con lo que permanece de una vez para siempre, y entonces el oficio adquiere el valor de la vida divina, cuyo lugar es el templo. Los cristianos de los primeros siglos, con ese realismo tan pronunciado de la época, contemplaban naturalmente el mundo invisible, el templo inundado por el más allá: «Ahora todas las fuerzas invisibles están presentes con nosotros». Ellos veían la multitud de los ángeles, y en el oficiante, a Cristo en persona. Se comprende entonces ese temblor sagrado, ese respeto infinito, esa

sensación intensa de «este lugar es santo», preciosa tradición, transmitida de generación en generación desde el principio del cristianismo.

Cuando la puerta regia se abre, el reino de Dios está ya en medio de nosotros. El cielo desciende y el hombre se une al coro de los ángeles para salir al encuentro del que viene con toda dignidad: «He aquí que el Rey de Reyes avanza».

Durante el oficio de Navidad no se recuerda el nacimiento; asistimos realmente al acontecimiento, Cristo nace ante nosotros. Y en la noche de Pascua, el Resucitado se aparece a los fieles y esto les confiere la dignidad apostólica de testigos oculares. Igualmente, la lectura del Evangelio durante el oficio adquiere el poder del mismo acontecimiento.

5. La acción dramática

La liturgia es un misterio que se desarrolla en el escenario sagrado del templo e incluye en la acción la asamblea de los fieles. Es un drama dialogado y dirigido por el sacerdote, asistido por el diácono, mensajero o heraldo y por el chóros, coros de los fieles. En este «servicio público» o «causa común», el pueblo presenta su ofrenda a Dios y Dios los gratifica con su gracia y con su presencia. La barrera móvil que forman las puertas del iconostasio dirige los diferentes grados de acceso a lo celeste. Permaneciendo entre el santuario y la nave, el diácono, ángel-mensajero, anuncia lo que se prepara y dirige la acción común, entona el diálogo litúrgico, guía las oraciones de la asamblea y regula las posturas de todos y cada uno.

El sentido psicológico y estético muy refinado concuerda con el contenido celeste; es de la misma clave musical. El Sanctus, por ejemplo, marca el momento en que el pueblo se une al coro de los ángeles y canta el himno que recibió por revelación. Se encuentran otras repeticiones (por ejemplo el Trisagion) pero este himno, por su amplitud es único y no se repite. También se puede constatar la sobriedad exigida por la liturgia: el texto de Samuel 3, 41: «Levantemos nuestros corazones con nuestras manos hacia Dios que está en los cielos» se corrige por la maravillosa desnudez de estilo y queda en *hánó scómen tas kardías. Sursum corda*. La acción se agrupa alrededor de las «entradas» (la «pequeña» y la «grande» durante la liturgia) y así hace progresar la atención y la participación. Los textos 2 R 3, 25; 3R 3, 7; act 13, 24; Luc 13, 24 se refieren a la importancia que desde siempre se concedía a las entradas. Quien sabe entrar y salir «dignamente» es capaz de tener entre sus manos su destino y el del mundo.

En su conjunto, la liturgia es la representación escénica de los acontecimientos bíblicos y de la existencia histórica de Cristo. El

simbolismo hierático es muy denso y los fieles son a la vez asistentes y actores de este drama litúrgico «Los que ejercen el sacerdocio saben que lo que se hace en la liturgia es la figura de los episodios de la venida del Salvador y de la economía de la salvación» «Todo el conjunto de la mistagogia es como la representación de un cuerpo único; a saber, la economía de la vida del salvador, poniendo ante nuestros ojos, desde el principio hasta el fin, todos los miembros de este cuerpo bajo la dependencia mutua y mutua y su armonía».

Durante las vísperas asistimos a los sucesos desde el génesis. La invocación del principio no es explícitamente trinitaria: «Bendito sea nuestro Dios», pero el oficio conducirá del Antiguo Testamento al Nuevo y terminará con el trisagion y la oración de la Trinidad. La puerta regia se abre, como el cielo abierto del paraíso. El sacerdote, precedido del diácono, que lleva un cirio encendido, da la vuelta a la Iglesia. El incienso simboliza al Espíritu que se movía por encima del abismo en el momento de la creación, y la llama del cirio, la palabra «¡Sea la luz!» . El salmo 103 que canta la alabanza de la creatura a su Creador, nos coloca en una época en la que el hombre, todavía no abrumado por el pecado, podía salir alegremente al encuentro de su Dios. Al grado siguiente, los salmos 129, 140, 141 marcan la caída y el destierro del Paraíso. La puerta se cierra.

En la soledad, cara a cara con su pecado, el hombre reza para que el Señor vuelva de nuevo su rostro hacia él: «Señor, te invoco». El coro y el lector, en un diálogo dramático en el que se encuentran los dos Testamentos, alternan los gritos de angustia y de alegría de las promesas. Entonces Dios se inclina hacia él y el misterio de la encarnación es proclamado por el canto llamado el himno dogmático de la Virgen. El sacerdote sale del santuario diciendo: «Sabiduría», saludo al Verbo que viene al mundo.

Inmediatamente después, viene el emotivo himno atribuido al mártir Atenágoras que confesó su fe bajo el emperador Severo hacia 169: «Oh radiante luz» -fós ilabón. Cristo fue revelado al mundo y nosotros vimos la radiante luz de la santa Gloria del Padre eterno. Después viene el cántico de Simeón; la humanidad de la Antigua alianza desaparece, haciéndole sitio a la Nueva Alianza. Las vísperas se terminan con la salutación del arcángel a la bienaventurada Virgen María; en los brazos de la humanidad reposa el Salvador del mundo. Así las Vísperas, igual que los Maitines, introducen a la liturgia eucarística.

6. La Eucaristía

Históricamente la liturgia se verifica en torno a la comida del señor. El Apocalipsis nos da la visión de lo que simultáneamente pasa en la tierra y en el cielo durante la liturgia:

«Vi... un cordero que parecía inmolado... ví y oí... la voz de una multitud de ángeles. Calamban con gran voz: El cordero es digno de recibir alabanza y gloria. Y oí a todas las creaturas que decían: Gloria al Cordero por los siglos de los siglos. Y los cuatro animales dijeron: Amén, y los ancianos se prosternaron y adoraron» (Apoc. 7, 9-12).

Los planos cosmos, humano y angélico se unen en la única eucaristía: «De la nada nos llamaste al ser, y no has parado de obrar antes de elevarnos al cielo y abrirnos el Reino del siglo futuro». El principio alcanza el fin; al Génesis responde el Apocalipsis. En verdad el mundo ha sido creado para la comida mesiánica: «El ángel me mostró el río de agua viva... y sobre las dos orillas del río se encontraba el árbol de la vida» (Apoc. 22,1-12). En esta visión del mundo futuro, los Padres distinguen la imagen de la Eucaristía eterna; pero ya aquí, en la tierra «quien come mi carne y bebe mi sangre tiene la vida eterna» (Jn 6,54).

La Eucaristía en el mundo es ya algo diferente al mundo: «Que llegue la gracia y que pase el mundo», exclama la oración eucarística de la Doctrina de los doce apóstoles. Ante el anuncio escatológico el mundo se eleva todo entero: la encarnación, la expiación, la resucción y la Parusía se anuncian desde el fondo del mismo cáliz. Es la esencia del cristianismo: el misterio de la vida divina se constituye en misterio de la vida humana, «para que todos sean uno, como tú Padre, estás en mí y yo en tí» (Jn 17,21).

Es por lo que a la constitución de la Iglesia el día de Pentecostés, le siguen inmediatamente la revelación de su naturaleza: «Perseveraban en la comunión fraterna, partían el pan y oraban juntos» (Act 2, 46). La expresión se convierte en el estudio eucarístico de la misma vida: «Todos los que creían vivían unidos, teniendo todas las cosas en común» (Act.2, 44). Por medio del pan cristo, los fieles se convierten en ese mismo pan, ese mismo amor uno y trino, la oración sacerdotal vivida por el hombre.

Estamos lejos de la escueta conmemoración, cada vez que un fiel ortodoxo se acerca a la santa cena, dice: «Hazme hoy participe de tu cena mística, oh Hijo de Dios». El recuerdo reproduce; el memoriallitúrgico invita a participar en lo único que permanece. San Juan Crisóstomo dice: «Toda la Eucaristía se ofreció una vez y jamás se ha agotado. El Cordero Dios, comido una vez y jamás consumado». Y Nicolás Cabailas: «El pan se hace Cordero».

La materia cambiante del mundo toca al más allá y se convierte en su parcela. San Ignacio y san Juan Crisóstomo llaman a la Eucaristía «cuerpo de Dios», fermento y pan de inmortalidad. Ahora se puede comprender todo el sentido de las palabras «Quien come mi carne tiene la vida eterna» (Jn 6,54 y 56). Aquí yace el último misterio de la Iglesia: «Tú que me diste

voluntariamente tu carne en alimento; tú eres fuego que quema a los indignos, no me quemas, mi Creador, antes bien penetra todos mis miembros, todas mis articulaciones, mis riñones y mi corazón. Consume las espinas de todos mis pecados, purifica mi alma santifica mi corazón, fortifica mis piernas y mis huesos e instálame completamente en tu amor».

Hasta el siglo IX, el respeto por la Eucaristía era tan grande que nunca se hizo cuestión de ella. Después de san Ambrosio (De sacramentis), en Occidente, en los siglos IX XI, surge por primera vez la cuestión del «que» y del «como». En las discusiones posteriores el verbo «ser» toma sentido del verbo «significar». «Este es mi cuerpo» se convierte en «éste significa mi cuerpo». Ahora bien, la Iglesia ortodoxa jamás se planteó la cuestión eucarística, por la sencilla razón de no haber aceptado el verbo «significar». Fiel al texto sagrado de las Escrituras y parándose claramente ante el misterio, afirma la identidad que salta a la vista: «Este es mi cuerpo» y lo acepta íntegramente en cuanto milagro inefable del amor divino. Al contrario, la tradición oriental es rica en reflexiones sobre la epiclesis y el espíritu neumático de la Eucaristía.

7. El milagro de la Eucaristía

El padre Sergio Bulgakoff, en su magistral estudio El Dogma Eucarístico, expone claramente la concepción ortodoxa. Si, en las bodas de Caná, el agua se cambia en vino, es una materia de este mundo la que cede el puesto a otra, aunque siempre de la misma naturaleza de este mundo: el milagro es físico. El pan y el vino eucarístico devienen, se metamorfosean en una realidad que no es de este mundo: el milagro metafísico. La antinomia eucarística crucifica nuestra razón: rebasa la ley de la identidad, sin destruirla, pues es la identidad de lo diferente y la diferencia de lo idéntico. No es una transformación en los límites de este mundo, sino metabole, transensus metafísico y coincidencia de lo trascendente y de lo inmanente. Por eso el vino de caná era accesible a los sentidos y la sangre eucarística es el objeto de la fe: «Creo y confieso... que este mismo es tu cuerpo purísimo y que esta misma es tu preciosa Sangre». E inmediatamente la fe afirma el realismo al mayor grado de evidencia y con un efecto inmediato: «Que la participación a tus santos Misterios, Señor, ... me sirva para... la curación de mi alma y de mi cuerpo... para la remisión de los pecados y la vida eterna».

La doctrina de santo Tomás sobre la transubstanciación, al igual que la de Lutero sobre la consustanciación, dogmatizan una concepción filosófica de las relaciones entre la sustancia y los accidentes. El milagro está en la persistencia de los accidentes unidos a otra sustancia (transubstanciación), o en la penetración del pan, que representa las dos realidades (consustanciación): el pan que sustituye o al que se añade una presencia

espiritual o corporal -sustancial. La sustancia es *Christus totus et integer*. Sin dejar el cielo, se encuentra sin embargo en la tierra y constituye la sustancia eucarística. Desde el punto de vista del cuerpo celeste, transubstanciación y companación son variaciones sobre el mismo tema: presencial sustancial de Cristo en y bajo las especies del pan (in pane, sub pane, cum pane), o bajo los accidentes o formas de pan. Pero una cosa es el metabolismo del pan en carne celeste para ser comida, y otra cosa es la presencia de Cristo en las especies, con su bajada del cielo y su consecuencia lógica: el culto de adoración de la presencia terrestre, física, de Cristo y por consiguiente, la negación de la Ascensión.

El cuerpo celeste de Cristo ya no pertenece más a este mundo. No está «en todas partes», pues está fuera y por encima del espacio. No espacial, aunque pueda encontrarse y manifestar, según su voluntad, en cualquier punto del espacio localizado. Esta localización nos es necesaria, pues de otro modo no podríamos comulgar con lo invisible. Pero el cuerpo celeste no está bajo, con, ni en el pan (consustanciación) ni en lugar del pan (transubstanciación), sino que es ese cuerpo: «Este mismo es mi cuerpo». Según san Irineo, por la epiclesis el pan eucarístico no oculta otra presencia, sino que une el alimento celeste y el de la tierra, identificándolos: es el milagro. El sacerdote sumerge el Cordero en su sangre y es el cuerpo vivo, no un signo o una ilusión de los accidentes. Tampoco es una reencarnación de Cristo en las especies, sino la metabolé total de la sustancia y de los accidentes en la carne celeste. No se trata de sostener los accidentes de pan, sino mantener el estado de nuestro ojos, incapaces de contemplar la carne celeste, guardando la ilusión de las apariencias. El pecado de la doctrina es el de ocuparse del objeto y no del sujeto, del pan y no del hombre. No hay que analizar quasi-químicamente el milagro en función de nuestros sentidos; mas bien hay que acusar a nuestros sentidos de no percibir el verdadero milagro, la realidad celeste. Hay una analogía en el milagro de la Transfiguración del Salvador en el Monte Tabor. No cambia Cristo. Son los ojos de sus discípulos que se abren por un momento. San Juan Damasceno dice: «La epiclesis opera lo que no es accesible más que a la fe». Es pues inútil filosofar sobre esto. Los occidentales, en sus doctrinas, tratan de penetrar al corazón del milagro y de explicar lo que significa; los orientales miran con los ojos de la fe y ven de entrada la carne y la sangre y nada más.

La Eucaristía se da en «alimento» para ser consumida. La adoración de los dones cosifica la manifestación de lo celeste y contradice la Ascensión. La ortodoxia no expone los dones, sólo los guarda para la comunión. La adoración en el transcurso de la liturgia es una parte integrante de la adoración litúrgica del misterio de Cristo. Se prosterna no ante los dones, sino ante el Espíritu en los dones, ante el advenimiento litúrgico de Cristo

que el Espíritu manifiesta y que ya no tiene la misma realidad fuera de la Liturgia.

San Juan Damasceno expresa la doctrina de la Iglesia diciendo: «No es que baje el cuerpo subido al cielo, sino que el pan y el vino se cambian en carne y en sangre y no hacen más que uno y lo mismo» Igualmente la Encíclica de los patriarcas orientales dice: «El pan deviene uno con el Cuerpo que permanece en los Cielos».

El obispo Benjamin de Arsamasa en la Nueva Mesa habla de las tres proscomidis, tres ofrendas en el transcurso de la Liturgia: la primera ofrenda proviene del mundo que se coloca sobre la mesa del sacrificio el pan y el vino; la segunda es el traslado de estos dones presantificados a la mesa del altar y, por fin, la tercera es el traslado de los dones del altar visible al altar invisible de la santa Trinidad, la elevación al cielo por la invocación de la epiclesis y su metabolismo en sangre y carne de Cristo ofrecidos de nuevo en el altar visible del Templo. Así el pan y el vino alcanzan la realidad celeste de Cristo convirtiéndose en su parcela: «No es la inmólación indefinidamente repetida del Cordero, sino el pan que se convierte en el Cordero».

El pan es algo más que pan después de la consagración. no es el hombre quien opera subjetivamente, por el poder de su fe, el milagro en su boca. La operación sacramental es siempre transubjetiva; el hombre consume subjetivamente lo que existe objetivamente: para su salvación o para su condenación.

La presencia eucarística está sujeta al mandato «comed y bebed»; está pues en función de la consumación. Cristo está presente y se da al que comulga en el momento de la liturgia (la comunión de los enfermos es una extensión de la liturgia; nunca el acto extra-litúrgico). Si un icono es el lugar de una presencia irradiante y da lugar a la veneración, los dones ofrecen una presencia celeste-corporal para ser consumida únicamente.

8. El carácter sacrificial de la Eucaristía

«Aquí está la verdadera oblación», anuncia la Liturgia, y la proscomidia representa de una manera muy realista esta oblación, este sacrificio. El tiempo no juega ningún papel ni introduce dificultad alguna. La Comida del Señor dada a los apóstoles antes de la cruz y toda la Eucaristía actual son una misma comida en función del Cordero inmólado antes de la fundación del mundo y del tiempo. No se trata de ubicuidad -omnipresencia-, pues el Cuerpo celeste, eucarístico, es transtemporal y transespacial; no está en todas partes y en todo tiempo, aunque puede manifestarse en todo lugar y en cualquier momento. Nicolás cabasilas da la mejor explicación: «El estado

de inmolación que normalmente debía tener por sujeto el pan, por el hecho del cambio, se considera como existencia ya no en el pan, que ha desaparecido, sino en el cuerpo de Jesucristo, en el que ha sido cambiado... este sacrificio se produce no por la inmolación del Cordero, sino por el cambio del pan en el Cordero ya inmolado. El cambio se repite, pero el término del cambio continúa siendo único y el mismo».

Ya en el orden prefigurativo del paganismo y del Antiguo Testamento, la identificación con la víctima ofrecida se realiza en el momento de la consumación. La vida de la víctima pasa a la del sacrificador y del pueblo. Es identificación eucarística, morimos con Cristo y resucitamos con él. Cristo es víctima y salvador. Se nos manifiesta «nuestra víctima», pero el misterio de «la oblación una y no múltiple» alcanza de manera personal toda situación concreta en el tiempo. Lo que es de una vez para todas y no se reproduce objetivamente, se realiza objetivamente para cada comulgante, por ser un solo cuerpo: «santificanos como ya has santificado tantas veces a gente de nuestra raza », pues el sacrificio es «para todos y para todo» (oración litúrgica). Es la anámnesis del suceso concreto de la oblación única, no de las ideas platónicas. Las «rememoramos» por participación (en el acto litúrgico en esclavo es «participación») «Haced esto en memoria mía» habla de la memoria divina que hace el acto eternamente presente y anuncia el fin de este mundo y la Parusía: «Vosotros sois los benditos de mi Padre» «El día del Señor», día de la Eucaristía, es el día del juicio y el de las bodas del Cordero (la doble significación del icono de la Deisis). Cristo es a la vez víctima y oferente, quien la ofrece y la recibe: «Lo que es tuyo, recibéndolo de Ti, te lo ofrecemos para todo y en todo» (oración antes de la epiclesis). La plenitud es tal «que no se puede ir más lejos, ni añadirle nada», dice con fuerza Nicolás Cabasilas.

9. La «epiclesis»

La oración «por los preciosos dones ofrecidos y santificados» reúne en algunas palabras lo esencial del milagro eucarístico: «para que nuestro Dios, Filántropo, que los ha recibido en su santo altar, celeste e invisible, nos envíe en recompensa la gracia divina y el don del Santo Espíritu».

Nicolás Cabasilas ve en el rito del zeón el Pentecostés eucarístico. La palabra que acompaña al rito: «fervor de la fe llena del espíritu Santo» confirma la epiclesis siguiente de la anáfora.

En el corazón de todo sacramento se encuentra la acción de su propio Pentecostés, bajada del Espíritu Santo. Es la confesión de la fe ortodoxa del papel del Espíritu santo en la economía de la Salvación y del equilibrio trinitario. El Cristo-Verbo las palabras institucionales y la epiclesis pide al

Padre que envíe al espíritu santo, poder santificador, sobre los dones y sobre la Iglesia.

Si nos remontamos a principios del s.V y finales del IV, las anáforas antioquenas invocan ya al Espíritu Santo para que venga a transformar el pan y el vino en cuerpo y sangre de Cristo. La herejía de los neumatómacos había incitado quizá a realzar de un modo especial la acción del Espíritu Santo, pero ésta estaba de acuerdo sobre todo con la Teología oriental, cada vez más desarrollada, del Paráclito. En occidente, solamente la Liturgia mozárabe guarda la influencia bizantina. Para mejor captar la razón profunda del conflicto (que separa la tradición oriental de la occidental, cuya esencia no es solamente la epiclesis eucarística, sino la epiclesis como expresión de Teología del Espíritu Santo), hay que comprender que para los Griegos, el canon de la Liturgia es un todo inseparable de un solo Misterio, y que no se puede en modo alguno detallar en sus elementos para extraer su momento central casi aislado. Es que para los latinos la verba substantialia de la consagración, las palabras institucionales de Cristo, son pronunciadas por el sacerdote in persona Christi, lo que les da un valor inmediatamente consacratorio. Ahora bien, para los griegos, una tal definición de la acción sacerdotal -in persona Christi- identificando el sacerdote con Cristo, era absolutamente desconocida, impersonal incluso. Para que la palabra de Cristo reproducida, citada por el preste, adquiriera toda la eficacia de la palabra-acto de Dios.

Los Padres orientales paralelamente a la relación ontológica del Verbo con la humanidad de Cristo ponen la relación dinámica del Espíritu santo que testimonia y manifiesta la humanidad, pues descanza en ella como la unción. La naturaleza humana subsiste ontológicamente, encuentra un soporte en la hipóstasis de Cristo, pero ella es santificada e irradia energía divina por el dinamismo del Espíritu. Cristo es el Verbo encarnado, que obra y revela al Padre en y por el Espíritu (dinamis poder por definición: Luc 1,35 y Rom 15,19). La parusía de Cristo en la Eucaristía se hace en y por la parusía del Espíritu Santo (Jn 14,17), que opera la metabolé de los dones y del mismo comulgante. La neumatización integral de la naturaleza fysis -del salvador continúa en los que participan de su «carne sagrada». Consanguíneos, concorporales, no sólo son configurados con Cristo, sino que de hecho son cristificados (Col 2,9). Es el traspaso y la infusión de la energía vital, deificante; de ahí que los Padres la llaman con frecuencia: phármakon hathanasías, remedio o fermento de inmortalidad. El comulgante «se transforma en la sustancia del Rey». Según san Juan Crisóstomo no se trata de unas «arras», sino del fuego del amor divino por participación. Es el sentido oculto de la pericoresis. Según Inocente, obispo de Táurida: «Comulgamos a Cristo, pero Cristo nos comulga». Dios se encarna en el hombre y el hombre se espiritualiza en Dios. A la

encarnación, humanización de Dios, responde la neumatización, la divinización del hombre. Al amor de Dios responde ya el amor del Hijo del Hombre y «nos acordamos del Señor» (memorial litúrgico) por que «se acuerda de nosotros» (memoria divina). «El espíritu y la Esposa dicen: ¡ Ven Señor! » Es el sentido supremo de la epiclesis que conduce al pneumatikón gámos, a las bodas místicas de Cristo con toda el alma. La Deisis las representa: el cordero nupcial está entre la Esposa-Iglesia y el Paraninfo, Amigo del Esposo, los ángeles y los apóstoles son los asesores y los testigos. Como lo dice Teodoro de Ciro, «consumiendo la carne del Novio y su sangre, entramos en la koinonia nupcial».

La liturgia cristiana hecha mano de los ritos existente. Así la sintaxis de la Palabra, viene del culto de la sinagoga del sábado por la mañana centrado en la lectura de la Biblia, y la sintaxis corresponde a la comida familiar del viernes por la tarde o a la comida de la khavurah (fraternidad) con la copa de la bendición. Al final de la comida, después de la acción de gracias, se colocaba una invocación, justamente la epiclesis que se refiere a la venida escatológica de Elías, a la restauración del reino de David, a la fe. Heklésia tiene la misma raíz que qahal en hebreo, pero en el Nuevo testamento, la asamblea de Yavé pasa a pueblo de Dios reunido en Cristo. Los heraldos del Rey (kérykes, heraldos) anuncian la convocación por la palabra y los hombres se reúnen en asamblea para escuchar el kerigma y consumir la misma palabra-eucaristía. Así el sujeto y el objeto del culto litúrgico es Dios. La Palabra convoca y se da en alimento. Esta iniciativa divina domina el culto desde el principio hasta el fin y hace comprender que el esquema del culto, el orden litúrgico, no es indiferente; por ser divino lleva el acento de eternidad y no depende de la libre inspiración humana. La tradición lo hace remontar a los apóstoles. En su contexto de adoración y de acción de gracias, el culto es esencialmente teocéntrico. Se ve inmediatamente una estrecha conexión de las dos partes de la Liturgia. La Liturgia de los catecúmenos es la Liturgia de la Palabra. El Evangelio se coloca en el centro de la mesa del altar. La lectura del apóstol («el schaliach, el apóstolos de un hombre es como el otro yo-aforismo de la Mischna») precede a la lectura del Evangelio seguida de una predicación. La liturgia de los fieles es la Eucaristía, en cuyo centro se coloca el cáliz. Se ve hasta qué punto está desplazada una oposición o una separación.«Dios habla y esto llega», lo que la Palabra anunció se realiza inmediatamente, se acaba en el cáliz que es la Palabra acabada. Es la «Palabra hecha carne» y su acción es inmediata: la transmutación de los fieles «en sustancia del Rey».

10. La Liturgia

Esquema litúrgico

I. LA PROTESIS O LA PROSCOMIDIA

1. Preparación de las oblatas , pan y vino, destinados al sacrificio.

II. LA LITURGIA DE LOS CATECUMENOS

1. Gran colecta: una larga oración litúrgica dialogada, en forma latina, entre el diácono y el pueblo y concluida por una doxología trinitaria.
2. Salmo 103 (en hebreo 104)
3. Pequeña Colecta.
4. Salmo 145 (en hebreo 146)
5. Tropario: o Monogenés (el Hijo único)
6. Canto de las Bienaventuranzas.
7. La pequeña Entrada.
8. Canto: «venid y adoremos»
9. El Trisagion
10. La Epístola
11. El Evangelio
12. La letanía diaconal
13. La oración por los catecúmenos y la despedida de éstos.

III. LA LITURGIA DE LOS FIELES

Antes de la Anáfora

1. Oración por los fieles
2. El Cherubikón
3. Oración del Ofertorio
4. La Gran Entrada
5. Oración litánica del Ofertorio
6. «Amémonos los unos a los otros»
7. El beso de la paz
8. El Credo

Anáfora o Canon eucarístico

Toque de atención:«Estemos con miedo»

A. la Gran Oración de la Eucarística:

1. Es digno y justo celebrarte (dignum et justum est)
2. El Sanctus
3. Conmemoración de la Cena

B. Consagración

1. Palabras de la Institución
2. Oblación del cuerpo y de la sangre, canto:«Te glorificamos»
3. Epiclesis o invocación del espíritu santo

C. La Gran Oración

1. La memoria de los santos y los Dípticos (momento de los muertos y de los vivos), el megalinario de la Téotokos (verdaderamente es justo

glorificarte, oh Virgen).

2. La letanía recapitulativa, oración secreta del sacerdote.

3. El pater

D. Elevación, fracción y Comunión

1. Bendición, oración sobre los fieles inclinados

2. Sancta Santis

3. Fracción y Conmemoración

4. Oración preparatoria

5. Comunión del sacerdote y del diácono

6. Bendición del pueblo con el cáliz

7. Comunión de los fieles

8. Oración de acción de gracias

9. Oración de las santas especies a la prótesis

10. Despedida de los fieles y distribución del antidóron o pan bendito

La liturgia propiamente dicha, o la Misa, representa los tres pasajes de la economía de la salvación. El primer acto muestra el lazo mesiánico entre la prehistoria y la historia; el segundo, liturgia de los catecúmenos, reproduce el conjunto de la obra de Cristo, y el tercero, liturgia de los fieles, representa la pasión, la muerte, la resurrección, la ascensión, la parusía y el reino eterno de Cristo. Se ve bien que la Liturgia reproduce, como dice Teodoro de Andida, «todo el misterio de la economía» y, según san Teodoro el Estudita, es «la recapitulación de toda la economía de la salvación». La prótesis.

Ya el primer acto o prótesis, la preparación del pan y del vino, es un pequeño drama realista muy condensado que reproduce la inmólación del Cordero, dado así un esquema sucinto del sacrificio que va a realizarse durante la Liturgia.

El sacerdote toma el pan preparado y traza con la lanceta tres veces el signo de la cruz, después la clava al costado derecho y corta diciendo: «Como una oveja ha sido llevado al matadero» (Is 53,7). También hace la incisión en el costado izquierdo: «Y como un cordero sin mancha, mudo ante el trasquilador, así no abre la boca» (Is 53,7).

Después de dos incisiones más, el sacerdote reitera la parcela, desde entonces se llama «el Cordero», y dice: «Pues su vida ha sido quitada de la tierra». Coloca esta parcela al revés sobre la patena, significando la kénosis. El diácono dice: «Inmolad, Señor». El sacerdote entonces corta profundamente la parcela en forma de cruz pronunciando: «El Cordero de dios es inmolado, el que quita los pecados del mundo, para la vida y salvación del mundo». Después gira la parcela y el diácono dice: «Atravesad, Señor». El sacerdote atraviesa con la lanza la parte alta del costado derecho del

pan, citando:«Uno de los soldados le atravesó el costado, y al instante salió sangre y agua» (Jn 19,34).

El diácono escancia vino y un poco de agua y dice:«Benedicid, Señor, la santa unión». Arrancando otra porción, el sacerdote la coloca a la derecha del Cordero, diciendo:«La Reina está a tu diestra en vestido de oro» (Ps 44,10). La siguiente parcela menciona el Precursor y los ángeles (y es el icono de la Deisis, bodas del Cordero), después vienen las porciones que representan a los profetas, los apóstoles, los santos, las porciones para los vivos y muertos, cada uno presentado nominalmente.

Así, sobre la patena de la ofrenda, se reconstituye la figura perfecta de la Iglesia en su dimensión universal que cubre el cielo y la tierra, que alcanza a los ausentes e incluso a los muertos, la Iglesia-Cordero que recapitula en él a todo viviente: «como tú solo sabes, de una manera conocida por ti solo».

Es la imagen del Cuerpo de Cristo: la comunión total en el cuerpo total. Esta visión desborda netamente el tiempo. Durante la incensación, el diácono pronuncia:«Oh Cristo, estuviste presente con tu cuerpo en el sepulcro, con el alma en el limbo, como Dios, en el paraíso con el ladrón, y en el trono con el Padre y el Espíritu Santo: Tú, el infinito, que lo llenas todo». Es la visión de un todo perfecto: «Todo lo que se ha realizado para nosotros, la cruz, el sepulcro, la resurrección, la ascensión, la presencia a la derecha del Padre, la segunda venida gloriosa».

Visión del mundo en Dios, cuando este mundo entero se hace teofanía, presencia de Dios Trino en lo creado. Todo queda acabado y resumido en un sobor teántrico. Por encima del tiempo, antes de la historia en el Cordero, el fin alcanza el principio. Así el simbolismo resumido de la prótesis nos eleva hacia el prólogo celeste de que habla el Apocalipsis:«El Cordero inmolado desde la creación del mundo» (Apoc 13, 8 y 1 Pe 1,19).

De la eternidad, de la preexistencia, la acción litúrgica nos hace descender ahora al desarrollo histórico. El Cordero entra en la historia, aparece en un punto determinado del espacio y del tiempo, toma la figura de niño y es la Navidad. El sacerdote cubre la patena con las porciones colocando encima la estrella de metal y pronuncia: «Habiendo llegado la estrella encima del lugar donde nació el niño, se paró» (Mt 2,3).

La oración dirigida al Espíritu Santo:«Rey del Cielo, oh Paráclito...»el equivalente del veni Sancte Spiritus, es la epiclesis general en el umbral del Misterio.

La liturgia de los catecúmenos

A la entrada del segundo acto, el diácono se coloca ante las puertas santas y dice: «Benedicid, Señor». El sacerdote proclama la doxología-bendición: «bendito sea el reino del Padre, del Hijo y del Espíritu santo», que nos coloca de golpe en el reino de la Trinidad santa,. El diácono invoca ese orden supremo que lleva el nombre de Shalóm, paz y trae, de parte de la gran comunidad, su oración colectiva: «En paz, oremos al señor...» Hen eirénéi, por lo que esas letanías se llaman irenika.

El coro canta los salmos 102 y 145, llamados «representativos» -ta typiká- y que narran la espera del pueblo de la Antigua Alianza proyectando hacia la promesa de la salvación. Esta parte se acaba con el himno solemne a la misma salvación, al Hijo único, Monogene y que confiesa lo esencial de la fe cristiana según el dogma de Calcedonia. Después el cántico de las Bienaventuranzas recuerda las cualidades del alma que vive en gracia.

La puerta del santuario se abre, como se abre el Reino de Dios a la llegada de Cristo; es la pequeña Entrada. El sacerdote, precedido de un cirio encendido, lleva solemnemente el Evangelio a la altura de la frente. es la representación ritual de Cristo anunciando su palabra, precedido de san Juan Bautista, llama ardiente y brillante» (Jn 5,35).

La «oración de entrada» menciona a los ángeles que celebran en el cielo la eterna Liturgia y que se unen ahora a los fieles para la concelebración común: «Maestro y Señor Dios nuestro, que estableciste en los cielos los órdenes y ejércitos de ángeles y arcángeles para celebrar la liturgia de tu gloria, haz que con nuestra entrada tenga lugar la entrada de tus ángeles, para que con nosotros concelebrén y glorifiquen tu amor, pues a ti te conviene toda gloria y toda adoración». La última palabra acentúa fuertemente el sentido de este rito: la adoración, y explica esa irrupción de lo celeste en lo terrestre en el momento de la pequeña y gran Entrada. Los ángeles celebran en el cielo la eterna liturgia y participan en la liturgia de los hombre que es una inserción en el tiempo de la adoración perpetua, condición normal de toda criatura. Es el tema iconográfico tan extendido llamado «de la divina liturgia», que representa a Cristo en vestiduras pontificales en el altar, rodeado de ángeles concelebrando y vestido de sacerdotes y de diáconos.

«Bendita sea la entrada de tus santos», dice el sacerdote. Es la llamada a la adoración de todas las potencias de santidad de la iglesia. Los santos y todos los hombres en su principio mismo de participación a la santidad de Dios y todos los ángeles, todos juntos, en sinaxis litúrgica, se prosternan. Así, el Dios Santo, oculto en el Misterio mismo de su esplendor como en una nube, es adorado por todas las potencias de su propia santidad, «radiante en el rostro de los santos».

Después de la bendición de entrada el diácono eleva el Evangelio y proclama: «Sabiduría». Es una llamada a los fieles para evitar cualquier distracción y entregarse completamente al acto de adoración. El coro canta Venite adoremus, «venid adoremos y prosternémos ante Cristo...Sálvanos, oh Hijo de Dios, tú que eres admirable en tus santos». En el oficio pontifical, es el momento en que el obispo entra en función sacerdotal, litúrgica: marca el comienzo de la liturgia condensado en el acto de adoración. Siguen los cánticos que conmemoran, justamente en este momento, los santos días y de la Iglesia. La significación del conjunto es grandiosa en su amplitud: todo está reunido en el acto de la prosternación. Es el advenimiento de Cristo rodeado de la multitud de testigos y de servidores de su gloria; es la santidad irradiante de Dios en su principio humano, asamblea de los santos.

El diácono se inclina y se dirige al preste: «Bendice el tiempo del Trisagion». El sacerdote bendice diciendo:«Porque eres santo, oh Dios nuestro, ahora y por siempre jamás» «Hay un tiempo para todo», dice el Eclesiastés (Eccl 3,1). Dios «hace toda cosa hermosa en su tiempo: incluso colocó en el corazón del hombre la idea de eternidad» (Eccl 3,11).

Así hay también el tiempo litúrgico del Trisagion, el tiempo de la adoración. El sacerdote dice la oración del Trisagión:«Dios santo que habitas en el santo de los santos, a quien alaban los serafines con el canto del himno tres veces santo: glorificado por los querubines y adorado por todas las potestades celestes:... tú que te dignaste conceder a tus humildes e indignos servidores el honor de encontrarnos en este instante ante la majestad y la gloria de tu santo altar y de ofrecerte la adoración que te es debida: acepta pues, Señor, de nuestros labios pecadores el himno del Trisagion, ...pues eres santo, oh Dios nuestro y te glorificamos, Padre, Hijo y Espíritu Santo».

El preste se prosterna tres veces diciendo el trisagion y el coro lo canta:«Santo Dios, santo Fuerte, santo Inmortal, ten piedad de nosotros», porche abierto sobre el misterio de Dios Trino, de donde, en la amplitud de la adoración litúrgica, Cristo avanza y aparece ante los fieles.

Antes de acabar el canto, el diácono pronuncia dynamis (fuerza): invitación a redoblar la intensidad y hacer resonar plenamente el himno. En la Liturgia pontifical, el obispo avanza durante el canto teniendo en la mano izquierda el dikerion (candelabro con dos cruzados, misterio luminoso de las dos naturalezas de Cristo) y en la derecha el Trikerion (candelabro de tres velas, luz trisolar y bendice el pueblo cruzando las figuras cristológicas y trinitaria. Es la densidad-límite de la figuración que alcanza así, en el punto del cruce, lo indecible de la santidad divina. Sigue la «ceremonia de trono», o su bendición, que presenta una figura simbólica

del trono de dios tres veces santo hacia quien subió el canto del Trisagion.

Cristo abolió la enemistad, disipó las tinieblas, y su palabra resuena en la lectura de la Epístola (a esta perícopa sacada de los Hechos o de las Epístolas se le da el nombre del Apostolos) y del Evangelio del día. La sintaxis de los catecúmenos lleva su epiclesis: la oración que procede a la lectura del Evangelio pide el don de la iluminación que se refiere al texto de Luc 24, 45'46: «Les abrió la inteligencia, para que comprendiesen las Escrituras... os enviaré la promesa de mi Padre, el Espíritu que os guiará en toda verdad» Es el metabolismo eucarístico de la lectura de las Escrituras en Palabra de Dios, la Eucaristía bíblica de los catecúmenos. La costumbre hacia seguir a la lectura una homilía episcopal o una predicación. Las letanías cerraban esta parte arrastrando a los asistentes en su movimiento ecuménico. Y es entonces cuando el diácono anunciaba el «despido de los catecúmenos» y cuando los penitentes y los catecúmenos abandonaban el templo y empezaba la Liturgia de los fieles.

La Liturgia de los fieles

Durante la Liturgia de los fieles, éstos son los testigos de Cristo resucitado y se proclama el Reino de Dios. La puerta regia es sacramental, simboliza a Cristo: «Yo soy la puerta» (Jn 10, 7). Sólo se abre para el bautismo y la unción del Espíritu. El hombre viejo muere en el umbral del Templo y el hombre nuevo, resucitado con Cristo, entra y está en el Templo de la Gloria.

«Estemos con miedo y sabiduría», invita el diácono, y el coro, espiritualmente sintonizado, entona el Cherubikon: «Los que místicamente representamos a los querubines y cantamos a la vivificante Trinidad el himno tres veces santo, depongamos toda solicitud mundana para recibir al Rey del universo, invisiblemente escoltado por los ejércitos angélicos. Alleluya, alleluya, alleluya.» El alma se vacía y sintoniza con el canto de las potencias celestes; todas sus fibras están en tensión en la espera del acontecimiento.

La gran Entrada, o procesión del ofertorio, es una representación de la llegada de Cristo a Jerusalén. Los fieles prosternados representan el cortejo de Cristo-Rey, sacerdote y víctima, que aparece en medio de los fieles. Es todo el tema iconográfico de la divina liturgia.

El canto del Sábado Santo realza aún más la grandeza de la entrada: «Que toda carne mortal guarde silencio y esté con miedo y temblor; que ninguna consideración terrestre la domine. Pues el Rey de Reyes y el Señor de los Señores, Cristo nuestro Dios, avanza para ser sacrificado y entregarse en alimento a sus fieles. Va precedido por los coros de ángeles, con todos los

Principados y las Dominaciones, los querubines de múltiples ojos y los serafines de seis alas, que se cubren el rostro y cantan el himno Alleluya.»

Cuando la procesión entra en el santuario, el sacerdote repite la súplica del buen ladrón: «Acuérdate, Señor, de mí en tu Reino.» Después coloca el cáliz en el altar diciendo: «El noble José, habiendo bajado tu cuerpo purísimo de la cruz, lo envolvió con un sudario blanco y perfumes y lo colocó en un sepulcro nuevo... ».

Es la pasión y la muerte. El gran velo recubre las oblatas, como el lienzo, y las incensaciones recuerdan los aromas. La puerta del santuario se cierra, como se cerró la puerta del sepulcro. Es el momento del ofertorio y del canon eucarístico. El telón se abre de nuevo, como empujado por la vida triunfal, como se abrirá siempre la puerta al empuje de la fe viva; el ángel de la espada de fuego se aleja del árbol de la vida. Esta brecha en el cielo marca el acercamiento del terrible misterio e invita al alma a abrirse para que, entregándose totalmente, reciba a Dios totalmente. La oración del ofertorio anticipa la epiclesis: «Y que tu Espíritu de gracia, autor de todo bien, descienda sobre nosotros y sobre los dones aquí preparados, y sobre todo tu pueblo.» Y resuena la palabra del diácono sobre el recogido silencio: «Amémonos los unos a los otros, para confesar nuestra fe con un solo corazón.».

Solamente enraizado en el amor y en la unidad de la misma fe, el hombre participa con todos los santos en el misterio de la vida divina; sólo el amor puede conocer al Amor, al Sabor divino, a la Santa Trinidad. Y por eso el canto del Credo, anunciando este Amor que baja, se ofrece, sufre y salva, arranca del beso de paz, sello del acto más revolucionario del uno en Cristo. La palabra que acompaña el beso de paz expresa bien su sentido: «Jesucristo está en medio de nosotros... La Iglesia se ha hecho un solo cuerpo y nuestro beso es la prenda de esa unión; ha sido alejada la enemistad y la caridad lo ha penetrado todo.» Lo visible y lo invisible de la Iglesia se compenetran y cambian la naturaleza misma de las cosas. Durante el canto del Credo, el sacerdote agita lentamente el velo por encima del cáliz y de la patena, símbolo de la bajada del Espíritu Santo.

«Estemos con miedo y estemos atentos para ofrecer en paz la santa Anáfora», insiste el diácono. Se acerca el momento más sagrado: «¡Sursum corda! ¡Levantemos el corazón!» -«lo tenemos levantado hacia el Señor». Una vez desterradas las solicitudes mundanas, con el corazón levantado, el hombre verdaderamente libre puede entregarse ahora a su anhelo. «Demos gracias al Señor», invita el preste. A la oración propiamente laudativa llamada «eucarística» -Eucharistésómen tói Kyriói- el coro responde con esta acción de gracias que desborda el simple reconocimiento, se hace adoración, contemplación, elevación y estalla como una Eucaristía

trinitaria: «Es digno y justo adorarte, Padre, Hijo y Espíritu Santo, Trinidad consustancial e indivisible.» El sacrificio contenido en el solo acto de Cristo es trino.

La oración del Prefacio reúne todos los títulos de nuestro reconocimiento a Dios y se acaba en el Sanctus: «Santo, santo, santo, el Señor Sabaoth.» La Eucaristía de los ángeles en la Liturgia de la sinagoga se acababa con «Bendita sea la Gloria de Yavé en el lugar de su morada» (Ez 3, 12). La Liturgia cambia esta palabra por «Bendito el que viene en nombre del Señor» (Ps 117). Los rabinos, después del exilio, enseñaban que donde dos o tres se reunían para leer la Biblia, la gloria, la Schekinah, se encontraba en medio de ellos. Cristo se refiere a ese refrán que hay que interpretar en ese sentido: «Cuando dos o más se reúnan en mi nombre, yo estaré en medio de ellos.» La Schekinah, misteriosa presencia de Dios Trino, llena el Templo.

El sacrificio es anunciado por la conmemoración, anámnesis que va en seguida tras las palabras constitutivas de la santa cena: «Este es mi cuerpo... ésta es mi sangre.» Después del recuerdo de los grandes misterios: pasión, muerte, resurrección, ascensión, parusía, el preste dice la fórmula de la oblación: «En todo y por todo, te ofrecemos lo que es tuyo, por tenerlo de ti.»

En la Liturgia siria de Santiago, las palabras del preste marcan la gran tensión del espíritu: «¡Cuán augusta es esta hora y tremendo este momento, hermanos míos! Pues el Espíritu Santo vivificador, descendiendo de las alturas del cielo y colocándose sobre esta Eucaristía, la consagra... Estad pues con miedo, rezad para que la paz y la protección de Dios nuestro Padre, sea con vosotros. En alta voz, digamos tres veces Kyrie eleison.»

La respuesta de los fieles prosternados sintetiza todo el tema de la Eucaristía: «Oh Dios, nuestro, te glorificamos, te bendecimos, te damos gracias, Señor, y te suplicamos.» Es el instante de la consagración de los dones, la epiclesis, oración que pide la venida del Espíritu Santo para el milagro eucarístico: «Envía tu Santo Espíritu sobre nosotros y sobre estos dones aquí presentes, y haz de este pan el precioso cuerpo de tu Cristo, y de lo que está en este cáliz, la preciosa sangre de tu Cristo, transformándolos por tu Espíritu Santo» -metabalón tói Pnymatí Sou tói Hagíoi. «Amén, amén, amén», resuena como un sello trinitario sobre el milagro realizado. El poder unificador de Cristo envuelve el universo, haciéndolo Iglesia: «Unenos los unos con los otros.» El triple momento de los santos, de los muertos y de los vivos se relaciona con la epiclesis y la ofrenda universal de todos y de todo. Es la gran oración de intercesión de la Iglesia. «Acuérdate, Señor, de los que cada uno lleva en el espíritu y de

todos y de todo... y envía sobre nosotros tus misericordias.»

Como hijos, se reúnen todos en una sola ofrenda ante el Padre.

«Concédenos glorificar y celebrar con una sola boca y un solo corazón tu nombre augusto y magnífico, Padre, Hijo y Espíritu Santo... Dígnate hacernos participar en los terribles misterios de esta mesa sagrada», reza aún el sacerdote; y por eso, y ante todo, invoca solemnemente al Padre, oculto en la nube luminosa del Dios Trino: «Dígnate aceptar, Señor, que nos atrevamos a invocarte con confianza y sin condenación, Padre que está por encima del cielo,» y decirte:

Padre nuestro... »

El diácono arregla su estola en forma de «cruz de san Andrés» sobre la espalda y sobre el pecho, representando a los serafines que, con sus alas se velan la cara ante el insondable misterio del amor divino. Este gesto invita a la asamblea al acto de adoración.

La espera de la comunión se mitiga con el canto majestuoso de la oración dominical. Colocar así esta oración justamente antes de la Comida, muestra que el pan de cada día, supersustancial -Hepioysion- es el pan eucarístico. El momento de unirse está muy cerca y el sentimiento de su indignidad, el *mysterium tremendum*, recorre la asamblea: Sancta Sanctis, «las cosas santas son para los santos», dice el sacerdote levantando el Cordero. Pan de Vida; y cada uno confiesa: «Un solo Santo, un solo Señor, Jesucristo.» Los fieles se reúnen como las santas mujeres en el sepulcro. La puerta se abre grandiosamente, en silencio, símbolo del ángel Gabriel removiendo la piedra del sepulcro. El preste aparece ante los fieles prosternados, teniendo en sus manos el cáliz. Es la llegada de Cristo resucitado que ofrece la Vida inmortal. El sepulcro y la muerte han sido vencidos. El alba de la resurrección lo baña todo con su luz sin ocaso.

«Acercaos con miedo de Dios, fe y amor.» La comunión constata la presencia real y constante de Cristo, y así hasta el fin del mundo. Pero a la vez, la elevación del cáliz después de la comunión y las volutas de incienso que envuelven los santos dones llevados a la prótesis para ser consumidos («le vieron elevarse y una nube lo sustrajo a sus miradas», Act 1, 9) simbolizan la ascensión de Jesús hacia los cielos de donde ya caen los rayos precursores de la luz de la Parusía y de la nueva Jerusalén. Es el final escatológico de la Liturgia; su comida es mesiánica, los fieles están reunidos alrededor, mirando al que viene: «¡Grande y santísima Pascua, Cristo! Concédenos el ser admitidos a tu comunión, a tu cena mística, de una manera aún más íntima, el día sin ocaso de tu Reino.» «Seas exaltado sobre los cielos, oh Dios, y que tu gloria se extienda sobre toda la tierra», reza el sacerdote.

La misión de Cristo está cumplida: «Oh Cristo, se ha terminado el misterio de tu divina economía; llena nuestros corazones de gozo y de alegría.»

Pertenece al mundo ser un solo Cristo: «Hemos visto la verdadera luz, recibimos el Espíritu celeste, encontramos la verdadera fe, al adorar a la Trinidad indivisible, por ser la que nos salvó... Bendito sea el nombre del Señor ahora y siempre.»

La Liturgia se acaba con la bendición final y la distribución del antidóron o pan bendito, recuerdo de los ágapes primitivos.

La Iglesia prolonga con este gesto de eulogia (bendición) su acción litúrgica que atravesando los muros llega hasta los confines del mundo. El fiel se lleva consigo, como una ofrenda al mundo, este testimonio carismático de unidad y de amor.

Alimentado y abrevado en la fuente, el hombre mismo es como una copa repleta de la presencia de Cristo y ofrecida a los hombres y al mundo.

La Liturgia no es un medio, sino un modo de vida que descansa en sí mismo; esto coloca en evidencia su carácter teocrático. En la Liturgia el hombre no dirige su mirada a sí mismo, sino a Dios y su esplendor. No se trata tanto de perfeccionarse durante los instantes litúrgicos, como de encontrarse ante la luz de Dios. Y esta alegría inunda la naturaleza del hombre de una manera desinteresada, secundaria, y la cambia. Que el hombre no añada nada al esplendor de Dios, a su sola presencia, pues obra por sí misma. Debe haber momentos en que el hombre no busque a cualquier precio el fin de todo, momentos de adoración en los que su ser se desahogue sin trabas, como la actitud del Rey David bailando ante el Arca; que los moralistas de mucho peso coreen a Micol.

No hay que estar siempre inclinado sobre su miseria, crispado por sus pecados. En el día del Señor ¿y no está ahí el don de su gracia? hay que dilatarse unos instantes para llenarse de alegría pura y transparencia.

«¿Los amigos del esposo pueden entristecerse mientras el esposo está con ellos?... El amigo del esposo que le acompaña y le oye se alegra grandemente al oír la voz del esposo» y «es grande su alegría» (Jn. 3, 9).

Y en fin estos amigos son los testigos de los «misterios terribles»; tan terribles y tan grandes que, según la expresión litúrgica, los ángeles tiemblan y se cubren sus ojos, y «se maravillan» ante la realización de los destinos divinos. Y esta extrañeza es el principio de la sabiduría, de ese asombro receptivo y totalmente abierto para recibir la Verdad cuando venga hacia el hombre y se le ofrezca en pura gracia.

En la liturgia, el hombre encuentra el Reino de Dios que se acerca y está ya entre los hombres, en medio y dentro de ellos. El resto le será dado en tiempo oportuno, y por añadidura. Buscando el Reino, el hombre obedece a su Señor y se hace su hijo y cuando le encuentra, se alegra como «quien encontró una perla», como «el que encontró un tesoro, y su alegría es perfecta».



[Regresar a la página principal](#)