

Irénée-Henri Dalmais, O.P.

LAS LITURGIAS ORIENTALES

DESCLÉE DE BROUWER
1991

BIBLIOTECA CATECUMENAL

- BREVE HISTORIA DEL CATECUMENADO, por *Michel Dujarier*
INICIACION CRISTIANA DE LOS ADULTOS, por *Michel Dujarier*
LA ORACION DEL CORAZON, por *Francisco R. Pascual, Jacques Serr, Olivier Clément y Placide Deseille*
LA IGLESIA REZA. La oración de Jesús y Scala Claustralium, por *E. Bebr Sigel y Guigón II*
LAS COMUNIDADES NEOCATECUMENALES. Discernimiento teológico, por *Ricardo Blázquez*
LAS SENTENCIAS DE LOS PADRES DEL DESIERTO: Los apotegmas de los Padres (Recensión de *Pelagio y Juan*)
CATEQUESIS Y CELEBRACIONES PASCUALES, por *Dionisio Borobio*
LAS AGUAS DEL EDEN: El misterio de la «Mikvah», por *Aryeh Kaplan*
EL SEÑOR ES UNO, por *Divo Barsotti*
ASI REZABA JESUS DE NIÑO, por *Robert Aron*
EL CANTAR DE LOS CANTARES, por *Umberto Neri*
DE LAS TINIEBLAS A LA LUZ, por *Anne Field*
LOS HOMBRES DEL MAESTRO, por *William Barclay*
ESCRUTAD LAS ESCRITURAS. I Comentarios al ciclo C, por *Miguel Flamarique Valerdi*
EL «SHABBAT», por *Abraham Joshua Heschel*
LA VOZ DEL SINAI, por *Jacob Petuchowski*
LA CENA DEL SEÑOR, por *Lucien Deiss*
LA IGLESIA PRIMITIVA APOCRIFA, por *B. Bagatti*
ALELUYA, por *Umberto Neri*
ESCRUTAD LAS ESCRITURAS. II Reflexiones sobre el ciclo A, por *Miguel Flamarique Valerdi*
ESCRUTAD LAS ESCRITURAS. III Reflexiones sobre el ciclo B, por *Miguel Flamarique Valerdi*
MORAL ECLESIAL. Teología moral nueva en una Iglesia renovada, por *Emiliano Jiménez-Hernández*
EL CANTICO DEL MAR. Midrash sobre el Exodo, por *Umberto Neri*
¿QUIÉN SOY YO? Antropología para andar como hombre por el mundo, por *Emiliano Jiménez*
MORAL SEXUAL, por *Emiliano Jiménez*
LAS LITURGIAS ORIENTALES, por *Iréné-Henri Dalmais*
¿POR QUE JUZGAS A TU HERMANO?, por *Elias Voulgarakis*
SAN CIRILO DE JERUSALEN. Catequesis

INDICE

Prólogo	11
Capítulo I. Las Iglesias orientales en el espacio y en el tiempo	15
1. Diferenciación de las Iglesias orientales	18
La Iglesia nestoriana	18
Las Iglesias monofisitas	19
La Iglesia maronita	20
Las Iglesias ortodoxas	21
El Oriente cristiano después del Islam	22
2. Distribución y organización actual de las Iglesias orientales	23
Capítulo II. ¿Qué es un rito?	33
Catolicidad eclesial y diversidad de «rito»	34
Capítulo III. Las grandes familias litúrgicas de Oriente, su historia y sus relaciones	39
1. Período de los orígenes (siglo II-V) ...	40
2. Constitución definitiva y estructura de las diversas liturgias orientales	47
A) La familia litúrgica siria	48
1. La rama sirio-oriental	48
2. La rama sirio-occidental	51
3. La rama sirio-asiática	53

INDICE

Prólogo	11
Capítulo I. Las Iglesias orientales en el espacio y en el tiempo	15
1. Diferenciación de las Iglesias orientales	18
La Iglesia nestoriana	18
Las Iglesias monofisitas	19
La Iglesia maronita	20
Las Iglesias ortodoxas	21
El Oriente cristiano después del Islam	22
2. Distribución y organización actual de las Iglesias orientales	23
Capítulo II. ¿Qué es un rito?	33
Catolicidad eclesial y diversidad de «rito»	34
Capítulo III. Las grandes familias litúrgicas de Oriente, su historia y sus relaciones	39
1. Período de los orígenes (siglo II-V) ...	40
2. Constitución definitiva y estructura de las diversas liturgias orientales	47
A) La familia litúrgica siria	48
1. La rama sirio-oriental	48
2. La rama sirio-occidental	51
3. La rama sirio-asiática	53

	B) La familia alejandrina	61
	1. El rito copto	61
	2. La liturgia etiópica	62
Capítulo IV.	El carácter de los ritos orientales	65
Capítulo V.	Los ritos de la iniciación cristiana, bautismo y confirmación	71
	1. Los primeros ritos preparatorios (siglo II- V)	74
	2. Renuncia a Satanás y profesión de fe ..	76
	3. Consagración del agua, unción prebau- tismal y bautismo	79
	4. Confirmación y Comunión	85
Capítulo VI.	Liturgia Eucarística	91
	1. Ritos de preparación	93
	2. La liturgia de la Palabra	98
	3. La gran anáfora eucarística y sus prepa- rativos	102
	4. Ritos de la fracción, de la comunión y de la acción de gracias	112
	5. Otra documentación	115
	Sedro de entrada de la liturgia siria para el domingo	115
	Himno maronita	117
	Las tres grandes plegarias de la liturgia copta antes de la anáfora	117
Capítulo VII.	Ritos de la penitencia, de la enfermedad y de la muerte	121
	1. Ritos de la penitencia sacramental	122
	2. Los ritos de la unción de enfermos y de los funerales	127
Capítulo VIII.	Ritos de ordenación	133
	1. Ritos de la consagración episcopal	136
	2. Ordenación de Sacerdotes	139

	3. Ordenación de diáconos	142
	4. Los clérigos inferiores	144
	5. Otra documentación	146
	Las fórmulas más características de las ordenaciones en los ritos orientales: ...	146
	rito copto	146
	rito sirio	149
	rito maronita	151
	rito nestoriano (o caldeo)	152
	rito armenio	156
Capítulo IX.	Liturgia del matrimonio	163
	1. Algunas palabras sobre la historia	164
	2. El ritual bizantino y el de las otras Iglesias orientales	166
Capítulo X.	El oficio divino	175
	1. Estructura del Oficio	177
	2. Santificación del tiempo	183
	3. El culto de los santos	189
	4. La Iglesia y su dedicación	193
	Bibliografía	197

PROLOGO

En un mundo discordante, las culturas heredadas del pasado se deshacen frente a una «modernidad» que no ha modelado aún su lenguaje. Los hombres se encuentran, demasiado frecuentemente chocan sin comprenderse, en la búsqueda de su identidad. ¡Pero qué riqueza se nos ofrece hoy en la posibilidad de superar el estrecho ámbito de nuestras antiguas culturas! Especialmente los cristianos deberían ser sensibles a estos cambios, ellos que tienen la vocación de dar testimonio de «catolicidad», en la que debe converger la insustituible diversidad de tradiciones y de lenguajes con los que cada uno intenta expresar a su manera la fe en Cristo, Señor y Salvador, que reconcilia a los hombres con el Padre.

Esta fe no se expresa solamente, ni en forma especial, en el testimonio individual; sino más bien en la Iglesia, es decir, en la comunión de los que, sumergidos por medio del bautismo en la muerte y resurrección de Cristo, son vivificados por el Espíritu recibido de El para poder, a su vez, dirigirse al Padre como Jesús mismo, llamándolo Abba. Comulgando, en el Memorial que les ha dejado, el Cuerpo y la Sangre de Cristo y presentando a Dios el Sacrificio de la Reconciliación, sellan la alianza definitiva que —por medio de los signos sacramentales que nos señalan el Misterio— prefigura y anticipa el cumplimiento último, cuando Dios será todo en todos.

El conjunto de gestos, signos y palabras recibidas y aceptadas en la Iglesia constituyen lo que desde hace algún tiempo se suele llamar Liturgia. Esta liturgia, aunque comprometa a toda la Iglesia o «catolicidad», sin embargo lo hace inevitablemente bajo formas ligadas a una tradición cultural. Nutrida por el mensaje apostólico —escuchado especialmente en la Escritura cuya proclamación constituye la trama de toda liturgia cristiana— está así modelada a lo largo de los siglos bajo formas en las que se refleja el carácter propio de cada comunidad. En Europa occidental es la expresión «romana» la que se ha impuesto poco a poco, enriqueciéndose de muchos aportes: galicanos, hispanos, celtas o germánicos. La expansión de la que se ha venido a llamar «cultura occidental» ha difundido esta liturgia en todo el mundo. Desafortunadamente la conservación de la lengua latina como única y la suspicaz desconfianza con que la iglesia católico-romana postridentina consideró la novedad, que se temía atentara a la pureza de la fe, había hecho crecer la distancia entre la liturgia romana y la sensibilidad religiosa de los pueblos. La «renovación litúrgica» que ha marcado la primera mitad del siglo XX se ha empeñado en la reconstrucción de los puentes. Siguiendo el Concilio Vaticano II y en fidelidad de sus orientaciones fundamentales, ha parecido clara la necesidad de una reconversión para abrir el camino a una renovación diferenciada según las expresiones culturales de nuestro tiempo. Hace falta tiempo para hundir las raíces en el humus acumulado a lo largo de los siglos, para extraer la savia, aprovechándose de las expresiones pasadas, como de los errores y de los caminos sin salida. Pero estas experiencias y estas riquezas no son solamente del cristianismo occidental. Las Iglesias orientales, que mejor han conservado vivas sus tradiciones, pueden enseñarnos hoy mucho.

Dichas Iglesias no han sentido, hasta ahora, la urgente

necesidad de transformaciones radicales. Las condiciones de vida del pasado y las que también hoy se imponen a muchas de ellas nos explican en parte esta reserva. Viviendo en un ambiente extraño y muchas veces hostil a su fe, aislada unas de otras y de Occidente a causa de la distancia y sobre todo por la falta de comprensión o también por la desconfianza mantenida viva por la ingerencia política, estas Iglesias han tenido cuidado en conservar fielmente la tradición de los Padres sancionada por los grandes Católicos verdaderamente ecuménicos, en los que se encontraban las diversas formas de la común Tradición apostólica. La liturgia, expresión solemne y comunitaria de la fe en una lengua y en una cultura que favorece la cohesión de un pueblo, ha sido y continúa siendo el medio privilegiado, a veces el único posible, para defender la comunión en la fe y la herencia recibida de los antepasados. Como gustaba decir el P. Cyprien Kern, citado por C. Andronikov: «El coro de la iglesia es una cátedra de teología». Y Pavel Evdokikov explicaba: «La teología comporta ciertamente un elemento doctrinal; pero más profundamente, la Iglesia cultiva la savia misma del conocimiento escuchando a sus santos y a sus Padres, alimentándose en su experiencia del Espíritu Santo, en su diálogo con el Verbo: y este mismo Verbo se ofrece a todos en su liturgia» (1).

Esto vale, de forma particular, para la liturgia bizantina, convertida en la liturgia de todas las Iglesias de comunión ortodoxa, de la cual toman parte las Iglesias que han renovado la comunión plena con la Sede apostólica de Pedro; liturgia verdaderamente ecuménica en la que se funden las liturgias de las antiguas Iglesias de Alejandría, Antioquía, Jerusalén, Capadocia y las aportaciones de las familias mo-

(1) P. EVDOKIMOV, *Lo Spirito Santo nella tradizione ortodossa*. Edizione Paoline, Roma 1971, p. 24.

násticas de Egipto, Palestina, Constantinopla y del Monte Athos. Pero no menos preciosas son las liturgias más restringidas que han conservado fielmente las tradiciones venerables que se expresaban en lengua aramea (siria), copta, etiópica (gheez), armena. Son testimonio de diversidad cultural que prefigura la verdadera catolicidad.

Este libro, que quiere trazar un breve esbozo de esta diversidad y hacer entrever su riqueza, ha debido limitarse a las líneas esenciales, presentando solamente —para animar al lector a avanzar en la lectura— algunos formularios litúrgicos más catacterísticos. Nuestro deseo es que el lector pueda participar en forma más profunda en las celebraciones litúrgicas; solo esta participación plena, consciente y activa —recogiendo las expresiones de la Constitución del Vaticano II sobre la Liturgia— puede hacer comprender realmente una acción en la que la Iglesia vive su propio misterio: una comunidad humana de la cual la Palabra viviente y eficaz de Dios que se expresa en los ritos sacramentales, forma el Cuerpo místico de Cristo.

Redactado este volumen hace cerca de veinte años, ha sido reeditado respondiendo a la insistente demanda. En lo posible se ha tenido en cuenta las observaciones hechas por los lectores y se ha intentado completarlo con la inserción de numerosos textos litúrgicos, actualizarlo y también corregirlo, deseando que así pueda responder mejor a su fin.

Irénée-Henri Dalmais, O.P.

CAPITULO I

LAS IGLESIAS ORIENTALES EN EL ESPACIO Y EN EL TIEMPO

El cristiano occidental se sorprende, en principio, por la multiplicidad de Iglesias orientales, cada una con su propia liturgia, y más aún por las interferencias que aparecen entre varias de estas Iglesias en el mismo territorio. ¿No existen tres patriarcas católicos titulares de la sede de Antioquía (Grecomelquita, Sirio, Maronita) y dos patriarcados disidentes (Greco-Ortodoxo, Sirio-Jacobita), sin mencionar un título, puramente honorífico, de rito latino? Y en cualquier gran ciudad de Oriente, como el Cairo o Alepo, se pueden contar una decena de obispos de distintos ritos, aunque los cristianos sean una minoría dentro de la población.

Por esto parece indispensable, antes de presentar las liturgias orientales, recorrer rápidamente la historia para comprender los orígenes y las razones profundas de la situación presente.

A lo largo de los tres primeros siglos, se veía a las comunidades cristianas organizarse como constelaciones entre las que se reconocía un papel proponderante a las grandes sedes apostólicas de Roma, de Alejandría, que eran igualmente las ciudades más importantes del imperio romano y el centro de las grandes circunscripciones administrativas.

Esta doble perspectiva tendrá graves consecuencias en lo sucesivo. Mientras que la tradición romana aceptará sólo el primado de las Iglesias apostólicas, los Orientales darán paso a la importancia política de las ciudades, y los concilios en los que fueron mayoritarios reconocieron el segundo puesto a la sede de Constantinopla, la Nueva Roma, reconocimiento por tanto tardío (Canon 28 del conc. de Calcedonia, que el papa S. León, rehusó ratificar). La sede de Jerusalén, que adquiere igualmente el rango de patriarcado después del concilio de Calcedonia, no disfrutará nunca, por este título, de importancia eclesiástica. En compensación la irradiación espiritual de la Ciudad Santa, gran centro de peregrinación y de vida monástica, extenderá así su influencia litúrgica hasta muy lejos.

Fuera de las fronteras del imperio romano, las Iglesias de Mesopotamia (Caldea), que el obispo de Seleucia-Ctesifon, Papa Bar Addai, había intentado federar bajo su autoridad al comienzo del siglo IV, se reorganizaron en el seno del imperio persa sasánida después de las violentas persecuciones de Sapor II (concilio de Seleucia 410). En el 242 proclamaron la propia autonomía respecto del patriarcado de Antioquía y de la autoridad eclesiástica del mundo romano, pero afirmando al mismo tiempo su comunión en la fe de Nicea. Esta separación, al principio meramente administrativa, se transformará poco a poco en cisma, aislando al Katholikado de Seleucia-Ctesifonte del resto de la cristiandad (concilio de Beth-Lapat 484). El mismo fenómeno se produjo en la Iglesia de Armenia. Región evangelizada por misioneros venidos unos de las regiones orientales de lengua siria y otros con S. Gregorio el Iluminador del Asia helenizada, y dividida entre el imperio romano y el persa, tiene profunda conciencia de su unidad y de su originalidad. En el 390 el Katholikos Sahak el Grande, hijo de Nerse, rompió los últimos lazos de dependencia que le unían a la Iglesia madre

de Cesarea de Capadocia. Encargó a una comisión dirigida por el monje Masrob, inventor del alfabeto armenio, la tarea de traducir los Santos Libros y los grandes escritos patrísticos. A lo largo de una misión encargada de recoger los textos sirios, Joseph y Eznik, tuvieron la ocasión de conocer, sin duda en Edesa, los usos litúrgicos de Jerusalén, que fueron la base del rito armenio. Por el contrario, la próxima Georgia debería, después de un período de fluctuaciones, entrar definitivamente en la órbita de Constantinopla.

Igual sucede para Siria, pero la Siria romana, de donde parece que vinieron los primeros misioneros que evangelizaron a los etíopes del reino de Axum. Pero desde el principio se consideró a este grupo cristiano bajo la autoridad del patriarca de Alejandría y tal dependencia eclesiástica deberá condicionar el desarrollo de la liturgia etíope.

De esta forma a la mitad del siglo V, a pesar de los remolinos y a veces de los cismas provocados por las disputas para fijar la doctrina sobre la Trinidad (concilio de Nicea, 325 y de Constantinopla, 381) y la cristología (concilio de Efeso, 431), la Iglesia aparecería sólida y armónicamente organizada. Dentro del imperio romano existen cinco patriarcas (pentarquía), cuatro de los cuales apostólicos (Roma, Alejandría, Antioquía y Jerusalén), comparados a los cuatro ríos del Paraíso que regaban y hacían fecunda la tierra; la sede de Constantinopla, capital imperial, intenta revestirse de la autoridad del apóstol S. Andrés que, según el evangelio de S. Juan (12,22), presentó a Jesús a los Griegos. Si dicho patrocinio es contestable, la importancia política de la capital le proporciona un puesto eminente en la organización eclesiástica. Fuera de las fronteras los dos Katholikados, el de Persia y el de Armenia, se declararon autónomos (autocéfalos), pero manteniendo la comunión con la fe católica.

Pero este bello equilibrio es frágil y está minado por las fisuras que ensanchan sin cesar el brote de los nacionalismos,

más difíciles de reprimir por una administración imperial mediocre, y por las divergencias que comporta, en el orden doctrinal, la diversidad de mentalidad y de cultura vivamente presentes bajo el barniz greco-latino. Las rivalidades personales y de influencias entre los titulares de las grandes sedes, aún cuando por otra parte sean santos, llevarán bien pronto a rupturas irreparables. Es importante tener una visión general de todos estos elementos de naturaleza y valor en sí diversos, para juzgar rectamente el doloroso período que va del concilio de Calcedonia (451) a la expansión musulmana que preparó inconscientemente.

Mientras que la condena de Nestorio pronunciada en el concilio de Efeso no había provocado más que una leve tensión, muy pronto sosegada por la sabiduría de S. Cirilo (433), la de Eutiques, personaje sin embargo de menor envergadura, hará del dogma de Calcedonia la manzana de la discordia.

I. DIFERENCIACION DE LAS IGLESIAS ORIENTALES

La Iglesia nestoriana

Mientras que una reacción, consecuencia de un apego exageradamente literal hacia algunas de las fórmulas defendidas por S. Cirilo, preparaba en el interior del imperio romano los cismas monofisitas, la Iglesia de Persia heredera demasiado exclusiva de la teología de Antioquía y deseosa por mantener la distancia con las Iglesias del mundo romano, definió su fe en el concilio de Beth-Lapat (484). Las fórmulas acordadas no eran incomparables con la fe católica, pero los obispos del imperio romano las refutaron tomando como pretexto las referencias a los doctores antioqueños Diodoro

de Tarso y Teodoro de Mopsuestia, maestro de Nestorio, considerado en Persia como el Intérprete por excelencia de la Escritura. Así se consumó el cisma que separó la Iglesia llamada desde entonces nestoriana.

Las Iglesias monofisitas

La política imperial, bamboleada por las corrientes doctrinales divergentes de Alejandría y de Antioquía, preocupada ante todo por salvaguardar la frágil cohesión del imperio mediante la unidad religiosa, con sus equivocaciones precipitará el proceso de disociación, sobre todo cuando el emperador-teólogo Justiano (527-565) verá oponerse a su política eclesiástica la de la emperatriz Teodora, favorable a los anticalcedonios. La personalidad del patriarca de Antioquía, Severo († 538) y la capacidad como organizador de Jacobo Bar Addai, enviado clandestinamente a Siria por Teodora (543), hizo posible la constitución en Antioquía de una Iglesia que se separó de la comunión con los obispos fieles a la fe ortodoxa de Calcedonia y mantuvo la fórmula ambigua «no hay más que una naturaleza del Verbo de Dios encarnado». A causa de esta fidelidad, puramente verbal, esta Iglesia siria será habitualmente llamada Monofisita-jacobita (1).

Tal doctrina, que se atribuía a S. Cirilo, debía encontrar buena acogida en Alejandría, donde se soportaba con creciente descontento la administración bizantina y las tentativas del emperador por imponer un patriarca de su preferencia.

(1) En los territorios situados más allá del Eúfrates y antiguamente dependientes del imperio persa, el patriarca jacobita de Antioquía era representado por un delegado, el Maphrian, considerado igual al *Katholikos* nestoriano de Seleucia-Ctesifonte, después de Bagdad.

Desde el año 537 un patriarca indígena monofisita ocupa la sede en rivalidad con el patriarca ortodoxo. Muy pronto agrupa en torno suyo a casi la totalidad de la población egipcia y especialmente la élite espiritual, los monjes. La liturgia en lengua egipcia (copta), sin duda tradicionalmente en uso en los pueblos y en las aldeas, se introduce en las ciudades helenizadas como una protesta contra el ocupante. Esta adopción de la lengua indígena como signo visible de la constitución de una iglesia nacional será muy pronto imitada por el patriarcado de Antioquía que adoptará el sirio, dialecto arameo que hasta este momento no parece haber predominado más que en la Siria oriental en torno al centro cultural de Edesa, ilustrado por las predicaciones poéticas de S. Efrén y por las enseñanzas de la Escuela de los Persas creada en el 363.

Armenia, que había luchado durante todo el siglo V contra los Persas por reconquistar su independencia, consumó la ruptura religiosa en el 491 con el concilio de Vagarchapat. En el 506 el concilio de Dvin condenó solemnemente la doctrina de Calcedonia sobre las dos naturalezas de Cristo. Así queda constituida la tercera Iglesia monofisita, la más preocupada de todas por diferenciarse de los usos y de los ritos de Constantinopla.

La Iglesia maronita

En el siglo siguiente, los últimos esfuerzos de Heraclio por encontrar un compromiso, aceptable según él por las diversas facciones de la cristiandad dividida, parece haber preparado la constitución de una nueva autocefalia. Expuestos a la persecución de los ortodoxos fieles al imperio (melquitas) como a la de los jacobitas, los habitantes del monasterio de S. Maron a la orilla del Orontes, buscaron refugio,

como tantos otros antes o después de ellos, en las profundas gargantas de las montañas libanesas. Los que habían adoptado o no desde el principio la doctrina de Heraclio sobre la única voluntad de Cristo (monotelitismo), constituirán la Iglesia autónoma a lo largo de los siglos VIII-IX, la cual se considerará muy pronto como la única heredera legítima del patriarcado de Antioquía, desgarrada entre una mayoría jacobita y una minoría melquita cada vez más próxima a Constantinopla. Así comienza el patriarcado maronita del Monte Líbano que resistió mejor que cualquier otro la erosión islámica.

Las Iglesias ortodoxas

Estas múltiples sucesiones conducirán a las restantes comunidades fieles a la fe de Calcedonia a adherirse aún más en torno a Constantinopla. La ortodoxia comenzaba a identificarse con la fidelidad al imperio; el nombre de melquita —dado en Oriente y en Egipto a los Calcedonianos— materializa esta situación. Si en Egipto los Melquitas parece que fueron poco numerosos, no es así en el patriarcado de Antioquía, donde continuaron formando grupos compactos, sobre todo en las regiones montañosas del Norte y en el Líbano. El patriarcado de Jerusalén permanece fiel a la Ortodoxia. Los numerosos préstamos hechos por la Iglesia de la Capital a las costumbres y a los ritos de Antioquía, facilitarán la fusión que se completará entre los siglos X y XII. Pero ya la legislación de Justiano había dado a las Iglesias ortodoxas un derecho común, que por otra parte ejercerá una profunda influencia sobre los mismos disidentes. Después de las graves crisis del siglo VII, el concilio «in Trullo» (691) terminará de codificar las tradiciones ortodoxas y de fijar sus instituciones. La victoria de la Ortodoxia en la crisis ico-

noclasta de los siglos VIII y IX pondrá el sello a esta lenta maduración y asegurará definitivamente la preeminencia del patriarcado ecuménico de Constantinopla en el seno de la Ortodoxia.

El Oriente cristiano después del Islam

En el momento en el que la conquista musulmana detiene la larga fermentación del Oriente cristiano, estaba ya cogida la figura compleja conservada hasta nuestros días. Pero sus distintos elementos resistirán en modo diverso, a lo largo de los siglos, la prueba de un poder infiel, que sólo raramente ejerció una persecución violenta, pero que reduciendo a los cristianos a la condición de súbditos de segundo orden, sofocó poco a poco su vitalidad y con la atracción de ventajas materiales y de una mayor consideración, arrastró a la apostaría a la mayor parte de ellos. Usando hábilmente la regla: «divide y vencerás», mantendrá y favorecerá los antagonismos que laceraban durante mucho tiempo la comunidad cristiana y las divergencias doctrinales cuyo escándalo no estuvo ciertamente al margen del nacimiento y propagación del Islam. En lo sucesivo, consideradas como «naciones» (millet) cuyo jefe eclesiástico (patriarca) es, a los ojos del poder central, responsable de todo aquello que se refiere al estatuto de las personas y a las recaudación de impuestos, estas comunidades tendrán tendencia a aislarse en su particularismo, pero durante mucho tiempo continuarán todavía mostrando una notable vitalidad, incluso al exterior del imperio bizantino, sobre un territorio cada vez más reducido hasta la mitad del siglo XV (1453).

La Iglesia nestoriana de Mesopotamia, de forma particular, conocerá una notable actividad misionera en el sur de la India y en Asia central. Las iglesias jacobitas y, en menor

grado la melquita-ortodoxa seguirán sus huellas. La Iglesia copta de Egipto continuó ejercitando su influencia sobre Etiopía que, por otra parte, gracias a los peregrinos y a los monjes que enviaban a Jerusalén, aprovecharán aportes sirios e incluso armenios. Por lo que se refiere a Constantinopla, envió misioneros a evangelizar los diversos pueblos eslavos que entrarán a su órbita cultural e incluso política.

II. DISTRIBUCION Y ORGANIZACION ACTUAL DE LAS IGLESIAS ORIENTALES

A excepción de la Iglesia maronita que desde el primer momento en que se presentó la ocasión, en la época de las cruzadas, constantemente ha afirmado su comunión con la sede de Pedro en Roma, guardián de la unidad católica y ha reconocido su suprema jurisdicción, las distintas Iglesias de Oriente se han visto, a lo largo de la historia, separadas de esta comunión. Hemos señalado cómo se produjo tal ruptura por las Iglesias nestoriana y monofisitas, como consecuencia de su negativa a aceptar las definiciones de los concilios ecuménicos de Efeso o de Calcedonia. En cuanto a las Iglesias ortodoxas, fieles a los dogmas de los siete primeros concilios, se encontrarán cada vez más arrastradas por las vicisitudes de las relaciones entre la antigua y la nueva Roma. Relaciones frecuentemente trucadas por discordias causadas por los más diversos motivos. Las más conocidas son las que provocaron, durante algunos años, la elección, juzgada no canónica por Roma, del patriarca Focio (863-869) y, sobre todo, la solemne excomunión del patriarca Miguel Cerulario ejecutada por el legado del papa S. León IX, Umberto de Silva Cándida (1054).

En realidad la ruptura vendrá a ser irreparable a pesar de los intentos posteriores de unión, que seguirá a la cuarta

cruzada y a la toma de Constantinopla que conllevará la fundación de un imperio y de una jerarquía importados del Occidente latino y considerados como usurpadores (1204). En compensación las cruzadas —y sobre todo la actividad apostólica de los religiosos mendicantes, Franciscanos y Dominicos— prepararán el terreno a unas reconciliaciones que conducirán por fin a la constitución de las Iglesias orientales católicas: caldea (Juan Sulaqa, 1552), siria (Andrés Akidjan, 1662), greco-melquita (Cirilo VI, 1724), armenia (Abraham Ardzivian, 1740) y copta (Amba Athanasios, 1742). Además de estos acercamientos de grupos, muchas veces de mínima importancia, que encontrarán sus centros principales en Alepo y en el Líbano, dos iglesias entrarán en masa en la comunión católica: los cristianos de Sto. Tomás de rito caldeo que vivían en la costa india de Malabar, y a Iglesia rutena de Ucrania subcarpática. La primera de estas uniones se realizó bajo la influencia de los colonizadores portugueses (sínodo de Diamper, 1599); sesenta años más tarde una nueva escisión se llevará a cabo como consecuencia de la constitución de una Iglesia sirio-malancar dependiente del patriarcado jacobita (1653). La unión rutena se realizó en 1595 con el sínodo de Brest, constituyendo, junto con el grupo rumano católico de Transilvania, el núcleo católico de rito bizantino más importante. Se sabe que estas dos florecientes Iglesias han sido oficialmente absorbidas por los patriarcados ortodoxos de Moscú y Bucarest después de la llegada a estas regiones de los gobiernos comunistas.

A excepción de la Iglesia copta, hoy en fase de notable desarrollo, las Iglesias que se originaron a causa de las disidencias del siglo V, en el momento actual no representan más que grupos numéricamente poco notables; pero su importancia continúa siendo grande por toda la tradición que representan, por el papel ejercitado en la evangelización de Asia y, en el campo que aquí interesa, por el tesoro de su

liturgia, testimonio de culturas distintas a las del Occidente griego o latino.

Un tratamiento diverso merecen los Armenios. Después de quince siglos de historia trágica, marcada por invasiones, masacres y migraciones, permanecen fieles a la fe y a las tradiciones cristianas que forjaron la nación armenia. Aunque un gran número de ellos han permanecido en su región de origen o han retornado allí recientemente, muchos están establecidos en Europa o en América, constituyendo en cuanto pueden parroquias de su rito. La Iglesia gregoriana —nombre que le viene de su patrón, S. Gregorio el Iluminador, apóstol de Armenia— reconoce en general la autoridad suprema del *Katholikos* de Etchmiadzin (República Socialista Soviética de Armenia). Pero en realidad se trata sólo de un primado de honor y la jurisdicción pertenece, en orden a su obediencia, a cada una de las cinco sedes: Etchmiadzin, Sis en Cilicia (transferida a Antelias, Líbano), Jerusalén y Constantinopla. Los armenios católicos dependen del patriarca de Cilicia (sede transferida a Beirut con residencia en el convento de Bzoummar, Líbano) y, hasta que fue suprimido en 1946 por los Rusos, los emigrantes de Galicia estaban sometidos al arzobispo armenio de Lvov.

A pesar de esta multiplicidad de jurisdicciones y de profundas divergencias, tanto en el plano de la fe como en el de las opciones políticas, la solidaridad es profunda en el seno del pueblo armenio disperso. Las infiltraciones de usos latinizantes, más numerosos entre los católicos, pero igualmente perceptibles entre los gregorianos, no han alterado gravemente la originalidad de una de las liturgias más suntuosas de Oriente, por la belleza de sus ornamentos y la armonía de sus cantos.

Si los armenios están repartidos por todo el mundo, los coptos no se encuentran prácticamente casi ninguno fuera de Egipto. Agricultores sólidamente afincados en las orillas del

Nilo, que a pesar de la miseria y las vejaciones que no les ahorran la mayoría musulmana del país no se deciden a emigrar. Si en el Delta la acción musulmana no ha dejado subsistir más que pequeños núcleos, los cristianos forman aún grupos compactos en el Alto Egipto quedando protegidos por influencias externas.

Esta iglesia profundamente marcada por el monacato, en otro tiempo floreciente en Egipto donde tuvo su cuna, ha salvaguardado en su liturgia, además de la lengua del antiguo Egipto enriquecida con numerosos vocablos de origen griego, melodías algunas de las cuales pueden ciertamente remontrarse hasta el tiempo de los faraones. Iglesia de un arcaísmo austero que contrasta con los esplendores litúrgicos de las comunidades griega, siria maronita o armenia que se constituyeron en las grandes ciudades del Delta y en particular en Alejandría, ciudad que hasta nuestros días queda como el centro cosmopolita querido por su fundador. Por lo demás, en todo tiempo la Iglesia sirio-jacobita, monofisita como la Iglesia copta, ha ejercido sobre esta segunda una influencia cuyas trazas son perceptibles hasta ahora. Durante muchos siglos el monasterio de Nuestra Señora de los Sirios (Deir Surian), en el desierto de Nitria, fue uno de los centros intelectuales más florecientes del Egipto cristiano que, muy pronto, se hundió en una mediocridad a la que sin duda no hubiese podido resistir una fe menos sólida que la de los humildes *fellah* (campesinos egipcios).

Pero la joya más bella de la Iglesia copta se encuentra en Etiopía. Si la tradición unánime asigna un puesto especial a los misioneros sirios en la evangelización de los pueblos agrupados bajo la autoridad de los príncipes de Axum, originarios sin duda del sur de Arabia, será desde el principio el patriarca de Alejandría el que ejerció la suprema jurisdicción sobre una iglesia en la cual a él correspondía consagrar los obispos por él mismo o por medio de un delegado, el

Abuna, monje egipcio elevado al episcopado y el único habilitado para ordenar al clero etíope.

El nuevo imperio de Etiopía, que se constituye sobre las altas mesetas del Tigré, Lasta y Choa, a partir del siglo XIII está aún bajo la influencia religiosa de una Iglesia copta que intenta entonces reorganizarse y liberarse de la influencia siria. Si la resistencia victoriosa al Islam, en la mitad del siglo XV, fue sólo posible con la ayuda del Occidente portugués, los errores de los latinos fueron muy pronto causa de una reacción que, hasta estos últimos años, mantiene a la más antigua y más importante nación cristiana de Africa en un aislamiento casi completo. Como con la Iglesia de Egipto no tiene más que una ayuda puramente material por medio del Abuna, la Iglesia de Etiopía, nutrida de leyendas judaizantes y apocalípticas, dio libre paso a una piedad ardiente e imaginativa, muy distinta de la austeridad copta. Su posición excepcional, su importancia numérica, la riqueza de su tradición, deberán reservarle un puesto privilegiado en el desarrollo del Africa cristiana que toma conciencia de su originalidad con respecto a Europa. Pero es necesario para esto que su clero encuentre el medio de abrirse a las nuevas condiciones de la existencia cristiana.

Las Iglesias ortodoxas griegas han tomado conciencia de la importancia de su posición, y pasando por alto oposiciones seculares, no ha dudado en considerar como Ortodoxa una Iglesia que hasta el presente queda obstinadamente fiel a las fórmulas monofisitas. Concediendo todo tipo de facilidades a los estudiantes etíopes para ir a estudiar teología a Atenas y al seminatrio patriarcal de Halki (Turquía), y sobre ellos se fijan los organizadores del Instituto copto del Cairo, preocupado de mantener los lazos espirituales que tradicionalmente unen a los cristianos de Egipto y de Etiopía. Los católicos de rito etíope no son más que un pequeño núcleo; estando en más estrecha comunicación con la Iglesia católica

universal, pueden contribuir grandemente a ayudar a su país a abrirse a la nueva vocación que se les presenta, sin renunciar nunca a sus tradiciones. Después de salvaguardar, en las condiciones más difíciles, y de desarrollar de una manera original, el tesoro recibido de sus primeros apóstoles y de haberlo enriquecido con aportaciones venidas de todos los puntos del mundo cristiano, Etiopía se encuentra en una situación privilegiada para abrirse a horizontes nuevos.

Sin duda un destino parecido está reservado para la Iglesia de tradición siria por medio de sus hijas del sur de la India. La Iglesia Jacobita, corroída más que cualquier otra por el Islam, después de haber conocido hasta el siglo XIII un espléndido florecimiento intelectual y litúrgico, no constituye más que un grupo restringido. Los católicos de rito sirio no son mucho más numerosos. Pero una y otra de estas Iglesias cuentan con un grupo selecto de clérigos y laicos capaces de valorar su rica herencia. Y, en tierra india, la Iglesia jacobita de Malabar, fruto ocasional de un deplorable cisma, ve desde hace algunos años iniciarse un movimiento de reintegración en la comunión católica, portador de las más bellas esperanzas. La joven Iglesia sirio-malabar, nacida de la valerosa iniciativa de Mar Ivanios y de sus primeros compañeros, es actualmente la más rica en vocaciones de todo el continente indio, la más ardiente también en el anuncio del Evangelio.

Estos trasposos y estos desarrollos, en principio inesperados en una región de raza y cultura muy diversas de las de la Mesopotamia siria, son aún más notables para la Iglesia Sirio-oriental o Caldea de la que hemos seguido las primeras etapas bajo la dominación persa. De la Iglesia Nestoriana, que contó en los siglos XII-XIII con varias decenas de millones de fieles, agrupados en más de 200 diócesis dependientes de 27 metrópolis a lo largo de toda Asia, en China y en la India, no queda más que dos grupos insignificantes: uno aislado en las montañas del Kurdistán, diezmando por las

masacres y privado de patriarca refugiado en los Estados Unidos (1933), y otro constituido en Malabar (Estado de Kérala) por una disidencia en el seno de la Iglesia católica de rito sirio-malabar. Pero la tradición de los Sirios-orientales se mantienen en las comunidades que han regresado a la comunión católica. Esta unión, realizada en Mesopotamia por el patriarca Juan Sulaqa y sus sucesores, encontrará su expresión definitiva con la constitución del patriarcado de Babilonia (sede en Bagdad, Irak). La unión de las Iglesias Indias, realizada bajo el patrocinio portugués en el sínodo de Diamper (1599), se acompañó de una deplorable latinización que dará por mucho tiempo a la sirio-malabar un aspecto híbrido y acarreará dos cismas. En el momento actual, bajo el impulso de Roma, esta iglesia, que representa más de una cuarta parte de la catolicidad india, está en vías de reencontrar, con la pureza de sus tradiciones originales, la influencia que por su antigüedad en la región y su perfecta adaptación a sus usos le corresponde.

Finalmente, la Iglesia Maronita, heredera también de las tradiciones del patriarcado de Antioquía, por su doble origen arameo y helenístico, juega de una manera privilegiada el papel de Iglesia-puente entre Oriente y Occidente. Si el cuidado de afirmar, por sus ritos y sus usos bien visibles, su indefectible catolicidad y su fidelidad a la sede del Roma, le ha llevado a aceptar demasiados latinismos exteriores que desfiguran su liturgia auténtica, no ha dejado menos de guardar preciosamente lo esencial de la tradición cristiana siria que ella ha contribuido más que ninguna otra a mantener viva y a darla a conocer al mundo entero por los trabajos de sus sabios y por la presencia de sus fieles que, lanzándose siempre más adelante por los caminos por sus antepasados Fenicios, llevan por toda la tierra el rostro del Líbano cristiano. Muy pronto y más general que en otra parte el monacato, célula madre de esta Iglesia, supo adaptarse a las

tareas apostólicas y misioneras: él ha marcado para siempre con su impronta a la Iglesia maronita sin encerrarla, como otras, en el marco de una espiritualidad demasiado exclusivamente escatológica. El libanés, hombre de empresas atrevidas y a veces aventuradas, encuentra en su fe antigua el firme sustento que le permite dirigirse activamente al presente en las situaciones más nuevas sin perder su ánimo.

Ciertamente no se puede dar en pocas líneas un esbozo de la fisonomía actual de las Iglesias de Rito Bizantino, hijas del patriarcado de Constantinopla o modeladas a su imagen. Nos contentaremos con situarlas geográficamente. Ante todo es preciso mencionar las Iglesias constituídas por los elementos de los patriarcados de Antioquía o Alejandría que quedaron fieles a la Ortodoxia de Calcedonia y por el patriarcado de Jerusalén. Expuestas a vejaciones de los disidentes que excitaban contra ellos la animosidad musulmana, formadas principalmente por familias empujadas por la raza o por la cultura a quedar fieles a la tradición griega y al imperio que la encarnaba, estas Iglesias han recibido frecuentemente el sobrenombre de melquitas, es decir, imperiales.

En realidad es preciso distinguir el caso del patriarcado ortodoxo de Antioquía que conservó siempre, especialmente en el valle del Oronte y en el Líbano, una implantación sólida y el patriarcado de Alejandría que está constituido casi exclusivamente por inmigrantes griegos ferozmente apegados al helenismo con el que han llegado a confundir la ortodoxia. En cuanto a Jerusalén, la población cristiana, desde hace mucho tiempo arabizada, después de haber perdido el uso de la lengua siria, se encuentra hasta el presente bajo un patriarcado de lengua griega sostenido por la pequeña congregación monástica del Santo Sepulcro (Hagiotafica), custodia de la ortodoxia helénica. Un movimiento de unión con Roma desarrollado en los siglos XVII-XVIII, sobre todo en

Alepo y el sur del Líbano, ha tenido como resultado la constitución de un patriarcado católico greco-melquita cuando los patriarcas ortodoxos de Antioquía Cirilo V (1709) y sobre todo Cirilo VI (1724-1759) reconocieron la jurisdicción suprema del Sumo Pontífice. En 1772 este patriarcado obtiene la jurisdicción sobre los católicos de rito griego de Jerusalén y de Egipto, estos últimos en su mayoría son emigrantes de Siria y del Líbano.

Después de los acontecimientos de 1204 el patriarcado de Constantinopla se encuentra separado de la comunión católica, sin que ninguna unión notable se haya realizado a pesar de los concilios de Lyon (1274) y de Florencia (1439). La renovación de las relaciones después del concilio Vaticano II y la abolición de las excomuniones (1965) nos permiten entrever el reconocimiento de la comunión plena entre las Iglesias ortodoxas y la Iglesia católica romana. Limitado por la constitución de Iglesias autocéfalas sobre las que no tiene más que un primado de honor, el patriarcado solamente ejerce jurisdicción efectiva sobre los cristianos ortodoxos de Turquía y del Dodecaneso, así como sobre los exarcados y arzobispados de Europa occidental, de América, de Australia y de Creta. Grecia había obtenido su propia autonomía en 1833 y se organizó en Iglesia sinodal bajo la presidencia del arzobispo de Atenas; el arzobispo de Chipre, considerado apostólico a causa del apostolado de S. Bernabé, es autocéfalo, desde el concilio de Efeso (431). Estas tres Iglesias son totalmente helénicas y no usan más que el griego como lengua litúrgica. Las otras autocefalias, que a lo largo de los siglos se han constituido en el mundo eslavo y en Rumanía, han introducido por el contrario, más o menos tarde, las lenguas locales. Las más antiguamente constituídas son la de los Búlgaros, cuyo arzobispo obtuvo del papa el título de patriarca (927), y la del principado de Kiev (siglo XI). Una y otra adoptaron muy pronto como lengua litúrgica el antiguo

búlgaro o eslavo, que después de la invención del alfabeto cirílico se constituyó en la primera lengua eslava escrita. De igual forma ambas, entrando en la órbita de Constantinopla, se encontrarán separadas de la comunión católica. Igualmente la Iglesia servía que recibe por algún tiempo su autonomía eclesiástica con la creación del patriarcado de Ipek bajo el reino de Esteban Duchan (1346).

Habiendo firmado el metropolitano de Kiev la unión en el concilio de Florencia, en 1448 fue creada en Moscú una metrópoli disidente. Menos de cincuenta años después, en 1492, el metropolitano Zósimo declaraba en su canon pascual que, después de la toma de Constantinopla por los Turcos (1458). Moscú heredaba sus privilegios y venía a ser la tercera Roma. Un siglo más tarde esta pretensión recibía la sanción eclesiástica con la transformación de la sede metropolitana en patriarcado (1589). En cuanto a los Rumanos dependientes en principio del patriarcado búlgaro de Ochrida, y después del de Constantinopla, no obtuvieron su autonomía y el uso de su lengua nacional hasta el siglo XIX (1885). Desde 1924 están organizados eclesiásticamente por el patriarcado de Bucarest.

CAPITULO II

¿QUE ES UN RITO?

En el capítulo anterior hemos hablado de Iglesias. Siguiendo una historia compleja el Oriente cristiano, a diferencia del Occidente latino, se ha organizado en grupos autónomos unos de otros, aunque estén en comunión entre ellos y con la Sede Apostólica de Roma custodia de la unidad católica. Esta comunión en la fe y en los sacramentos de la fe, permite una grandísima libertad para todo lo que pertenece a la vida espiritual, y a la disciplina eclesiástica. Si tal disciplina ha sido fijada en sus líneas esenciales por los concilios del siglo IV, que fijaron también la expresión de la fe, estas decisiones aceptadas universalmente como base del derecho eclesiástico o canónico se verán poco a poco completadas y precisadas por los «cánones» emanados de las asambleas locales o promulgados por los patriarcas cuando éstos dispusieron de una autoridad indiscutible. Las divergencias que resultaron, a veces pesaron fuertemente sobre las relaciones entre las diversas Iglesias; muchas separaciones se han reforzado o han sido preparadas por este hecho. El concilio Quinisexto (691) que codifica y promulga la disciplina de los patriarcados ortodoxos de Constantinopla, Antioquía y Alejandría, pretende unir esta disciplina, distinta en muchos puntos a la que estaba establecida en occidente, a la ortodoxia

de la fe; tal pretensión, recusada justamente por los papas, conscientes de la legitimidad de los usos por ellos sancionados o aceptados, contribuirá a acrecentar la diferencia que se establece poco a poco entre Iglesias griegas y latinas.

Catolicidad eclesial y diversidad de «rito»

Estas deplorables consecuencias habrían sido evitadas sin duda, si se hubiera tenido, tanto de una como de la otra parte, una conciencia más viva y exacta de lo que comportan de inevitablemente contingente las decisiones disciplinarias que deben tener en cuenta que una situación concreta está determinada por el lugar, el tiempo y la cultura. Expresión de la realidad concreta de una Iglesia —tributaria tanto de una civilización como por su experiencia original alimentada por la meditación de la Escritura y de la tradición viva recibida de sus apóstoles—, el conjunto de instituciones eclesiásticas introduce, al que las cabe comprender, en el interior, hasta el misterio mismo de la Iglesia empeñada en este orden concreto según el cual se complementa el plan divino de la salvación. La iglesia, al final del siglo II, se define católica en oposición a toda secta, para subrayar que en ella y sólo en ella todo hombre y todas las comunidades humanas pueden ver surgir y desarrollarse sus más profundas y más justas aspiraciones. Esta catolicidad encuentra naturalmente su expresión en los diversos usos y conductas propias de cada tradición local, en el seno de una comunión de fe que deberá también encontrar su expresión en las instituciones.

La Sede Apostólica tomará cada vez más claramente conciencia de que, heredera de las promesas hechas a Pedro en el que reconoce a su fundador y por derecho divino, es guardiana de la unidad de la fe y de la comunión en la caridad, y que por dicho título le pertenece decidir soberanamente en

qué medida las instituciones propias de cada Iglesia local son compatibles con la conservación de la unidad católica. Desgraciadamente es verdad que a lo largo de los siglos, en períodos de crisis o a consecuencia de un conocimiento insuficiente del origen del significado de una institución, los Latinos, llevados demasiado por el juridicismo unificador, no han respetado suficientemente las legítimas particularidades.

Además es necesario decir que las intervenciones más intempestivas fueron frecuentemente causadas por la autoridad subalterna, cuando no fue por los poderes civiles o por los misioneros que actuaban por su propia iniciativa. La ignorancia casi absoluta en la que el Oriente y el Occidente cristianos han estado por siglos el uno con respecto al otro, la plena desconfianza sobre las intenciones que replegaba a las comunidades cristianas, separadas por antiguas discordias, sobre sí mismas, diligentemente alimentada por el poder musulmán; todo ello ha contribuido por mucho tiempo a hacer casi imposible un justo aprecio de la riqueza de las distintas tradiciones y de su carácter complementario. Las medidas de latinización que pudieron encontrar el favor de Roma desde el siglo XII al XIX, y cuyo último defensor fue Dom Guéranger, encontraron su paralelo en el gran canonista bizantino, Teodoro Balsamon, patriarca de Antioquía (siglo XII), en su contemporáneo el patriarca jacobita Miguel el Grande y en los canonistas que le han seguido en las diversas Iglesias. En realidad son quizás los papas quienes se han mostrado los primeros y más ardientes defensores del particularismo legítimo.

La encíclica de León XIII *Orientalium dignitas* (1896), permanece como documento que está bien lejos de haber producido todos sus efectos. Hace referencia al célebre Breve del gran papa canonista Benedicto XIV: *Crebrae allatae* (1742) y tiene su prolongación en las enseñanzas de los papas

del siglo XX, cuya expresión más precisa es tal vez la encíclica *Orientalis Ecclesiae decus*, de Pío XII, por el decimoquinto centenario de S. Cirilo de Alejandría (9 de abril de 1944): «Es necesario que todos y cada uno de los pueblos de rito oriental en todo aquello que depende de la historia, del carácter y de la índole de cada uno en particular, tengan una legítima libertad que con todo no contraste con la verdadera e íntegra doctrina de Jesucristo... Persuádanse todos y tengan por seguro que no serán jamás obligados a cambiar sus legítimos ritos y sus antiguas instituciones por las instituciones y los ritos latinos. Unos y otros deben ser tenidos en igual estima e igual honor, porque coronan a la Iglesia, madre común, de una variedad regia. Más aún, esta diversidad de ritos y de instituciones, mientras conserva intacto e inviolable lo que para cada confesión es antiguo y precioso, no se opone en absoluto a una verdadera y sincera unidad» (1).

Con precisión jurídica que quiere trancar toda interpretación minimista, como había sido demasiado propuesta después de la encíclica de León XIII, este texto explicita que bajo el nombre de rito es necesario entender no sólo las manifestaciones externas que pueden acompañar a la oración de la Iglesia y a la organización eclesiástica: gestos, ornamentos e insignias, protocolo, sino sobre todo «lo que se refiere a la sagrada liturgia y las Ordenes jerárquicas, así como lo que concierne a los otros aspectos de la vida cristiana». Esta interpretación extremadamente amplia de rito es ciertamente la única que conviene a lo que en todos los tiempos este término ha designado en las Iglesias orientales.

Por lo demás, tal significado no es arbitrario. Ha sido

(1) *Acta Apostolicae Sedis* 36 (1944), pp. 137-138. El concilio Vaticano II en sus decretos sobre ecumenismo y sobre las Iglesias orientales católicas ha confirmado y hecho explícito esta actitud tradicional.

necesaria la deplorable decadencia de la vida litúrgica en Occidente, desde los últimos siglos del medievo y el olvido del sentido sacramental que lleva toda celebración cristiana, expresión visible y por tanto ritual del misterio de la Iglesia, para que la palabra rito haya podido ser entendida en el sentido riguroso que hemos recordado. Semejante desventura no podía sobrevenir a las Iglesias cuya gracia propia, incluso en los períodos más oscuros y en el seno de una decadencia casi completa, parece haber sido la de vivir intensamente el misterio litúrgico como la más alta y perfecta expresión del misterio de la salvación. Este misterio de la salvación, es decir, el plan secreto de Dios manifestado en la obra redentora de Cristo, encuentra su cumplimiento en este mundo en el ritual de la Pascua, a la que Cristo ha querido dar su pleno significado uniéndola a su Pasión y a su Resurrección, mediante las cuales hace pasar con Él hasta el Padre a la humanidad asociada a su victoria sobre la muerte. El memorial eucarístico, en el que la liturgia cristiana encuentra su centro y su culmen, anuncia la unión definitiva de la humanidad salvada en torno al banquete mesiánico y realiza misteriosamente esta unión.

Este pleno significado del rito se impone a cualquiera que tenga conciencia de lo que es la liturgia de la Iglesia y de lo que es el hombre, creatura material y espiritual al mismo tiempo, que encuentra su normal perfeccionamiento y desarrollo en el seno de una comunidad, vinculada a la tradición y tributaria de todo el ambiente geográfico e histórico que se expresa mediante una cultura. Pero es necesario sacar las consecuencias: verdaderamente todas las instituciones y todos los aspectos de la vida cristiana, como declara Pío XII, se encuentran inseparablemente empeñados. Una larga historia, una comunidad de destino en condiciones particularísimas, frecuentemente difíciles y muchas veces heroicas, han modelado el rostro de las Iglesias de Oriente.

La liturgia no es más que la expresión más alta y más perfecta bajo la que se revela este rostro, y por su medio el alma de estas Iglesias. No podemos aislarla y arrancarla de su cuadro viviente. La liturgia es la expresión sagrada de una comunidad humana en el momento en el que Cristo le concede asociarse a la acción sacerdotal mediante la cual hace pasar con yuxtaposición de individuos desencarnados, está constituida por comunidades humanas unidas en un destino común. La liturgia asume, para transfigurarla, esta comunidad que en cambio se verá modelada por una espiritualidad, una teología y unos usos jurídicamente sancionados. Así, hoy como en otros tiempos, se constituye una Iglesia, célula de la Iglesia católica en la comunión de la que ella está llamada a hacer escuchar su voz propia. Toda gran cultura humana se encuentra invitada a perfeccionarse y a superarse en una liturgia, en las instituciones y en los modos de existencia cristiana, expresiones particulares de la fe común. Si Occidente entero se ha dejado modelar por la latinidad romana, con solo los matices de los temperamentos particulares, las Iglesias orientales, herederas y testigos siempre vivos de grandes culturas, son un ejemplo de la posibilidad para las jóvenes Iglesias de Africa y de Asia que vemos nacer hoy.

CAPITULO III

LAS GRANDES FAMILIAS LITURGICAS DE ORIENTE, SU HISTORIA Y SUS RELACIONES

El Occidental que pueda tomar parte en distintas liturgias orientales, ante todo se impresiona, de ciertas características comunes que las diferencian profundamente de la liturgia latina: solemnidad de la celebración, siempre cantada (1); existencia de un tabique cubierto o no de iconos, o por lo menos, como en el caso de los Armenios, de un velo que separa el altar de los fieles (2); papel importante destinado al diácono. Otros ritos son propios de determinadas Iglesias, como entre los Bizantinos la solemne procesión de las oblatas con el canto del *Cherubikon*.

Si se busca superar estos signos exteriores y muchas veces de importancia secundaria, se distinguen sin demasiadas dificultades: 1) Las Iglesias de lengua siria, herederas más o menos directas del patriarcado de Antioquía, sirios (jacobitas

(1) En época reciente los católicos han introducido en ciertos ritos el uso de las «misas privadas», a imitación de los latinos y en contradicción formal con la unánime tradición oriental.

(2) Este uso ha desaparecido de las iglesias maronitas bajo influjo latino.

y católicos) y sirio-malankares; sirio-oriental o mesopotámica (nestoriana o caldea) (3) y sirio-malabar, maronita; 2) las Iglesias de rito bizantino (helénicas, melquitas, rusa, ucraniano-rutena, rumana, georgiana, búlgara, servia, etc.) y las Iglesias armenias (gregoriana o católica) cuya liturgia presenta numerosos puntos comunes con el rito bizantino; 3) las Iglesias coptas (disidente o católica) y la Iglesia etiópica. Un estudio más profundo, apoyado en el examen atento de las fuentes antiguas, permite finalmente distinguir dos grandes familias litúrgicas: la familia antioqueña y la familia alejandrina, presentando esta última algunos puntos de semejanza con la liturgia romana. El influjo de las liturgias, hoy desaparecidas, de Jerusalén y de las Iglesias de Asia Menor, ha contribuido grandemente a modelar los ritos bizantino y armenio. Las diferencias que existen entre los ritos de Siria occidental o antioqueña, fuertemente helenizada, y los de Siria oriental o eufratea encuentran probablemente su primer origen en la doble corriente de evangelización que se puede remontar a la época apostólica: una dominada por la figura de Pablo, que se dirige directamente a los paganos más o menos helenizados; la otra, que reclama particularmente el apostolado de Santo Tomás, se esfuerza en anunciar el Evangelio a las comunidades judías y se apoya fuertemente en sus tradiciones religiosas y litúrgicas.

I. EL PERIODO DE LOS ORIGENES (SIGLOS II-V)

Un precioso documento nos permite conocer la organización de la Iglesia y especialmente su vida litúrgica hacia

(3) Por brevedad emplearemos frecuentemente el término «caldeo» como sinónimo de «sirio-oriental», aunque lo corriente sea el de reservarlo a los caldeos-católicos.

la mitad del siglo III, en una comunidad siria de lengua griega pero fuertemente marcada por la tradición judía. Se trata de la *Didascalia de los apóstoles* (4), que será, un siglo y medio más tarde, objeto de una nueva edición considerablemente ampliada: los seis primeros libros de las *Constituciones apostólicas* (5). Podemos completar sus informaciones acudiendo a fuentes más seguras: las *catequesis mistagógicas* sobre la iniciación cristiana y la celebración de la eucaristía, precisadas en Antioquía sobre el 381, por Teodoro, futuro obispo de Mopsuestia (6), por Juan Crisóstomo (7), futuro obispo de Constantinopla, otras predicaciones del mismo Juan Crisóstomo en Antioquía y en Constantinopla, las catequesis de Cirilo de Jerusalén o de su sucesor Juan (segunda mitad del siglo IV) (8), el diario de peregrinación a los Santos Lugares de una religiosa procedente de Galicia o de la Galia Narbonense: Egeria (9).

Esta documentación ya muy rica, puede ser completada por los intentos de reconstrucción a partir de la consulta de libros litúrgicos más tardíos. Ya los libros VII y VIII de las *Constituciones apostólicas* contienen dos rituales-eucológicos cuyo interés no es despreciable. De ellos el libro VIII es en su mayor parte una adaptación de una obra atribuida a Hipólito de Roma (entre el 200 y el 215), la *Tradicción*

(4) Texto siriaco publicado por PABLO DE LAGARDE en 1854.

(5) Ed. Migne, P.G., I, 509-1156 y sobre todo FUNK: *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, Paderborn 1905.

(6) Ed. y trad. francesa: R. TONNEAU en *Studi e Testi* 145, Città del Vaticano, 1949.

(7) Ed. y trad. francesa: A. WENGER (*Sources chrétiennes* 50), París, 1957.

(8) Ed. y trad. francesa: A. PIEDAGNEL (*Sources chrétiennes* 126), París, 1966; trad. it. E. BARBISAN, Ed. Paoline, Roma, 1977 (trad. esp.: A. ORTEGA, Ed. PPC, Madrid, 1985. *N. del T.*).

(9) Ed. y trad. francesa: ELENA PETRE (*Sources chrétiennes* 21), París, 1948; trad. italiana: A. CANDELARESI, Ed. Paoline, Roma, 1979 (trad. esp.: A. ARCE, BAC 416, Madrid, 1980. *N. del T.*).

apostólica, comparable a la Didascalia siria, cuyo texto original, hoy desaparecido, ha podido ser reconstruido a partir de una traducción latina parcial y de adaptaciones difundidas sobre todo en el patriarcado de Alejandría (10). Otra adaptación de la *Tradición apostólica* se incluye en un apócrifo sirio del siglo V: *El Testamento del Señor* (11), contiene textos litúrgicos que continuaban usándose en la Iglesia siria hasta el presente. Hemos llegado también a reconstruir con gran verosimilitud, examinando recensiones posteriores, la forma original de la plegaria eucarística, culmen de la liturgia, de Antioquía y de Siria oriental, dominada a lo largo de los siglos III-IV por la influencia cultural de Edesa. He aquí dos textos de la Tradición apostólica, aunque pueden ser más antiguos, cuyo uso se conserva, muy lejos de su patria original, en la lejana Etiopía.

ANAFORA ANTIOQUEÑA (12): *Es digno y justo glorificarte, adorarte, darte gracias, a Ti que eres verdaderamente Dios (con tu Hijo y tu Espíritu Santo). En efecto Tú nos has llevado del no ser a la existencia, y después de nuestra caída nos has levantado y no has dejado de hacer todo lo necesario hasta llevarnos al cielo y darnos el reino futuro. Por todas estas cosas te damos gracias (como igualmente a tu Hijo único y a tu Espíritu Santo). (Delante de ti están los Querubines y los Serafines con seis alas que gritan, aclaman y dicen: Santo...).*

(10) Reconstrucción de Dom R.H. CONNOLLY (Cambridge, 1916); y de Dom B. BOTTE (*Sources chrétiennes* 11), París, 1946 (Trad. española y estudio en Ediciones Sígueme —*Ichthus* 1—. Salamanca, 1986 N. del T.).

(11) Ed. y trad. latina: P.E. RAHMANI (Mayence, 1899), trad. francesa: F. NAU: *L'Octave de Clément*, París, 1913.

(12) Reconstrucción de P.A. RAES: *L'Authenticité de la liturgie byzantine de saint Jean Chrysostome* (orientalia christiana periódica XXIV, 1-2, pp. 5-16), Roma, 1958. Los pasajes puestos entre paréntesis no parecen haber formado parte de la recensión primitiva.

(Tú eres santo, santísimo, Tú, tu Hijo único y tu Espíritu Santo). Eres santo, santísimo, magnífica es tu gloria. Has amado al mundo hasta darle a tu Hijo único, para que todos los que crean en él no perezcan, sino que posean la vida eterna. Después que vino y hubo cumplido todo su designio (economía) a nuestro favor, en la noche en la que fue entregado, tomó el pan en sus manos, lo bendijo y lo dio a sus discípulos, los apóstoles, diciendo: Tomar, comed, esto es mi Cuerpo roto por vosotros en remisión de los pecados. Igualmente con el cáliz después que hubieron cenado, diciendo: bebed todos, ésta es la sangre de la nueva Alianza, derramada por vosotros y por la multitud en remisión de los pecados. Recordando pues, oh Señor, este mandato del Salvador y todo lo que ha sido hecho por nosotros, la cruz, la resurrección al tercer día, la ascensión al cielo, el estar Jesús sentado a tu derecha y la segunda y gloriosa venida, por todos y por todo te glorificamos, te bendecimos y te pedimos Señor que envíes tu Santo Espíritu sobre las oraciones aquí presentes (haz de este pan el cuerpo venerable de Cristo y de este Cáliz la sangre de Cristo); que sean, para los que los reciben, remisión de los pecados (comunicación del Espíritu Santo para la plenitud del reino, la confianza y la certidumbre delante de ti).

ANAFORA CALDEA DE LOS APOSTOLES (13): *Es digno que toda boca glorifique, que toda voz confiese, que toda creatura venere y celebre el Nombre admirable y glorioso (de la Trinidad Santísima, del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo) que ha creado el mundo en su gracia y sus habitantes en su clemencia, ha salvado a los hombres por*

(13) Reconstrucción de Dom B. BOTTE: *L'anaphore chaldéenne des Apôtres* (Orientalia christiana periódica XV, 3-4, pp. 259-276), Roma, 1949. Trad. P. HAMMAN: *Prières des premiers chrétiens*, París, 1952, p. 146.

su misericordia y ha concedido a los mortales un inmenso beneficio...

Nosotros te confesamos, Señor, nosotros tus siervos, porque tú nos has dado una gracia inmensa que nosotros no podemos pagar. Tú te has revestido de nuestra humanidad, has descendido con tu divinidad, has elevado nuestra bajeza, levantado de nuestra miseria, resucitado nuestra carne mortal, perdonado nuestra culpa, justificado nuestro pecado, iluminado nuestra inteligencia, vencido a nuestros enemigos, honrado nuestra pequeñez. Señor Dios nuestro, a causa de la sobreabundancia de tu gracia nosotros te respondemos con el canto, la gloria, la confesión y la adoración, ahora, siempre y por los siglos de los siglos. Amén. (Narración de la Institución que no se reproduce).

Y también nosotros tus siervos, oh Señor, reunidos en tu nombre, estamos en tu presencia en este momento, nosotros que hemos recibido en tradición el Misterio que viene de ti. Con alegría glorificamos, exaltamos, conmemoramos y celebramos este misterio, grande, temible, santo y divino, de la pasión, muerte, sepultura y resurrección de nuestro Señor y Salvador Jesucristo. Y a causa de la gran economía, es decir del gran designio, inmenso y maravilloso realizado en medio de nosotros, con la boca llena, con el rostro descubierto, te damos gracias y te alabamos continuamente en tu Iglesia rescatada por la sangre preciosa de tu Cristo. Respondemos con el canto, la gloria, la confesión y la adoración a tu nombre viviente, santo, vivificante ahora y siempre y por los siglos de los siglos. Amén.

ANAFORA DE LA TRADICION APOSTOLICA DE HIPOLITO DE ROMA (14): *Te damos gracias, oh Dios, por tu querido hijo Jesucristo, que en estos últimos tiempos*

(14) *La Traduction apostolique*, cap. IV (Ed. Botte, p. 31). Trad. italiana de R. TATEO, Ed. Paoline, Roma, 1979, pp. 62-64.

nos has enviado como salvador, redentor y mensajero de tu voluntad. El es tu Verbo inseparable, por el cual has creado todas las cosas y en el que has puesto tu beneplácito, al que enviaste desde el cielo al seno de una virgen donde fue concebido, se encarnó y se manifestó como hijo tuyo, nacido del Espíritu Santo y de la Virgen.

Para cumplir tu voluntad y para conquistar un pueblo santo, El extendió las manos en la pasión para liberar del sufrimiento a los que tienen confianza en ti. Y, aceptando voluntariamente el sufrimiento para destruir la muerte, romper las cadenas del demonio, aplastar el infierno, iluminar a los justos, establecer la Alianza y manifestar la resurrección, tomando el pan te dio gracias y dijo: Tomad, comed, esto es mi cuerpo que será roto para vosotros. Del mismo modo con el cáliz diciendo: Esta es mi sangre que es derramada por vosotros. Cuando hagáis esto, hacedlo en mi memoria.

Recordando pues su muerte y su resurrección, nosotros te ofrecemos el pan y el cáliz y te damos gracias por habernos juzgado dignos de estar en tu presencia y de servirte. Te pedimos que envíes tu Espíritu Santo sobre la oblación de la santa Iglesia, que concedas la unidad a todos los que participan y que les concedas llenarse del Espíritu Santo para fortificar su fe en la verdad, a fin de que te alabemos y te glorifiquemos por tu hijo Jesucristo, por el que te sean dados honor y gloria, Padre e Hijo con el Espíritu Santo en la santa Iglesia, ahora y en los siglos de los siglos. Amén.

En estos tres textos —que se pueden considerar anteriores a los desarrollos teológicos y litúrgicos acaecidos a lo largo del siglo IV— se afirman ya netamente los diversos temperamentos, aún teniendo en cuenta que los dos primeros son reconstrucciones en parte hipotéticas, mientras que el tercero es obra de un Doctor que deja translucir sobre algunos puntos el pensamiento original. Por otra parte, no se olvide

que, sin duda, en aquella época no existían textos fijos de una vez para siempre, sino que cada celebrante desarrollaba, según su propio talento, un esquema tradicional. Dicho esto se observa, que en cuanto a la doctrina, la anáfora sirio-oriental resulta poco explícita y la expresión es típicamente semítica. La anáfora antioqueña subraya la economía de la salvación, la espera escatológica y el esplendor de la gloria divina, estos rasgos quedarán como característico del rito sirio. La anáfora de Hipólito se distingue por la importancia que da a la misión del Verbo, doctrina particularmente querida por su autor, y también por su sobriedad y por su orientación eclesiológica. Todos estos aspectos se volverán a encontrar en las anáforas posteriores de los ritos romano y alejandrino.

Para este último no poseemos una documentación parecida a la que hemos podido disponer para los ritos sirios. Los doctores de Alejandría, atentos sobre todo a la vida espiritual, han prestado poca atención a los ritos externos; ninguna catequesis mistagógica ha llegado hasta nosotros y podemos preguntarnos si ellas nos hubieran aportado informaciones precisas sobre el desarrollo de la liturgia. Por el contrario, tenemos la suerte de poseer hoy una copia del siglo XI, descubierto en 1894 en un manuscrito del Monte Athos, de un eucologio o colección de oraciones litúrgicas para el uso del obispo celebrante, atribuido a S. Serapión de Thmuis, amigo de S. Atanasio, muerto en 358. Aunque en su estado actual esta colección contiene elementos posteriores (15), nos permite no obstante conocer las líneas principales de la liturgia bautismal y eucarística en Egipto a mediados del siglo IV.

(15) Cfr. B. BOTTE, *L'Euchologe de Sérapion est-il authentique?* (Oriens christianus 48, 1964, pp. 50-56), la redacción que se conserva se atribuye a un arriano.

No se olvide que, como para la liturgia de Hipólito, aquí nos encontramos delante de una colección particular, obra de un obispo teólogo, ansioso por integrar en la celebración litúrgica los desarrollos doctrinales reclamados por las preocupaciones del momento y marcado por su carácter personal. En este período de formación la liturgia se presta más fácilmente que después, cuando las fórmulas serán fijadas por una larga tradición, a transformar en oración la fe viva de la Iglesia y a prevenir a los fieles contra los riesgos de desviaciones que podían entrañar las controversias sobre la doctrina trinitaria y cristológica. Las liturgias orientales, especialmente el rito bizantino que ha encontrado ahí la fuente de sus más bellos desarrollos, son siempre didascalías.

II. CONSTITUCION DEFINITIVA Y ESTRUCTURA DE LAS DISTINTAS LITURGIAS ORIENTALES

Entre los siglos V y X las liturgias orientales alcanzan, como las de Occidente, su estructura definitiva a la que los desarrollos y reformas que han podido intervenir en los siguientes siglos, no aportarán cambios sustanciales, salvo raras excepciones. No nos es posible seguir el desarrollo de cada una de ellas; el estado actual de la investigación histórica es por otro lado, en la mayor parte de los casos, insuficiente para que se pueda intentar tal estudio. Para los ritos sirio-oriental y copto especialmente, disponemos casi exclusivamente de textos de época muy posterior, los comentarios llegados hasta nosotros son poco numerosos y en su mayor parte aún inéditos, además las informaciones que se pudieran recoger de los escritores eclesiásticos o profanos, particularmente de los historiadores y de los hagiógrafos, no se han reunido hasta el momento. Incluso en los casos más afortunados, como los ritos antioqueño y bizantino, no dispo-

nemos de ediciones realmente críticas, y mucho menos de ediciones sinópticas, las únicas capaces de servir de base para un estudio histórico serio.

Hasta ahora cada uno de los poco numerosos investigadores ha debido reunir por su cuenta la documentación, inevitablemente fragmentaria, que le era accesible para el objeto de su estudio. Y, sin embargo, sólo un estudio histórico y comparativo, establecido sobre bases incontestables, es realmente explicativo. Sin esto estamos obligados a contentarnos con una descripción necesariamente superficial que no permite sacar el significado profundo de un rito o las diversas interpretaciones que ha recibido a lo largo del tiempo, frecuentemente por razones accidentales; esta situación se vuelve muy difícil sobre todo para lo que constituye el último objetivo de la ciencia litúrgica: encontrar el alma viva de una comunidad tal como se expresa en sus celebraciones oficiales. Nos contentaremos por lo tanto con algunas breves observaciones sobre cada uno de los ritos actualmente existentes.

A) La familia litúrgica siria

1. La rama sirio-oriental

a) Los ritos sirio-mesopotámicos: nestoriano y caldeo

Son numerosas las razones para comenzar este estudio por los ritos sirio-orientales o mesopotámicos, que parecen haber recibido muy pronto su fisonomía característica en la Iglesia de Edesa, poderoso foco intelectual y espiritual de lengua siria y de cultura semítica. La evangelización de las regiones del Éufrates y del Tigris se hizo fundamentalmente a partir de Antioquía: se trataba de provincias donde el he-

lenismo había penetrado muy poco, que hablaban dialectos arameos y donde la comunidad hebrea, numerosa después del exilio de Babilonia, estaba reforzada por elementos nuevos y particularmente activos como consecuencia de la destrucción de Jerusalén por obra de Tito y la dispersión de los judíos. Por todas estas razones el cristianismo, quizás más que en otra parte, parece haber conservado las características semíticas de las primeras iglesias nacidas del judaísmo. Tal situación debería merecer una particular atención a la tradición de estas Iglesias en el momento en el que la evangelización se encuentra nuevamente frente al problema de expresar la fe y la vida cristiana en culturas conscientes de su originalidad respecto a la condición del mundo greco-romano.

La función de Edesa parece haber sido particularmente importante en el desarrollo de la himnografía cristiana. Si los textos más antiguos que conocemos, las *Odas de Salomón*, pertenecen sin duda al norte de Siria o a Asia Menor, Bardesanes de Edesa compone hacia finales del siglo II 150 himnos de sabor heterodoxo, cuya popularidad será tal que a mitad del siglo IV S. Efrén adoptará su ritmo y sus melodías para colocar textos ortodoxos. Este hecho señaló el comienzo de una himnografía común a todas las Iglesias de lengua siria y cuya influencia se extenderá a todo el mundo cristiano. Pero fuera de estos himnos conocemos bastante poco de la antigua liturgia de Edesa que se extendió muy pronto por Persia, Armenia e incluso hasta la India (16).

Después del turbulento período de las guerras romano-persas, en tiempos de Heraclio, y de la conquista árabe, la

(16) El concilio de Seleucia en 410 había decidido conformar la doctrina y la disciplina de la Iglesia caldea a la de las iglesias occidentales. Fue sin duda entonces cuando se introdujeron usos tales como la anáfora de los Apóstoles, venida de la región de Antioquía y la llamada de Teodoro de Mopsuestia que pudo ser una adaptación de una liturgia de Asia Menor.

reorganización de la Iglesia fue paralela a la codificación litúrgica cuyos términos extremos lo constituyen los patriarcas *Isho'yab III* (650-658), a quien se atribuye el poner en orden el *Hudra* o libro del oficio divino para los domingos, las fiestas del Señor y las ferias del «ayuno de Nínive» y *Yahballaha II* (1190-1222), que habría dado su forma definitiva al *Gazza* o colección de himnos, antifonas, oraciones y homilias para todas las fiestas del año. Su predecesor *Elías III Abu Halim* (1176-1190) había enriquecido el salterio con oraciones compuestas por él o extraídas de autores más antiguos.

Por lo menos desde el siglo VII se usaban junto con la antigua anáfora de los Apóstoles, otras anáforas importadas de Antioquía aunque remodeladas según la tradición Sirio-oriental y puestas bajo la autoridad de dos grandes doctores de la Iglesia nestoriana: Teodoro de Mopsuestia, el Intérprete de la Escritura, y del mismo Nestorio. Los ritos del bautismo y de las ordenaciones pasan por haber sido fijados por *Isho'ab III*. El Ordinario o Típico del Convento Superior (*Dayra 'Ellayta*), de Mossul, ha jugado un papel de primer plano en la organización definitiva de la liturgia mesopotámica. Después de la unión con Roma los caldeos católicos aceptaron numerosos usos latinos: ritual de la penitencia y de la unción de enfermos que faltaban en los libros nestorianos, fiestas, oraciones y prácticas devocionales. En el momento actual está realizándose una revisión de libros litúrgicos de estos desgraciados añadidos y devolverles su pureza tradicional, teniendo en cuenta las legítimas adaptaciones.

b) El rito sirio-malabar

Cuando los portugueses tomaron contacto con los cristianos de la costa suroeste de la India, estos practicaban, desde tiempo inmemorial, la liturgia mesopotámica con usos

sin duda particulares. Desgraciadamente los antiguos libros fueron destruidos después de los sínodos de Goa (1585) y de Diamper (1599), que impusieron la adopción de numerosos ritos y formularios latinos tomados en parte del rito de Braga y Coimbra. La liturgia en la Iglesia sirio-malabar católica ha sido celebrada hasta hoy en esta forma híbrida. Su revisión está en curso.

2. La rama Sirio-occidental

a) El rito antioqueño entre los jacobitas y los católicos

La liturgia antioqueña más antigua nos es conocida en parte sin duda gracias a la *Didascalia de los Apóstoles* (siglo III). A partir del siglo IV adopta diversos usos propios de Jerusalén y en particular la anáfora eucarística conocida bajo el nombre de Santiago. Desde este momento se caracteriza sin duda la liturgia antioqueña por el esplendor de su rito y el lugar otorgado a los himnos no bíblicos. La predicación de S. Juan Crisóstomo y otras fuentes atestiguan el entusiasmo exagerado de los fieles de Antioquía por las procesiones, sobre todo las procesiones nocturnas: las vigili- as parecen haber gozado de un favor excepcional. Al comienzo del siglo VI el patriarca *Severo*, el gran doctor monofisita, compuso una colección de cantos, especie de antifonario, según el ciclo litúrgico y el orden de los servicios. Esta colección, conocida bajo el nombre de *Octoeuco*, fue traducida al sirio en el siglo siguiente por Jacobo de Edesa. La ruptura definitiva con Constantinopla había hecho necesario para la Iglesia Jacobita la constitución de una liturgia en lengua siria que, junto con elementos puramente antioqueños traducidos del griego, parece haber sacado bastante de las costumbres de la comunidad donde la lengua indígena estuvo siempre en uso, como el rico repertorio constituido en Edesa por S. Efrén y sus discípulos. A pesar de la oposición radical

y muchas veces violenta que existía entre la Iglesia Jacobita y la Iglesia Nestoriana, estos préstamos, a veces como desquite, parece haberse conservado por mucho tiempo.

Constituída en sus elementos principales por los grandes doctores y patriarcas jacobitas de los siglos VII-VIII, esta liturgia quedó por mucho tiempo abierta a nuevas composiciones, no sólo para los himnos que tienen un puesto incomparable, sino también para las fórmulas importantes como son las anáforas eucarísticas o el ritual del bautismo o de la penitencia. La codificación definitiva no aparece hasta la segunda mitad del siglo XII con Dionisio Bar Salibi y su contemporáneo el patriarca Miguel el Grande a quien se debe el pontifical antioqueño. Sin embargo, algunas de las 72 anáforas llegadas hasta nosotros son de época posterior. Durante todo este período la liturgia jacobita había continuado enriqueciéndose de usos bizantinos, tanto por los contactos directos después de la reconquista de Siria por el imperio (968), como por medio de Jerusalén cuya liturgia interfiere cada vez más íntimamente con la de la capital.

Del mismo modo que para los sirio-orientales, la unión con Roma llevó consigo para los católicos la adopción de algunos usos latinos en la administración de los sacramentos; los codificados después del concilio de Charfé (1888) son, sin embargo, poco numerosos, de tal forma que el rito antioqueño se encuentra a salvo en su pureza original. Fue importado a la India después del cisma de 1653 y traducido rápidamente a la lengua indígena, el *malayalam*, en la cual se celebra en la actualidad tanto en los diversos grupos jacobitas como entre los católicos sirio-malakares.

b) El rito maronita

El rito sirio-antioqueño debía conocer una evolución particular y asumir una nueva fisonomía en la rama nacida de

la transferencia a las montañas y a los desfiladeros del norte del Líbano, del Monasterio de S. Marón sobre el Orontes. La historia antigua de esta rama, constituída en Iglesia autónoma sin duda en los siglos VIII y IX, es poco conocida por lo menos hasta la época de las cruzadas en la que tuvieron ocasión de tener relaciones directas con Roma. De aquí que la influencia latina se hace sentir entre los maronitas con una intensidad tal que no tiene igual en ninguna Iglesia oriental. Manifestada en tiempos de Inocencio III, al inicio del siglo XIII, con la adopción de las insignias episcopales latinas, se reforzará en los siglos XVI-XVII bajo la influencia de los misioneros franciscanos y jesuitas. El patriarca *Esteban Douaihi* (1670-1704) emprende la preparación de una edición del ritual y del pontifical; desgraciadamente los partidarios de la latinización prevalecieron tanto en el concilio del Monte Líbano (1736) como en adelante y fue preciso esperar hasta 1942 para que la Iglesia maronita llegara a poseer un ritual conforme con su antigua tradición. La liturgia eucarística y el oficio divino habían experimentado menos cambios y sus celebraciones quedan conforme al oficio antiguo de Antioquía con algunas particularidades notables que parecen enraizarse en usos muy antiguos. Y así el rito maronita, que ha conservado tan sólo siete anáforas, nos conserva una factura arcaica no privada de analogía con la antigua anáfora de los Apóstoles.

3. La rama sirio-asiática

a) Las liturgias bizantinas

Es necesario vincular a Siria —a pesar de la considerable influencia de las tradiciones de Capadocia y del Ponto, y en forma más general de toda la antigua provincia de Asia— el

rito compuesto en Constantinopla y que por su situación política se extiende poco a poco a través de todo el imperio bizantino y más allá de sus fronteras, especialmente entre los Eslavos cuyos Estados se desarrollarán en la órbita cultural y política de Bizancio. En efecto, los dos centros sirios de Antioquía y Jerusalén jugaron un papel de primer plano en su organización definitiva. Obispos de origen antioqueño ocuparon en varios períodos la sede de Constantinopla a lo largo de los siglos IV-VI, época decisiva para la constitución de la liturgia porque estuvo marcada por una intensa actividad doctrinal y disciplinar sancionada por numerosos concilios. Fue igualmente esta época la que vio formarse el sistema patriarcal característico del Oriente cristiano.

Por otra parte, en este mismo período los peregrinos aflúan a los Santos Lugares, y no sólo a los de Jerusalén y Palestina, sino también a las basílicas de los santos Sergio y Baccho en Rasapha, en el corazón de Siria, y de S. Simeón el Estilita, en el extremo norte de esta región, no lejos de Antioquía. Para satisfacer la piedad de los peregrinos y conmemorar en los mismos lugares los grandes acontecimientos de la historia de la salvación. Jerusalén había desarrollado antes que otros y sin duda desde el pontificado de S. Cirilo (348-386) un ciclo de fiestas que ejerció su influencia sobre todo el mundo cristiano. Pero la obra litúrgica más importante y más duradera fue la que se realizó en los monasterios palestinos y sobre todo en el de S. Sabas, fundado en el 478 en los desfiladeros del Cedrón, aproximadamente, a quince kilómetros de la Ciudad Santa, por el discípulo preferido de S. Eutimio. Precisamente en S. Sabas nacerá en el siglo VIII —gracias a un grupo de monjes venidos de Siria— la himnografía de los cánones que sustituirá poco a poco la forma más antigua del *kontakion*, también de origen sirio. El maestro del *kontakion* —serie de versos isosilábicos agrupados en estrofas acrósticas regulares— fue Romano el Melodo, na-

cido en Emesa (Homs) a comienzos del siglo VI, diácono en Beirut, después en Constantinopla. Se inspiró en formas poéticas y en temas desarrollados más de un siglo antes en Siria oriental por S. Efrén y sus discípulos. S. Andrés de Creta, natural de Damasco y por algún tiempo monje en S. Sabas —como lo serán un poco más tarde sus compatriotas e imitadores S. Juan Damasceno y Cosme, obispo de Maiuma— sacó sin duda de las series de antífonas usadas en Antioquía la idea de los *troparios* o estrofas de cánones destinadas a ser intercaladas entre los versículos de los cánticos bíblicos del oficio matutino.

Este género literario, importando muy pronto a Constantinopla con los libros litúrgicos de S. Sabas, prosperará allí de un modo asombroso, especialmente en el monasterio llamado de Studion que una lucha común, en la época de la herejía iconoclasta, había unido estrechamente a S. Sabas. A algunos monjes studitas: Teodoro, Teófano y José el himnógrafo, se les atribuye la redacción definitiva de los libros para recitar el oficio divino, actualmente en uso en el rito bizantino: *Typikon* o regla del oficio, *Octoechos* y *Paraclético* para el oficio dominical y ferial, *Tríodo* para la Cuaresma y *Pentecostarion* para el tiempo Pascual. Este oficio monástico sustituyó poco a poco, después de la victoria sobre la herejía iconoclasta, al antiguo oficio catedral que en cambio ha dejado huellas entre los Armenios.

Estando prácticamente perdidos los documentos anteriores a este período turbulento, sólo podemos seguir la historia de la liturgia bizantina a partir de la segunda mitad del siglo VIII. La fecha decisiva es la primavera de 842, que ve el restablecimiento definitivo de los iconos y la institución de la fiesta de la Ortodoxia para celebrar con este triunfo la victoria sobre todas las herejías anteriores, abre un período de unificación y de estabilidad de la liturgia a través de todo el imperio.

Desde esta época la liturgia eucarística llamada de S. Juan Crisóstomo y cuyo origen antioqueño es innegable, tiende a prevalecer sobre la antigua anáfora de S. Basilio, tal vez de origen egipcio, pero a la que el gran doctor Capadocio parece haber dado su forma definitiva. La liturgia de los sacramentos, de los que el *Euclologio* reúne las fórmulas, debe mucho a la tradición antioqueña, excepto para el matrimonio donde se acentúan sobre todo los usos propios de cada región.

En los siglos siguientes y sobre todo entre los siglos XII y XV, ritos secundarios como la prótesis, o preparación de las oblatas antes de la liturgia eucarística, tomarán un desarrollo desorbitante. Las rúbricas se fijarán en sus mínimos detalles, la función del diácono vendrá a ser más importante entiendo que guiar la oración del pueblo, al que una pared cerrada y cubierta de iconos, el iconostasio, según los usos sirios, impide ver al celebrante. Este toma la costumbre de recitar en voz baja la mayor parte de las fórmulas sacerdotales, mientras que el pueblo canta himnos o responde a las invocaciones bajo forma letánica que le propone el diácono. Así el rito bizantino toma tardíamente la forma bajo la cual es celebrado hoy; se trata de una evolución análoga a la de Occidente en la misma época, elevados los púlpitos y alejada de la piedad popular, la liturgia viene a ser exclusivamente clerical. Pero en Oriente esta evolución no tuvo en consecuencia una ruptura tan grande, porque la lengua litúrgica queda comprensible a la multitud, las letanías diaconales formarán parte integrante de la celebración y no se juxtapondrán a ella como las prácticas devocionales que se multiplicarán en Occidente, además los cantos son el resultado de aclamaciones más antiguas.

Desde el siglo XII tal liturgia verdaderamente ecuménica, en el sentido dado a esta palabra en el mundo bizantino, alcanza todas las partes del imperio y los patriarcados que

permanecieron ortodoxos. Se comprende fácilmente que Antioquía la adoptara; ¿no era en gran medida antioqueña? El patriarcado ortodoxo de Alejandría, por el contrario, desde mucho tiempo no era más que una ficción jurídica y no renunció a su liturgia tradicional sin resistencia y sin haber recibido el parecer motivado de un canonista indiscutido, Teodoro Balsamon, patriarca de Antioquía.

Pero fuera de las fronteras del imperio el rito bizantino, conocía, desde hacía mucho tiempo, una expansión imprevista, que fue favorecida grandemente por la iniciativa de dos misioneros venidos de la ciudad imperial en tiempos del patriarca Focio y de los papas Nicolás I y Adriano II: Constantino, más conocido bajo el nombre de Cirilo, que tomó en el lecho de muerte, y su hermano Metodio. Al comienzo, dependientes de la tradición litúrgica romana, para el uso litúrgico y la traducción de los Libros Santos se servirán de la lengua eslava que hasta entonces no había sido escrita e inventarán sus caracteres (863-866). Pero después, llamados con sus discípulos a evangelizar los pueblos aún paganos que se encontraban políticamente arrastrados por la órbita de Bizancio, se volvieron a esta liturgia, cuando las intrigas del clero franco arruinaron por mucho tiempo en el rito romano sus audaces innovaciones, no obstante solemnemente aprobadas tanto por el papa Juan VIII (879), como por el patriarca Focio (881).

Un siglo más tarde, en el 988, el bautismo del príncipe de Kiev, S. Vladimir, abrió al rito bizantino una nueva provincia que vendría a ser seguidamente un inmenso imperio. Desde que se organiza sólidamente la Iglesia en tierra rusa (donde hasta ahora no habían estado más que misioneros ocasionales), formará a este pueblo ante todo con la liturgia. No es posible valorar la función de los monasterios: la Laura de la Gruta de Kiev, fundada en 1051 por S. Antonio y su discípulo S. Teodosio, después los innumerables centros de

vida monástica que suscitaron eremitas y cenobitas a lo largo de todo el territorio ruso hasta el Océano Ártico.

La liturgia era celebrada allí no sólo en la lengua de la región, sino con melodías inspiradas en las antiguas tradiciones indígenas. Excepto algunos usos particulares, parece haber permanecido fiel a su forma primitiva durante mucho tiempo, alejándose así poco a poco a las novedades introducidas por Constantinopla. Este desacuerdo aparece intolerable cuando Moscú, constituida en patriarcado, se consideró como centro de la Ortodoxia y heredera de la auténtica tradición bizantina. Estimando una infidelidad conservar los usos antiguos, el patriarca Nikon hizo decidir al sínodo de Moscú (1654) una corrección general de los libros litúrgicos para hacerles concordar con los de los Griegos. Esta medida chocó profundamente con el pueblo ruso que identificaba la pureza de la fe ortodoxa con los usos tradicionales. De ahí resultó un cisma (*raskol*) que debía tener graves consecuencias sobre el destino espiritual de Rusia. No obstante, el sínodo de 1666 adoptó definitivamente la reforma niconiana. Un siglo más tarde (1757) la Iglesia rusa adoptaba con alguna modificación el *Ritual (Trebnik)* del metropolitano Pedro Moghila (1646) que introducía muchos ritos de origen occidental. Las regiones occidentales de la antigua metrópoli de Kiev, encontrándose ahora ligadas a Polonia, habían confirmado con el acta de Brest (1595) la unión con Roma, firmada en el concilio de Florencia por el metropolitano Isidoro. Quedando al margen de la reforma de Nikon. Por el contrario se verán poco a poco llevadas a adoptar usos latinos. Así resultó una liturgia híbrida, llamada «uniata», actualmente usada en la Iglesia católica rutena que los acontecimientos del último medio siglo han llevado a diseminarse a lo largo de Europa occidental y sobre todo en América del Norte.

Igualmente se encuentran algunos latinismos entre los católicos melquitas del patriarcado de Antioquía-Alejandría,

que por otra parte han conservado interesantes restos de usos antiguos. Estas diferencias, como las que se pueden observar entre los Rumanos y los Búlgaros, no alteran la unidad profunda del rito bizantino que se muestra en todo su esplendor con ocasión de una celebración, en el curso de la cual los diversos celebrantes se expresan cada uno en la propia lengua y donde la diversidad de las melodías subraya la multiplicidad de civilizaciones unidas en una sola fe.

b) La liturgia armenia

Hemos ya indicado en qué circunstancias Armenia había constituido una liturgia particular, síntesis extremadamente original de elementos sirios y capadocios organizados en un modelo llegado de Jerusalén. Se ha podido poner en evidencia las semejanzas existentes entre el rito armenio y la antigua liturgia de Constantinopla antes de que fuera remodelada bajo la influencia de los monasterios palestinos. Pero sin duda esta liturgia más antigua de la capital debía ya mucho a los grandes santuarios de la Ciudad Santa.

La influencia siria, y más precisamente de los Sirios-orientales de Edesa, se nota especialmente en la constitución del calendario, que en el momento actual es el único que ignora casi completamente las fiestas en fechas fijas; hoy cuentan con seis, pero tres de ellas han sido introducidas después del siglo XIII bajo influencia de Occidente. Las otras fiestas se celebran un día no fijo, estando el domingo reservado para las fiestas del Señor, así como el viernes, día en el que se conmemora más especialmente la Pasión, y el miércoles consagrado a la memoria de la Encarnación. El santoral no conoce casi más que, aparte de los santos armenios, los nombres palestinos, sirios o persas.

El único formulario actualmente usado para la celebración eucarística está puesto bajo la autoridad de S. Atanasio de Alejandría. En realidad es una adaptación de la antigua

anáfora llamada de S. Basilio que, antes de haber recibido del doctor Capadocio sus desarrollos teológicos, podría muy bien encontrar su primer origen en Egipto. Otras anáforas bizantino-armenias o sirio-armenias se usaron antiguamente. Pero entre todas las Iglesias de Oriente, la armenia se distingue por haber usado, desde los tiempos más antiguos, el pan ázimo en lugar del pan fermentado usado generalmente.

En las controversias teológicas entre Bizantinos y Armenios se ha querido dar a este uso una interpretación doctrinal que no tiene razón de ser. Por el contrario, es verosímil que el antagonismo persistente entre Armenia y Bizancio haya contribuido a fijar un rito particular. De igual forma, la Iglesia armenia es la única, entre todas las Iglesias cristianas, que se abstiene de mezclar el agua con el vino del sacrificio, aunque se trate de una tradición universalmente atestiguada desde el siglo II. Los Armenios pretenden así querer diferenciarse de sectas judeo-cristianas, como los ebionitas que por encratismo consagraban agua pura. Pero a excepción de estos pocos puntos particulares, a lo largo de los siglos la liturgia armenia ha sido influenciada profundamente por los desarrollos de la de Constantinopla, después, en la época de las cruzadas, por los Latinos. A pesar de que su ritual ha sido oficialmente atribuido al patriarca Mashdotz (siglo X), no debe ser anterior al siglo XII. Así se explica cómo algunos usos romano-franceses se introdujeron en la época del reino de Cilicia. La predicación de los Dominicos y la de los Hermanos Unidos armenios afiliados a ellos, hizo penetrar otros, incluso en la Iglesia gregoriana disidente. Entre los católicos la latinización no cesó de desarrollarse a lo largo de los últimos siglos. La sorprendente plasticidad del genio armenio, las migraciones que han dispersado la comunidad armenia en toda Europa occidental y en América, han contribuido igualmente a atenuar la originalidad de una liturgia ecuménica desde sus orígenes.

B) La familia litúrgica alejandrina

1. *El rito copto*

En todo tiempo Egipto se ha distinguido por su particular capacidad de asimilar y transformar después según su propio genio, los aportes más diversos. Por sus orígenes, como por su historia, Alejandría queda fuera de Egipto, ciudad artificial ampliamente abierta al mar, separada del interior del país por lagunas y por el desierto.

Esta situación ha influido mucho sobre la historia del Egipto cristiano a pesar del brillo intelectual de la gran ciudad helenista y del genio de sus patriarcas, los cuales, apoyados desde los tiempos de S. Atanasio en el ejército de monjes repartidos en todo el país, toman la figura de los faraones capaces de traer de cabeza la política religiosa y social de Constantinopla. Esta oposición nacionalista se sitúa, después del concilio de Calcedonia, bajo la autoridad doctrinal de S. Cirilo, protagonista del concilio de Efeso. Y bajo el nombre de Cirilo se conserva, traducida al copto, la antigua liturgia eucarística de la sede de S. Marcos. Pero la influencia de los monjes se hace cada vez más exclusiva. No es solamente la celebración del oficio divino que, en la Iglesia copta más que en ninguna otra, ha tomado forma del molde de la tradición monástica con su larga salmodia, su carácter escriturístico muy pronunciado, su repugnancia por los ritos demasiado externos. Todo el desarrollo de la liturgia se encuentra marcado por esta impronta.

Pero parece también que es necesario dar un puesto más amplio a la influencia siria del que frecuentemente se admite. Hasta el siglo XV la Iglesia jacobita muestra una vitalidad que muy pronto falta a la Iglesia copta. Todo el desarrollo doctrinal y litúrgico se completa en Siria; son monjes sirios, especialmente los de Sta. María en el desierto de Scete, quienes lo transmiten a Egipto y se ve cada vez más claro

que durante varios siglos esta Iglesia vive en gran medida de los aportes sirios. Pero a lo largo de los siglos XII-XIII una serie de patriarcas enérgicos emprenden una amplia reforma: el dialecto del Delta (Bohaírico) prevalece cada vez más con carácter exclusivo, causando el olvido y la desaparición de los formularios extranjeros traducidos sobre todo al dialecto del Alto Egipto (Saídico). Los cánones reformados y la extensa enciclopedia de Ab-ul Barakat (siglo XIV) fijaron en detalle la revisión de los libros litúrgicos comenzada en esta época. La actual redacción del ritual se debe al patriarca Gabriel V al comienzo del siglo XV. Tres anáforas eucarísticas se conservan y en la práctica la anáfora de S. Basilio prevalece sobre la vieja anáfora alejandrina de S. Cirilo, demasiado larga y demasiado difícil para cantarla.

Para los sacramentos los usos sirios están ampliamente admitidos, por el contrario el calendario y el oficio divino conservan su fisonomía tradicional; todo lo más se admiten, junto a los antiguos troparios y algunas composiciones locales, himnos sirios, en particular el Theotókion, himno a la Virgen para el tiempo de preparación a la Navidad, popularísimo hasta nuestros días. Desde mucho tiempo el árabe se ha impuesto ampliamente junto al copto en las celebraciones litúrgicas; algunos cantos y aclamaciones se han mantenido siempre en griego, pero bajo esta diversidad de formas se puede decir que la liturgia copta queda hasta nuestros días tal como la fijaron los monjes de S. Macario en Uadi Natroum, en la época en la que los patriarcas de Alejandría residían entre ellos.

2. *La liturgia etiópica*

Hija de la liturgia copta, la liturgia etiópica ha conservado mejor las aportaciones sirias. Por lo demás, ¿sus primeros

evangelizadores no venían quizás de la Siria romanizada? Y sin duda esta corriente ha sido sostenida en la época de la gran restauración etiópica (siglos XIV-XV) por los peregrinos y los monjes de Jerusalén. Se sabe qué puesto tienen en esta restauración las tradiciones y las leyendas venidas del judaísmo, quizás desde los tiempos de los primeros reyes de Axum. Aunque así no sea, la liturgia etiópica se muestra hoy profundamente original. Entre las diecisiete anáforas recogidas en la reciente edición del misal, se encuentran transcripciones, o sobre todo adaptaciones, de anáforas coptas; otras vienen, directamente o no, de Siria. Y no sin sorpresa usa aún la antigua anáfora de Hipólito, transmitida a través de los cánones pseudo-apostólicos cuyo influjo fue mayor en Etiopía que en ningún otro lugar. Pero hay también composiciones autóctonas, sobre todo en el himnario, y una notable adaptación al carácter nacional y a los usos locales de ritos venidos de las regiones más diversas del mundo cristiano. Aún casi inexplorada, la liturgia etiópica se prevee de una importancia excepcional, tanto para la historia comparada como para la pastoral.

CAPITULO IV

EL CARACTER DE LOS RITOS ORIENTALES

En una célebre conferencia E. Bishop ha sacado a la luz, de forma magistral, la potencia creativa del rito romano y sus notas características (1). Para los Occidentales son ante todo características opuestas las que revelan el carácter de los ritos orientales. La liturgia romana es situada bajo el signo de la sobriedad y de la simplicidad. Las ceremonias ricas en ritos simbólicos y complejos le vienen de fuera, especialmente de los países francos. Así ha sucedido con la procesión de las Palmas, con la bendición del fuego en la noche pascual, con los ritos de Ordenaciones o de Dedicaciones de Iglesias. Ahora bien, varios de estos elementos encuentran su primer origen en Siria y en Jerusalén, de donde son llevados a Galia o a España. Otros se introducen en principio en la liturgia papal en la época en la que ésta se inspiraba en el fastuoso ceremonial del Sagrado Palacio imperial de Constantinopla.

(1) E. BISHOP, *The Genius of roman Rite in Liturgia Historica*, Londres, 1918, pp. 1-19 (trad. fr. de A. WILMART, *Le génie du rite romain*, París, 1920).

Dos características, ya mencionadas, impresionan rápidamente en toda celebración oriental, pertenezca a uno u otro rito: la larga duración y la complejidad de las ceremonias, pero también la atmósfera sagrada en la que se desenvuelven. Carácter sacral que concilia las anteriores sin aparente dificultad con un aspecto popular, familiar. El pueblo está en todo momento dispuesto a tomar parte activa en la celebración. Los diáconos reavivan la atención desfallecida, indican las actitudes a tomar, invitan a la oración y dirigen las aclamaciones. A primera vista la liturgia romana parece casi aristocrática: no que excluya deliberadamente a ningún miembro de la comunidad —al contrario es también fuertemente comunitaria— porque ninguna otra tiene tan fuertemente en cuenta la función sacerdotal de todo el pueblo cristiano. Pero lo hace con tal medida, con tal distinción sellada de reserva, que por muchos siglos ha sido algo exclusivo de los clérigos.

Parecida desdicha ha sido ahorrada a las liturgias orientales. Hemos visto que la mayor parte de ellas tomaron su forma definitiva a partir de celebraciones en pequeñas ciudades, villas y pueblos, bajo la influencia de los monjes que en Oriente no dejaron nunca de estar en estrecha comunión con el pueblo sencillo, del cual provenía la mayor parte de ellos. La mayoría eran monjes iletrados, laicos poco llamados a sutilezas sobre las rúbricas. Sólo la liturgia bizantina escapa de esta situación, como escapa también, hasta su definitiva constitución, a la situación humillante que es propia de las Iglesias reducidas a condición de minoría en un estado islámico, donde la religión oficial no conoce más que una oración de ritos muy simples y despojados de todo adorno. Y de hecho Constantinopla reúne, a la herencia ya rica de Antioquía y de Jerusalén, un ceremonial que transpone al culto del *Pantocratos* (Omnipotente), el fasto imperial de la corte del *Basileus*. Pero el fondo popular de la liturgia per-

manece y aún se desarrollará en los países eslavos y en la Grecia sometida al poder turco. Se asoció a un sentido de misterio extremadamente poderoso, que se manifiesta en principio en la Siria antioqueña, dando aspecto cristiano a la adoración temerosa del Incomprensible que es la vocación de Oriente y mediante la cual, a pesar de la diversidad de temperamentos, de las culturas y de las historias, se diferencia de un Occidente siempre menos sensible al misterio.

Pero estas características comunes se han matizado según las civilizaciones y las liturgias que han nacido en cada una de ellas. Hay liturgias de la palabra, y liturgias del rito, liturgias que se abren ampliamente a las maneras más diversas de expresar los sentimientos y otras que quieren sobre todo favorecer la interioridad, liturgias que subrayan la trascendencia y el misterio y otras que prefieren considerar la economía misericordiosa de un Dios amigo de los hombres.

La liturgia de los Sirio-orientales es sin duda la más simple, la más antigua que el cristianismo tradicional conozca. Formada en ambientes donde las influencias judías estaban presentes, donde las comunidades cristianas tuvieron desde los tiempos más antiguos una organización semimonástica, fuera de las fronteras del mundo romano y de su civilización exuberante, se fijó muy pronto.

Los territorios del Patriarcado de Seleucia no fueron nunca cristianos; en Persia y en Asia central, en las Indias los cristianos no fueron nunca más que grupos bastante reducidos perdidos en una masa infiel. Sean cuales sean los factores que han condicionado esta liturgia nos impresiona por su austeridad: toda celebración se comienza con el *Pater*, las lecturas bíblicas y las homilias adecuadas que son sobre todo comentarios o glosas desprovistas de toda preocupación por la oratoria, se alternan con una larga salmodia monótona delante del muro sin adornos, con una sola puerta que impide ver el santuario.

En las iglesias contiguas, como en las sinagogas, dominaba la *bema*, vasta tribuna levantada en el centro del edificio sobre la que tenía su puesto el clero y desde la cual se hacían las lecturas. Los ritos sacramentales reducidos al mínimo, poquísimas ceremonias externas incluso durante la Semana Santa, cuyo ceremonial evocador de Jerusalén fue adoptado por casi todo el mundo cristiano. Liturgia de meditación, de escucha de la palabra, discreta y simple, tanto que se comprende cómo ha sido bien acogida por el alma india.

La liturgia copta reviste características muy parecidas, aunque sin duda por razones diversas. Es una liturgia monástica, excesivamente lenta y larga, solemnes y graves meopeas sobre melodías extrañas que cada cantor desarrolla según su talento, himnos de ritmo vivo medido con los címbalos. Poca pompa externa, pero gestos expresivos como el de extender las manos para recitar el *Pater*, la costumbre del celebrante de descalzarse antes de entrar en el santuario que es realmente un lugar santo (*Hekal*), separado de la nave por una pared adornada con algunos iconos. Más que en ninguna otra liturgia el pueblo está asociado a la celebración incluso a lo largo de toda la anáfora eucarística.

La liturgia copta ha recibido mucho de Antioquía. Allí y en Jerusalén —las dos ciudades son inseparables en la historia de la liturgia— la oración cristiana ha sabido rodearse del más rico simbolismo. Todo mira a expresar un misterio inefable, a hacer sentir una presencia. La liturgia de Antioquía es más que cualquier otra escatológica, totalmente dirigida a la expectativa de la Parusía que ya se anticipa por medio de los sacramentos. Hemos dicho con qué rapidez la himnodia se desarrolló en Antioquía; ella reviste todas las celebraciones de un tejido poético que ayuda a los participantes a saborear el misterio. De Jerusalén han venido los ritos expresivos, cargados de un simbolismo transparente que

hacen presente los momentos decisivos de la historia redentora. Liturgia intensamente humana, muy próxima bajo este aspecto a la del medievo de Occidente, igualmente dramática y espontánea, pero que sabe conservar mejor el carácter sagrado del misterio. A lo largo de las celebraciones de la Semana Santa este carácter de simbolismo expresivo alcanza su punto culminante, desgraciadamente dañado entre los Maronitas por un naturalismo mediocre introducido sin duda por el clero latino.

Es Antioquía también la que ha dado al rito bizantino algunas de sus notas distintivas, pero purificadas y elevadas para realizar una liturgia realmente imperial y ecuménica. La moderación y el equilibrio de Grecia atempera la exuberancia del helenismo sirio y asiático. La liturgia de la nueva Roma, siendo diferente de la de Occidente, es también una admirable flor de la civilización mediterránea transformada por el cristianismo (2).

Pero esta liturgia modelada por el genio del helenismo precristiano y cristiano estaba llamada a recibir una nueva sabia en tierra eslava. No que allí sufriera modificaciones importantes; hemos visto que las liturgias eslavas se han mostrado al contrario muy tradicionalistas y que cuando fueron objeto de una revisión sistemática, como en la Rusia del patriarca Nikon, fue para seguir más fielmente los usos griegos entonces en vigor. Pero la piedad profunda y contemplativa de los Eslavos, y sus dones de expresión pictórica y musical deberán darle una nueva apariencia, por la cual hoy se conoce en el mundo entero.

Es necesario sobre todo hacer notar el desarrollo del arte del icono que, con las escuelas de Novgorod y de Moscú,

(2) Sobre el poder creado del rito bizantino bellísimas páginas en L. BOYER, *Les catholiques occidentaux et la liturgie byzantine (Dieu vivant)*, 21, 1952), en particular las pp. 20-31.

se integra en la celebración y compone el marco sagrado. Ni Constantinopla ni Grecia habían proyectado hasta tal punto en las imágenes, desde mucho tiempo tradicionales y santas, los ritos y las fórmulas en las que la Iglesia vive el misterio de su transfiguración pascual. El canto tan singular que se constituyó muy pronto en Kiev sirvió de base a las grandes composiciones de los maestros de los siglos XVIII y XIX que forman actualmente el repertorio ordinario de los coros rusos, ucranianos y búlgaros.

También la *liturgia armenia* impone ante todo su carácter particular tanto en la pintura como en la música. La ausencia de iconostasio y muy frecuentemente también de la cortina que debería rodear el altar, ha contribuido a valorizar más los movimiento de los numerosos celebrantes suntuosamente vestidos. Liturgia sellada de recogida gravedad y un poco triste, subrayada por el canto, uno de los más bellos entre los que nos ofrecen las Iglesias de Oriente. El rito armenio con todo lo que ha tomado de Occidente en el ceremonial, es el que aparece más próximo a nosotros; pero por otra parte ha permanecido fiel a la sobria gravedad de la antigua liturgia de Cesarea o de Antioquía, anterior a los desarrollos factuosos pero algo gravosos del medioevo bizantino.

CAPITULO V

LOS RITOS DE LA INICIACION CRISTIANA. BAUTISMO Y CONFIRMACION

La liturgia de la iniciación cristiana en las Iglesias orientales se muestra fiel a la más antigua tradición de la Iglesia universal, aunque todos los rituales que conocemos han sido compuestos para niños y no para adultos: el bautismo se administra por inmersión, total o parcial, y entre los Sirios, Armenios y Caldeos se vierte también agua sobre la cabeza; e inmediatamente sigue una unción con óleo sobre la frente y, *en su caso, en otras partes del cuerpo como sacramento del «sello del Espíritu Santo»* (Confirmación).

Por último, se ha mantenido el uso de dar inmediatamente la comunión al recién bautizado, salvo en el caso de los Caldeos que no han conservado ninguna huella de dicha costumbre y entre los Maronitas que lo admiten sólo para los adultos. El ritual del bautismo está modelado generalmente sobre la liturgia eucarística y esta adaptación es particularmente sensible entre los Caldeos y los Coptos. Si bien se mantiene el lugar de la anáfora consacratoria, salvo entre

los Caldeos, para la bendición del agua, a la que va unida la del óleo, excepto para los Sirios y Maronitas; las lecturas se encuentran en lugares diversos: al inicio de la ceremonia entre los Sirios y Maronitas, a lo largo de la preparación inmediata al bautismo, para Armenios, Caldeos y Coptos, inmediatamente antes de la comunión en el caso de los Bizantinos.

Para los formularios, en los ritos sirios, copto, armenio y bizantino se reconoce un fondo antiguo, sin duda antioqueño, y otro, netamente diferenciado, entre los Caldeos. La fórmula bautismal es generalmente de forma enunciativa: N... es bautizado; la forma activa ha sido adoptada por los Maronitas a imitación del rito romano; está atestiguada desde tiempos muy antiguos en el rito copto, pero se encuentra dividida en tres fases correspondientes a cada una de las tres inmersiones: «N., yo te bautizo en el nombre del Padre; en el nombre del Hijo, en el nombre del Espíritu Santo. Amén».

Conocemos las formas más antiguas del ritual bautismal de Siria (1) porque se han transmitido por medio de la *Didascalia de los Apóstoles* (siglo III) y su adaptación a una situación más evolucionada en las *Constituciones apostólicas* (siglos IV y V) y en las *Catequesis mistagógicas* de S. Cícilo de Jerusalén, de Teodoro de Mopsuestia y de S. Juan Crisóstomo. Las catequesis de Teodoro se presentan como el comentario a un ritual cuyo texto se cita antes de ser explicado frase por frase.

Las *Constituciones apostólicas* nos han conservado, al final del libro VII, una preciosa colección de oraciones y moniciones de sabor arcaico. Todos estos documentos su-

(1) Para la historia y los ritos del bautismo sirio: Dom B. BOTTE y Mons. G. KHOURI-SARKIS, *L'Orient syrien*, 1, 2 (1956), pp. 137-189.

brayan la importancia de la unción con óleo que precede al bautismo y se suministran las indicaciones precisas de cómo hacerla. Es el cuerpo entero el que es ungido «en señal de bautismo espiritual», dicen las *Constituciones apostólicas*. Igualmente se explican ampliamente en sus mínimos detalles la fórmula de renuncia a Satanás y de adhesión a Cristo; Teodoro de Mopsuestia es particularmente explícito en este punto. Por el contrario, la unción posterior al bautismo está ausente en muchos documentos; sólo S. Cirilo de Jerusalén asume todo su significado. Es realizada con óleo perfumado (*myron*), en la frente, en las orejas, en la nariz y en el pecho y se pone en relación con el descendimiento del Espíritu Santo sobre Cristo después del bautismo. El ritual de las *Constituciones apostólicas* pedía tan sólo: «que el buen olor de Cristo permanezca en el bautismo firme y estable, y que después de haber muerto con El, resucite y viva con El». Teodoro habla sólo de una señal de la cruz hecha sobre la frente en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

Actualmente los rituales dependen todos de dos tipos de formularios. Uno es propio de los Sirio-orientales y el mérito de haberlo puesto en orden se atribuye al patriarca Ish'yab III, el gran organizador de la liturgia nestoriana del siglo VII. El otro ha sido utilizado por la Iglesia jacobita que lo conoce en diversas recensiones, por la Iglesia copta y por las Iglesias bizantinas. Las recensiones jacobitas están puestas bajo el nombre del patriarca Severo (siglo VI) y de Santiago de Edesa; indicaciones más precisas permiten pensar que este último había traducido al sirio, sin duda adaptándolo, un ritual más antiguo de Antioquía. ¿Habría éste recibido la influencia de Severo? La cosa es posible aunque su forma actual denota un estado de la liturgia más tardío, cuando el bautismo de adultos había caído en desuso. El rito copto ha conservado mejor las huellas de una época en la que el catecumenado era aún una realidad viva.

1. LOS PRIMEROS RITOS PREPARATORIOS

La admisión al catecumenado se hacía mediante una signación (2) acompañada a veces de una unción con óleo o de una imposición de manos. Ningún rito oriental conoce el uso africano y romano de la imposición de la sal. El ritual bizantino ha conservado bajo el título de «oración para la imposición del nombre en el octavo día después del nacimiento», una fórmula conocida igualmente por los Sirios y Maronitas y, en cierta época, adoptada también por los Armenios.

Esta fórmula parece haber sido originariamente una oración para la admisión al catecumenado: *«Señor Dios nuestro, te pedimos y suplicamos que la luz de tu rostro se muestre sobre tu siervo aquí presente y que la cruz de su Hijo se marque en su corazón y en sus pensamientos, para que él huya de la vanidad del mundo y todas las insidias funestas del enemigo y siga tus mandamientos. Y haz, Señor, que tu santo Nombre permanezca sobre él sin ser renegado, pues en el momento oportuno él será agregado a tu santa Iglesia e iniciado a los temibles misterios de tu Cristo; para que después de haber vivido en conformidad con tus mandatos y conservada intacta tu marca, obtenga la felicidad de los elegidos en tu reino».*

Actualmente el rito bizantino se abre con una triple insuflación y un triple signo de la cruz sobre el catecúmeno que está descalzo, con la cabeza descubierta, en camisa y con el rostro vuelto hacia Oriente. Después viene una oración que acompaña la imposición de las manos y un triple exorcismo. Entre los Armenios no existe más que la imposición de manos y la oración que la acompaña; el ritual católico ha

(2) En origen esta signación parece recordar el signo en forma de (thau) que según Ez 9,4 y Ap 7,3 es la señal de los elegidos.

retomado de los usos antiguos el salmo 131: «Acuérdate, Señor, de David». Sirios y Maronitas por el contrario, no conocen más que la exuflación y la triple signación en la frente sin la unción que la acompaña entre los Coptos. Pero sobre todo estos tres ritos hacen preceder al rito del catecumenado una introducción compuesta de cantos, oraciones y, para los Sirios y Maronitas, de lecturas según el esquema del principio de la liturgia eucarística. Por lo que se refiere al rito caldeo no ha conservado ninguna huella del catecumenado, pero sabemos por antiguos documentos que en principio comportaba una imposición de manos y una signación.

He aquí la «oración para hacer un catecúmeno» en el rito bizantino:

«Es en tu nombre, Señor Dios de la verdad, y en el de tu Hijo único y de tu Espíritu Santo, que impongo la mano sobre tu siervo N. que ha sido juzgado digno de recurrir a tu Nombre y de ser custodiado bajo la protección de tus alas. Aleja de él el antiguo error y llénalo de la fe, de la esperanza y de la caridad hacia ti. Que él comprenda que eres el único Dios verdadero, Tú y tu Hijo único Jesucristo nuestro Señor, y tu Espíritu Santo. Concédele el caminar en la observancia de todos tus mandamientos y de cumplir todo lo que te es grato, porque el hombre haciendo estas cosas vivirá. Inscríbelo en el Libro de la Vida, únelo a la grey de tu heredad; que en él sea glorificado tu santo Nombre, el de tu Hijo querido, nuestro Señor Jesucristo y el de tu Espíritu vivificante. Que tus ojos le miren siempre con misericordia y tus oídos atiendan la voz de su oración. Alégralo con las obras de tus manos: en toda su descendencia él pueda confesarse en la adoración y en la glorificación de tu Nombre santo y sublime, y te alabe continuamente todos los

días de su vida. Pues a Ti te cantan las potestades celestes; a ti pertenece la gloria, Padre, Hijo y Espíritu Santo, ahora y siempre y por los siglos de los siglos.»

2. RENUNCIA A SATANAS Y PROFESION DE FE

La renuncia a Sanatás está atestiguada en los más antiguos documentos y todos indican que debe hacerse mirando hacia Occidente. Muchos le añaden inmediatamente una promesa de pertenecer de ahora en adelante a Cristo; el catecúmeno la pronuncia vuelto a Oriente, región de donde surge el sol, símbolo de Cristo verdadera luz del mundo. Pero ya la *Tradición apostólica* de Hipólito hacía preceder este acto de una vigilia de lecturas e instrucciones inaugurada con un último y solemne exorcismo con exuflación y signo de la cruz sobre los principales sentidos. Todos estos ritos se encuentran aún hoy en la liturgia bizantina y van acompañados de una fórmula cuya versión ampliada existe en el rito copto (3):

Señor, Maestro, has creado al hombre a tu imagen y semejanza y le has dado el poder de llegar a la vida eterna, después no lo has despreciado cuando fue derribado por el pecado, sino has procurado la salvación del mundo mediante la Encarnación de tu Hijo. Has liberado de la esclavitud del enemigo a tu creatura aquí presente; recíbela ahora en tu reino celeste. Abre los ojos de su inteligencia para que la luz de tu Evangelio pueda brillar en él; une a su vida un ángel de luz que le libre de todas las insidias del adversario, del encuentro con el Maligno, del demonio meridiano

(3) Pero es trasladada después de la renuncia y la profesión de fe.

y de las ilusiones perversas. Expulsa todo espíritu maligno e impuro que se oculta en su corazón (tres veces). El espíritu de error, el espíritu de maldad, el espíritu de idolatría y de codicia insaciable, el espíritu de mentira y toda impureza inspirada por las instigaciones del diablo. Hazlo una oveja consciente (logiké) de la santa grey y tu Cristo, un miembro de tu Iglesia, un vaso santificado, un hijo de la luz y un heredero de tu reino; que después de haber vivido según tus mandamientos, conservado intacto tu sello y guardada su vestidura inmaculada, reciba la felicidad de tus santos en tu reino.»

Tal forma de exorcismo no se encuentra explícitamente entre los Armenios y ha desaparecido del rito caldeo. Estos dos ritos por el contrario han conservado la huella de la salmodia de la vigilia. Los Armenios, antes de la renuncia a Satanás, recitan los salmos 24, 25 y 50; los Caldeos, que han perdido el uso de la renuncia (4) y de la profesión de fe, comienzan la ceremonia del bautismo con el salmo 83, seguido de una imposición de manos y de una oración. Los Sirios y los Maronitas han reunido una serie de fórmulas de exorcismo que antiguamente debían encontrarse repartidas a lo largo de toda la duración del catecumenado como las conservadas en los ritos romano y bizantino.

Para la renuncia a Satanás, la manera de formularla se ha mantenido en manera muy constante, y lo atestiguan los más antiguos documentos (5); los ritos bizantino y armenio lo realizan por medio de un interrogatorio, el rito bizantino

(4) Los Caldeos católicos la han restablecido inmediatamente antes de la unción prebautismal.

(5) Explicaciones de estas variantes pueden ser la traducción de una fórmula primitiva en arameo, hecha en copia doble o llena de errores.

exige incluso que el catecúmeno confirme su horror por Satanás soplando y escupiendo hacia Occidente como para expulsar de su ser toda miasma de corrupción (6). Los ritos sirio, maronita y copto le hacen recitar una declaración, así formulada en el rito sirio, más sobrio que los otros:

«Yo N..., renuncio a Satanás, a todas sus obras y a todo su servicio, a todas sus seducciones y a todos sus errores del siglo, a todos los que se someten a él y le siguen.»

Bizantinos, Sirios y Coptos hacen prometer explícitamente que se adhiere a Cristo desde aquel momento. Los Armenios se limitan a una profesión de fe trinitaria. Con la renuncia a Satanás, esta promesa puede ser formulada bajo forma interrogativa (Bizantinos) o declarativa (Sirios y Coptos). El diálogo bizantino es particularmente bello: *«¿Te unes a Cristo? — Me uno a él. — ¿Estás unido a Cristo? — Estoy unido a Cristo. — ¿Crees en él? — Creo en él como Rey y Dios. (Aquí se inserta una triple recitación del símbolo de Nicea). — ¿Estás unido a Cristo? — Estoy unido a Cristo. — Adóralo pues. — Adoro al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. Trinidad consustancial e indivisible».*

Todos los ritos orientales, a excepción del rito caldeo, comportan en este punto una profesión de fe que el rito copto ha conservado en su antigua brevedad: *«Creo en un solo Dios, Padre omnipotente y en su Hijo único Jesucristo nuestro Señor, y en el Espíritu Santo vivificador, en la resurrección de la carne, y en la única Iglesia una, santa, Católica y Apostólica».* Los otros ritos han adoptado el símbolo de Nicea.

(6) El rito bizantino ha recibido de los usos de Antioquía un verdadero y propio «drama litúrgico» de la renuncia a Satanás y adhesión a Cristo. Tiene lugar la tarde del Viernes Santo.

3. CONSAGRACION DEL AGUA, UNCIÓN PREBAUTISMAL Y BAUTISMO

Después de estos últimos preparativos del catecumenado, viene la liturgia del bautismo propiamente dicho. En las Iglesias orientales ha conservado todo su esplendor por el hecho de que la consagración del agua y, en muchos casos, la bendición del óleo de los catecúmenos, se hace siempre en aquel momento. En los ritos maronita, caldeo y copto, esta liturgia bautismal se ha modelado sobre el desarrollo de la liturgia eucarística, la consagración del agua (7) ocupa el lugar de la anáfora.

El rito armenio hace cantar durante la procesión hacia el baptisterio el salmo pascual 117 e inserta las lecturas de la escritura entre la bendición del óleo y la consagración del agua. El rito bizantino, que sitúa las lecturas antes de la comunión, tiene aquí una gran oración en forma de letanía y una oración sacerdotal, estando el sacerdote revestido de todos sus ornamentos, el incensario humeante y las velas encendidas. Los Sirios, más sobrios, se contentan con hacer encender dos velas, una a cada lado de la fuente bautismal sobre la que se coloca una cruz, mientras el celebrante recita la siguiente oración, más breve que la del rito bizantino: *«Señor Dios, tú que has confiado a tus apóstoles esta misión espiritual de bautizar en el agua y en el Espíritu, perfecciona ahora por medio de mí, tu siervo pecador, este alma que se ha preparado al santo bautismo. Que resplandeciente por los dones del Espíritu Santo recibido de tí, sea sellado por El e inscrito entre los hijos de tu gracia y te rinda la gloria que te es debida, así como a tu Padre y a tu Espíritu Santo, ahora y siempre y por los siglos de los siglos».*

(7) En el rito caldeo es más bien la consagración del óleo para la unción que en la antigua tradición sustituía al santo crisma.

Los ritos sirio, maronita y caldeo tienen en este momento una primera unción con óleo en la frente, uso ya atestiguado en el ritual de Teodoro de Mopsuestia y que puede tener su origen en un desdoblamiento del rito primitivo: el obispo hacía la unción sobre la frente y el diácono la extendía a todo el cuerpo (8). Por lo demás, el rito copto, que ha desnudado a los catecúmenos desde su entrada en el bautisterio, sitúa la gran unción prebautismal antes de la consagración del agua. Es verdad que introduce una unción después de la primera signación al inicio de los ritos del catecumenado y esto obliga a bendecir el óleo en aquel momento. Los Armenios y los Caldeos ponen esta bendición antes de la del agua, mientras los bizantinos la trasladan inmediatamente antes de la infusión del crisma en el agua bautismal.

Unida o no a la bendición del óleo, la consagración del agua es el rito más importante. Los Sirios hacen preceder a la gran oración consacratoria otras dos fórmulas y un canto que recuerda el bautismo de Cristo: *«Juan mezcló el agua del bautismo y Cristo la santificó. El descendió y fue bautizado. En el momento en que salió de las aguas, los cielos y la tierra lo veneraron. El sol humilló sus rayos y los astros adoraron al que había santificado los ríos y todas las fuentes»*.

Quizás desde el siglo IV debió existir una fórmula de consagración transmitida bajo formas diversas en los ritos bizantino, armenio, sirio, maronita y copto, no sólo para la liturgia bautismal, sino también para la del día de la Epifanía. Dicha fórmula se ha conservado particularmente pura en el rito sirio y, en su última parte, en un antiguo formulario

bizantino. He aquí cómo la hemos podido reconstruir gracias a estos formularios.

«Señor. Dios omnipotente, creador de toda creatura, visible e invisible, has hecho el cielo y la tierra y todo lo que contiene; has reunido las aguas en una masa y las has separado de la tierra; has cerrado el abismo y tú lo retienes; has separado las aguas que están debajo de los cielos.

Con tu poder has puesto límites al mar, has aplastado la cabeza del dragón en los mares (Salmo 74, 13). Tú eres omnipotente y ¿quién puede estar delante de ti? Tú, Señor, vuelve tu mirada en este momento sobre tu creatura: estas aguas. Dales la gracia de la salvación, la bendición del Jordán, la consagración del Espíritu Santo. Que se alejen de ellas todos los que dañan a tu creatura, porque tu nombre, grande, glorioso y temible al adversario, ha sido invocado sobre ellas. Y te rendimos gloria, como a tu Hijo único y a tu Espíritu Santo, ahora y en todo tiempo y por los siglos de los siglos. Amén.

Que todos los poderes adversos sean rotos por el signo del símbolo de la cruz de tu Cristo. Que de nosotros se alejen los espectros invisibles del aire, que el demonio tenebroso no se esconda en esta agua. Te pedimos, Señor, que no descienda con el que es bautizado el espíritu inmundo de las tinieblas llevando la ofuscación del pensamiento y la turbación del espíritu.

Sino que Tú, Señor de toda cosa, haz de esta agua un agua de reposo, un agua de redención, un agua de santificación, purificación de las manchas de la carne y del espíritu, liberación de las ataduras, perdón de las transgresiones, iluminación de las almas, baño de regeneración, gracia de adopción, vestidura de

(8) Esta es la fórmula que en el rito sirio acompaña esta unción: *«N. es signado con el óleo de la alegría, para que por su medio esté armado contra toda acción del enemigo y sea injertado sobre el tronco del olivo, en la Iglesia de Dios, santa, católica y apostólica»*.

incorruptibilidad, renovación del espíritu, fuente de vida. Tú, Señor, que has dicho: Lavaos y seréis purificados, quitad el mal de vuestras almas, tú nos has dado el nuevo nacimiento de lo alto por medio del agua y del Espíritu. Aparece, oh Señor, sobre esta agua y haz que sean transformados los que en ella son bautizados para que se despojen del hombre viejo corrompido por las pasiones del placer, y se revistan del hombre nuevo que se renueva según la imagen de aquél que le ha creado. Que, configurados a semejanza de tu Hijo único por el bautismo, participen de la resurrección. Que habiendo conservado el don del Espíritu Santo y acrecentado el depósito de la gracia, reciban la recompensa de la vocación celeste, y sean contados en el número de los primogénitos inscritos en el cielo; en ti nuestro Dios y Señor Jesucristo.»

En el rito copto esta oración se ha modelado completamente sobre la anáfora eucarística. En consecuencia va precedida, después de las lecturas bíblicas, de las grandes oraciones católicas y de una fórmula de súplica triple. Después viene el diálogo habitual del prefacio y el prólogo correspondiente que canta la gloria y el poder divino. La fórmula tradicional se concluye con el canto del *Santo*. La parte central es repetida después de las dos largas fórmulas que siguen al *Pater* y a la infusión del santo crisma acompañada del canto de los salmos. En este momento se hace el bautismo que ocupa el lugar de la comunión. En el rito caldeo es la consagración del óleo lo que ocupa el centro de la anáfora, puesto que la bendición del agua se hace con una fórmula muy sobria, después del *Pater*. Todos los ritos prescriben la infusión del santo crisma en el agua bautismal, a excepción del rito caldeo que manda tan sólo hacer el signo de la cruz sobre el agua con la ampolla del óleo diciendo: «*Esta agua*

es signada y santificada con el óleo santo...». Donde el ritual bautismal se ha modelado sobre el de la eucaristía, esta infusión o esta consagración corresponden a la del pan y del vino antes de la comunión.

Más tradicional es el rito de la unción prebautismal universalmente atestiguado desde el siglo III. Por lo que sorprende que esté ausente en el rito armenio que, sin embargo, conserva una bendición del óleo que se refiere explícitamente a ella; fórmula muy antigua, en estrecha relación con la de la *Tradición apostólica* de Hipólito que igualmente dejó huellas en los ritos romano y copto: «*Dios que has ungido con un bello óleo santo los sacerdotes, los profetas y los reyes, nosotros te pedimos también ahora, Señor misericordioso, que envíes la gracia de tu Espíritu Santo sobre este óleo; que dé al que sea ungido la santidad de la sabiduría espiritual para que combata valerosamente y triunfe sobre el adversario»*.

Para toda la tradición, esta unción prebautismal es una unción de combatiente; fortifica al catecúmeno para la lucha suprema contra las potencias del mal y sin duda los Sirios son fieles al uso antiguo no distinguiendo entre el óleo de los catecúmenos y el óleo de los enfermos. En uno y en otro caso se trata del combate contra las potencias del mal.

Después de esta última preparación viene el bautismo. Entre los Orientales, como hemos dicho, es generalmente conferido por inmersión total o parcial. La inmersión es total en los bizantinos que lo acompañan con la fórmula: «*El siervo de Dios N. es bautizado en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo»*.

Los Armenios comienzan echando agua con la mano sobre la cabeza del niño puesto en la fuente, diciendo: «*El siervo de Dios N., viniendo por su propia voluntad del estado de catecúmeno al bautismo, es ahora bautizado en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo»*. Después se le

sumerge tres veces la cabeza en el agua diciendo cada vez: *«Rescatado por la sangre de Cristo de la esclavitud del pecado, habiendo recibido la libertad por el poder paternal del Padre celeste, se convierte en coheredero de Cristo y templo del Espíritu Santo».*

Los Sirios y los Maronitas vierten el agua tres veces con la mano izquierda, mientras que la derecha se pone sobre la cabeza del catecúmeno. La fórmula siria es: *«N. es bautizado en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo para la vida eterna».* Por el contrario la fórmula maronita es activa: *«N. yo te bautizo, cordero de la grey de Cristo, en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo para la vida eterna».*

Los Caldeos sumergen tres veces la cabeza del catecúmeno, inmerso en el agua hasta el cuello, diciendo la fórmula: *«N. es bautizado en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, para la eternidad».* Los Coptos, finalmente, hacen una triple inmersión seguida cada una de una insuflación y, como se ha dicho, dividen la fórmula trinitaria según las tres inmersiones: *«N. yo te bautizo en el nombre del Padre; en el nombre del Hijo; en el nombre del Espíritu Santo. Amén».*

Entre los bizantinos el neófito reviste inmediatamente «la túnica de la justicia» al canto del salmo 31: *«Feliz el hombre al que se olvidaba la culpa y perdonado el pecado»*, seguido del tropacio (estrofa): *«Otórgame, oh Señor, una túnica de luz, tú que te recubres de esplendor como de un vestido, Cristo lleno de piedad, Dios nuestro».* Entre los Caldeos el bautizado retoma sus vestidos ordinarios sin ceremonia. En los otros ritos será vestido sólo después de la Confirmación. Sin embargo, el rito sirio hace cantar dos estrofas de S. Efrén mientras el neófito es sacado de la fuente bautismal y secado: *«Extiende tus alas, Iglesia santa, acoge a los dulces corderos que el Espíritu Santo ha engendrado en las aguas del bau-*

tismo. Venid en paz, nuevos corderos engendrados por el bautismo, nacidos del seno de las aguas en el nombre de la Trinidad».

Los ritos copto y caldeo poseen aquí una fórmula de desacralización de las aguas.

4. CONFIRMACION Y COMUNION

En todo Oriente el signo de la cruz ha sido sustituido por la unción con el óleo santo y, desde el siglo IV en adelante, con el óleo perfumado, *myron*, como señal del sello del Espíritu. Siria parece haber sido más lenta en adoptar este uso en razón a la importancia que se atribuía a la unción prebautismal. Los antiguos rituales caldeos en particular parece que consideran la unción facultativa y sin duda en su tradición el sello del Espíritu Santo se confiere por una imposición de las manos acompañada de una bella oración en forma de anáfora (9):

«Grandes, Señor, son las obras admirables de tu plan de salvación, que nuestra elocuencia natural es incapaz de relatar. En efecto, desde el comienzo de nuestra existencia nosotros habíamos corrompido —a causa de la seducción de Satanás— nuestra libertad que es a lo que no es Dios. Pero tu gracia no nos ha abandonado en la perdición merecida a causa de nuestras malvadas acciones.

Con la aparición en carne de tu Hijo único, Dios Palabra, tú nos has convertido a ti, nos has concedido cono-

(9) Sobre los delicados problemas que presenta este asunto, véase las precisiones realizadas por P.A. RAES: *Aù se trouve la confirmation dans le rite syro-oriental en L'Orient syrien I (1956), pp. 239-254.*

certe, has elevado nuestra naturaleza humillada aceptando nuestras primicias y nos has constituido herederos de los bienes futuros que son eternos. Y cuando vino el tiempo que esperábamos para obtener la perfecta filiación adoptiva para la liberación de nuestros cuerpos y la salvación de nuestras almas, tú nos has concedido como prenda de consolación la gracia del Espíritu Santo que es recibido en el misterio sagrado del bautismo espiritual, como hoy tus siervos y siervas que se acercan y están revestidos de tu gracia y por ella están liberados de las malas pasiones y están convertidos en miembros puros del Cuerpo de Cristo que es el jefe de nuestra vida.

Nosotros deseamos que tu gracia los conserve en una vida casta y en una conducta pura, para que —llenos de fe y de justicia— participando en la manifestación gloriosa de nuestro Salvador Jesucristo, se alegren de una vida nueva que no perece y puedan rendirse alabanza, honor, acción de gracias y adoración, ahora...» Le signa en la frente con el pulgar, diciendo:

«N. es bautizado y hecho perfecto en el Nombre del Padre, etc.». Sigue una oración conclusiva: «Que la garantía del Espíritu Santo que habéis recibido, que los misterios de Cristo en los cuales habéis tomado parte, que el sello vivificante que habéis recibido, que la nueva vida adquirida, que las armas de la justicia de las cuales sois revestidos os salven del Maligno y de sus poderes, santifiquen nuestros miembros en la pureza. Y que el sello con el que habéis sido signados aproveche para los bienes futuros que no pasan, cuando aparezca nuestro Señor Jesucristo; para que, en el mundo nuevo, os pongan a su derecha y os permita darle gloria, alabanza y adoración...».

Pero en el siglo XVI el sentido de este rito ya se había perdido y los Caldeos católicos simplemente han introducido aquí el texto del pontifical romano. Los Maronitas, por in-

fluencia latina, han sido llevados a reservar al obispo el ritual sirio tradicional de la confirmación y si el bautismo es conferido por un simple sacerdote han de pronunciar la fórmula de unción postbautismal con el santo crisma del rito romano. Los otros ritos tienen numerosas unciones (hasta 36 en el caso de los Coptos) en diversas partes del cuerpo del neófito siempre completamente desvestido. La unción sobre la frente está acompañada, entre los Sirios, de la fórmula: *«Con el santo myron, buen olor de Cristo Dios, con el sello de la verdadera fe y con el don del Espíritu Santo, N. es marcado en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu viviente y santo, para la vida por los siglos de los siglos. Amén».*

Antes de hacer esta unción el celebrante, teniendo la ampolla del santo myron en la mano izquierda, había impuesto la derecha sobre la cabeza del neófito diciendo: *«Reciba este sello en tu nombre, Señor, este servidor que es agregado al número de los que te sirven en la fe del santo bautismo, para que sea llenado del buen olor de este santo myron. Que no se una más a los poderes del enemigo y no tenga más temor de los jefes y de la milicia de las tinieblas; sino que caminando en tu luz, sea un hijo de la luz, camine en ti y venga a ti, porque tú eres la verdadera Luz y en tu luz nosotros vemos la luz (Salmo 36,10); nosotros te damos gloria, Padre, Hijo y Espíritu Santo, ahora y en todo tiempo, en los siglos de los siglos. Amén».*

Entre los Coptos las unciones están acompañadas de diversas fórmulas y seguidas de una imposición de las manos y de una exuflación con las palabras: *«Sé bendito con la bendición de los ángeles celestes. Que nuestro Señor Jesucristo te bendiga. Recibe el Espíritu Santo; sé vaso puro para nuestro Señor Jesucristo al que sea la gloria con su Padre y el Espíritu Santo ahora y siempre».* Los Armenios usan la fórmula: *«Oleo suave derramado sobre ti en el nombre de Cristo, sello de los dones celestes».* En cuanto a los

Bizantinos, después de una oración de introducción equivalente a la que se encuentra en los otros ritos, se contentan con la fórmula: *«Sello del don del Espíritu Santo. Amén»*.

Desde hace muchos siglos los patriarcas de los diversos ritos se han reservado la confección y consagración del *myron* (santo crisma). Sin duda es de Egipto, tierra de elección de los perfumes, de donde ha venido el uso de mezclar al óleo diversas sustancias aromáticas (hasta 57 entre los Bizantinos), y esto exige una larga preparación con infusión y cocción que dura varios días. En consecuencia, la consagración del *myron* se hace muy raramente. Para los Caldeos el uso del *myron* sólo se ha introducido entre los católicos y por mucho tiempo han usado, para la consagración, el ritual romano traducido al sirio. A finales del siglo XIX el patriarca Absidho V Khayatt adaptó el antiguo ritual de la consagración del óleo para la dedicación del altar, añadiendo la mezcla de un poco de bálsamo. Parece que a falta de aceite de oliva los Armenios y los Sirio-Malabares se han servido a veces de otros aceites vegetales e incluso animales.

A excepción del rito bizantino, los diversos rituales orientales prescriben colocar en la frente del confirmado una cinta en forma de corona más o menos adornada. Esta coronación viene acompañada de diversas fórmulas. El rito sirio es particularmente rico. El sacerdote, teniendo en la mano la corona, recita esta oración:

«Corona, Señor Dios, de esplendor y de gloria este siervo tuyo. Su vida sea totalmente agradable a tu Majestad y glorifique tu santo Nombre, Padre, Hijo y Espíritu Santo, por los siglos de los siglos». Agitando después la corona sobre la cabeza del neófito, canta este himno atribuido a S. Efrén: *«Hermanos míos, cantad gloria al Hijo del Señor del universo que os ha entregado una corona envidiada por el rey. Como ángeles, predilectos, habéis salido del baptisterio por el poder del Espíritu Santo. Hermanos, habéis recibido un*

paraíso que no parece; hoy habéis recibido la gloria de la estirpe de Adán».

Después de la comunión se cantan himnos y se organiza una procesión para introducir al neófito en el santuario (si es varón) y hacerle besar el libro de los evangelios. Sólo el rito bizantino ha conservado alguna huella de la celebración de la liturgia eucarística y mantiene en este lugar la lectura de la epístola (Rm 6,3-11) y del evangelio (Mt 28,16-20), seguida de una oración bajo la forma de letanía y de la comunión sólo bajo la especie del vino si se trata de un niño. En los otros ritos es tan sólo la comunión, que entre los Armenios va acompañada por el canto del salmo 31. Por influencia latina, los Maronitas han suprimido la comunión para todos los pequeños. Los Caldeos han perdido igualmente la costumbre de la comunión. Una breve fórmula de despedida, a la que los Coptos añaden el canto de un himno, cierra esta larga e imponente ceremonia de iniciación del nuevo cristiano.

CAPITULO VI

LITURGIA EUCARISTICA

La celebración de la Eucaristía, memorial de la obra redentora de Cristo y sacramento de su presencia en la Iglesia, es el centro y el vértice de toda la liturgia cristiana. Para los cristianos de rito bizantino es llamada: «La santa y divina liturgia»; para los Sirios, los Armenios y los Coptos: «Sacrificio» (*Kurbono*, sirio) u «Oblación» (*Prosfora*, copto); para los Caldeos y los Etopes: «Consagración» (*Kuddasha*, *Keddasé*), a veces «Asamblea» (*sinaxis*).

La amplitud y variedad de las liturgias en uso hoy, oculta en principio la unidad profunda de estructura, adquirida sin duda en la primera generación cristiana y atestiguada a mediados del siglo II por S. Justino, aquel palestino, convertido probablemente en Efeso, profesor ambulante a través de todo el mundo mediterráneo, antes de establecerse en Roma donde morirá mártir. En los célebres textos de su apología al emperador, donde dos veces ha descrito la liturgia eucarística, nada permite suponer que pudieran existir diferencias notables dependiendo del lugar.

Aún en el siglo IV los peregrinos, viajeros y exiliados no parece que se encuentren incómodos participando en la liturgia de regiones lejanas. Y esto porque se atenían casi exclusivamente al esquema simplicísimo que las comunidades de la era apostólica habían recibido del mismo Señor

que le dio un nuevo significado al tradicional «quiddush» judío: lecturas de la Escritura, entre las que se intercala el canto de salmos o de himnos, una oración de la asamblea por todas las necesidades de los hombres, la acción de gracias conscratoria sobre el pan y el vino mezclado con agua que será después distribuido como el «misterio» del Cuerpo y de la Sangre de Cristo, memorial de toda su economía de salvación para con nosotros. Esta oración conscratoria sigue desde el principio el esquema de un plan tripartito adoptado ya en la bendición judía de la mesa (*birkat ha-Mazòn*): alabanza y bendición del Dios Santo y Creador, recuerdo de su economía salvadora centrada sobre la institución de la Cena, súplica e invocación (epiclesis) para el cumplimiento total y definitivo de esta obra en el advenimiento del Reino (1).

Esta última parte recibe muy pronto un doble desarrollo: una intercesión por los miembros de la Iglesia vivos y difuntos, que comporta la evocación de nuestros grandes antepasados que nos han precedido junto a Cristo; una explicitación de la epiclesis invocando la venida del Espíritu que dé al sacramento su plena realidad y su total eficiencia. Este segundo desarrollo es propio de las liturgias orientales y está atestiguado muy claramente en las catequesis mistagógicas atribuidas a S. Cirilo de Jerusalén y tomará un lugar cada vez más importante en la doctrina de las Iglesias orientales. Mucho antes de las lamentables controversias aparecidas entre Griegos y Latinos desde los últimos siglos del medioevo, la atención dirigida a la epiclesis y el papel que se le reconocía, en particular la valoración explícita de una intervención del Espíritu Santo que viene a poner el sello al cumplimiento del sacramento subrayando así que la Trinidad

(1) Sobre este asunto, cfr. L. SOUVER, *Eucharistie*, París, 1966, cap. V (trad. esp.: *La Eucaristía*, Barcelona, 1968. N. del T.); L. LIGIER, *De la Cène de Jésus à l'anaphore de l'Eglise en: La Maison Dieu* 87 (1966), pp. 7-51.

entera interviene en la acción, han dado a la eucaristía oriental un acento diverso al de la misa latina. En efecto, en Occidente la atención se concentra en el acto de oblación de Cristo: el celebrante actúa en nombre de Cristo (*in persona Christi*).

En Oriente el sacerdote, después de haber recordado lo que Cristo ha hecho para nuestra salvación y el memorial que ha instituido, suplica humildemente al Espíritu, fuente de vida y de santificación, que haga que la oblación de la Iglesia sea verdaderamente, para aquellos que en ella participan, Cuerpo y Sangre de Cristo. Tocamos aquí, en modo particularmente vivo y sobre un punto que puede considerarse como base fundamental, la diferencia de dos perspectivas que deberían ser complementarias. El mismo misterio de la salvación es percibido y visto en modo diverso. En Occidente la presencia de Cristo, Sacerdote único de la Nueva Alianza, actualiza a través del tiempo y del espacio el sacrificio redentor; es él quien actúa mediante el ministerio de aquéllos que han recibido de él la delegación apostólica y la potestad sacramental. En Oriente, la celebración eucarística significa y realiza toda la economía de salvación en la que la Trinidad entera está empeñada; y la misteriosa «propiedad» de cada una de las divinas Personas es evocada explícitamente.

Sobre este fondo común, formado muy pronto, las diversas liturgias orientales han creado cada cual la suya propia de un modo diferente, según el carácter propio de las comunidades y de las culturas que se expresaban por ellas. Desearíamos recordar brevemente estos diversos matices siguiendo los diversos actos que constituyen desde hace siglos la liturgia eucarística.

1. RITOS DE PREPARACION

Los testimonios más antiguos concuerdan en hacer comenzar la liturgia eucarística con la entrada solemne de la

comitiva de los celebrantes y con las lecturas acompañadas de salmos y oraciones. Pero más tarde todos los ritos han introducido una preparación oficial a la celebración, preparación de las personas, y en casi todos los ritos preparación de las oblatas.

La preparación de las personas se subdivide en un doble elemento: se encuentra en todos una preparación común para toda la asamblea; por el contrario, la preparación propia de las celebraciones queda, en muchos casos, en un rito puramente privado. Sólo los Sirios y los Armenios lo han introducido en los ritos comunes de preparación. En cuanto a la preparación de las oblatas, sólo los Bizantinos la han conservado con un carácter totalmente privado. Sus ritos, hoy complejos y ricos en simbolismos, son realizados en la mesa de la prótesis detrás de las puertas del iconostasio cerradas, por un sacerdote y un diácono que recitan las fórmulas en voz baja.

En los otros ritos, que la han puesto al inicio de la celebración, está más o menos bien adaptada a los otros elementos de la preparación. Sin duda es en los ritos sirios y maronita en los que esta integración se encuentra más perfectamente realizada, en el doble servicio de Melquisedec y de Aarón. El primero consiste en la preparación de las oblatas, el segundo está en torno a su ofertorio e incensación; pero son desarrollos tardíos (siglos XIII-XV).

Los Armenios han simplificado el antiguo rito bizantino de la prótesis, mucho menos complejo del que está en uso actualmente; los Coptos, por el contrario, han sabido darle una sobria solemnidad, poniendo antes del ofertorio una procesión de las oblatas en torno al altar.

La preparación de la asamblea, sirva o no de marco a los ritos de oblación, comporta siempre dos elementos más o menos estrechamente unidos o yuxtapuestos: oraciones y

cantos, y una incensación a través de toda la iglesia. Los cuales se encuentran en toda su pureza y con una simplicidad arcaica entre los Caldeos y los Malabares. Como en todo oficio, se comienza con la recitación del *Pater*, uso que se encuentra entre los Coptos; se añaden inmediatamente los salmos 14, 150 y 116 y la «antífona del santuario»: «*Como es bello y glorioso tu santuario, Dios santificador de todas las cosas*». Esta antífona anuncia la incensación, preparada por una breve oración de acción de gracias y acompañada de un himno antiguo que reaparece en todos los oficios del rito caldeo: «*A ti, Señor del universo, nuestra alabanza; a ti Jesucristo nuestra bendición, porque eres el Vivificador de nuestros cuerpos y el Salvador de nuestras almas*».

Los Armenios han revestido la simplicidad de los ritos con himnos suntuosos y largas oraciones privadas de los celebrantes, cuyos sucesivos gestos son subrayados por el canto: cuando se revisten el coro evoca el «misterio profundo e incomprensible» de la divina economía de salvación, vestidura luminosa que envuelve la humanidad regenerada. Mientras el cortejo hace su entrada se evoca la magnificencia de Aarón:

«Hoy Cristo hace aparecer bajo la misma forma a nuestro celebrante. Subiendo al santuario acuérdate de nuestros difuntos; en la oblación del sacrificio acuérdate de mí, pecador; que Cristo use para mí y para nosotros de misericordia cuando regrese por segunda vez». Durante la incensación se canta el misterio de la Iglesia: «*Triunfa y glorificate, Sión, Hija de luz, Madre católica, con tus hijos; embellecete y adórnate, augusta esposa, espléndido tabernáculo de luz semejante al cielo...*»

Los Coptos hacen proteger a la incensación de una antiqüísima fórmula de absolución llamada «absolución del Hijo»; este rito es propio de la Iglesia de Egipto; pero por la influencia latina medieval, los Armenios y los Maronitas

han introducido entre los ritos de preparación una confesión de pecados seguida de una absolución.

Y entre los Sirios, el primer servicio llamado de Melquisedec rodea la preparación de las oblatas de una atmósfera penitencial. A lo largo del «sedro» de este primer servicio el coro canta las dos estrofas siguientes: «*A tu puerta, Señor, yo golpeo; a tu tesoro suplico piedad. Soy un pecador que durante años he abandonado tu camino; concédeme confesar mis pecados, huir de ellos y vivir en tu gracia. ¿A qué puerta iríamos a llamar, Señor misericordioso, si no es a la tuya? ¿Quién abogará por nuestras faltas, si tu misericordia no intercede cerca de ti, Rey, delante de cuya majestad los reyes se postran?*». En este mismo rito el segundo servicio, llamado de Aarón, acompaña la ofrenda del pan y del vino y la incensación que sigue, con la conmemoración de todos los miembros de la Iglesia, difuntos y vivos, y con oraciones de intercesión. Se encuentra el equivalente en las tres solemnes oraciones católicas, características del rito copto y en la gran letanía diaconal que, entre los Bizantinos, abre la liturgia eucarística.

Le sigue un oficio curioso, llamado de los «típicos», compuesto de dos antífonas seguidas por una breve letanía. La segunda antífona está acompañada del canto del himno atribuido al emperador Justiniano, adoptado pronto por las Iglesias armenia y siria: «*Oh Hijo único, Palabra de Dios que eres inmortal y quisiste, para nuestra salvación, encarnarte en el seno de la Madre de Dios y siempre Virgen, María; tú que, sin cambiar, te hiciste hombre, fuiste crucificado y con tu muerte has triunfado de la muerte; tú que eres uno de Tres, compartiendo la gloria del Padre y del Espíritu Santo, sálvanos*».

La diversidad de los ritos de preparación, a menudo así de complejos, denota su constitución tardía. A veces el acento se pone sobre la preparación de la asamblea, otras veces

sobre la materia del sacrificio, siendo esto aún más tardío. El testimonio más antiguo de una fórmula de oblación viene de Egipto; se trata de la «oración de S. Marcos», que nos ha sido transmitida bajo la forma y las dimensiones de una verdadera anáfora de consagración:

«Señor Dios, Jesucristo, Hijo único y Palabra eterna del Padre immaculado, que eres consustancial a él con el Espíritu Santo, tú eres el pan vivificante bajado del cielo y tú eres digno de convertirte en un Cordero sin mancha para la vida del mundo. Nosotros conjuramos tu bondad, Amigo del género humano: muestra tu rostro sobre este pan y sobre este cáliz que hemos puesto sobre tu mesa sacerdotal. Bendícelo, santifícalo, purifícalo y transfórmalo, de tal forma que éste pan venga a ser tu santo Cuerpo y la mezcla de este cáliz venga a ser tu preciosa Sangre. Ambos puedan así dar la resurrección, la curación y la salvación de nuestra alma, nuestro cuerpo y nuestro espíritu. Porque tú eres nuestro Dios: a tí se deben la gloria y el poder en unidad con el Padre excelente y con el Espíritu Santo vivificante, ahora y siempre, por los siglos de los siglos. Amén».

Una fórmula del mismo tipo, pero mucho más breve, puesta bajo el nombre de S. Juan Crisóstomo, se encuentra en los más antiguos eucologios bizantinos. La fórmula que se ha conservado en este rito pertenecía en principio a la liturgia de S. Basilio, más amplia y menos precisa, insistiendo mucho más en la santificación de la asamblea que en la de las oblatas.

Esta santificación de la asamblea y más particularmente de los celebrantes es pedida en todos los ritos con fórmulas generalmente tardías y frecuentemente muy semejantes a las «apologías» que se multiplicaron en el Occidente medieval. La incensación que para todos está separada de la comitiva de entrada, donde encuentra sin duda su origen, ha venido a ser un rito expresivo de esta santificación. Por esto en numerosos ritos está acompañada de cantos y oraciones que

constituyen un verdadero servicio penitencial. Este es el caso en la liturgia bizantina donde es realizada sin particular solemnidad. El diácono, al final de la prótesis y antes del comienzo de la liturgia, recorre la iglesia con el turíbulo recitando en voz baja el salmo 50. En otras partes se añade la expresión de un sacrificio de alabanza, particularmente sensible entre los Sirios y Maronitas a lo largo del «servicio de Aarón» y entre los Coptos que recitan en este momento las tres «oraciones católicas».

2. LA LITURGIA DE LA PALABRA

Originariamente la liturgia comenzaba directamente con las lecturas. El rito romano ha conservado fielmente este uso el Viernes Santo. Pero muy pronto la entrada de la comitiva de los celebrantes fue más o menos solemnizada. A veces no es más que una fórmula de saludo y una oración inaugural. Pero sabemos que desde el siglo V en Asia Menor y sin duda en Constantinopla, este cortejo se acompañaba del canto del himno: «*Dios Santo, Dios Fuerte, Dios Inmortal, ten piedad de nosotros*». Es incontestable que en su origen este himno se dirigía a Cristo y constituía una confesión de fe en su divinidad. Después del concilio de Calcedonia, en el patriarcado de Antioquía, tal significado fue precisado con el inciso: «*Que ha sido crucificado por nosotros*». El rigen anticalcedonense de este inciso lo hizo rechazable por los Ortodoxos como sospechoso de monofisismo, y desde entonces el himno del *Trisagion* es dirigido a la Trinidad eterna.

El cortejo ha conservado su forma y su amplitud primitiva en las Liturgias pontificales; el obispo y los sacerdotes (2),

(2) Se sabe que el rito bizantino ha mantenido en toda su amplitud el antiguo rito de la concelebración. Incluso en ausencia de un obispo, varios sacerdotes concelebran repartiéndose las oraciones sacerdotales. Entre los

que hasta entonces estaban en el centro de la iglesia, avanzan al santuario con luces y el libro de los Evangelios.

En las Liturgias ordinarias este cortejo de entrada es sustituido por una solemne ostensión del libro de los Evangelios, para constituir la «Pequeña Entrada», paralela a la ostensión solemne de las oblatas o «Gran Entrada» que inaugura la liturgia de los fieles. Durante el canto de las Bienaventuranzas o de la tercera antifona que sigue al oficio de los «típicos», el celebrante, precedido de luces y del diácono llevando el Evangelionario, sale del santuario y avanza a través de la iglesia hasta delante de la puerta central del iconostasio; se detiene entonces para besar el libro y recita la oración de entrada seguida de la aclamación del diácono: «*Sabiduría, en pie*». Mientras entran en el santuario, el coro canta la estrofa «isódica»: «*Venid, adoremos a Cristo, postrémonos a sus pies. Sálvanos, Hijo de Dios que estás resucitado de entre los muertos (o, en la semana: que eres admirable en tus santos), a nosotros que te cantamos: aleluya*». Este invitatorio es seguido del canto de algunas estrofas (tropacios) propias del oficio del día y después solamente viene cantando muy solemnemente por tres veces el *Trisagion*.

En ningún otro rito se encuentra un ceremonial tan grandioso. Entre los Armenios la incensación va seguida por el canto del introito del día y de una oración del celebrante que saluda al pueblo. Durante el canto del *Trisagion* el diácono que debe cantar el Evangelio viene a tomar el libro del altar

católicos todos cantan juntos las palabras de la consagración. Los ortodoxos han mantenido la costumbre de no cantarlas más que el primer celebrante, los otros se unen en voz baja o incluso sólo con el gesto de la mano indicando los Santos Dones. Entre los Sirio-católicos cada celebrante tiene el altar propio y sus oblatas, pero sólo el celebrante primero pronuncia en voz alta las fórmulas sacerdotales. Los Maronitas y sobre todo los Coptos, tienen un uso más restringido de la concelebración. Entre los Caldeos el uso antiguo era que cada vez fuera designado un sacerdote para presentar la oblación en nombre del obispo y del colegio sacerdotal.

y lo da a besar a un representante de la asamblea. Viene enseguida la letanía que los Bizantinos han anticipado al inicio de la celebración pero que tiene aquí su lugar normal.

En los ritos sirio y maronita, el himno que acompaña la procesión del Evangelario alrededor del altar está inmediatamente seguido del canto del *Trisagion*; pero esta procesión no tiene lugar hasta después de las tres lecturas del Antiguo Testamento previstas normalmente. Para los Maronitas, que no tienen el uso de estas lecturas, el canto del *Trisagion* está acompañado de una incensación al altar y a las oblatas que precede la lectura de S. Pablo. Entre los Coptos se realiza antes del Evangelio para darle a la procesión un lugar más normal.

En cuanto a los Caldeos que no tienen ninguna huella de tal procesión cantan el *Trisagion*, excluyendo cualquier otro himno, antes de las lecturas del Antiguo Testamento; tradición desaparecida entre los Malabares, que de los Orientales son los únicos que no cantan este himno.

Las lecturas del Antiguo Testamento no se han mantenido más que en algunos ritos: los Armenios tienen una de los Profetas; los Caldeos dos: la Ley y los Profetas; los Sirios tres: de la Ley, de los libros Sapienciales y de los Profetas, pero han caído en desuso entre los católicos. Las lecturas del Nuevo Testamento son igualmente en número variable: los Bizantinos, los Armenios, los Maronitas y los Caldeos tienen sólo las Cartas de S. Pedro y el Evangelio, siendo la lectura de S. Pablo sustituida por la de los Hechos de los Apóstoles en el tiempo pascual y, entre los Bizantinos, por la de las Cartas católicas durante la última semana del ciclo litúrgico.

Los Sirios y los Coptos tienen una lectura especial de los Hechos que, entre los Coptos, en los días de la fiesta de los santos es sustituida por la vida del santo sacada del Sinaxario. Este rito tiene además una lectura suplementaria de las Cartas

católicas. El canto del Evangelio es universalmente precedida de la aclamación aleluyática, frecuentemente acompañada de un versículo de la escritura o de un himno. Generalmente existe un canto antes de la lectura de la Epístola, sea un *prokimenon* sacado de los salmos como entre los Bizantinos y los Maronitas, sea una antifona como es el caso de los Armenios y los Caldeos. Sólo los Coptos no tienen más canto que el *Trisagion* de la procesión del Evangelio, seguido del *Aleluya*.

Después del canto, siempre muy solemne, del Evangelio, los malabares y, sin duda, los Armenios han adoptado el uso latino de cantar inmediatamente el *Credo* que los otros ritos reservan para la liturgia de los fieles. Los Caldeos hacen seguir al Evangelio el canto de una antifona; los Sirios, Maronitas y Coptos recitan una oración.

Desde los tiempos más antiguos la liturgia de la palabra terminaba con una «plegaria católica» por todas las necesidades del universo, plegaria que por otra parte podía, donde no había catecúmenos u otros excluidos de la celebración eucarística, desembocar inmediatamente en los ritos de oblatión. Se sabe cómo en el rito romano esta gran oración, al final de una historia compleja, fue reducida al *Oremus* que precede a la antifona del ofertorio.

El Misal renovado de 1971 le ha restituido el lugar tradicional y la elasticidad necesaria de formulación. Una cosa parecida ha sucedido entre los Maronitas que no han conservado ninguna huella de tal oración y entre los Sirios que la han absorbido en el *Sedro* del ofertorio. Ha sido igualmente suprimida por los Etiopes y por los Coptos católicos; entre los Caldeos sólo se ha mantenido en su totalidad durante la Cuaresma. Pero este rito ha conservado mejor que todos los otros la fórmula «sobre las cabezas inclinadas» que terminaba toda la celebración. Por otra parte se encuentra el equivalente al final de la larga letanía del rito armenio.

En el rito bizantino la letanía diaconal ha ahogado la plegaria sacerdotal, hoy recitada en voz baja a excepción de la última palabra. Esta forma más popular permite especificar las peticiones que se encuentran formuladas de seguido en la plegaria del rito copto, que ha transportado más bien la gran plegaria católica a la liturgia de los fieles, bajo la forma que le es habitual de tres oraciones solemnes (están recogidas al final de este capítulo).

Es cierto que el rito copto, como los ritos sirio y maronita, no han conservado traza explícita de una despedida de los catecúmenos y de los penitentes que en los ritos bizantino, armenio y caldeo por el contrario se ha mantenido siempre aunque no llegando a ser aplicado realmente. Es expresado de una forma particularmente impresionante por los Caldeos. Dos ministros, llevando uno la cruz y el otro el libro de los Evangelios, precedidos de los acólitos, se sitúan a los dos lados de la puerta del santuario cantando alternativamente: «*Quien no ha recibido aún el bautismo salga, quien no ha recibido aún el signo de la vida salga; quien no lo ha recibido salga. Id., levitas y vigilad las puertas*». Entre los Armenios a la proclamación del diácono que prohíbe a los catecúmenos, a aquellos cuya fe es dudosa, a los penitentes y a los impuros acercarse a los sagrados misterios, los clérigos responden con una antifona (*Agiología*) que inaugura la liturgia de los fieles: «*El Cuerpo del Señor y la Sangre del Redentor van a hacerse aquí presentes. Las virtudes celestes cantan invisiblemente y no cesan de repetir: Santo, Santo, Santo, el Señor Dios Sabahot*».

3. LA GRAN ANAFORA EUCARISTICA Y SUS PREPARATIVOS

Primitivamente la liturgia de los fieles comenzaba con la presentación de los dones que se han llevado para el sacri-

ficio. Hemos visto que en la mayor parte de los ritos orientales esta preparación de los elementos, acompañada de una primera oración de ofrenda, se anticipaba al inicio de la celebración. Lo que es resultado de un cierto desarreglo de los primeros actos de la liturgia de los fieles. Es así que la solemne procesión que lleva los dones de la sacristía al altar no se ha mantenido en toda su amplitud más que entre los Bizantinos y, en manera más sobria, entre los Armenios.

Los Sirios, Maronitas y Caldeos han conservado el canto de la antifona procesional, pero no la procesión, porque en los dos primeros ritos los dones están preparados sobre el altar desde el comienzo de la celebración, y entre los Caldeos lo son directamente en aquel momento.

Los Bizantinos acompañan la «Gran Entrada» con el canto majestuoso del himno de los Querubines: «*Nosotros, que representamos místicamente a los Querubines y cantamos el himno tres veces santo a la Trinidad vivificante, apartemos toda solicitud temporal para recibir al Rey del universo, que viene acompañado de tropas invisibles de ángeles, aleluya*». En los otros ritos el canto varía según la fiesta. Las *agiologías* armenias hacen alusión casi todas, como el *Kherruvicon*, a la liturgia angélica.

Entre los Sirios se canta un himno que une la liturgia de la Palabra y la liturgia eucarística; al menos uno de ellos desarrolla un tema muy semejante el *Kheruvicon*. Este himno va seguido del «*Sedro* de entrada», que contiene a la vez las oraciones católicas y el sacrificio del incienso. Los maronitas tienen una estrofa fija seguida de una solemne incensación durante la recitación del Símbolo de la fe. Por último, entre los Caldeos se canta la «antifona de los misterios» que varía según la fiesta. El texto de la del domingo es idéntico a la aclamación armenia anterior a la *agiología*.

Durante este canto el celebrante, que había pedido permiso al obispo y al grupo de sacerdotes que permanecen

sobre la tribuna (*bema*), preparaba la materia del sacrificio. Habíamos visto que los Caldeos católicos se unen al uso de los otros ritos anticipando esta preparación al inicio de la celebración. Sin embargo han conservado, mejor que cualquier otro rito, la entrada solemne de los celebrantes al interior del santuario; lo que desde hace mucho tiempo se une al canto del *Credo*.

Este canto, o por lo menos su recitación, se dice que fue introducido en la liturgia por el patriarca de Antioquía Pedro el Batanero a finales del siglo V y rápidamente adoptado por todas las Iglesias de Oriente. Pero el lugar varía según los ritos: si los Armenios y los Malabares lo han anticipado inmediatamente después del Evangelio, los Bizantinos y los Coptos lo ponen después de los ritos de la paz, inmediatamente antes de la anáfora propiamente dicha; después de la oración de ofertorio, en forma de letanía, en el rito bizantino.

En efecto, es una característica común de las liturgias orientales, que las distingue de la liturgia romana, poner el beso de la paz antes de la anáfora conforme el precepto evangélico: Si presentas tu ofrenda sobre el altar y te acuerdas que tu hermano tiene alguna cosa contra tí, deja tu ofrenda del altar y ve antes a reconciliarse con tu hermano y después regresa a presentar tu ofrenda (Mt 5,23-24).

Los Armenios han conservado en este rito su consistencia propia y le han acompañado con este canto: *«Cristo se ha manifestado en medio de nosotros, el Ser esencial, Dios, ha levantado aquí su palacio. La voz que anuncia la paz ha resonado; el beso de la paz ha sido ordenado, la enemistad ha sido disipada y la caridad ha penetrado por todas partes. Ahora abrid vuestros labios, ministros del Señor, bendecid todos juntos a la divinidad sustancialmente indivisa, a quien los Serafines cantan la agiología»*. Así el beso de la paz precede inmediatamente a la anáfora, pero entre los Bizan-

tinios está separado por la recitación del *Credo*. En las otras Iglesias el rito es más complejo.

Entre los Sirios, Maronitas y Coptos se acompaña de una oración especial a la que los Caldeos añaden la recitación de las conmemoraciones (dípticos), que entre los Bizantinos habían encontrado lugar durante la «Gran Entrada». Estos diversos ritos tienen igualmente una oración mientras el celebrante, con un ceremonial más o menos solemne, quita el velo que cubría las oblatas. Esta oración del velo se encuentra en Occidente en el rito ambrosiano de Milán y en cierta época quizás existió en el rito romano.

Terminados todos estos ritos preparatorios comienza la anáfora con una fórmula solemne de bendición sacada de S. Pablo: *«La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios Padre y la comunión del Espíritu Santo sea con todos vosotros»* (2 Cor 13,13). Va seguida de un diálogo común a todas las liturgias cristianas y que se remonta al judaísmo, el diálogo del prefacio al que sólo los Caldeos añaden una última oración de súplica, de rodillas, antes de comenzar la gran acción de gracias (eucaristía): *Verdaderamente es digno... y justo alabarte y glorificarte...* Pero, después de estas primeras palabras el texto varía en cada una de las anáforas.

La estructura fundamental se encuentra sin duda en todas y como hemos dicho fue fijada ciertamente desde el principio, acaso por el mismo Jesús en la última Cena, conformándose a un tipo de oración de bendición-acción de gracias familiar en el judaísmo. Las dos únicas particularidades ya mencionadas son, en las tradiciones alejandrina y romana, la introducción de una o varias oraciones de intercesión, antes de la narración de la institución eucarística y de la anámnesis; y la inserción, sin duda no primitiva, de estas intercesiones antes de la anámnesis y de las epiclesis en el rito caldeo. El desarrollo de la acción de gracias propiamente dicha ha se-

guido dos líneas diversas. Por un lado la «bendición» del Nombre divino se ha desarrollado con el progreso de las expresiones teológicas y la valoración de nuevos temas en un ambiente de cultura griega, hasta constituir una verdadera letanía.

Este fenómeno puede seguirse a través de una serie de anáforas de origen sirio: la anáfora de los Apóstoles (llamada de Addia y Mari) conservada en el rito caldeo y, como hemos visto, típicamente semita, mientras que la anáfora antioqueña de los (Doce) Apóstoles se expresa según categorías griegas. Esta anáfora aparece como la fuente de donde saldrán los ricos desarrollos trinitarios de la anáfora constantinopolitana llamada de S. Juan Crisóstomo:

«¿Quién sabría exaltar tu poder, hace oír tu alabanza o publicar, Señor, en todo tiempo tus maravillas? Dueño de todas las cosas, Señor del cielo, de la tierra y de toda creatura visible e invisible, que sentado sobre el trono de gloria sondeas los abismos, eterno, invisible, incomprensible, inexpresable, inmutable, Padre de nuestro Señor Jesucristo, nuestro gran Dios y Salvador, nuestra esperanza, imagen de tu bondad, impronta idéntica que te manifiesta, oh Padre, Palabra viviente, Verdadero Dios, Eterna Sabiduría, Vida, Santificación, Fuerza, verdadera Luz, por quien el Espíritu Santo ha sido revelado, Espíritu de verdad, Don de la adopción, Prenda de la herencia futura, Primicia de los bienes eternos, Virtud vivificante, Fuente de santificación, por la que toda creatura inteligente y espiritual es fortificada, te sirve y te dirige el himno eterno de gloria. Porque toda creatura está a tu servicio. En efecto, te celebran los ángeles...».

A la misma línea pertenece la anáfora egipcia del eucologio de Serapión, que tiene un acento muy personal y lleva la marca de una contemplación joánica:

«Nosotros te alabamos, Dios increado, inefable, incomprensible por toda naturaleza creada. Te alabamos, a tí que eres conocido por el Hijo único, a tí que por su medio eres anunciado, interpretado y conocido por la naturaleza creada. Te alabamos, a tí que conoces al Hijo y revelas a los santos las glorias que le corresponden, a tí que eres conocido por el Verbo que has generado, a tí que eres revelado a los santos. Te alabamos, Padre invisible, corega de la inmortalidad; eres la fuente de la vida, la fuente de la luz, la fuente de toda gracia y de toda verdad. Amigo de los hombres, amigo de los pobres, propicio a todos, atraes a todos a tí mediante la venida de tu Hijo querido. Te rogamos, haz de nosotros hombres vivientes, danos el Espíritu de luz para que te conozcamos, a tí el verdadero y al que has enviado, Jesucristo. Danos el Espíritu Santo para que podamos decir y contar tus misterios inefables.»

La otra línea pone el acento sobre la «economía» divina sobre la distribución del misterio de la salvación en la obra creadora y redentora. Se encuentra expresado de forma relativamente sobria en la anáfora jerosolimitana de Santiago que, ante todo, evoca la alabanza de toda la creación y en particular aquella «de la Jerusalén celeste, la asamblea de los elegidos, la Iglesia y los primogénitos que están inscritos en el cielo, los espíritus de los justos y de los profetas, las almas de los mártires y de los apóstoles».

Después de este preludeo que revela su origen y el canto del *Sanctus*, prosigue con estas frases que se reencuentran

casi idénticas en la anáfora alejandrina de S. Marcos y en la versión copta (S. Cirilo):

«Omnipotente, eres Santo, Temible, Benévolo y Misericordioso; has tenido piedad de tu creación, has hecho al hombre con un poco de tierra, a tu imagen y semejanza, le has concedido el paraíso. Después de la transgresión de tu mandato y de su caída no le has despreciado, no le has abandonado, Dios de bondad; le has corregido como un Padre compasivo, le has llamado por medio de la Ley, le has guiado por medio de los profetas. Finalmente has mandado al mundo a tu propio Hijo único, nuestro Señor Jesucristo, para que viniera a restaurar y reanimar tu imagen. Descendió de los cielos, se encarnó por obra del Espíritu Santo en el seno de santa María, siempre Virgen y Madre de Dios; ha vivido con los hombres y ha dispuesto todas las cosas para la salvación del mundo.»

En conformidad al esquema ya establecido en la anáfora de la *Tradición apostólica*, este recuerdo de la economía de la salvación desemboca en la narración de la institución eucarística y en el recuerdo de la Pasión redentora que dio la llave. Debió ser retomada por S. Basilio de una anáfora más antigua, sin duda egipcia, para terminar en el magnífico monumento teológico que constituye la anáfora bizantina de S. Basilio, demasiado amplia para ser citada aquí, pero que debería ocupar un puesto privilegiado en toda antología cristiana (3). En la misma época, en la Siria antioqueña, el mismo tema daba lugar a los inmensos desarrollos de la *«Liturgia*

(3) Según los trabajos más recientes de D.B. CAPELLE, la forma «egipcia» de la anáfora podría representar una primera redacción debida a S. Basilio.

clementina» del libro VIII de las Constituciones apostólicas. Todas las anáforas sirias, armenias y etiópicas derivadas de las de Santiago y de S. Basilio debieron recogerlo, sin conseguir nunca el salvaguardar el justo equilibrio de la disposición primitiva.

Al margen de estos dos tipos «teológico» y «económico», algunas anáforas sirias y etíopes debían desarrollar temas más particulares y secundarios. Es necesario señalar al menos la anáfora llamada de S. Gregorio el Teólogo (Nacianzeno), que presenta la particularidad de estar dirigida directamente al Hijo (4) y la anáfora mariana, desde luego reciente, propia de la liturgia etíope.

Sea cual sea la preparación e introducción, la parte central de la anáfora eucarística es la narración de la institución. Salvo rarísimas excepciones, las liturgias orientales, a diferencia de las de Occidente, sitúan esta institución como lo hace S. Pablo (1 Cor 11, 23): «En la noche en la que el Señor fue traicionado...» Más sorprendente es el hecho de que la anáfora caldea de los Apóstoles y algunas anáforas sirias omiten completamente esta narración. Se ha discutido mucho sobre este hecho. Teorías aventuradas se han acumulado; otras son más verosímiles. Pero en realidad parece que en principio esta omisión no existe más que en los textos escritos. Una reserva, que está en la línea del judaísmo, huía de escribir palabras demasiado santas, por temor a que fueran profanadas.

En el curso de un estudio en profundidad D.B. Botte (5) cree poder presumir que con toda probabilidad esta anáfora

(4) Aunque no haya sido conservada más que en Egipto, esta anáfora es de origen sirio. Fue usada sobre todo por los monjes del desierto de Scete, donde se encontraba un importante monasterio sirio dedicado a la Virgen. Actualmente es usada durante la liturgia de la noche pascual.

(5) *L'anaphora chaldéenne des Apôtres* in *Orientalia christiana periodica* XV, 3-4 (1949), pp. 259-276.

comportaba en origen una narración de la institución de la que nos podemos hacer una idea por la anáfora llamada de Teodoro de Mopsuestia que es una refundición de ella: (Jesús) «*que, en la noche en la que fue traicionado y entregado a sus enemigos, celebró con los Apóstoles este misterio, terrible, santo y divino, tomando el pan lo bendijo, lo partió, lo dio a sus discípulos y dijo: Esto es mi Cuerpo que es roto por vosotros, en remisión de los pecados. Lo mismo con el cáliz; dio gracias, se lo dio y dijo: Esta es mi Sangre, de la Nueva Alianza que es derramada por la multitud en remisión de los pecados. Tomad pues, todos, comed de este pan, bebed de este cáliz y haced así cada vez que estéis reunidos en mi memoria*». A través de las múltiples variantes y de los desarrollos más o menos numerosos que se encuentra en las distintas liturgias, la narración queda fundamentalmente igual, roca sólida y núcleo preciso de toda la celebración eucarística.

Pero hay que reconocer que en la catequesis y en la piedad de los Orientales, estas palabras de la institución no tienen el lugar predominante que tienen en la tradición de Occidente. Hemos tenido ya ocasión de observar esta diferencia que no es necesariamente divergente. Es un hecho que a partir del siglo IV al menos, la invocación (epiclesis), que se encuentra bajo fórmulas diversas en todas las liturgias y no está ausente de la liturgia romana (6), ha tomado una importancia siempre creciente afirmando de manera más explícita el papel del Espíritu Santo para que los dones ofrecidos vengan a ser, para los que los reciban, Cuerpo y Sangre del Señor. Por medio de los textos llegados hasta nosotros podemos seguir

(6) La oración *Supplices te rogamus* después de la consagración y la anámnesis y también la oración *Quam oblationem*, antes de la consagración representan epiclesis de tipo arcaico sin que sea explícitamente formulada la invocación del Espíritu Santo.

el progreso de esta explicación y del significado cada vez más exacto que se le reconoce a la intervención del Espíritu Santo (7).

En la anáfora de Hipólito se pide: «*Manda tu Espíritu Santo sobre la oblación de la santa Iglesia para reunirla en la unidad*». La epiclesis de la anáfora caldea de los Apóstoles aparece como una inserción posterior en un texto que no la necesitaba. Muy próxima aún al significado que Hipólito le daba pide tan solo: «*Que tu Espíritu Santo venga y repose sobre esta oblación de tus siervos, que la bendiga y la santifique, para que sea para nosotros, oh Señor, propiación por nuestras culpas, remisión de nuestros pecados en la gran esperanza de la resurrección de los muertos y de la nueva vida en el reino de los cielos con todos los que han sido aceptados delante de tí*».

Y el mismo tipo encontramos en la forma más antigua de la anáfora de S. Basilio que puede ser quizás el origen de la fórmula caldea: «*Tu Espíritu Santo venga sobre nosotros y sobre estos dones que han sido presentados: los santifique y se manifieste el Santo de los Santos*». En todos estos casos la epiclesis tiene por objeto pedir la venida del Espíritu Santo sobre los dones que la oblación obtenga la plenitud de su significado.

Pero desde la mitad del siglo IV, es evidente una nueva precisión atestiguada por las catequesis mistagógicas de S. Cirilo de Jerusalén, en la liturgia clementina de las **Constituciones apostólicas** y sobre todo en la anáfora de Santiago en su forma más antigua. Se pide explícitamente que el espíritu sea «enviado» para hacer del pan el Cuerpo de Cristo y del vino su Sangre. Esta precisión alcanzará poco a poco la mayor parte de las anáforas orientales; encuentra su más

(7) Ver sobre este punto: D.B. BOTTE, *L'epiclèse dans les liturgies syriennes orientales en Sacris edudiri* VI, 1 (1954), pp. 48-72.

perfecta expresión en la anáfora bizantina de S. Juan Crisóstomo:

«Nosotros te rogamos, te suplicamos, te conjuramos: haz descender tu Espíritu sobre nosotros y sobre estos dones aquí presentes; y haz de este pan el Cuerpo venerable de tu Cristo y de esta bebida la Sangre venerable de tu Cristo, transformándolos por medio de tu Espíritu Santo».

El ardor de esta súplica es frecuentemente subrayado por genuflexiones y postraciones de los celebrantes. En época reciente algunas Iglesias de rito bizantino, quizás por cierto antilatinismo, han interpolado en la epiclesis tradicional un tropario del oficio de Pentecostés repetido tres veces.

En la mayor parte de los ritos la epiclesis va seguida de las oraciones de intercesión por los vivos y por los difuntos. Siendo las únicas excepciones la liturgia alejandrina de S. Marcos que pone las intercesiones en la primera parte de la anáfora y la liturgia caldea que la inserta antes de la epiclesis o incluso, en la anáfora de los Apóstoles, antes de la anámnesis. Pero para todos la anáfora propiamente dicha termina con una doxología trinitaria más o menos desarrollada.

4. RITOS DE LA FRACCION, DE LA COMUNION Y DE LA ACCION DE GRACIAS

La última parte de la liturgia eucarística se compone de ritos múltiples y complejos, diversamente organizados según cada liturgia. Sin embargo se pueden encontrar algunos puntos de referencia comunes a todos: la recitación del *Pater* precedido (excepto en el caso de los Coptos) de una oración de introducción y seguido (excepto entre los Bizantinos) de un desarrollo de la última petición, el embolismo. La fracción del pan se hace antes del *Pater* entre los Sirios, Caldeos y Coptos; después entre los Bizantinos, Armenios y Maronitas.

Pero los ritos anexos: ostensión de los santos Dones, *conmixión*, *intinción* (8) del pan y del vino ocupan lugares diversos. La ostensión acompañada de la fórmula: «*Las cosas santas para los santos*», sigue siempre a la plegaria de bendición «sobre las cabezas inclinadas» que sigue el *embolismo* del *Pater*. La *inmixión* o *intinción en forma de cruz* acompaña normalmente la fracción, pero se encuentra separada entre los Coptos que tienen la fracción antes del *Pater* y los otros ritos después de la ostensión de los dones.

Como particularidad digna de atención hay que observar la oración en forma de letanía que entre los Bizantinos y los Armenios precede al *Pater* y a la que corresponden entre los Sirios, Maronitas y Caldeos las oraciones «católicas» o el himno que le sustituye. Los Coptos llevan estas oraciones, que de suyo parecen más una nueva serie de conmemoraciones, antes de la ostensión de los Dones. Van precedidas de una fórmula particularmente digna de ser señalada, la «absolución del Padre» que sigue a la oración sobre las cabezas inclinadas llamada: oración de S. Marcos. La «absolución del Padre» recuerda la promesa hecha a Pedro y a la Iglesia del poder de atar y desatar; apoyándose en ella el celebrante pide para sí y para el pueblo la absolución de las culpas pasadas y la gracia necesaria para no volver a caer más. La ostensión se presenta bajo una forma particularmente solemne entre los Armenios, los Sirios y los Maronitas. Es posible que en el primer caso, y quizás en el último, sea por algún tipo de influencia Occidental medieval que concedía mucha importancia a la Elevación. Pero en todos los ritos orientales el significado de esta ostensión es subrayado por la fórmula que la acompaña o la precede: «*Las cosas santas*

(8) La *conmixión* consiste en dejar caer en el cáliz un trocito de pan consagrado, la *intinción* es marcar el Pan con una gota de Vino consagrado; esta *intinción* puede hacerse en forma de cruz.

para los santos»; el pueblo responde con una profesión de fe trinitaria y cristológica que constituye una bella preparación a la comunión.

La comunión se recibe en pie y bajo las dos especies, excepto en los Armenios y los Maronitas. En el rito copto y en el caldeo antiguo las dos especies se dan por separado a todos los que comulgan, entre los Bizantinos y los Sirios los fieles reciben la especie del pan mojada en el vino. Antes y después de la comunión los santos Dones son solemnemente presentados a la adoración del pueblo. Hoy, salvo entre los Caldeos, la comunión está precedida de la recitación de oraciones y de profesiones de fe de composición más o menos reciente. El canto tradicional de comunión se anticipa generalmente a estas oraciones que el celebrante recita en voz alta para que los fieles puedan asociarse a ellas; incluso en el uso bizantino las repite según su voluntad. Después de la comunión y de la bendición de los santos Dones, ignorada sólo por los ritos caldeo y copto, viene la acción de gracias compuesta, en todas las liturgias orientales, de un canto, una exhortación y una oración que termina con una bendición sobre las cabezas inclinadas. Los Caldeos y los Coptos en este momento hacen recitar al pueblo el *Pater*.

La despedida de los fieles está acompañada, excepto en los Sirios, por una última bendición con la cruz y, entre los Coptos, por una aspersion con el agua de las abluciones. En los ritos bizantino y armenio existe la costumbre de acercarse, antes de retirarse, a besar la cruz y la mano del sacerdote que entrega a cada asistente un trozo de pan del que se tomaron las partes consagradas durante la Liturgia: el *anti-doron*.

Entre los Sirios y los Maronitas, el celebrante, antes de abandonar el santuario recita esta bella oración de despedida del altar: «*Queda en paz, santo altar del señor, No sé si en el futuro regresaré a ti o no. Que el Señor me conceda verte*

en la asamblea de los primogénitos que están en los cielos; en esta alianza pongo mi confianza. Queda en paz, altar santo y propiciador; que el Cuerpo santo y la Sangre propiciatoria que he recibido de tí sea para el perdón de mis culpas, la remisión de mis pecados y mi salvación delante del temible tribunal de nuestro Señor y Dios, por siempre. Queda en paz, santo altar, mesa de vida, y ruega por mí a nuestro Señor Jesucristo, para que yo no deje de pensar en tí de ahora en adelante y por los siglos de los siglos».

5. OTRA DOCUMENTACION

SEDRO DE ENTRADA DE LA LITURGIA SIRIA PARA EL DOMINGO

INVOCACION: A la alabanza y gloria de la santa Trinidad, mis manos débiles y pecadoras derraman aromas. Roguenos todos y solicitemos del Señor la misericordia y la piedad. Dios misericordioso, ten piedad de nosotros y ven en nuestro socorro.

PROIMION: Gloria, reconocimiento, honor, alabanza y exaltación sin fin en todos los tiempos y en todos los lugares: seamos dignos de ofrecerlos.

Al pontífice soberano de nuestra fe, Jesucristo, víctima pura y santa que ha lavado nuestros pecados y purificado el mundo con su sacrificio; a él que es la generosidad misma y al cual se destina toda alabanza, honor y poder, como a su Padre y a su Espíritu Santo, ahora que se ofrece esta oblación y en todo tiempo, ahora y por los siglos de los siglos. Amén.

(*El Diácono*): Delante de Dios misericordioso, delante de su altar purificador, delante de estos misterios celestes y divinos y delante de esta liturgia santa y temible, el incienso

es esparcido por las manos de nuestro Padre venerable. Oremos todos y pidamos al Señor piedad y misericordia.

(*La asamblea*): Señor misericordioso, ten piedad de nosotros y socórrenos.

ORACION PROFICIATORIA: Señor, perdona, purifica, olvida, cancela, aniquila nuestras faltas y no las recuerdes más. En tu infinita misericordia, perdona mis innumerables y opresores pecados, como los de tu pueblo fiel.

Muéstrate compasivo, Tú que eres bueno, y ten piedad de nosotros. En tu bondad, acuérdate de nosotros, acuérdate también de nuestras almas y de las de nuestros padres, de nuestros hermanos, de nuestros protectores, de nuestros superiores, de nuestros difuntos y de todos los muertos en la fe, hijos de tu Iglesia santa y gloriosa. concede, oh Señor, el descanso a sus almas y a sus cuerpos, y que el rocío de tus misericordias refresque sus miembros; sea todo perdón e indulgencia para nosotros y para ellos. Escúchanos, Cristo nuestro Rey, Señor nuestro Señor, Señor de gloria, escúchanos, ven en nuestro socorro, acude en nuestra ayuda, sálvanos.

Admite nuestras oraciones, oh Dios, aleja de tu bondad todos los castigos crueles y mantén lejos los dolorosos golpes de tu cólera. Haznos dignos de la felicidad eterna, oh Dios de paz y de concordia. Por último, concédenos un final cristiano, según los deseos de tu santa voluntad. Y nosotros te daremos gloria y te ofreceremos acciones de gracias, ahora y siempre...

SEDRO COMUN: Señor, Dios omnipotente, que aceptas los sacrificios de alabanza de aquéllos que te invocan con todo el corazón, recibe de mis manos pecadoras este incienso; concédenos rodear tu santo altar; fortificanos para que ofrezcamos holocaustos y sacrificios espirituales por nuestros pecados y por los de tu pueblo fiel; haz que nuestra ofrenda te sea agradable; que tu Santo Espíritu descienda sobre no-

sotros y sobre todo tu pueblo fiel. Por Cristo Jesús, nuestro Señor, al cual se deben la alabanza, la gloria y el poder, como a Tí y a tu Santo Espíritu, ahora y en todos los tiempos por los siglos de los siglos. Amén.

(De *L'Orient syrien* I, 4 (1956), pp. 461-462)

HINMO MARONITA

(Acompañando la procesión del ofertorio)

El Señor reina y se ha revestido de esplendor. Aleluya. Yo soy el Pan de Vida, dice el Señor, bajado de las alturas hasta la profundidad, para que el mundo tenga vida por medio de mí. El Padre me ha enviado, Verbo incorpóreo, como delicioso grano de trigo; el seno de María, como fértil tierra, me ha recibido, y he aquí, los sacerdotes me llevan en sus manos en procesión hacia el altar. Aleluya, recibe nuestra ofrenda.

(De M. HAYEK, *Liturgie maronite*, París, 1964, p. 252)

LAS TRES GRANDES ORACIONES DE LA LITURGIA COPTA, ANTES DE LA ANAFORA

PRIMERA ORACIÓN POR LA PAZ DE LA IGLESIA

Sacerdote: Oremos.

Diácono: En pie para la oración.

Sacerdote: La paz sea con todos vosotros.

Pueblo: Y con tu espíritu.

Sacerdote: Oramos de nuevo Dios Omnipotente, Padre de nuestro Señor Jesucristo, nuestro Dios y Salvador. Nosotros invocamos y suplicamos tu Bondad, amigo del género humano. Acuérdate, Señor, de la paz de tu Iglesia, una, única, santa, universal y apostólica.

Diácono: Orad por la paz de la Iglesia ortodoxa de Dios, una, única, santa, universal y apostólica.

Pueblo: ¡Señor ten piedad!

Sacerdote: Esta Iglesia se extienda de un extremo al otro del mundo. Bendice a todos los pueblos y a todos los fieles, concede la paz celeste a nuestros corazones, y también la paz de esta vida. Al presidente, los ejércitos y los ministros, nuestros vecinos y nuestros aliados, adórnalos de toda paz. Tú, que nos has dado todas las cosas, concédenoslo; porque nosotros no conocemos a otros sino a tí y no cesamos de invocar tu nombre santo. Nuestra alma sea vivificada por tu espíritu, y no permitas que la muerte del pecado reine sobre nosotros, que somos tus siervos, ni sobre todo tu pueblo.

Pueblo: ¡Señor ten piedad!

SEGUNDA ORACIÓN POR LA JERARQUÍA

Es decir, oración por el papa, el obispo diocesano y todo el episcopado ortodoxo.

Sacerdote: Oramos de nuevo Dios Omnipotente, Padre de nuestro Señor Jesucristo, nuestro Dios y Salvador. Nosotros invocamos y suplicamos tu Bondad, amigo del género humano. Recuerda, Señor, a Su Santidad el Papa, Patriarca de la Predicación, de S. Marcos de Alejandría, de toda Africa y del Oriente Próximo; y de su hermano en el sagrado misterio, nuestro obispo (nombre).

Diácono: Orad por Su Santidad el Papa, Patriarca de la Predicación, de S. Marcos de Alejandría, de toda Africa y del Oriente Próximo.

Pueblo: ¡Señor ten piedad!

Sacerdote: Consérvalos por muchos y pacíficos años; cumplan, según tu santa y benévola voluntad, el sagrado ministerio que tú les has confiado; juzguen rectamente con tu palabra; pastoreen tu pueblo en la pureza y en la justicia. A los Obispos ortodoxos, a los sacerdotes, a los diáconos, y a toda la Iglesia, una, única, santa, universal y apostólica, dignate otorgarle la paz y la salvación en todo lugar. Dignate recibirlos en tu santo altar (tu baptisterio), espiritual y celeste, con el aroma del incienso. Humilla y aplasta pronto bajo sus pies todos los enemigos visibles e invisibles, y custódialos en la paz y en la justicia en el seno de la santa Iglesia.

Pueblo: ¡Señor ten piedad!

TERCERA ORACIÓN POR LAS ASAMBLEAS CRISTIANAS

El sacerdote recita la oración llamada del auxilio, es decir, la oración por el pueblo presente.

Sacerdote: Oramos de nuevo Dios Omnipotente, Padre de nuestro Señor Jesucristo, nuestro Dios y Salvador. Nosotros invocamos y suplicamos tu Bondad, amigo del género humano, acuérdate, Señor, de nuestras asambleas.

(*En este momento bendice al pueblo y dice:*) Bendícelos.

Diácono: Orad por nuestra reunión en esta Iglesia y por los que están unidos a nosotros.

Pueblo: ¡Señor ten piedad!

Sacerdote: Concede a estos lugares estar sin turbación y sin defecto, para que nosotros podamos, según

tu voluntad santa y benévola, hacerlas casas de oración, casas de pureza, casas de bendición. Custodia estos lugares, Señor, y hazlos gozar a tus servidores que vendrán después de nosotros hasta el fin de los tiempos. Extirpa totalmente del mundo el culto a los ídolos. Aplasta y humilla a nuestros pies al demonio y a todas sus fuerzas perniciosas. Elimina las dudas y a los que las esparcen, y cesen las tristes divisiones de las herejías. Humilla, Señor, a los enemigos de tu santa Iglesia, hoy y en todos los tiempos. Rompe su orgullo y hazlos conscientes de su debilidad; haz vana su envidia, sus esfuerzos, la locura, la maldad, la calumnia y todo lo que traman contra nosotros. Anonádalos y manda al vacío sus maquinaciones. Oh Dios, que has eludido las maquinaciones de Aquitofel (el enemigo de tu servidor David).

Pueblo: ¡Señor ten piedad!

Sacerdote: Alzate, Señor nuestro Dios, y todos tus enemigos sean dispersados. Huyan delante de tu rostro los que odian tu santo nombre. Con tu bendición tu pueblo se multiplique en millares y millares y en millones de millones, cumpliendo todos tu voluntad. Por la gracia, la misericordia, la caridad de tu Hijo único, nuestro maestro Dios y Salvador, Jesucristo: porque a Tí pertenece toda gloria, honor, soberanía, poder y adoración, Padre, Hijo y Espíritu Santo, vivificante y consustancial; ahora y en un principio y por los siglos de los siglos. Amén.

CAPITULO VII

RITOS DE LA PENITENCIA, DE LA ENFERMEDAD Y DE LA MUERTE

Es más fácil en las liturgias orientales que en la liturgia romana, considerar de una sola vez un conjunto de ritos, por lo demás de desigual importancia, que tienen en común el hecho de dirigirse al hombre pecador y víctima de las consecuencias del pecado que son la enfermedad y la muerte. Mientras que los dos sacramentos fundamentales del bautismo y de la eucaristía han recibido de Cristo mismo sus ritos esenciales y desde las primeras generaciones cristianas han desarrollado una liturgia que se encuentra en todos los casos sustancialmente idéntica, entramos ahora en un campo que sólo lentamente encontrará en la Iglesia su plena expresión doctrinal y ritual.

Será necesario esperar a los siglos XII y XIII para ver delinearse claramente, primero en Occidente, después en casi todas las Iglesias orientales, en parte bajo la influencia de la teología latina, la doctrina sacramental precisa de la Penitencia y de la unción de los enfermos. La iglesia nestoriana de los Sirio-orientales no parece haber llegado a conseguirlo. Mientras que continúa contando entre los «misterios», junto a la consagración monástica y a la del altar, los ritos fune-

rarios, no parece conocer un rito sacramental para la remisión de los pecados ni tampoco para la unción de los enfermos. Esta última función ha dado origen en las otras Iglesias a un ritual que les es muy común: el rito de la lámpara, muy distinto del que se ha formado en Occidente a lo largo del alto medievo.

No ocurre lo mismo para los ritos penitenciales, cuyas fórmulas y sus mismos desarrollos son demasiado distintos de una Iglesia a otra para que puedan hacerse remontar a un período muy antiguo. No obstante, en casi todos podemos reconocer una adaptación o una extensión de los ritos establecidos en principio para la reconciliación de los apóstatas o de los pecadores públicos que habían tenido que ser excluidos temporalmente de la Iglesia.

1. RITOS DE LA PENITENCIA SACRAMENTAL

La Iglesia nestoriana no conoce más que el rito de la reconciliación. El formulario atribuido al patriarca Isho'yab III está destinado en principio a la reconciliación de los apóstatas y los herejes; por extensión su uso está previsto para la de los pecadores públicos. El rito se realizaba a lo largo de la liturgia eucarística, antes de la comunión. El penitente está sentado por tres días sobre saco y ceniza, delante de la puerta del santuario, con la cabeza descubierta, descalzo, la correa alrededor del cuello. Después del *Pater* y del canto de los salmos 122 y 129, de algunas antífonas e himnos, el sacerdote impone las manos sobre el penitente recitando una oración de reconciliación para lo que se proponen diversas fórmulas. La ceremonia termina con una signación acompañada, en algunos casos, de una unción. Desde hace mucho tiempo este rito solemne parece haber caído en desuso, por

esto los Caldeos católicos han adoptado la traducción pura y simple del ritual romano de la penitencia.

Esta misma solución ha sido impuesta, con muchas menos razones, a los Sirios-católicos en el concilio de Charfé (1888). En efecto, a diferencia de los Sirio-orientales, la Iglesia de Antioquía desarrolló rápidamente una teología muy segura sobre la penitencia sacramental y su tradición litúrgica posee varios formularios que responden perfectamente a las exigencias de la fe católica. El más importante está atribuido al gran teólogo Dionisio bar Salibi contemporáneo y amigo del patriarca Miguel el Grande, a quien se debe la organización definitiva del Pontifical sirio (1170).

Este libro litúrgico contiene una descripción muy precisa del rito de la confesión. Ante todo se recuerda la obligación para el confesor de no revelar nada de cuanto haya escuchado, de no hacerle mención de ello después al penitente, cuidar de no desalentarlo y por último de no hacer acepción de personas. En cuanto a la confesión debe hacerse a la puerta de la iglesia o del santuario. El penitente, de rodillas, con la cabeza descubierta y el rostro inclinado hacia el suelo, con los brazos cruzados manifiesta sus faltas al sacerdote sentado junto a él. A esto le sigue una larga serie de cantos, salmos y oraciones destinadas a provocar la contricción. El sacerdote las recita con el penitente.

Todas las Iglesias orientales han permanecido fieles, al menos en línea general, a la antigua tradición: toda la comunidad de los fieles debe unir su oración unánime a la del penitente para obtenerle la divina misericordia y sostenerlo en el difícil esfuerzo que debe hacer para encontrar en sus relaciones con el Padre celeste la actitud del hijo pródigo.

En Occidente una concepción demasiado jurídica hace perder de vista frecuentemente que la penitencia sacramental es la más alta expresión de la virtud de la penitencia y que

no puede ser sólo individual sino que requiere la ayuda de la comunidad cristiana. Esta larga súplica va seguida de la imposición de una satisfacción, muchas veces bajo la forma de prácticas penitenciales: ayuno, postraciones, limosnas. Sólo cuando ésta sea cumplida el penitente recibirá la absolución propiamente dicha.

La Iglesia siria, que posee una gran selección de fórmulas deprecativas según los diversos pecados, parece haber reservado para la absolución propiamente dicha una fórmula que va unida a una imposición de las manos, a una exsufiación y a una triple signación: *«El pecado es quitado de tu alma y de tu cuerpo en el nombre del Padre, amén. Estás purificado y santificado en el nombre del Hijo, amén. Te sean perdonados los pecados y tengas parte en los santos misterios, en el nombre del Espíritu Santo (para la vida eterna), amén»*.

Las Iglesias de rito bizantino, ortodoxas o católicas, tienen un ritual del mismo tipo pero mucho más breve. Se prevee explícitamente que todas las oraciones, que en este caso preceden a la confesión, sean recitadas por todo el grupo de los penitentes que se aproximarán después uno a uno al sacerdote, sentado o en pie al lado de un icono, la mayoría de las veces delante del iconostasio. Sobre todo entre los Eslavos existe la costumbre de que el penitente permanezca en pie junto al sacerdote, que le pone la estola sobre la cabeza por lo menos durante la fórmula de la absolución. Pero la confesión puede ser también hecha, y esta costumbre tiende actualmente a prevalecer en Grecia, estando sentado delante del sacerdote que puede elegir entre las diversas fórmulas de absolución.

Sólo los Rusos usan una fórmula declarativa a la manera de los Latinos; entre los Griegos ortodoxos, el confesor tiene la facultad de componer él mismo la fórmula de absolución

(1). En todos los casos, al menos entre los Ortodoxos, ésta no es otorgada hasta después del cumplimiento de la *epitemia* (satisfacción), frecuentemente muy dura y larga, según las prescripciones del antiguo Penitencial medieval atribuido al patriarca Juan el Ayunador, que es tenido siempre en gran estima. Esta exigencia, demasiado rigurosa, hace que el uso de la confesión sea raro y en consecuencia también la Comunión eucarística.

Los Armenios parecen haber adoptado muy pronto el ritual más breve y simple atribuido al gran reorganizador de su liturgia, el patriarca Machdotz (siglo IX). Pero en su forma actual parece haber sufrido fuertemente el influjo del Occidente latino y no debe remontarse a una época muy antigua, quizás a la de las cruzadas. Además no se encuentra huella anterior al siglo XII. El penitente, arrodillado junto al confesor, escucha sus pecados y el sacerdote con la mano extendida dice:

«Que Dios clementísimo tenga piedad de tí y te conceda la remisión de todos los pecados que has confesado y de los que has olvidado. Y yo, en virtud del Orden sacerdotal, con la autoridad y por el mandato de Dios expresado en estas palabras: todo lo que desatéis en la tierra será desatado también en el cielo, te absuelvo de todo vínculo de los pecados, te absuelvo de los pensamientos, de las palabras y de las obras, en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu

(1) La fórmula más generalmente atestiguada, al menos desde el siglo XI, es la siguiente: *Señor Dios nuestro, que has concedido a Pedro y a la pecadora la remisión de sus pecados a causa de sus lágrimas; tú que has justificado al publicano que reconocía la propia culpa, recibe también la confesión de tu siervo, y si él ha cometido algunos pecados voluntarios o involuntarios, con palabras, obras o pensamientos, en tu bondad dignate perdonarlo, porque tú sólo tienes el poder de personar los pecados, porque sólo tú eres un Dios de piedad, de misericordia y de amor para los hombres, y a tí te damos gloria, con tu Padre eterno, con tu Espíritu santo, bueno y vivificante, ahora y siempre. Amén.*

Santo, y te devuelvo a los sacramentos de la santa Iglesia. Que todo el bien que hayas hecho te sea un crecimiento de mérito y un aumento de gloria en la vida futura, amén. Frecuentemente se añade: «*La efusión de la sangre del Hijo de Dios sobre la cruz ha liberado a la naturaleza humana del infierno: es ella la que te libera de tus pecados, amén.*»

Existen también, como en la Iglesia siria, fórmulas apropiadas para los diversos pecados. En la Iglesia armenia disidente se ha conservado, al menos para los niños, la confesión colectiva. Después de la oración preparatoria, el sacerdote lee una larga lista de faltas y cada niño es invitado a golpearse el pecho discretamente si se reconoce culpable.

Por último, en la Iglesia copta la doctrina y el uso del sacramento de la penitencia han atravesado una larga fase oscura, sin duda consecuencia de la dificultad para tener libre acceso al sacerdote a lo largo de los siglos que han seguido a la instauración del imperio fatimita. La intervención personal del patriarca sirio Miguel el Grande restauró la doctrina tradicional, rectificando la teoría errónea del obispo copto Miguel de Damiette. Pero demasiado frecuentemente en la práctica ha permanecido, salvo entre los católicos, la costumbre de confesarse «al turíbulo», es decir, durante la incensación que abre la liturgia eucarística, generalmente considerada como un rito de purificación. En efecto, en el rito copto ésta va seguida de una solemne fórmula de absolución, llamada «absolución del Hijo», que ha sido conservada en el ritual católico como fórmula sacramental de absolución. Esta bellísima fórmula comprende una parte deprecativa que implora la absolución de Cristo, en virtud de sus promesas a los apóstoles. Una segunda parte, en forma de invocación, pide esta absolución «*de la Trinidad santísima... de la Iglesia de Dios, una santa, católica, apostólica*», de los Apóstoles, de los grandes Doctores, de los Padres de los concilios y de toda la jerarquía eclesiástica. Sabemos que otra fórmula de

absolución menos explícita, denominada «absolución del Padre», se recita antes de la comunión.

2. LOS RITOS DE LA UNCIÓN DE ENFERMOS Y DE LOS FUNERALES

La carta de Santiago prescribe: «¿Alguno entre vosotros está enfermo? Que llame a los presbíteros de la Iglesia y recen sobre él, después de haberlo ungido con óleo en el nombre del Señor. Y la oración hecha con fe salvará al enfermo: el Señor lo levantará y si ha cometido pecados le serán perdonados» (ST 5,14-15).

Esta prescripción fue fielmente seguida en la Iglesia y los documentos litúrgicos y canónicos más antiguos tienen una fórmula de bendición para el óleo destinado a los enfermos. Pero parece que los ritos sacramentales fueron establecidos muy lentamente. La Iglesia sirio-oriental, de la que hemos observado frecuentemente la antigüedad, no parece haber reconocido valor sacramental al uso, bajo forma de unción o de poción, de un óleo bendito para los enfermos. Por el contrario, en cierta época, concedió importancia a la unción de los muertos, uso que quizá le llegó de la Siria antioqueña. Pero para los enfermos se prefería el *henana* o «polvo de devoción» recogido de la tumba de los mártires que se mezclaba con aceite y agua para formar unas pequeñas bolitas bendecidas con la invocación del apóstol Sto. Tomás. Por lo demás no parece que en esto se haya visto más que una práctica piadosa, desde luego no un sacramento. Por esto los Caldeos católicos han traducido el ritual romano, pero utilizando para la bendición del óleo una antigua fórmula indígena.

En todas las otras Iglesias orientales la unción de los enfermos, por el contrario, tiene lugar en un solemnisimo oficio, cuya larga duración y complejidad limita demasiado

frecuentemente su uso; en ciertos ritos, por lo menos entre los católicos, formularios más breves tienden a entrar en uso. Por encima de las variantes propias de cada Iglesia se reconoce fácilmente un fondo común, cuyo nombre lo expresa: el rito de la lámpara. Las unciones se hacen con el óleo bendito que alimenta unas pequeñas lámparas. Normalmente se requiere la presencia de varios sacerdotes, generalmente siete. Analizamos brevemente, como ejemplo, el ritual bizantino. Supone que el sacramento se administre en la iglesia, ante la asamblea de todos los fieles, pero si el enfermo no puede ser transportado, dos o tres sacerdotes se trasladarán junto a él para conferírsele. La ceremonia consta de tres partes: un oficio de consolación (en griego *paraclítico*, en esvaldo *moleben*) calcado del oficio de la mañana, como sucede en el rito bizantino para las circunstancias más diversas, la bendición del óleo santo, las unciones.

El canon del oficio de consolación canta las virtudes del óleo que restituye la salud e implora la misericordia divina para el enfermo. Entre los últimos versículos de los salmos de alabanza se intercalan, según la costumbre, troparios, verdaderas oraciones de súplica. La bendición del óleo, hecha en común por los sacerdotes concelebrantes, está acompañada igualmente por troparios en honor de los apóstoles Santiago el Mayor y Santiago el Menor, de S. Nicolás, de S. Demetrio el gran mártir, de los santos médicos anárgiros (que practicaban la medicina sin cobrar), del apóstol Juan y de la Virgen María. Entre las siete unciones, acompañada cada una de una larga oración, se leen pasajes de las cartas y de los Evangelios, precedidos cada vez, como en la liturgia eucarística, de versículos de los salmos y del aleluya. El oficio termina con una fórmula de imposición de las manos que implora para el enfermo la remisión de las culpas y el alivio de sus sufrimientos. Todos estos textos son netamente penitenciales. El paso se hace insensiblemente de la enfer-

medad al pecado del que es aquélla una consecuencia directa o indirecta y del sufrimiento pacientemente aceptado a la satisfacción por las culpas a expiar.

Se comprende que se haya pensado utilizar como oficio de la penitencia este ritual así de rico, pero cuya amplitud concuerda poco con la condición asistencial de un enfermo grave. Tanto más que, como hemos visto, la reconciliación de los penitentes era a veces acompañada por una consignación (signo de la cruz) o por una unción. Por eso en la Iglesia griega, desde hace mucho tiempo, se ha introducido el uso de celebrar el oficio del Oleo Santo durante los tiempos de penitencia, y en particular a lo largo de la Semana Santa.

Para evitar el grave equívoco al que podría dar lugar, los Católicos melquitas omiten, celebrando este oficio el día de Pascua, la fórmula solemne con imposición de las manos que acompaña cada unción y constituye en sentido estricto la forma del Sacramento de los enfermos propiamente dicho: *«Padre santo médico de las almas y de los cuerpos, que has mandado a tu Hijo único Jesucristo, para curar todo mal y liberar de la muerte, cura también a tu siervo de su debilidad, tanto corporal como espiritual, mediante la gracia de tu Cristo. Conserva la vida de este hombre; según tu beneplácito él te dará, con sus buenas obras, la acción de gracias que se te debe»*. Fórmula que completa una larga enumeración de los santos a los que se pide la intercesión.

En Rusia, la costumbre era celebrar este oficio sólo el Jueves Santo, en la catedral de la Asunción de Moscú y en la iglesia de S. Sergio, en el Monasterio de la Trinidad, con un ritual especial que suprimía todo equívoco. Las unciones se hacían sólo cuando se había terminado totalmente el oficio, con la fórmula: *«La bendición del Señor Dios y Salvador Jesucristo para la salvación del alma y del cuerpo del siervo de Dios N., ahora y siempre y por los siglos de los siglos, amén»*.

Entre los Sirios, desde el medievo en adelante, se ha introducido el uso de una solemne bendición del óleo de los enfermos, realizada por el obispo el Jueves Santo. Los católicos no tienen otra. Pero el ritual del Oficio de la Lámpara tiene en realidad cinco oficios completos, compuesto cada uno de una oración inicial, del salmo 50, de himnos, oraciones, antifonas, cartas, evangelios, letanías que terminan cada vez con la unción de uno de los sentidos principales.

Los Católicos han adoptado como fórmula sacramental una antigua fórmula de absolución, a la que se han añadido unas palabras para precisar su nuevo significado. Constatábamos nuevamente con qué facilidad se pasa de la penitencia a la unción de los enfermos. He aquí el texto de esta fórmula:

«Que por esta santa unción seas curado de tus enfermedades y purificado de tus pecados. Que todo pensamiento malo se disipe y se aleje, en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, para la vida eterna, amén».

Los rituales copto y armenio se aproximan mucho al ritual bizantino, o por lo menos a sus últimas partes; el oficio preparatorio está, lógicamente, adaptado a las costumbres de cada rito. Pero desde hace mucho tiempo, entre los Armenios gregorianos, la recepción de este sacramento ha caído en desuso.

En cuanto a los usos funerarios son extremadamente diversos como es natural, ya que en este terreno no existen reglas impuestas en nombre de una antigua tradición. Es necesario observar al menos que, a diferencia de lo que ha sucedido en el rito romano, han conservado una gran riqueza, incorporando elementos tomados de un fondo precristiano, variable según las regiones. Hemos señalado que muchos ritos, entre ellos el bizantino, han conservado huellas de la última unción. En este rito resaltan también dos costumbres conmovedoras: el beso dado al difunto antes del sepelio y la fórmula absolutoria puesta en su mano. En todos los casos

encontramos, bajo una forma u otra, tal absolución, y parece constituir un elemento fundamental del ritual cristiano de los funerales.

Entre los coptos se recita la absolución del Hijo, de la que ya hemos señalado su importancia. Bajo varias formas se encuentra igualmente para todos una vigilia con lecturas bíblicas, salmodia, himnos y oraciones. En general existe un ritual propio para categoría de fiel: hombre, mujer, niño, eclesiástico de los diversos órdenes, monjes. Los Caldeos tienen como propio oficios de consolación para los dos días siguientes a la sepultura y que se corresponden con el oficio de felicitación que sigue al nacimiento.

CAPITULO VIII

RITOS DE ORDENACION

Como los ritos de la iniciación cristiana y de la Eucaristía, los ritos de Ordenación de los ministros de la Iglesia pertenecen a la más antigua tradición de la liturgia cristiana. Con el tiempo han seguido desarrollos tan diversos y considerables, que su forma original ha podido estar ensombrecida en algún momento. Es lo que sucedió en el rito romano desde el siglo XII hasta la Constitución Apostólica *Sacramentum Ordinis* de Pío XII (30 de noviembre de 1947). Los ritos que expresan la presentación de los instrumentos que caracterizan las funciones de cada orden, las unciones de la manos del obispo y del sacerdote, habían relegado a segundo plano la imposición de las manos que acompaña la gran oración consagratoria. A pesar de que sólo esta última era común a todas las liturgias, lo que está atestiguado desde los más antiguos documentos y Pío XII ha confirmado solemnemente que constituye el rito esencial de la ordenación de obispos, sacerdotes y diáconos, es decir, de los tres órdenes constitutivos de la jerarquía cristiana.

En general las Iglesias de Oriente han permanecido más estrictamente fieles a esta práctica primitiva. Sólo la Iglesia armenia ha adoptado los usos occidentales, tanto en la de-

terminación de los distintos ministerios como en los ritos de Ordenación. Por otra parte, los ricos desarrollos que pueden rodear el rito esencial no tienen nunca el peligro de ofuscarlo.

En particular existe una fórmula digna de resaltarse, ya que se encuentra con mínimas variantes en todos los ritos orientales en la ordenación de las tres Ordenes sagradas. Parece haberse conservado en su pureza primitiva entre los Bizantinos, que la utilizan sin ningún cambio para conferir el episcopado, sacerdocio y diaconado.

En los otros ritos está mejor conservada generalmente para el episcopado. Esta es la fórmula bizantina: «*La gracia divina que cura siempre al que está enfermo y suple lo que falta, elige a N.N. como... Oremos por él para que descienda sobre él la gracia del Espíritu Santo*». Se ha discutido mucho sobre el valor sacramental de esta fórmula que actualmente en los ritos antioqueño y copto es sólo una declaración del archidiacono, pero que en los otros ritos es pronunciada por el obispo, frecuentemente antes de la imposición de las manos. Su uso universal es impresionante, como también el hecho de que se pueda encontrar huella de ella en el patriarcado de Antioquía, al menos desde el siglo IV (1).

Parece que se deba ver aquí, por lo menos en la tradición siria y en los ritos que de ella se derivan, la forma misma del sacramento (2); por lo que es posible encontrar estas

(1) Sobre este tema ver el estudio de D.B. BOTTE, *La formule d'ordination: «La grâce divine», dans les rites orientaux*, en *'Orient syrien* II, 3, 1957, pp. 285-297.

(2) Tal es la opinión del gran teólogo griego Simeón de Tesalónica (siglo XV): «Cuando el obispo dice «como diácono», el que ordena confiere el carisma, y el que es ordenado recibe el diaconado por medio de las palabras del obispo. Pues ella es eficaz por el santo y divino Espíritu, porque él (el obispo) no habla como hombre, sino como pontífice, con la gracia; él produce la gracia y la gracia actúa, porque la palabra de Dios es eficaz y un solo y mismo Espíritu lo hace todo» (*De sacris Ordinibus*, cap. 149; P.G. 155, c. 377).

determinaciones, de una teología más elaborada, en una época tan antigua. En tal caso es cosa muy notable que para las Ordenes, como para el Bautismo y la Institución eucarística, se prefiera una fórmula declarativa antes que una fórmula de petición (építesis) que aparece sólo como complemento.

Tal complemento es no obstante requerido por la misma fórmula. Los testimonios más antiguos, el del Pseudo-Dionisio y el del ritual de la consagración episcopal en el rito bizantino contenido en el manuscrito Barberini 336 del siglo VIII, la hacen recitar durante la imposición de las manos; pero actualmente, en todos los ritos, esta imposición va acompañada de una epiclesis, según el antiquísimo rito descrito en la *Tradicón apostólica* de Hipólito. Es necesario leer atentamente este texto precioso. Si bien su origen lo une a los textos romanos y quizás a los alejandrinos, se sabe que fue refundido y adaptado en múltiples arreglos, no sólo egipcios sino también sirios. Mientras los primeros (3) no aportan ningún desarrollo notable, hasta el siglo IV en la región de Antioquía, el compilador de las *Constituciones apostólicas* lo adapta a la costumbres sirias.

Un poco más tarde sin duda, probablemente en el interior del país, el *Testamento del Señor* propone una nueva adaptación, aún más rica, que testimonia esta orientación hacia una concepción monástica de la vida eclesiástica, característica de la tradición siria posterior. Una fórmula al menos, la de la consagración episcopal, pasará bajo esta última forma al Pontifical de la iglesia de Antioquía para la consagración del patriarca. Pero la diversidad de fórmulas compuestas en los distintos ritos encontrarán la mayor parte de sus temas ya expresados en el ritual de Hipólito.

(3) *Cánones árabes de Hipólito* (probablemente de la mitad del siglo IV) y los *Cánones egipcios y etíopes de los Apóstoles* (frecuentemente llamados: *Constitución de la Iglesia egipcia*).

1. RITOS DE LA CONSAGRACION EPISCOPAL

La Tradición apostólica prescribe: «Que se ordene como obispo aquel que haya sido elegido por todo el pueblo, con tal de que sea irreprensible. Se dirá el nombre del elegido, y si es aceptado por todos, se reunirán el domingo el pueblo, el colegio de los sacerdotes y los obispos presentes. Estos últimos, con acuerdo de todos, impongan las manos sobre el elegido, mientras los sacerdotes asisten sin hacer nada. Que todos guarden silencio, pero orando en su corazón para que descienda el Espíritu Santo.

Después uno de los obispos presentes, a petición de todos, imponga la manos sobre el que recibe la ordenación episcopal y ore diciendo: Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, Padre de la misericordia, Dios de todo consuelo, que habitas en lo alto de los cielos y miras al que es humilde, que conoces todas las cosas antes aún de que existan, que has dado las reglas de la Iglesia por medio de la palabra de tu gracia, que desde el principio has predestinado a la raza de los justos descendientes de Abraham y has instituído jefes y sacerdotes y provisto para que tu culto no careciera nunca de ministros, que desde el inicio de los tiempos te complaces en ser glorificado por aquéllos que has elegido: infunde ahora el poder—que sólo puede venir de Tí— del Espíritu soberano que has dado a tu querido Hijo Jesucristo y que El dio a los santos apóstoles, quienes fundaron en todo lugar la Iglesia como tu santuario, a gloria y alabanza eterna de tu nombre.

Concede a este siervo, Padre que conoces los corazones, que has elegido para el episcopado, pastorear a tu santa grey, ejercer, de forma irreparable y

en tu honor, la máxima dignidad sacerdotal estando en tu servicio día y noche, que haga siempre tu rostro propicio, y te ofrezca los dones de tu santa Iglesia, que tenga, en virtud del Espíritu del sumo sacerdocio, el poder de perdonar los pecados según tu mandamiento, que distribuya las tareas según su voluntad y que libere de todo lazo en virtud del poder que has dado a los apóstoles, que te agrade por la dulzura de su espíritu y la pureza de su corazón, ofreciéndote un perfume suave, por medio de Jesucristo tu hijo, por el cual tienes gloria, poder y honor, Padre e Hijo con el Espíritu Santo (en tu santa Iglesia), ahora y siempre y por los siglos de los siglos. Amén» (4).

Las *Constituciones apostólicas* (5) ratifican las decisiones de los concilios del siglo IV tocante a que haya dos obispos co-consagrantes, pero por lo general las fórmulas de ordenación y a veces también la imposición de las manos se reserva al primer consagrante. Con las *Constituciones apostólicas* aparece también el uso de imponer el Evangelio sobre la cabeza o sobre las espaldas del elegido durante su consagración. Este uso será aceptado por todas las Iglesias, con la particularidad de que los Coptos se contentan con poner el evangeliario sobre el pecho del nuevo obispo al terminar la ceremonia.

Muy pronto también se impuso al recién elegido el hacer una profesión de fe explícita. Los Armenios, imitando el uso romano, proceden a un interrogatorio, mientras que algunos ritos prescriben que se recite una fórmula escrita por su propia

(4) *La Tradición apostólica*, caps. II y III (Ed. Botte, pp. 42-47). Trad. italiana de R. TATEO, Ed. Paoline, Roma, 1979, pp. 58-60. El nuevo ritual romano para la ordenación de los obispos ha retomado sin modificar esta venerable fórmula.

(5) Libro VIII, cap. IV, P.G., I, col. 1069-1072.

mano. Excepto estos elementos comunes, a los que es necesario añadir la declaración solemne de la elección con la fórmula: «*La gracia divina...*» de que ya hemos hablado y la entrega de las insignias pontificias, distintas según los ritos, los usos son extremadamente diferentes de una Iglesia a otra. Los Armenios que recitan la fórmula: «*La gracia divina...*» durante la imposición del Evangelio, han tomado del rito romano la unción de la cabeza y del pulgar con el santo crisma durante el canto del salmo 131.

Los Sirios y Maronitas ponen la consagración, como las otras ordenaciones, después de la anáfora eucarística para que el consagrante pueda, antes de imponer las manos, tocar por tres veces las Sagradas Especies como para expresar que del contacto inmediato con Cristo obtiene las gracias que va a comunicar al nuevo ordenado. Este elemento esencial de la consagración es preparado, durante la primera parte de la liturgia, con una larga serie de cantos, lecturas y oraciones que resaltan el carácter apostólico del episcopado y exponen detalladamente sus exigencias y funciones. La liturgia maronita repite por tres veces el rito de la imposición de las manos y le une, a imitación de los Latinos, una unción de la cabeza y de las manos.

Entre los Caldeos la ceremonia comienza la noche de la víspera con un oficio de vigilia, consagrado por entero a celebrar el carácter apostólico del episcopado cristiano, que quizás en ningún otro lugar es mejor valorizado que en esta Iglesia. El mismo tema es retomado en los himnos de la liturgia eucarística, después de la cual se leen en el evangelio, puesto sobre las espaldas del elegido, los pasajes que se refieren a la confesión de Pedro (Mt 16,13-19) y su autoridad pastoral (Jn 21,15-17) y otros. La fórmula: «*La gracia divina...*», que ha conservado aquí toda su importancia, es recitada durante una primera imposición de manos que será seguida por una segunda.

Los ritos *bizantino* y *copto* se han mantenido más sobrios: en particular este último que, además de la profesión de fe, se limita a una oración de introducción común a todas las órdenes y a la proclamación: «*La gracia divina...*», hecha por el archidiacono: sigue una epiclesis bastante breve que acompaña la imposición de manos, la entrega del báculo pastoral y la imposición del Evangelio sobre el pecho del nuevo obispo, al cual el consagrante dirige finalmente una admonición. Entre los Bizantinos la entrega del báculo pastoral tiene lugar inmediatamente después de la triple profesión de fe, en el momento de la «Pequeña Entrada»; la ordenación propiamente dicha es realizada después del *Trisagion* y comprende una doble oración de epiclesis; durante la segunda uno de los obispos asistentes recita una letanía, a la que responden todos los otros; termina con la entrega de la estola episcopal, *omophorion*, durante la aclaración: «*Es digno*».

2. ORDENACION DE SACERDOTES

En la *Tradición apostólica* el papel de los sacerdotes se muestra bastante secundario; sobre todo parecen constituir el consejo que asiste al obispo en las diversas funciones de su ministerio.

El rito de la celebración eucarística está ligado inmediatamente a la consagración del obispo; el rito de Ordenación de los Sacerdotes está descrito después, y en términos muy sobrios: «*Cuando se ordena un sacerdote, que (el obispo) le imponga las manos sobre la cabeza, haciendo lo mismo los sacerdotes, y ore en la manera que hemos dicho a propósito de la ordenación del obispo, diciendo: Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, vuelve la mirada sobre este siervo aquí presente e infúndele el espíritu de gracia y de*

consejo sacerdotal, para que ayude y gobierne al pueblo con el corazón puro, como volviste la mirada sobre el pueblo por tí elegido y ordenaste a Moisés elegir ancianos que llenaste del mismo espíritu que habías dado a tu siervo.

Ahora también, Señor, concédenos conservar siempre el Espíritu de tu gracia y haznos dignos de servirte con fe, en la simplicidad de nuestro corazón, en tu alabanza por tu hijo Jesucristo, por el cual tienes, Padre e Hijo con el Espíritu Santo en la santa Iglesia, gloria y poder ahora y en los siglos de los siglos. Amén» (6).

Los Cánones de Hipólito no reproducen esta última oración. Interpretando en sentido riguroso lo dicho en la rúbrica que precede, prescriben recitar para la Ordenación sacerdotal la misma oración que se dice para la del obispo, modificando tan sólo el nombre. Prohíben también al sacerdote ocupar una sede episcopal y le niegan el poder de ordenar; pero en todo lo demás lo consideran en la misma posición que el obispo. Poco después preveen explícitamente que la comunidad demasiado poco numerosa para tener a su cabeza un obispo, será confiada al cuidado de un sacerdote, tanto para el gobierno como para la administración de los sacramentos.

Así, sin duda desde la mitad del siglo IV, se sentía la necesidad de determinar mejor el poder del sacerdote y precisar la extensión de su participación en el sacerdocio del obispo. La oración consacratoria de la Ordenación de los sacerdotes en el rito romano se mantiene en la misma línea, pero se completa con oraciones y ritos anejos.

Sucedirá lo mismo en Oriente. Desarrollando el texto de Hipólito, las *Constituciones apostólicas*, testimonio del uso de Antioquía a finales del siglo IV, piden que el sacerdote esté lleno de gracia para que pueda ejercer un ministerio medicinal y doctrinal en el cumplimiento de las funciones

sacerdotales (7). El *Testamento del Señor* es aún más explícito; en una fórmula muy parecida a la que en el rito romano se encuentra para la admonición dirigida a los candidatos al sacerdocio, dice que el sacerdote bendice, predica, celebra la eucaristía y el oficio de alabanza (8).

No podemos detenernos ahora en los ritos de la Ordenación sacerdotal de las diversas liturgias. Encontramos el mismo fondo común y las mismas particularidades que para el obispo. Rito muy sobrio entre los *Bizantinos*: el candidato está postrado, con la cabeza y las manos apoyadas sobre el altar, inmediatamente después de la «Gran Entrada». El obispo pronuncia primero la fórmula de elección: «*La gracia divina...*», después, tras hacer tres veces el signo de la cruz, impone por dos veces las manos, recitando cada vez una oración secreta; durante la segunda, el archidiacono hace orar a la asamblea con una letanía. Por último el nuevo sacerdote es revestido de los ornamentos sacerdotales mientras se canta por tres veces: «*Es digno*», y concelebra la liturgia eucarística.

Los *Sirios* y los *Maronitas* han puesto la Ordenación al final de la anáfora para permitir al obispo tocar las Sagradas Especies antes de la imposición de las manos. La oración consacratoria, como las que preceden, especifica detalladamente los poderes del sacerdote y especialmente el de ofrecer el sacrificio eucarístico. Insiste también, como lo hacen las lecturas de S. Pablo y el Evangelio, sobre el carácter colegial y apostólico del sacerdocio cristiano. Los Maronistas, prolijos como siempre, repiten tres veces la imposición de las manos, y añaden una unción de las manos de origen latino.

(7) Libro VIII, cap. XVI: P.G., I, col. 1113-1114.

(8) Ed. y trad. latina: P.E. RAHMANI (Mayence, 1889); trad. fr. F. NAU, *La version syriaque de l'Octaïeuque de Clément*, Libro I, cap. 30, p. 45.

(6) *La Tradición apostólica*, o.c., pp. 66-67.

En el rito *caldeo* se resalta sobre todo el carácter de ministro del santuario y de designado al servicio divino; las numerosas referencias a textos del Antiguo Testamento son interpretadas en el mismo sentido. Pero precisando detalladamente también las diversas acciones del ministerio sacerdotal y la distribución jerárquica del sacerdocio cristiano. La misma preocupación se encuentra entre los *Coptos*. En el caso de los *Armenios* se expresa con dos ritos: el de hacer tocar los instrumentos y la unción de las manos según el uso latino.

Así se ve en todos los casos claramente manifestado el carácter y los límites de las funciones litúrgicas propias del sacerdote; ordinariamente se pone menos en relieve del papel de colaboradores inmediatos del obispo. De esta forma, una vez más, el rito romano aparece más próximo a la tradición más antigua.

3. ORDENACION DE DIACONOS

En comparación con la sobriedad del capítulo sobre los sacerdotes, asombra la prolijidad y el tono de las páginas de la *Tradición apostólica* que tratan de los diáconos:

«Cuando se ordena un diácono, que se elija en el modo ya dicho, pero sólo el obispo le impone las manos. En la ordenación del diácono imponga las manos sólo el obispo porque el diácono está ordenado no al sacerdocio, sino al servicio del obispo con la obligación de seguir sus órdenes. En efecto él no toma parte en el consejo de los sacerdotes, pero administra y señala al obispo lo que es necesario, no recibe el espíritu común del que participan todos los sacerdotes, sino aquel que le es conferido por poder del obispo. Por esto tan sólo el obispo ordena al diácono.

Sobre el sacerdote imponen las manos también los sacerdotes porque gozan de un espíritu sacerdotal común y semejante. En efecto, el sacerdote tiene el poder de recibir, pero no de dar este espíritu, por esto no ordena al clero, sino que en la ordenación sacerdotal no hace más que expresar su aprobación (realizando el gesto de la imposición), mientras es el obispo el que ordena» (9).

La oración que sigue y de la que no se conoce con precisión su origen, subraya que el diácono es elegido para servir a la Iglesia y llevar al santuario lo que ofrece el gran sacerdote. Quizás indicaba, a título de estímulo, que cumpliendo de manera satisfactoria su humilde servicio, el diácono se hacía digno de un Orden más elevado.

Leyendo este texto, sobrecargado y difuso, no se puede evitar la impresión que muy pronto el misterio del diácono había ocasionado en la Iglesia problemas difíciles. Las modificaciones orientales de la *Tradición apostólica* se extienden todas ampliamente sobre este aspecto, sea en el sentido indicado en el documento primitivo, para precisar mejor los límites de estas funciones e impedir al diácono todo ministerio propiamente sacerdotal, sea al contrario para animarlo recordándole la magnífica recompensa prometida por el Señor al que lo haya servido en la persona de los suyos. El *Testamento del Señor* es con respecto a este punto especialmente rico (10). Detallando ampliamente los diversos ministerios del diácono, ve en él la expresión visible, en el mundo de los hombres, de una Iglesia en la que los obispos y los sacerdotes tienden a apartarse para atender a la con-

(9) La *Tradición apostólica*, o.c., pp. 67-69.

(10) O.c., cap. 33-34, pp. 49-50.

templación de los misterios celestes, que deben predicar con la palabra y expresar con los sacramentos.

Las diversas liturgias se han desarrollado en este mismo sentido. Como hacían ya las *Constituciones apostólicas* (11), proponen al diácono el ejemplo de Esteban el protomártir. Los ritos *sirio* y *caldeo* multiplican las oraciones y los cantos para detallar las gracias del diácono. En todos se pide con especial insistencia para los que están para recibir este Orden una copiosa efusión del Espíritu, para que en los tan variados actos de su ministerio, sean verdaderos testimonios de Cristo y que por su medio se difundan sobre todas las miserias humanas los carismas, signo de la llegada de los tiempos mesiánicos, anunciados por los profetas.

Se saben en efecto, que en las distintas Iglesias orientales el ministerio de los diáconos ha conservado hasta nuestros días una importancia considerable. Guías de la oración del pueblo durante la liturgia, sobre todo en el rito bizantino, se ocupan también de todo lo que se refiere al buen orden de la Iglesia y de los fieles. Mientras el sacerdote es, ante todo, intercesor cerca de Dios y ministro de su gracia en la administración de los sacramentos y al mismo tiempo padre espiritual y consejero de las familias y de las personas, los diáconos constituyen, sobre todo en las Iglesias no bizantinas, un cuerpo intermedio entre los laicos de los que comparten la vida y de quienes conocen sus necesidades, y los sacerdotes a los que están estrechamente asociados en las funciones litúrgicas.

4. LOS CLERIGOS INFERIORES

Para los distintos ministerios que les son confiados, los diáconos están asistidos por los subdiáconos, considerados

(11) Libro VIII, cap. XVIII: P.G., 1, col. 1116.

en las Iglesias orientales como ministros inferiores, aunque la legislación de Justiniano, recientemente puesta de nuevo en vigor en el nuevo Código Oriental de derecho canónico al uso de los católicos, los asimila a los diáconos y a los sacerdotes por lo que les prohíbe contraer matrimonio después de su Ordenación (12). En realidad los subdiáconos de las Iglesias orientales son bastante semejantes a los acólitos en la tradición romana. Todas las Iglesias conocen igualmente un orden de lectores que tienen el encargo de hacer las lecturas bíblicas que no sean del Evangelio y a veces, de las cartas de S. Pablo. En la Iglesia siria existe una bendición especial para los cantores o salmistas. Como ya hemos dicho los Armenios han adoptado todas las Ordenes de la tradición romana, es decir, entre los Orientales ellos tienen como propio al Ostiario, Exorcista y Acólito.

Pero, en cambio, los diversos ritos han rodeado de ceremonias más o menos solemnes la colación de varias funciones entre el sacerdocio y el episcopado. Si algunos responden solamente a responsabilidades de tipo administrativo, es necesario señalar que las Iglesias de tradición siria, occidental, oriental o maronita, han conservado viva la institución de los corepiscopos o delegados itinerantes del obispo para visitar la comarca. Pero este título como el de archidiácono o el de archimandrita, no encargado de una comunidad monástica (13), hoy no es más que puramente honorífico. Las cosas son bien distintas para los ritos que rodean

(12) Se sabe que esta legislación que permanece en vigor en Oriente, también en diversas iglesias unidas a Roma, autoriza la ordenación diaconal y presbiteral de fieles casados.

(13) En principio un archimandrita es el superior de un gran monasterio, pero, primero entre los Rusos y más recientemente entre los Griegos, se ha extendido la costumbre de dar a título honorífico esta denominación a sacerdotes célibes; los sacerdotes casados pueden recibir sólo, entre los Rusos, el de arcipreste (Cfr. en Occidente la extensión del título de abad desde el siglo XVIII en adelante).

a la elección y entronización de los metropolitanos y sobre todo de los patriarcas. Los formularios de los Pontificales sirios, tanto oriental como occidental, para la consagración de los patriarcas son dignos de especial atención.

Los Armenios han instituído una ordenación particular para los Doctores (*Vartapet*) célibes que llevan una vida de tipo monástico y se consagran al estudio y a la predicación; en la práctica, los sacerdotes célibes con un cierto grado de instrucción son elevados a la dignidad de *Vartapet*.

5. OTRA DOCUMENTACION

LAS FORMULAS MAS CARACTERISTICAS DE LAS ORDENACIONES EN LOS RITOS ORIENTALES

I. RITO COPTO

(*Pontifical copto, Bibl. del Inst. Oriental de Roma, n.º 19*)

Diaconado

Maestro, Señor, Dios Omnipotente y verdadero, tú que eres rico en todas las cosas para con los que te invocan, escúchanos, que te imploramos. Muestra tu rostro a tu servidor N... que ha sido presentado para el diaconado con la aprobación y el juicio de los que lo han conducido hasta aquí. Llénalo del Espíritu Santo, de sabiduría y de fuerza, como colmaste a Esteban, tu primer diácono y el primero entre los mártires que debían imitar los sufrimientos de tu Cristo. Adórnalo de tu gracia, constitúyelo servidor de tu sagrado altar para que si cumple sin desviación y sin error su ministerio de diácono, según tu voluntad, sea digno de acceder a un grado más elevado.

En efecto, no es la imposición de nuestras manos de pecadores (que lo consagran), sino más bien la manifestación de tu misericordia infinita que concedes a los que la merecen.

Purifícame también a mí de toda mancha y de todos los otros pecados, y líbrame de los pecados que llevo en mí, por tu Hijo único, nuestro Señor, nuestro Dios y nuestro Salvador, que vive y reina...

Presbiterado

Maestro, Señor, Dios Omnipotente, que has creado todas las cosas con tu palabra eterna como tú, y que, con tu voluntad, te cuidas de todos.

Tú, que vigilas siempre sobre tu Iglesia santa y la haces crecer.

Tú, que multiplicas sus jefes y los haces fuertes para que se prodiguen en palabras y en obras.

Manifiéstate igual a tu servidor N... que, con la aprobación y el juicio de los que lo han conducido hasta aquí, ha sido presentado para el presbiterado. Como has mirado a tu pueblo que te escogiste y has ordenado a Moisés escoger ancianos, a los que llenaste del Espíritu Santo, increado y que procede de tí (llena este siervo tuyo) del Espíritu Santo, de gracia y de prudente consejo, para que te tema mereciendo tu ayuda y para que dirija y gobierne tu pueblo con corazón puro.

Episcopado

Oh Maestro y Señor, Dios omnipotente, Padre de Jesucristo nuestro Señor, nuestro Dios y nuestro Salvador.

Oh solamente uno, engendrado y sin inicio, sobre quien no existe poder alguno;

Tú, que eres en todos los tiempos eterno y anterior a los siglos, Tú que eres infinito, el único sabio, el único justo y el único invisible en tu naturaleza;

Tú, que posees la ciencia infinita e inconmensurable, que escrutas los secretos y conoces las cosas antes de que existan, que vives en las alturas y miras a los hombres;

Tú, que por medio de tu Hijo único y del Espíritu Santo has instituído los Cánones eclesiásticos y has establecido a los sacerdotes, desde el principio, para que conduzcan a tu pueblo en la rectitud;

Tú, que no has abandonado tu lugar santo sin servicio y te has complacido en ser glorificado por los elegidos;

Difunde, ahora, la fuerza de tu Espíritu Santo soberano que has enviado en tu nombre a tus santos apóstoles. Concede esta misma gracia a tu servidor N... que has elegido obispo para que custodie tu santa grey y venga a ser para tí un servidor irreprochable que implorará tu bondad, día y noche, recogerá a todos los redimidos y presentará las ofrendas en las santas iglesias.

Sí, oh Padre omnipotente, concédele por medio de tu Cristo la unidad de tu Espíritu Santo para que tenga el poder de perdonar los pecados según la promesa de tu Hijo único, nuestro Señor Jesucristo;

- para que instale, con su autoridad, a los sacerdotes en los santuarios;
- desate de toda ligadura eclesiástica, transforme las nuevas construcciones en iglesia y consagre los altares;
- te sea agradable por la dulzura y humildad del corazón, y así, sin reproche y sin mancha, te ofrezca en olor de suavidad un sacrificio santo y aún no inmolado, el misterio de la nueva Alianza.

II. RITO SIRIO

(*Pontifical sirio, ed. de Charfé, Líbano, 1952*)

Diaconado

Oh Dios, que edificas tu Iglesia por tí fundada, y que suples lo que le falta por medio de tus santos, suscitados en todas las generaciones para gobernarla.

Tú, Señor, mira ahora a tu servidor aquí presente, y derrama sobre él la gracia del Espíritu Santo. Llénalo de fe, de amor, de fuerza y de santidad. Como ya otra vez has derramado tu gracia sobre Esteban, el primero que has llamado para ejercer este ministerio, haz así que venga sobre tu servidor aquí presente el don del cielo. Ya que la gracia se concede a los que son dignos, ciertamente no por la imposición de nuestras manos de pecadores, sino por la acción de tus abundantes misericordias. Por esto te suplicamos y te imploramos que nos liberes de la complicidad en los pecados, ya que eres tú el que recompensas a cada uno según sus obras.

Concédenos, oh Señor, no hacer nada en el error, sino danos la ciencia para escoger a los que son dignos de presentarse a tu santo altar, así que sin reproche cumplamos tu ministerio para la extensión y el crecimiento de tu pueblo; para que no seamos escándalo para tu Iglesia, seamos liberados de la condena eterna; y para que escapemos también nosotros de la pena terrible de los que pecan contra tus altares.

(El obispo se vuelve hacia el altar):

Para que nosotros, agarrándonos a tu santo altar con un corazón puro, encontremos misericordia con tu servidor en el día del justo juicio, puesto que tú eres un Dios misericordioso y clemente.

A tí se deben la alabanza, la gloria y el poder, Padre, Hijo y Espíritu Santo, ahora...

Presbiterado

Dios grande y admirable, tú que realizas prodigios y maravillas innumerables, tú, cuyo poder es grande, tu inteligencia insondable y tu pensamiento admirable más que el de los hombres; tú eres nuestro Dios, conoces los secretos de los corazones, penetras los pensamientos y escrutas los riñones, porque no hay nada que se esconda a los ojos de tus justos juicios. Tú conoces la vida de tu servidor, tú que te acuerdas de las cosas pasadas, ves las presentes y prevees las que vendrán.

Tú, que has escogido para el servicio de tu santuario, durante todas las generaciones, a los que te agradan, escoge a tu servidor aquí presente para el presbiterado; haz que con una conducta irreprochable y una fe firme, reciba el don de tu Espíritu Santo. Haz también que sea digno de ejercer el ministerio sagrado del evangelio de tu reino, de estar delante de tu altar, de presentar los dones espirituales y los sacrificios perfectos, de renovar a tu pueblo con el baño de la regeneración.

Que muestre a todos que él es la lámpara de tu Hijo único y consustancial a tí, que él está puesto para poner orden y embellecer a tu iglesia, para hacer obras buenas con la imposición de sus manos, para que progrese la Palabra de tu evangelio y tu nombre sea glorificado en todo el mundo, como en la iglesia que a él ha sido confiada, a él tu servidor.

Episcopado

Oh Dios, que has hecho todas las cosas con tu poder y has creado el universo con la voluntad de tu Hijo único, que nos has revelado el conocimiento de la verdad y hecho conocer a tu Espíritu dulce, santo y soberano.

Tú nos has dado, como pastor y médico de nuestras almas, a tu Hijo amado y único Verbo, Jesús el Señor de la gloria; con su sangre preciosa has fundado tu Iglesia y has constituido en ella todo el orden del sacerdocio, nos has dado las normas para que te agrademos con el conocimiento del nombre de tu Cristo, para que se difunda y extienda en todo el universo.

Envía sobre tu servidor aquí presente el Espíritu Santo y espiritual para que custodie y sirva a tu Iglesia a él confiada; para que ordene los sacerdotes, unja los diáconos; consagre los altares y las iglesias, bendiga las casas, eleve invocaciones eficaces, cure, juzgue, salve y libere, que él desate y ate, revista y despoje y acoja y separe.

Dale también todo el poder de tus santos, poder que has dado a los apóstoles de tu Hijo único. Que sea un obispo glorioso como el honor de Moisés, el orden de Aarón, el valor de tus discípulos, las obras de Santiago y la sede de los primeros Padres; y que tu pueblo y las ovejitas de tu heredad sean confirmadas por este servidor tuyo.

Dale sabiduría e inteligencia para que sepa reconocer la voluntad de tu Majestad, discernir el pecado y conocer las normas de la justicia y de las sentencias; sepa resolver los problemas difíciles y desatar de todos los lazos del mal.

III. RITO MARONITA

(Cfr. *Codex liturgicus Assemani IX, Lipzia, 1902*)

Diaconado

Señor, Dios de las potestades, que nos has encargado de este ministerio; que conoces la mente de los hombres y escrutas los corazones y los riñones: Escúchanos según tu gran

misericordia y purifícanos de todas las suciedades del cuerpo y del espíritu. Aleja nuestros pecados como las nubes y nuestras ofensas como la niebla.

Llénanos de tu fuerza, de la gracia de tu Hijo único, y de las acciones de tu Espíritu santísimo; y haznos capaces de venir a ser servidores de la nueva alianza, para que podamos estar delante de tí, como conviene a tu santo nombre, para servir y ejercer el sacerdocio de tus divinos misterios.

No permitas que lleguemos a ser cómplices de los pecados de otros, sino cancela los que hemos cometido y concédenos no hacer nada por error.

Danos generosamente ciencia para que escojamos a los que son dignos de serte presentados.

(Elevando la voz):

Recibe este diácono y hazlo tu servidor perfecto que esté atento a tu don celeste, porque tú eres bueno y muy misericordioso para todos los que te invocan.

A tí, a tu Hijo único y a tu Espíritu Santo, son la fuerza y el poder, ahora...

(El presbiterado y el episcopado como el rito sirio)

IV. RITO NESTORIANO (O CALDEO)

Los textos son los mismos en las dos ramas de la Iglesia de los Sirios orientales: existen sólo algunas variantes notables para la ordenación del Obispo.

Diaconado (Pontifical caldeo)

Señor, Dios fuerte y omnipotente, santo y glorioso, que reservas las promesas, la gracia y la verdad para los que te temen y observan tus mandamientos, con tu gracia has con-

cedido a todos los hombres el conocimiento de la verdad con la manifestación en la carne de tu Hijo único, nuestro Señor Jesucristo.

Tú has escogido a tu Iglesia santa y has establecido a los profetas, a los apóstoles, los sacerdotes y los doctores para el perfeccionamiento de los santos.

Has establecido también los diáconos puros para el servicio de tus gloriosos y santos misterios.

Como has elegido a Esteban y a sus compañeros, concede también ahora, Señor, por tu misericordia, la gracia del Espíritu Santo a tus servidores aquí presentes, para que lleguen a ser diáconos escogidos en tu santa Iglesia, sirvan a tu altar con corazón puro y conciencia recta, resplandezcan en obras de justicia sirviendo a tus divinos misterios vivificantes.

Lleguen a ser dignos para este ministerio santo y puro, que ejercitan delante de tí, de recibir de tí la gracia celeste en el día de la recompensa, por la gracia y la misericordia de tu Hijo único.

A tí, a él, al Espíritu Santo, nosotros rendimos gloria, honor, alabanza, adoración, ahora...

Presbiterado (Pontifical caldeo)

Señor, Dios fuerte y omnipotente, que has hecho el cielo, la tierra y lo que contienen, tú has elegido a tu Iglesia santa y has establecido a los profetas, a los apóstoles, los doctores y los sacerdotes para hacer perfectos a los santos, completa tu ministerio y edifica el cuerpo de la Iglesia.

Tú pues, oh Dios, grande entre las potencias y rey de todos los siglos, mira ahora a tus servidores aquí presentes, y escógelos con tu santa elección, con la presencia del Espíritu Santo. Pon en su boca las palabras de verdad y escógelos para el sacerdocio, oh Dios fuerte, para que pongan

las manos sobre los enfermos y los curen; sirvan tu altar, sagrado con corazón puro y conciencia recta y te ofrezcan, en tu Iglesia santa, los dones de las oraciones y los sacrificios de alabanza.

Santifiquen con el poder de tu don el seno preparado para la generación mística de los que tu gracia llama a participar del estado de hijos de tu majestad.

Perdonen a tu pueblo, y adornen de obras de justicia a los hijos de tu Iglesia santa y católica, para la gloria de tu santo nombre.

Tengan fe en el mundo nuevo, gracias al ministerio puro que cumplen delante de tí, y con fe estén delante del trono temible de tu majestad, por la gracia y la misericordia de tu Hijo único.

A tí, a él, al Espíritu Santo, gloria, honor, alabanza y adoración, ahora y en todos los tiempos...

Episcopado (Pontifical caldeo)

Nuestro Dios bueno y nuestro rey lleno de misericordia, que eres rico en misericordia y generoso en gracia; tú, oh Señor, con tu gracia inefable me has constituido en tu Iglesia como dispensador de todos los dones divinos, para que en tu nombre, distribuya los talentos del misterio del Espíritu a los ministros de tus santos misterios.

Siguiendo la tradición apostólica que ha llegado hasta nosotros con la imposición de las manos del ministerio de la Iglesia, he aquí, Señor, el obispo elegido para tu Iglesia santa de... (nombre de la ciudad y del título)... Y todos nosotros oramos por él, para que descienda sobre él la gracia del Espíritu Santo, lo consagre y lo haga perfecto en el ejercicio del ministerio para el que es presentado, por la gracia y la misericordia de tu Hijo único.

Plegaria para la consagración episcopal (rito caldeo)

Dios grande, que desde siglos conoces lo que está oculto; tú que has creado todo con el poder de tu Palabra, que tienes y conservas todo con tu serena decisión y tu querer; que en todo tiempo nos concedes más de lo que pedimos y pensamos, según tu poder que actúa en nosotros; tú, que con la sangre derramada de tu Hijo amado, nuestro Señor Jesucristo, has tomado posesión de tu Iglesia santa y has constituido a los apóstoles, los profetas, los doctores y los sacerdotes por cuyas manos se debía multiplicar la ciencia de la verdad que tu Hijo único ha dado al género humano; tú, Señor, haz resplandecer ahora tu rostro sobre este servidor tuyo y elígelo con la unción del Espíritu Santo para que sea un sacerdote perfecto que imite al soberano pontífice de la verdad que ha dado su vida por nosotros; confírmalo con el Espíritu Santo para el santo ministerio al que accede.

Tú, Padre santo y digno de alabanza, haz que inspecciones tu grey con recto corazón, su alabanza anuncie la palabra segura de verdad, sea la luz de los que estén en las tinieblas, reprenda a los insensatos, instruya a los niños.

Revístelo, Señor, del poder del cielo, para que ate y desate en el cielo y sobre la tierra; con la imposición de sus manos los enfermos sean curados, acciones magníficas se realicen por su medio en tu santo nombre a alabanza de tu divinidad; se hagan, con el poder que le has concedido, los sacerdotes, los diáconos, las diaconisas, los subdiáconos y los lectores para el servicio de tu santa Iglesia, según tu divina voluntad.

Recoja, apaciente y aumente tu pueblo y las ovejitas de tu grey, lleve a la perfección las almas que le son confiadas en el temor del Señor y en castidad; esté delante de tu temible tribunal y sea juzgado digno de recibir la recompensa que

ha sido prometida a los siervos diligentes, por la gracia y la misericordia de tu Hijo único.

(Codex liturgicus Assemani VI, pp. 62-66)

V. RITO ARMENIO

Diaconado

Señor, Dios omnipotente, Padre de nuestro Señor Jesucristo, este servidor tuyo se ha humillado delante de tí (literalmente: ha bajado sus espaldas) con el alma y el cuerpo. Extiende tu derecha invisible y bendícelo para que sea digno de la llamada a servir en la santa Iglesia, reciba la gracia como aquéllos que amas, tú que distribuyes generosamente a los creyentes, según la dignidad de cada uno, por lo que darte un culto, a tí el Dios verdadero. Hazlo digno de este don, renuncie a las cosas terrestres y sea el heraldo de tu gracia abundante, del mensaje de paz, ¡a gloria de tu santa Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, ahora y siempre!

¡Paz a todos!

¡Adoremos a Dios!

Señor, Dios de la virtud y de las milicias de los órdenes celestes, tú que nos has unido en la suerte de este ministerio, que conoces el pensamiento de los hijos de los hombres y escrutas los pensamientos profundos de todos (los hombres), concede también ahora tus dones según tu gran misericordia y santifica al que recibe ahora la imposición de las manos (santifica también todo el rito de la ordenación). Purifícalo de toda suciedad, de todo pecado (cometido) por el engaño del diablo, en pensamiento y en obra. Fontifícalo para una vida virtuosa; aleja de él los pensamientos tenebrosos como

el barro. Llénalo de la fuerza de tu gracia y de la piedad de tu Unigénito ministro del Nuevo Testamento para que pueda, sin derrotas y sin escándalo, permanecer delante de tu temible y santo nombre, ejercer el sacerdocio en tiempo oportuno (mejor: hacerse sacerdote en tiempo deseado) y realizar el ministerio de los admirables misterios que nos han sido confiados. Ya que tú eres dulce y abundantes son tus misericordias para los que claman a tí. ¡Y a tí sólo es conveniente la gloria, la autoridad y el honor, ahora y siempre!

(Texto sacado del ritual de las ordenaciones, ed. Valarsapat, 1876, pp. 15 y ss.)

Presbiterado

Señor, Dios omnipotente, todo misericordia y providencia, creador de todas las creaturas, visibles e invisibles, que habitas en una luz temible e inaccesible: las tinieblas abismales son claras a tus ojos que todo lo ven. En torno a tí están las milicias celestes, ángeles y arcángeles, principados, potencias, tronos, dominaciones, serafines y querubines y todos los poderes incorpóreos; te alaban siempre con una alabanza triunfal. Tú, Señor de los poderes, todo en todos, fuerte al que nada le falta, que en tu voluntad amiga de los hombres has tenido piedad de la raza humana en su humillación, tú has puesto por tu parte entre los hombres un pueblo peculiar, tu santa Iglesia, que has llamado tu cuerpo y tus miembros (literalmente: cuerpo y miembros para tí). Tú has establecido en ella sacerdotes para apacentar a tu pueblo.

Escucha ahora, Señor, la voz de nuestras súplicas: tu servidor, N..., que has elegido y recibido para el sacerdocio, reciba ahora la imposición de las manos, consérvalo firme en el sacerdocio al que ha sido llamado. Dale un corazón

precavido para que conserve con cuidado todos los mandamientos, te ame con toda su fuerza, con todo su corazón y con toda su alma. y así ande en la verdad por los senderos de la justicia, con corazón puro y fe no fingida, abundando en las obras buenas según tu voluntad que ama el bien. Permanezca constante y sin reproche en las acciones del sacerdocio en tu presencia en la Iglesia católica, edificada y confirmada sobre la piedra de la fe de los apóstoles y de los profetas.

Sea un obrero que no se avergüence de tí, para comprender la palabra de verdad, para sembrar la fe vivificante y ortodoxa de la Iglesia apostólica en todos los que lo escuchen. Concédele, Señor, la gracia apostólica para perseguir y alejar de todos los hombres las pasiones malas y los espíritus inmundos, imponiendo las manos e invocando sobre ellos tu nombre omnipotente para ayudar y curar a los que están infectados.

Y sea digno de llamar del cielo a tu Espíritu Santo para la vida espiritual de los que han renacido y han sido iluminados en tu santa piscina, para que obtengan la gran gracia de tu adopción, para llegar a ser herederos del reino de los cielos y el templo del Espíritu Santo.

Con fe realice el temible y celeste misterio del Cuerpo y Sangre de nuestro Señor y Salvador Jesucristo, para la remisión de los pecados de quienes comulgan dignamente. Realizando todas las funciones del sacerdocio con una virtud perfecta glorifique también a la santa Trinidad y reciba la recompensa con los bienaventurados apóstoles en la vida eterna, llegando a ser digno de un doble honor, por la gracia y el amor a los hombres de nuestro Señor y Salvador Jesucristo, que nos ha invitado y llamado a su reino y a la gloria: él, con el Padre omnipotente, en unión con el Santo Espíritu vivificante y liberador, te concedan gloria, autoridad y honor, ¡ahora y siempre!

¡Paz a todos!

¡Adoremos a Dios!

Señor, Dios de la virtud, Dios fuerte y omnipotente, Dios de gloria y honor, has coronado tus santos de gloria y de honor. Tú has ofrecido a los hombres la gracia profética, has otorgado a los hombres el honor del sacerdocio. Tú has elegido a los santos apóstoles, has dispuesto en la Iglesia católica los diferentes órdenes de dirección, organizando en ella los pontífices y las órdenes de los diáconos, de los que cantan las alabanzas y de los doctores (literalmente de los vartapet: encargados de enseñar, después de serios exámenes; recibe una bendición especial), por medio de ellos es glorificado el nombre de tu Hijo unigénito, Jesucristo.

Y ahora ilumina a este servidor tuyo, N..., que has elegido para la vocación del sacerdocio, y hazlo brillar con la gracia del Espíritu Santo, para que viva una vida sin mancha y sin defecto y esté al servicio de tu Iglesia santa. Preserva también a tu pueblo de los pasos falsos y de toda astucia del maligno. Y todos nosotros que lo acogemos con un beso espiritual y santo, te glorifiquemos ahora y siempre por los siglos.

Episcopado

(Traducimos sólo el texto de la plegaria propiamente dicha).

La gracia divina y celeste, siempre adecuada a la necesidad del santo misterio de la Iglesia apostólica, llama a N... del sacerdocio al episcopado, sobre su testimonio y el de este pueblo. En cuanto a mí, le impongo las manos; y todos vosotros orad para que sea digno de conservar sin mancha el orden (el grado) del episcopado delante del altar de Dios.

Tu cabeza sea ungida y bendecida con la unción celeste de cara a la dignidad del episcopado: en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, ahora y siempre por los siglos de los siglos. Amén.

Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo que, por su propia voluntad, te ha elevado a la dignidad del episcopado, te marque, con su poder, con la unción y te llene con una gran bendición espiritual: por esto, quien sea bendecido por tí será bendito y quien sea consagrado por tí será consagrado y todo lo que signes con tu mano y con tu pulgar será consagrado y sobre los que se pose tu derecha, llevará su salvación y misericordia.

(Sacado del folleto para la «Consacrazione episcopale dei Mechitaristi di Venezia», pp. 27, 33, 35).

ORDENACION PRESBITERAL BIZANTINA

(Mercenier, Parigi, I, pp. 370-372)

El Obispo:

La gracia divina... Kyrie 3 (en voz baja).

Oh Dios, sin principio y sin fin, más antiguo que toda creatura, tú has honrado el nombre de los sacerdotes a los que has juzgado dignos de ejercitar, en este grado de la jerarquía, el ministerio de la palabra de verdad. Tú mismo, soberano de toda cosa, concede que este hombre de vida imaculada y de fe sin duda, que te has dignado de promover, reciba esta gran gracia de tu Espíritu Santo. Haz perfecto a tu servidor; te sea agradable en todo, viva digno de este gran honor del sacerdocio, que le es dado por el poder de tu presencia. Ya que a ti pertenece la fuerza...

(Letanía)

Oración del obispo (en voz baja durante la letanía):

Dios grande en tu poder, inescrutable en tu inteligencia, admirable en tus designios sobre los hijos de los hombres; Señor, llena del don del Espíritu Santo al que te has dignado elevar al orden del sacerdocio; sea digno de estar sin reproche delante de tu altar, de anunciar el evangelio de tu reino, de cumplir el ministerio de tu palabra de verdad, de ofrecerte los dones y los sacrificios espirituales, de renovar tu pueblo con el baño de la regeneración, de manera que él mismo vaya al encuentro con nuestro gran Dios y Salvador, Jesucristo, tu Hijo único, en el día de su segunda venida y reciba de tu inmensa bondad la recompensa por el fiel cumplimiento de su ministerio, para que bendecido...

(Imposición del *orarion* presbiteral [banda de tela, estola] mientras se hace la aclamación del *Axios* [es digno], entrega del *phelonion* [casulla] y del eucologio).

CAPITULO IX

LITURGIA DEL MATRIMONIO

La complejidad y la riqueza de la liturgia nupcial en las Iglesias orientales contrasta con la sobriedad, algunos dirían con la pobreza, del ritual actualmente usado en Occidente. No hay razón para sorprenderse. Si el matrimonio cristiano se encuentran elevado al grado de sacramento, queda no obstante una institución social enraizada en toda la tradición de un pueblo y de una cultura. La liturgia cristiana del matrimonio, lentamente formada, se ha contentado en su mayor parte por retomar los ritos en uso durante mucho tiempo, purificándolos de todo lo que pudiera tener de incompatibles con la santidad de las costumbres cristianas y las exigencias de la fe.

En occidente la antigua entrega del velo a la esposa está acompañada por una fórmula solemne de bendición; pronto el derecho germánico ha hecho pasar a primer plano la entrega de los anillos y la unión de las manos, que en Oriente han quedado como el rito característico de los esponsales, mientras que la entrega de las coronas a los nuevos esposos era considerada como el signo sacramental de su unión. Por lo demás es digno de notar que el ritual del matrimonio sea, en lo esencial, común en las distintas Iglesias de Oriente, a

pesar de su constitución tardía. Por esto, después de recordar brevemente la historia de su formación, podremos contentarnos con describir el ritual bizantino e indicar las pocas particularidades notables que se encuentran en los otros ritos.

1. ALGUNAS PALABRAS SOBRE LA HISTORIA

A pesar de algunas raras prescripciones, de origen principalmente sirio, que prohíben a los cristianos contraer matrimonio sin habérselo antes comunicado al obispo, es necesario acudir al final del siglo IV para ver que la Iglesia se ocupe directamente del matrimonio de los fieles. Y esto, por lo que parece, a título honorífico. Quizás su influencia ha contribuido a hacer prevalecer cada vez más, sobre el simple contrato sin forma matrimonial, demasiado fácil de romper, el matrimonio con arras, de origen oriental, sancionado con la entrega de los anillos, con el beso y la unión de las manos de los esposos.

No obstante, será necesario esperar hasta los siglos VIII-IX para ver estos ritos promovidos al grado de liturgia de la Iglesia. Lo que se ha constituido probablemente en Siria donde ha conservado hasta nuestros días particular esplendor. La importancia dada por los emperadores de la dinastía isáurica (siglos VIII-IX) a la legislación matrimonial, contribuyó sin duda a propagar, en todo el imperio bizantino, la bendición de los esposales; pero es sólo con las «Novelas» de León el Sabio, en los últimos decenios del siglo IX, que esta bendición tendrá efectos jurídicos y será necesario esperar hasta el reino de Alexis I Comneno (1091-1118) para ver sancionado el uso, ya en vigor, de unir la ceremonia de los esposales con arras a la bendición litúrgica. Tal decisión contribuyó a reforzar la importancia de este rito litúrgico, pero también a unirlo más estrechamente al oficio de la coronación, a pesar de los esfuerzos de Alexis por mantener

la distinción; que por lo demás no parecía tener más razón de ser, ya que la ley reconocía un contrato matrimonial, puramente civil.

La bendición solemne de los esposos y la imposición de la corona nupcial, por mano del sacerdote, había entrado en uso mucho antes. En Egipto, desde el siglo IV, la entrega de la esposa al esposo y la unión de sus manos se reservan al obispo o al sacerdote. Hacia la misma época, en otras regiones, parece establecerse la costumbre de invitar al obispo a realizar esta función tradicional del padre de familia. Conocemos por S. Gregorio Nacianzeno y por S. Juan Crisóstomo que en Capadocia, Antioquía y Constantinopla, los sacerdotes y obispos son frecuentemente invitados a poner la corona nupcial sobre la cabeza de los esposos.

Es en Armenia donde por primera vez vemos el carácter propiamente litúrgico de este rito ya en vigor bajo el patriarcado de Narsés I el Grande (364-373). Cuando se recuerda la repugnancia que debieron superar los cristianos en el uso de las coronas, impregnado como estaba de supersticiones y de magia, se comprende que los obispos se resistieran durante algún tiempo de apoyarlo con su autoridad. El acto decisivo fue realizado por S. Juan Crisóstomo, que descubre en ello un significado escénico: «Se pone una corona sobre la cabeza de los esposos, símbolo de su victoria, ya que alcanzan victoriosos hacia el puerto del matrimonio, los que no han sido vendidos por los placeres. Si alguno esclavo de la sensualidad, si se ha dado a las prostitutas, ¿por qué tiene una corona sobre la cabeza, ya que no es más que un vencido?» (1).

El mismo Doctor conoce las oraciones que el sacerdote pronuncia en casa de la esposa, la vigilia del cortejo nupcial. Es ésta la costumbre de las familias fervorosas; muchas veces

(1) En *Epist. ad Timotheum*, cap. II; homilía IX, 2. P.G. 62, col. 546).

Juan lo recomienda, pero no parece imponerlo. En realidad ningún canon lo conoce hasta el concilio Quinisexto (691) que confirma las decisiones de Timoteo de Alejandría. La interpretación dada por S. Juan Crisóstomo del rito de la coronación de los esposos, causó que por mucho tiempo se excluyera de las segundas nupcias.

De esta forma, es el poder imperial y no la Iglesia, el que ha tomado la iniciativa de considerar válido sólo el matrimonio realizado con la bendición litúrgica. Esta decisión ha llevado poco a poco a considerar la bendición y el rito de la coronación, que le acompañaba cada vez más universalmente, como constitutivos del sacramento. Y esto mucho más en cuanto que las manifestaciones del consentimiento mutuo parecen suficientemente marcados en los ritos de los esponsales: entrega del anillo y unión de las manos.

No obstante será necesario un milenio para que esta forma de pensar, a la que el papa Nicolás I hace alusión en su carta canónica a los Búlgaros (2), se imponga como doctrina teológica común en la Iglesia bizantina. Hasta fines del siglo XIX se encuentran numerosos teólogos que ponen, como los Occidentales, la esencia del sacramento en el acto mismo del contrato, sin preocuparse en determinar, a la manera de los Latinos, la materia y la forma. Pero sí de acuerdo en afirmar que los ritos litúrgicos son necesarios para la validez y esta exigencia será explícitamente expresada en la codificación del derecho oriental usado por los católicos.

2. EL RITUAL BIZANTINO Y EL DE LAS OTRAS IGLESIAS ORIENTALES

En todos los ritos orientales, excepto el rito caldeo que los tiene extremadamente unidos, se distinguen claramente

(2) *Responsa ad Bulgaros*, 3 (P.L. 119, col. 979).

dos oficios: el de los esponsales o del anillo y el del matrimonio o de la coronación de los esposos; pero desde hace siglos, para evitar los inconvenientes de una legislación civil que daba a los esponsales valor de contrato indisoluble, estos dos ritos están unidos normalmente en una sola celebración. Algunos rituales, entre ellos el bizantino, tienen un oficio especial de carácter penitencial para la bendición de los anillos en caso de las segundas nupcias, estando excluido en principio el rito de la coronación.

a) El oficio de los esponsales

Es celebrado después de la liturgia eucarística a la entrada del santuario; dos anillos, uno de oro y otro de plata se ponen sobre el altar. El sacerdote acoge a los novios a la puerta de la iglesia y, entre los católicos, después de habérseles preguntado si el compromiso que toman es libre, les entrega un cirio encendido y les introduce en la nave. Entonces el oficio comienza con una letanía inaugural que, después de las peticiones habituales, pide para los novios el amor, la concordia y la fidelidad. Siguen dos oraciones, que se encuentran mencionadas en el más antiguo manuscrito llegado hasta nosotros, pero cuya composición debe ser más anterior:

«Dios eterno, que reunes en una sola cosa lo que está disperso, y que has hecho indestructible el vínculo del amor, tú que bendijiste a Isaac y Rebeca y los constituiste herederos de tu promesa, bendice también a tus siervos aquí presentes, guiándolos en toda buena acción. Ya que eres un Dios misericordioso y amigo de los hombres...».

La segunda oración, más solemne, va precedida de una invitación a inclinar la cabeza: *«Señor nuestro Dios, que entre las naciones te has escogido por esposa la virgen pura que es la Iglesia, bendice estos esponsales; une a tus siervos*

aquí presentes y custódialos en la paz y en la concordia...». Desde finales del siglo X por lo menos, esta oración va seguida de la entrega solemne de los anillos, puestos anteriormente sobre el altar para que fueran santificados por su contacto, anillos que serán después intercambiados entre los dos novios.

Algunos rituales tienen en cuenta otras costumbres: el beso del novio sobre la frente de la novia y sobre todo la unión de las manos, antiguo rito ya en vigor en el siglo IV en Alejandría (3), ampliamente difundido pronto y que permanece aún vivo entre los Rutenos. Estos le han dado el carácter de un juramento sobre los evangelios, sancionado por el sacerdote que envuelve con su estola las manos unidas y declara, según un formulario tomado por Pedro Monghila de un ritual polaco: *«Lo que Dios ha unido que no lo separe el hombre, y yo siervo indigno de Dios, por la autoridad que me ha sido dada, os uno en este santo matrimonio y, por la autoridad de la santa Iglesia, lo confirmo y lo sello, en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, amén».* En el uso bizantino actual el oficio termina con una larga oración redundante y difusa, que enumera las diversas alusiones que de los anillos existen en las Escrituras. Encontramos esta oración, con cierto número de variantes, en los manuscritos de finales del siglo X en adelante.

Incluso con estos desarrollos posteriores, el rito queda muy sobrio. Cosa muy distinta sucede en las Iglesias siria, copta y armenia, que han hecho sagrada con una bendición la presentación de las joyas y los vestidos de la novia. Señalamos tan sólo la costumbre antiquísima de las Iglesias sirias de sancionar los desposorios con la entrega a la novia de una pequeña cruz que llevará al cuello. Este uso se en-

(3) TIMOTEO DE ALEJANDRIA, *Responsa canonica*, 11 (Pitra, Jus Græc., I, p. 631).

cuentra mencionado como un rito característico de los esponsales en un ritual armenio del siglo X y la oración que acompañaba la imposición de la cruz sigue usándose entre los Armenios católicos, aunque el rito haya desaparecido. Entre los Sirio-occidentales está atestiguado como tradicional en el «Nomocanon» de Bar Hebreus, pero después cayó en desuso. Por lo menos desde el siglo XIII se encuentra atestiguado también para los Coptos. Por otra parte, en estos distintos ritos no existía en principio más que un anillo entregado por el novio a la novia o en su nombre. Los Caldeos han unido estrechamente al rito de los esponsales con el anillo y la cruz, el de la partición de la copa que volveremos a encontrar como conclusión del oficio nupcial.

b) Oficio de las nupcias o de la coronación

A excepción de los Rutenos que después de Pedro Monghila han puesto el acento, bajo la influencia de la teología y de la liturgia latina, sobre el intercambio del consentimiento hasta el punto de reducir el rito de la coronación de los esposos a un simple apéndice, todas las Iglesias orientales hacen de este rito un elemento constitutivo del matrimonio, y el nuevo código para los católicos orientales sanciona explícitamente esta tradición.

En el rito bizantino, desde comienzos del siglo XI por lo menos, el oficio de la coronación sigue inmediatamente al de los esponsales. Los novios se retiran al fondo de la iglesia donde el clero viene a recogerlos para conducirlos en procesión a través de la nave con el canto del salmo 127, ya en uso desde el siglo IV en las nupcias cristianas. Entre los Rusos esta procesión va seguida inmediatamente por el intercambio explícito del consentimiento, uso que se encuentra

en algunos eucologios griegos del siglo XV, pero que no ha conseguido nunca imponerse al conjunto de los ortodoxos de rito bizantino.

Como en todos los oficios el diácono dice la letanía inaugural cuyas peticiones propias están orientadas hacia la fecundidad del hogar. Los documentos más antiguos lo hacen seguir inmediatamente de una breve oración un poco ahogada por los desarrollos posteriores:

«Dios Santo, que has formado al hombre con el barro, que de su costado has formado la mujer y la has unido a él como ayuda, mostrando con esto que a tu magnanimidad placía que el hombre no estuviera solo sobre la tierra; tú mismo ahora, oh Señor, de tu santa morada descende tu mano y une tu siervo a tu sierva, ya que eres tú quien unes la mujer al hombre.

Júntalos en armonía de espíritu, corónalos en el amor, únelos en una sola carne, que puedan gozar de numerosos hijos y su conducta sea irreparable...». El sacerdote coronaba a los esposos, uniendo sus manos e implorando la bendición divina sobre sus frentes inclinadas: «Señor nuestro Dios, que en la economía de salvación te has dignado mostrar con tu presencia, en Caná de Galilea, que el matrimonio era digno de honor; también ahora, Señor, custodia en la paz y en la concordia a tus siervos que te has complacido en unir el uno al otro. Haz brillar el honor de su unión, custodia puro su tálamo, conserva su vida sin mancha y hazlos dignos de llegar a una vejez opulenta observando tus mandamientos con corazón puro...».

La eucología hace después mención de la bendición de la copa, pero sin relacionarla explícitamente al oficio de coronación.

Esta simplicidad primitiva se ha perdido rápidamente y a partir del siglo XI vemos desarrollarse toda una liturgia calcada sobre la de los presantificados. La cual se ha con-

servado hasta nuestros días, pero todavía más recargada si cabe, ya que después de la letanía y la antigua oración nupcial se han añadido dos interminables plegarias, verdaderos cantones de alusiones bíblicas en las que es imposible encontrar el hilo conductor. La primera menciona las nupcias de algunos patriarcas, teniendo en cuenta leyendas recibidas del judaísmo tardío y pide para los nuevos esposos todas las bendiciones temporales de la antigua Alianza. La segunda repite el mismo tema, pero añade, ilustrándolo con varios ejemplos, los temas de la protección divina y de la corona de gloria.

El rito de la coronación es explicado con una fórmula demasiado ambigua, que puede ser entendida así: *«El siervo de Dios N. recibe por corona a la sierva de Dios N., en el nombre del Padre...»*. O más probablemente: *«El siervo de Dios N., es coronado por la sierva de Dios N...»*, y recíprocamente.

Sigue una liturgia de la palabra de tipo ordinario: versículo de un salmo: *«Has puesto sobre su cabeza una corona de piedras preciosas. Te han pedido la vida y se la has dado»*. Lectura de la carta a los Efesios 5,20-33; evangelio de las bodas de Caná (Jn 2,1-11), breve letanía que concluye la antigua oración de bendición, letanía preparatoria a la comunión y «Padre nuestro». Por un singular cambio el uso actual no es de dar a los esposos la comunión eucarística, sino tan sólo hacerles beber de una copa de «comunión» bendecida anteriormente. El examen de los antiguos textos permite seguir tal cambio. Para algunos esta copa era «santificada», según una concepción antiguamente también en voga, tanto en Oriente como en Occidente, de la inmixción de un fragmento del pan consagrado. Los que reusaban aceptar esta teoría celebraban antes del matrimonio la liturgia eucarística y conservaban para la comunión de los esposos las especies «presantificadas». Se encuentra también, aunque

raramente, mención de una verdadera «Misa del matrimonio», celebrada después de la coronación.

Hoy la ceremonia de la copa va seguida de una especie de danza nupcial guiada por el sacerdote que hace realizar a los esposos tres vueltas, mientras los paraninfos tienen las coronas sobre sus cabezas y el coro canta troparios. El primero, tomado de los oficios de preparación a la Navidad, parece elegido a causa de las palabras iniciales evocadoras de una danza gozosa, más que por las alusiones al parto virginal en él recogidas. El segundo, del oficio de los mártires, ha encontrado lugar en el oficio de la coronación por las alusiones a la corona de gloria que contiene. Por último, se les quita solemnemente las coronas pronunciando sobre los esposos una doble fórmula de bendición.

Las otras Iglesias orientales tienen los oficios de coronación sustancialmente similares a los del rito bizantino. Señalaremos sólo que los Armenios y los Etopes lo celebran durante la liturgia eucarística. Los primeros han tomado de los usos normandos del medioevo un triple interrogatorio sobre la voluntad de contraer matrimonio, expresada a la puerta de la iglesia antes del inicio de la liturgia. La bendición y la imposición de las coronas tiene lugar después del Evangelio.

También los Etopes han tomado, quizás de los Latinos, un interrogatorio que recuerda ciertos formularios normandos en uso hasta nuestros días en Inglaterra; añaden la bendición y entrega del anillo, mientras que la bendición y la imposición de las coronas se realiza en el momento de la comunión. Normalmente este matrimonio sacramentalmente sancionado por la comunión —el único que es considerado indisoluble— muy frecuentemente es retardado hasta la vejez.

El rito caldeo ha unido estrechamente el oficio de la coronación al de los esponsales que tiene, como hemos visto, la participación de la copa santificada por la inmixción de la cruz y del polvo del santuario (*'henana*), que santifica a su

vez el anillo que en ella se sumerge. El oficio de la coronación parece en principio haber sido celebrado a la entrada de la cámara nupcial y acompañado de gran número de himnos y oraciones.

Los Sirios han conservado en toda su importancia el cortejo nupcial que sigue a la coronación y conduce a los esposos a la sala del banquete. Por último los Coptos han conocido a lo largo de los siglos usos diversos. Hasta mediados del siglo XIX tenían lugar unciones en el frente, en el pecho y en las manos de los cónyuges y esta costumbre no ha desaparecido todavía. En Egipto, como en Siria, la liturgia del matrimonio conserva vivísima aún la impronta de su origen familiar, mientras que en el mundo bizantino la influencia del ceremonial imperial ha acentuado el aspecto hierático.

CAPITULO X

EL OFICIO DIVINO

La costumbre de santificar con la oración las principales horas del día y de la noche se remonta a los orígenes mismos del cristianismo y se funda en la tradición judía. Serán necesarios, no obstante, varios siglos para que llegue a constituirse un cuerpo de oraciones adaptadas a las diversas horas. En Oriente como en Occidente los monjes tendrán una parte importantísima en la constitución definitiva del Oficio. En particular son ellos los que han introducido en la liturgia común de las diversas Iglesias, una celebración nocturna y un oficio para cada una de las tres principales horas del día: Tercia (9 h.), Sexta (mediodía), Nona (15 h.), que están ausentes sólo en el rito sirio-oriental del que ya conocemos su antigüedad (1). Pero estos oficios no constituyen una innovación total.

Desde el siglo III la *Tradición apostólica* y Tertuliano dan abundantes indicaciones sobre el origen y el significado de la oración prescrita tres veces al día ya en la *Didajé*. Tertuliano encuentra su origen en la época apostólica: venida

(1) Faltando también en el rito maronita hasta el siglo XVIII.

del Espíritu Santo a la hora de tercia (Hch 2,15); oración y visión de S. Pedro a la hora de sexta (Hch 10,9); oración de Pedro y Juan en el Templo a la hora de nona (Hch 3,1). La *Tradición apostólica* lo relaciona a los momentos principales de la Pasión de Cristo: Crucifixión en tercia, tinieblas sobre el mundo en sexta, muerte de Jesús en nona; las huellas de esta interpretación se vuelven a encontrar en muchos ritos orientales.

Pero las dos horas de oración más importantes son las de la aurora y la del crepúsculo. Ya en la sinagoga eran horas de oración solemne, que recordaban y sustituían a los dos sacrificios, de la mañana y de la tarde, prescritos por la ley mosaica. Para los cristianos la oración de alabanza al salir el sol celebra la resurrección de Cristo, mientras que el oficio de Vísperas, al declinar el día, recuerda el descendimiento de la cruz y la sepultura para el reposo sabático del Señor al cual es asociado todo cristiano con la muerte. Por ello el rito caldeo canta cada día en este momento largas antífonas en honor de los mártires.

En la mayor parte de los ritos orientales, como en el rito romano, los usos monásticos han introducido oraciones especiales para el inicio y para la conclusión de la jornada: prima y Completas. En el rito armenio se encuentra además, entre vísperas y completas, un oficio llamado «Hora de la paz». El rito bizantino en los tiempos de penitencia incluye «Horas intermedias» entre cada una de las Horas habituales. Por otra parte ha conservado, mejor que otros ritos, la distinción entre el oficio público de la Iglesia y la oración monástica. La vigilia abreviada (*pannuchis*), que se celebra el sábado por la tarde y en la víspera de las fiestas, une estrechamente las vísperas y el oficio de la mañana (*orthros*), seguido inmediatamente de prima. En las iglesias parroquiales la salmodia monástica está casi completamente suprimida, mientras que mantiene un lugar muy importante, como tam-

bién las largas lecturas de los Padres, en la *pannuchis* monástica celebrada varias decenas de veces cada año en los grandes monasterios como el de Athos, celebración que dura efectivamente toda la noche.

1. ESTRUCTURA DEL OFICIO

Si los elementos del Oficio de las Horas son siempre los mismos: salmos, himnos y antífonas, letanías y oraciones sacerdotales, y lecturas que en general ocupan un puesto secundario, la disposición de estos elementos varía mucho de un rito a otro.

Es necesario en primer lugar considerar aparte el rito copto y el rito etíope que de él depende. La estructura es propiamente monástica, como la del oficio romano, es decir, la salmodia constituye el elemento esencial. Tiene la particularidad de que para cada Hora se recitan doce salmos, de acuerdo con la tradición que S. Pacomio, legislador del monacato egipcio, habría recibido de un ángel.

En los otros ritos de costumbre general, por lo menos para las Horas del día, es dividir los salmos en grupos de tres. Por otro lado en este rito hay lectura del evangelio para cada Hora. Pero mientras que en el rito copto la himnodia tiene un lugar restringido, ha dado lugar entre los Etíopes a muchísimas composiciones. Una de las más curiosas es el retrato (*malké*), forma de saludo (*salam*) dirigida a cada uno de los miembros del Cuerpo de Cristo, de la Virgen o de un santo.

Las alabanzas de la Virgen (*weddase Maryam*) son particularmente ricas y encuentran su origen en las *Theotokias* coptas, inspiradas sin duda en antiguos himnos sirios. En el rito copto la *theotokia* encuentra su lugar entre la *psallia* de la Escritura y la *antiphona* del santo del día. Estas formas

indígenas de himnodia han venido a unirse a los troparios tomados del antiguo fondo griego.

En efecto, existe un gran número de oraciones y de estrofas líricas (*troparios*) que se encuentran más o menos adaptados no sólo en los ritos bizantino y armenio, sino también en los ritos sirio y copto. Este último los ha conservado incluso parcialmente en griego. Sea cual sea su origen, estos troparios ocupan un lugar particularmente importante entre los últimos versículos de los salmos elegidos para las principales Horas de la mañana y de la tarde (*stikheros*), pero se encuentran también aislados en todas las partes del oficio. Reciben nombres diversos según su función y su contenido.

Es necesario señalar por lo menos el tropario final de las vísperas y de las laudes (*exapostilario*) que caracteriza cada fiesta y tiene una función comparable a la de la antifona del *Magnificat* y del *Benedictus* en el oficio romano; función aún más importante, ya que se repite en cada una de las Horas, constituyendo un verdadero estribillo que marca toda la jornada. Los troparios cantados entre los versículos de las ocho o nueve odas bíblicas, que en el rito bizantino son el elemento más significativo del oficio de la mañana (*orthros*), han sido organizados para constituir un conjunto de verdaderos poemas, el «*canon*», cuya invención es atribuida a los monjes de S. Sabas, cerca de Jerusalén. El origen sirio de estos monjes: Andrés, después arzobispo de Creta, Juan de Damasco y Cosme, más tarde obispo de Maiuma en Palestina, hace pensar que el canon griego sea una adaptación del uso sirio.

Por lo menos es seguro que este género de literatura tuvo un enorme éxito, traspasando ampliamente el marco de su función original, sofocando formas más antiguas de himnodia tales como el *kontakion*, también de origen sirio, cuyo gran maestro es Romanos Melodos (sin duda al comienzo del siglo

VI), originario de Emesa (Homs) y por mucho tiempo diácono de Beirut, antes de dirigirse a Constantinopla. De sus ricas composiciones, que están entre las mayores obras de la poesía cristiana, sólo algunas estrofas se han conservado en la liturgia, insertas entre la sexta y la séptima oda del canon. Estos desarrollos exhuberantes de la himnodia han disminuído el papel concedido a los salmos y a las lecturas. La lectura continua del salterio dividido en grupos (*cathismas*) está en general muy abreviada, fuera de los monasterios donde ha tenido origen; los salmos y los cánticos bíblicos (odas) propios de cada Hora son también frecuentemente reducidos. No se cantan más que los primeros versículos y sólo aquéllos entre los que tengan que insertarse los estikheros; de las odas del canon sólo el *Magnificat* es aún cantado íntegramente.

En cuanto a las lecturas de la Escritura se encuentran sólo en las vísperas de algunas fiestas y durante la cuaresma y la semana santa. El domingo en el *orthros* se lee uno de los once evangelios que se refieren a la Resurrección. Según la costumbre característica del rito bizantino, todo oficio comporta una o varias letanías diaconales. En las vísperas y el *orthros*, durante la salmodia inaugural, el celebrante en pie delante de las puertas santas y revestido de la estola (*epitrahleion*) recita una serie de oraciones, muchas de las cuales parecen bastante antiguas. Estas oraciones «presbiterales» han sido el argumento de una serie de estudios del P. Arranz, publicados en *Orientalia christiana periodica* en los años 1971-1973. Cada oficio termina, después de una letanía, con una oración sacerdotal durante la cual se está inclinado y con una fórmula de despedida y de bendición.

En los ritos sirio y maronita la parte de la himnodia es todavía más grande. Estas composiciones líricas y didácticas son de origen y de épocas diversas, pero desde los tiempos más antiguos fue una característica de la liturgia de Antioquía

conceder un puesto muy amplio al canto y a las procesiones para satisfacer la devoción del pueblo que ama las manifestaciones públicas.

Breves antífonas destinadas a ser cantadas entre los versículos de los salmos, muy pronto fueron organizadas como verdaderos poemas que sustituían a la salmodia y que son sin duda el origen de los cánones bizantinos; troparios más largos y más desarrollados que el patriarca Severo, al comienzo del siglo VI, reagrupó en una amplia colección llamada *octoekhos* porque las distintas composiciones fueron pronto repartidas según los ocho tonos de la música griega; tal es el aporte propiamente antioqueño que con el tiempo se enriquecerá con cánones traducidos del griego al sirio.

Pero la generalización del uso de la lengua siria favoreció en todas las Iglesias del patriarcado, que habían aceptado este idioma, la adopción de himnos llegados de las regiones más orientales de Siria. Los cuales son muy frecuentemente atribuidos a S. Efrén, diácono de Edessa († 373) que suscitó una escuela de teología-poética cuyos representantes más notables fueron, entre los jacobitas Jacobo de Sarug († 521) y entre los nestorianos Narsay de Misfide († 507). Sus composiciones, de rito muy variado, se difundieron muy pronto más allá de su confesión de origen; hemos visto que por medio de Romanos Melodos y más indirectamente por medio de la escuela de S. Sabas, ejercieron también una amplia influencia sobre el desarrollo de la himnografía bizantina. Al lado de estos diversos himnos, cuya disposición es muy compleja, el oficio sirio está caracterizado sobre todo por la forma especial de oración de la que ya hemos hablado a propósito de la liturgia eucarística, el *sedro*, compuesto de un prólogo (*proemion*) en forma de alabanza y de una oración de petición, continuada en los oficios de la tarde (*ramcho*) y de la mañana (*sapro*) de una oración de incensación y de una conclusión. Esta forma de oración, propia de las Iglesias

sirias, aunque se encuentre el texto más repetido en el oficio bizantino, parece haber sido tomado de los usos de la sinagoga, muy numerosas en Siria oriental.

El oficio armenio, como las otras partes de esta liturgia, une tradiciones siria y bizantina, pero estas últimas han conservado más fielmente los usos antiguos que en Constantinopla fueron sustituidos por desarrollos posteriores, debidos en particular a los monjes de S. Sabas y del Studion. En efecto, la Regla del oficio bizantino es en su forma actual un *typikon* monástico. De esta forma el rito armenio es otra vez de mucho valor para conocer los usos más antiguos. Por otra parte, no se trata tan sólo de la elección y distribución de los elementos, sino también de textos griegos cuyo original se ha perdido o ha caído en desuso. El oficio armenio tiene como propio un gran número de himnos, tan bellos por la expresión poética y por el lado musical, cuanto ricos en doctrina. El gran maestro de la himnografía armenia es S. Narsés el Gracioso (1102-1172) que fue reorganizador de su Iglesia y de su liturgia. Sin duda él recogió muchas composiciones más antiguas, como a su vez fue imitado durante varios siglos.

El oficio caldeo está caracterizado por su arcaísmo y por su sobriedad. Hemos dicho que es el único que no incorporó las Horas de tercia, sexta y nona; los monjes católicos han debido adoptar las de los Maronitas. Más que cualquier otro oficio oriental, e incluso más que el rito copto, da el primer lugar a la salmodia. Como en la mayor parte de los otros ritos orientales, el salterio está dividido en veinte secciones llamadas aquí *hullalé* y subdivididas a su vez en dos o tres secciones (*marmitha*). Pero mientras que esta salmodia de tipo monástico ha sido más o menos ahogada por el desarrollo de la himnodia en otros ritos, ha conservado el primer puesto entre los Sirios-orientales. Está acompañada de antífonas (*onitha*), alternadas con un versículo del salmo, y caracte-

rísticas de este rito. Las más importantes y las más ricas son las «antífonas de los mártires» que se cantan en el oficio de la tarde y en el de la mañana y que recuerdan diariamente cómo esta Iglesia quedó impresionada por las grandes persecuciones de Sapor II en la mitad del siglo IV. Muy pronto veremos cómo se ha restringido su santoral, pero los grandes testimonios de la fe son traídos a la memoria en la trama misma de la oración de cada día.

Entre los otros elementos característicos de este rito es necesario mencionar el lugar de honor dado a la recitación del *Pater* que abre todo oficio, como por lo demás toda función litúrgica; las colectas, frecuentemente muy ricas en doctrina, que acompañan la recitación de cada sección del salterio y las breves frases insertas entre los primeros y los últimos versículos de los salmos para orientar su adaptación cristiana.

En los oficios de la tarde y de la mañana, como al comienzo de la liturgia eucarística, durante la incensación, se canta el himno propio de este rito «*Laku Mara*»: «*Señor del universo, nosotros te confesamos. Jesucristo, nosotros te glorificamos, porque tú eres el que resucitas nuestros cuerpos y eres el Salvador de nuestras almas*».

Por último, es digno de notar que el oficio nocturno, a pesar de su duración, tiene gran importancia en esta Iglesia, tanto entre los monjes como entre los laicos, frecuentemente agrupados en verdaderas confraternidades que se honran del título de diácono (*chammas*). Así vemos prolongarse una estructura de la comunidad cristiana que se remonta a los tiempos más antiguos, anteriores incluso a la institución del monacato.

2. SANTIFICACION DEL TIEMPO

a) El día

El primer objetivo de la disposición del oficio es el de asegurar la santificación de las principales horas del día y de la noche. Hemos visto cómo muy pronto a cada una de ellas fue referida la memoria de un momento de la Pasión redentora; en algunas Iglesias se ha unido el recuerdo, en segundo plano, de las grandes etapas de la creación del hombre y de su caída.

Los oficios de la tarde y de la mañana, en continuidad directa con los de la sinagoga, expresan más directamente esta alabanza de la creación. Ello ha determinado la selección de los salmos comunes a casi todas las liturgias y que parecen salir de una práctica extremadamente antigua, si no precristiana: salmos 140-141 para las vísperas; salmos 50 (penitencial), 62 (oración matutina), 148-150 (laudes), así como el primer cántico de Moisés (Ex 14, tema pascual) y el de los tres jóvenes (Dn 3, alabanza a Dios creador y libertador) para el oficio de la mañana. Esta continuidad con la tradición de la sinagoga está aún más acentuada si se considera la última parte del oficio, con la recitación del *Trisagion* y del *Pater*, como una transposición cristiana de la *tefilla* (oración solemne de las Bendiciones) y de la *kedusha* (Trisagio de Is 6), que son los núcleos más antiguamente atestiguados de las oraciones sinagogaes. Las oraciones propias de cada rito insisten sobre este mismo tema.

Tal estructura diaria del oficio permanece en primer plano en el rito bizantino y en el rito copto, donde el *Horologion* es el libro esencial para celebrar el oficio ya que la colección de himnos propios para cada día de la semana, para los principales tiempos litúrgicos de la Cuaresma y de la Pascua o para las fiestas de fecha fija, no constituyen más que un

suplemento, por lo demás considerable, que deben intercalarse en la trama inmutable de la celebración. Por el contrario en los ritos sirio-oriental, occidental o maronita y en el rito armenio cada día de la semana tiene un oficio propio.

b) La semana

La semana constituye el segundo elemento de la santificación del tiempo. El Antiguo Testamento ve en ella el mismo ritmo de la creación (Gen 1); para los cristianos el transcurso del tiempo está regulado por la celebración semanal de la Pascua del Señor, memorial de la victoria de Cristo resucitado sobre el pecado y la muerte. Las liturgias orientales han conservado en el domingo el carácter de fiesta de la resurrección; en todos los ritos la selección de las partes propias para este día pone de relieve este tema y desarrolla las repercusiones cósmicas, demasiado olvidadas en Occidente, donde el domingo, día de la asamblea cristiana, se ha convertido en la ocasión de una catequesis litúrgica durante el transcurso de todo el año.

El rito bizantino, más que ninguno otro, ha sabido resaltar magníficamente el carácter pascual de cada domingo. Ha conservado el uso, ya en vigor en el siglo IV en Jerusalén, de leer en el oficio de la mañana un evangelio referente a la Resurrección de Cristo y el emperador León VI el Sabio, en el siglo X, ha desarrollado el tema principal de cada uno de estos relatos en once troparios cantados después de la lectura de cada perícopa. Además de las odas del canon, los sticheros y los otros troparios, algunas partes propias del domingo cantan a Cristo que «con la muerte ha vencido a la muerte y ha dado la vida a los que estaban en la tumba». Expresiones similares se repiten también en los otros ritos, en particular

en el rito armenio, aunque en ninguno el tema pascual sea tan exclusivo como en la Iglesia bizantina. Los ritos sirio y armenio le unen conscientemente el tema de la Iglesia tan resaltado en la tradición siria.

El viernes y con menor razón el miércoles, están generalmente consagrados a la memoria de la Cruz. Esta conmemoración excluye incluso toda otra fiesta entre los Armenios, que reservan el miércoles para conmemorar la Anunciación de María, punto de partida de la obra de la redención. Entre los Sirio-orientales por el contrario, el viernes es el día reservado a las pocas fiestas de los santos que tiene su calendario. Esta excepción aparente se explica con el hecho de que el culto de los santos fue en sus inicios exclusivamente un culto a los mártires y pareció conveniente unir la memoria de su testimonio cruento al de la Cruz salvadora que ellos, de forma especial, han llevado en su carne.

Los otros días de la semana tienen una fisonomía menos marcada. No obstante, en el rito bizantino se ha introducido, un poco tardíamente, la costumbre de consagrar cada uno de los días a la conmemoración de un grupo de bienaventurados: el lunes los ángeles, el martes S. Juan el Precursor, que reúne en sí a toda la estirpe de los santos de la antigua Alianza, patriarcas y profetas, el jueves los apóstoles, el sábado, en un oficio en el que domina la nota fúnebre, todos los otros santos y más especialmente los mártires. Los troparios propios para cada uno de estos grupos encuentran sus correspondientes en el rito sirio-occidental y en el oficio nocturno del rito armenio. Por el contrario, es difícil encontrar una atribución especial a la selección de los salmos propios para cada día de la semana en el oficio matutino del rito copto, salmos que los Etopes hacen seguir inmediatamente de un himno a la Virgen (*weddase Maryam*), también propio para cada día.

c) El año

La organización del ciclo litúrgico, que parece haber comenzado en Jerusalén en tiempos de S. Cirilo, está constituida de forma bastante diversa según las Iglesias; pero en ningún lugar es tan rigurosa como entre los Sirio-orientales. En efecto, parece haber sido el patriarca Isho'yab III quien dividió el año entero en períodos de siete semanas cada uno, de lo que se omiten uno u otra según los años: de la Dedicación de la Iglesia y de la Anunciación, de la Epifanía, de la Cuaresma, de la Pascua, de los Apóstoles, del verano, del Elías y de la Cruz, de Moisés. Varios de estos nombres se toman de una o dos fiestas que caen en cada uno de estos períodos.

En otros ritos no se encuentra parecido rigor. Entre los Sirio-orientales el año litúrgico está dividido en siete períodos: de la Dedicación y de la Anunciación, de Navidad, de Epifanía, de Cuaresma y de Pasión, de Pascua, de Pentecostés, de la Cruz (después de el 14 septiembre). Pero mientras que los Sirio-orientales han comenzado el año eclesiástico el primero de diciembre, es decir, entre los cuatro domingos de la Dedicación y los cuatro domingos de la Anunciación, los Sirio-occidentales lo comienzan con el inicio normal del año litúrgico, es decir, con el primero de noviembre, próximo al primero de los domingos de la Dedicación que se celebra en su rito.

Es necesario subrayar que la importancia dada a una antiquísima fiesta de la Dedicación (2) resalta, desde el prin-

(2) Se trata sin duda de una fiesta palestina de la «Dedicación de todos los altares del mundo», que substituyó con intención polémica la fiesta de «Escenas», aniversario de la dedicación del Templo de Jerusalén, que se celebraba en diciembre. Esta fiesta habría sido pronto anticipada en un mes a causa del desarrollo del tiempo de preparación a Navidad (cfr. D.B. BOTTE, *Les dimanches de la dédicace dans les Eglises syriennes*, en *L'Orient syrien* II, 1; 1957, pp. 65-70).

cipio del año litúrgico, este misterio de la Iglesia que constituye una de las notas dominantes de la piedad y de la teología siria. Se observará también que tal tradición ha desarrollado muy pronto un ciclo de preparación a la Navidad, llamado de la Anunciación, que probablemente se ha constituido entre el 350 y el 600. El cual consta de cuatro domingos entre los Sirio-orientales, y está caracterizado por la lectura de los distintos evangelios de las anunciaciones: a Zacarías, a María con ocasión del nacimiento de Juan Bautista, y además, entre los Sirio-occidentales: a Isabel cuando la Visitación y a José. El último antes de Navidad es uso casi universal leer la genealogía de Jesús según S. Mateo.

El ciclo litúrgico de los Armenios tiene una disposición particularísima con un doble centro. Uno muy variable, constituido por la fiesta de la Pascua que lleva con ella las diez semanas de preparación y las catorce que le siguen, divididas en dos grupos de siete, antes y después de Pentecostés. El otro ciclo comienza el domingo más próximo al 15 de agosto, cuando se celebra la Asunción de María; tiene por centro el domingo más próximo al 14 de septiembre, reservado a la fiesta de la Cruz y se extiende por un período de veintidós semanas, de las cuales las seis o siete últimas están consagradas a preparar la fiesta de la Teofanía (6 de enero), que en principio era la única fiesta con fecha fija de la única Iglesia cristiana que no había nunca adoptado la fiesta de Navidad el 25 de diciembre.

Las restantes semanas, entre la octava de la Teofanía y el inicio del ciclo pascual, como las que se encuentran entre el final de este ciclo y el domingo más próximo al 15 de agosto, se llaman Tiempo de la Teofanía y Tiempo de la Transfiguración, por el nombre de la fiesta que se celebra el primer domingo de este período; están especialmente consagradas a las conmemoraciones de los santos, muy raras en otros períodos.

Los ritos bizantino y copto tienen un ciclo temporal mucho menos desarrollado ya que dejan de lado todas las fiestas con fecha fija. Los Coptos han desarrollado un período de preparación a Navidad, caracterizado por un oficio especial en honor de la Virgen (Theotokias del mes de Thyak), el rito bizantino no ha establecido un ciclo especial nada más que para la preparación de la Pascua y para el Tiempo pascual.

La importantísima himnografía que se les consagra está contenida en dos libros: el *Triodion*, cuya disposición definitiva se atribuye a los monjes estuditas del siglo IV, para las semanas de preparación a la Pascua, y el *Pentecostarion*, que sería originario de S. Sabas, para los oficios del Tiempo pascual. El *Triodion* en particular merecería un atento estudio.

Los oficios de los domingos de preparación a la fiesta de la Pascua desarrollan los temas fundamentales de una visión cristiana del hombre y del mundo; se vuelven a encontrar, al menos en parte, en el rito armenio. Los domingos anteriores a la Cuaresma evocan alternativamente al Fariseo y al Publicano y al Hijo pródigo, tipos de las actitudes requeridas al hombre pecador; después viene el recuerdo del temible juicio del último día y el del primer pecado que excluyó al hombre del paraíso de delicias. A lo largo de la Cuaresma propiamente dicha se canta por dos veces el gran canon penitencial de Andrés de Creta, que evoca, a través de las figuras bíblicas, la condición del hombre pecador y arrepenido.

Como en todas las liturgias la contemplación del desarrollo y de los múltiples componentes de la historia de la salvación culmina durante la Gran Semana, llamada en Oriente Semana de la Pasión, que precede la fiesta de Pascua. Las lecturas bíblicas, bastante raras a lo largo del año y más numerosas en Cuaresma, se suceden sin interrupción.

El rito copto ha conservado múltiples huellas de una «lectura continua» que se abría con el Génesis, inmediatamente después de la Liturgia eucarística del Domingo de Ramos, para terminar con el Apocalipsis el Sábado Santo. En el rito bizantino la lectura continua de los cuatro Evangelios está prevista durante los primeros días de la semana. Durante el oficio nocturno del Jueves al Viernes Santo en el rito bizantino se lee la narración de la Pasión dividida en doce perícopas, entre las que se cantan troparios. En otras liturgias se encuentran usos similares.

La noche pascual está reseñada igualmente por largas lecturas, salvo en el rito bizantino en el que esta antiquísima vigilia ha sido anticipada al sábado, para dar lugar durante la noche a un breve oficio matutino (*orthros*), precedido de una procesión y seguido de la Liturgia eucarística. A lo largo de este oficio se canta el Canon pascual atribuido a S. Juan Damasceno y que parece ser el desarrollo de antiquísimos troparios cantados en los Santos Lugares durante una procesión.

Un último rito, común a todas las Iglesias orientales, merece ser señalado; es el «oficio de la genuflexión» en las vísperas de Pentecostés. Durante todo el Tiempo pascual, en virtud de un canon del concilio de Nicea, está prohibido doblar las rodillas. La tarde de Pentecostés, en una solemne súplica, se implora la venida del Espíritu Santo con tres oraciones que el celebrante y toda la asamblea recitan arrodillados.

3. EL CULTO DE LOS SANTOS

El ciclo temporal, diario, semanal, anual, expresa y afirma la pertenencia del tiempo natural al orden de la salvación. La conmemoración de los santos hace presente, por medio

de algunas figuras eminentes, la historia de la salvación que se realiza a través de la historia de los hombres. Conservadoras y tradicionales en este punto como en tantos otros, las Iglesias orientales han fijado muy pronto su santoral. El de las Iglesias no bizantinas no conoce así ningún nombre posterior al siglo VI. En las mismas Iglesias ortodoxas el calendario común se encuentra fijado con la memoria de los grandes campeones de la lucha antiiconoclasta (siglo IX). Desde entonces el teólogo Gregorio Palamas (siglo XVI), considerado como un nuevo y último testimonio de la fe ortodoxa en la deificación del hombre por medio de la gracia, como consecuencia de la divina Encarnación, ha encontrado un lugar de honor en el año litúrgico, el segundo domingo de Cuaresma, estando el primero, desde el 843, consagrado a la victoria de la ortodoxia mediante el restablecimiento del culto a las imágenes.

Los Rusos se han mostrado más acogedores y, a imitación de Roma, han constituido un procedimiento de canonización, manteniendo asimismo la legitimidad del culto por vía de hecho: siendo el consenso del pueblo cristiano considerado como una expresión de la fe de la Iglesia.

Por último, las Iglesias católicas tienen, con mayor o menor extensión, enriquecido su santoral con fiestas venidas de Occidente, mientras que han suprimido los nombres de personajes considerados heterodoxos, o también, en manera más arbitraria, todos los que habían vivido después de la supuesta época de la separación.

Por el contrario, las Iglesias orientales han dado un lugar más o menos amplio al culto de los santos del Antiguo Testamento. Parece que este culto encuentra su origen en la conmemoración anual de la dedicación de las iglesias edificadas en honor de estos personajes, sea en un lugar que recordaba un episodio de su existencia, como el monte Nebo para Moisés, el Hebrón para los Patriarcas y para David, sea

sobre algunas montañas para el profeta Elías, que por su nombre (3) y por su raptó en carro de fuego ha hecho elegir, junto a la Virgen María y a S. Juan el Precursor para sustituir con un culto cristiano los templos levantados en honor al sol (4). La influencia de los monjes palestinos en Constantinopla y el deseo de hacer de la ciudad imperial una Tierra Santa ideal, favoreció la construcción de tales iglesias y la generalización del culto de los santos del Antiguo Testamento.

Pero la parte principal del santoral de cada iglesia está constituido por los Mártires que venera de forma especial, sea porque le pertenecen por su origen o por el lugar de su «confesión», sea porque su culto ha dado lugar a peregrinaciones que han llevado lejos su nombre. Junto a los Mártires tienen un puesto más o menos importante los grandes Doctores y Obispos, custodios y defensores de la fe, los monjes y las monjas, cuya vida de accessis y penitencia es considerada universalmente como una forma de martirio.

Si bien, sobre todo a partir del siglo X, el santoral bizantino ha tendido a ser ecuménico (5), admitiendo a los santos más célebres de las distintas regiones del imperio —comprendidas Siria y Armenia reconquistadas— en las otras Iglesias, este santoral ha permanecido bastante más encerrado en el ámbito local. Esta actitud está llevada al extremo en la Iglesia copta, que honra casi exclusivamente a santos egipcios y en la Iglesia sirio-oriental cuyo santoral, muy pobre, comprende menos de unos cincuenta nombres;

(3) Juego de palabras por semejanza a *Helios*, nombre griego del sol.

(4) Por esto dichos santuarios son particularmente numerosos en las regiones montañosas de Grecia, Creta y del Líbano.

(5) Este carácter ecuménico, en sentido riguroso de la palabra que la limitaba al universo relacionado con el imperio romano, está reforzado y enriquecido sin duda gracias a las perspectivas abiertas por el patriarca Focio (siglo IX) en su *Epanogoué* sobre la comunión de todos los pueblos en la confesión de la Soberanía de Cristo.

por lo demás, salvo unas pocas excepciones, no se hace memoria particular de un santo o de un grupo de santos más que el viernes. La Iglesia armenia, que autoriza la fiesta de los santos los lunes, martes, jueves y sábados, ha conservado la memoria de un cierto número de santos sirios o capadocios junto a santos armenios. Entre los sirio-orientales el santoral es más rico, pero existen poquísimos oficios propios. En la mayor parte de los casos se contentan en general con la lectura de una noticia hagiográfica tomada del *sinaxario*, especie de martirologio ampliado que se encuentra en todas las Iglesias orientales.

A las fiestas de los santos es necesario añadir las de los concilios, que se encuentran dentro del calendario de casi todas las Iglesias. También hay que considerar el ciclo, más o menos rico, de las fiestas de la Virgen, que ha venido a añadirse a las fiestas de Cristo. La más antigua de estas fiestas, aceptada en todas las Iglesias, es la del 15 de agosto que encontramos atestiguada en Jerusalén desde el día siguiente del concilio de Efeso, pero que sólo más tarde se convertirá en la fiesta de la Dormición; la fiesta de la Natividad el 8 de septiembre está difundida también ampliamente; por el contrario, las de la Concepción (8 ó 9 de diciembre) y de la Presentación en el templo (21 de noviembre) eran en principio propias del rito bizantino y no fueron introducidas en los otros más que por influjo occidental. La Anunciación (25 de marzo) la Presentación de Jesús en el Templo (2 de febrero) están consideradas en todas partes como fiestas del Señor de la misma forma que Navidad o Epifanía.

Cada rito tiene además fiestas propias: la tradición siria celebra a Nuestra Señora con ocasión de la siembra, de la recolección y de la vendimia. En los ritos copto y bizantino estas fiestas son particularmente numerosas, muchas de ellas

están relacionadas con un santuario o un icono. Los Rusos las han multiplicado todavía más.

Los himnos y las otras partes propias de estos distintos oficios con fecha fija han sido reunidos en colecciones, frecuentemente voluminosas: *Meneas* bizantinos que cuentan con un volumen para cada mes, los *Fanqit* sirios se han impreso en siete volúmenes; no sería mucho menor la edición completa del *Gazza* caldeo. El *Difnar* (Antifonario) copto y el *Sharakan* armenio son más sobrios.

4. LA IGLESIA Y SU DEDICACION

El culto de los santos y sobre todo el de los mártires, nos lleva a decir alguna palabra, para terminar esta breve presentación de las liturgias orientales, sobre la dedicación de las Iglesias y más especialmente sobre la dedicación de los altares que fue, en muchos casos, el comienzo de este culto.

No es que en las Iglesias orientales la presencia de algunas reliquias de santos sea un elemento constituido de la dedicación de la iglesia, como lo es desde época muy remota en la tradición romana. El rito bizantino de la consagración del altar comporta, como último acto, la colocación en la base del altar de un cofre conteniendo algunas reliquias. Por lo demás, en este mismo rito normalmente no se puede celebrar la eucaristía más que sobre el antimension, mantel en el que están cosidos algunos fragmentos del cuerpo de santos y sobre el que, según la costumbre, se borda la imagen de la sepultura de Cristo (6). La consagración de la Iglesia en el rito sirio prevee igualmente la colocación de las reliquias en lugar

(6) El rito sirio y copto usan, como altares portátiles, tablas de manera consagradas mediante la unción con el *myron*.

conveniente, pero sin considerarlo elemento constitutivo de esta consagración.

El rito universalmente adoptado en Oriente para la dedicación de una iglesia, el único que conocen los Caldeos y los Coptos, es la unción del altar recién erigido con el *myron* o con un aceite solemnemente consagrado para tal fin. En el rito bizantino esta unción, reservada al obispo, es considerada como uno de los momentos más importantes de la ceremonia. La unción de las paredes de la iglesia aparece claramente como una extensión de la del altar.

Pero el conjunto de los formularios adoptados en las distintas Iglesias para esta consagración y los comentarios que sobre ellos han sido hechos, sobre todo en Siria y en Constantinopla —comentarios que a su vez han ejercido una profunda influencia sobre la construcción y decoración de las iglesias— subrayan unánimemente que el edificio es la expresión visible de la comunidad que en él se reúne y que esta comunidad está firmemente establecida sobre el fundamento de los Apóstoles y sus sucesores, los obispos, sobre los grandes testigos de la fe: los mártires y los monjes que han heredado su misión profética.

Las Iglesias siria y armenia han introducido, al comienzo de la liturgia eucarística, himnos que evocan magníficamente este misterio de la Iglesia. Los domingos de la dedicación, que en la tradición siria comienzan el año litúrgico, dan ocasión de desarrollar mayormente los componentes de este misterio y especialmente de cantar a la Iglesia, esposa y madre, de la que los mártires y todos los santos son el adorno.

En la tradición bizantina este misterio de la Iglesia se expresa principalmente en los iconos. La decoración canónica de los edificios sagrados, como se estableció después de la victoria sobre la herejía iconoclasta, le ha dado su pleno desarrollo, tanto en la pared del iconostasio como sobre los muros del narthex y de la nave: la parte superior está nor-

malmente reservada a los iconos de los santos. Sobre el iconostasio, vueltos hacia Cristo Juez al que imploran, están la Virgen y Juan el Precursor (*Deisis*) en actitud de súplica.

La procesión de la nave se dirige hacia el ábside que, al menos desde el siglo VIII, está frecuentemente adornado con la imagen de la Virgen orante, la cual lleva en un medallón a Cristo que ofrece a la adoración de los ángeles, de los santos y de los fieles; en este icono la Madre de Dios (*Theotokos*) es figura de la Iglesia. Sobre la *Deisis* se representa frecuentemente a Cristo que da la comunión a los Apóstoles y es servido por los ángeles-diáconos. Tal divina liturgia completa la expresión simbólica del misterio de la Iglesia. Estos iconos forman parte integrante de la celebración, como elemento de primerísima importancia para el entendimiento de la fe ortodoxa. Esta fe, en Oriente mucho más que en Occidente, no es plenamente vivida más que en el acto mismo de la celebración litúrgica que anticipa, bajo el velo de los signos sacramentales, la realidad divina de la que poseemos ya las arras y esperamos en la certeza de la esperanza la manifestación. Según la palabra del P. Sergio Bulgakov, la liturgia es el cielo sobre la tierra.

BIBLIOGRAFIA

SOBRE LAS IGLESIAS ORIENTALES

- DICK, I., *Qu'est-ce que l'Orient chrétien?*, Casterman, París, 1965.
- HORNUS, J.M., *Introduction aux Eglises orientales*, Cahiers d'études chétiennes orientales, 1974/1.
- JANIN, R., *Les Eglises orientales et les rites orientaux*, Letouzay et Ané, París, 1955. (Debe usarse con reserva para las Iglesias que no son de rito bizantino).
- MEYENDORFF, J., *La chiesa ortodossa ieri e oggi*, Morcelliana, Brescia, 1962.
- WARE, T., *L'Orthodoxie. L'Eglise des sept conciles*, Nouvelles éditions latines, París, 1962.

SOBRE LAS LITURGIAS ORIENTALES

- HANSSENS, J.M., *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, Un. Greg., Roma, 1930-1932.
- HAYEK, M., *Liturgie maronite, histoire et textes Eucharistiques*, Mame, París, 1964.
- KING, A., *The rites of Eastern Christendom*, 2 vol., Burns & Oats, Londres, 1950.
- RAES, A., *Introductio in liturgiam orientalem*, Roma, 1947.
- VIAUD, G., *La liturgie des Coptes d'Egypte*, A. Maisonneuve, París, 1978.

TEXTOS

- DENZINGER, H., *Ritus Orientalium*, 1863; reimpresión: Un. de Graz, 1961.
- HAMMAN, A., *Prières des premiers chrétiens*, Fayard, París, 1952.
- LODI, E., *Enchiridium Euchologicum Fontium Liturgicorum*, Roma, 1978.
- MERCENIER-BAINBRIDGE, P.E., *La prière des Eglises de rite byantin*, 3 vol., Ed. de Chevetogne, 1937-1948. Está preparándose la publicación de una nueva edición completamente refundida.
- RAES, A., *Le Mariage dans les Eglises d'Orient*, Ed. de Chevetogne (Bélgica), 1959.

NUMEROSOS ARTICULOS SOBRE LAS DISTINTAS
LITURGIAS EN LAS REVISTAS

- L'Orient syrien* (París, 1956-1968), continuado por *Parole d'Orient*, Un. de Kaslik, Líbano, desde 1970.
- Proche-Orient chrétien*, Sainte-Anne, B.P. 19079, Jerusalén (desde 1951).

ADEMAS SE PUEDEN CONSULTAR DE FORMA UTIL

- BELTRAMI, G., *La Chiesa caldea nel secolo dell'unione*, Orientalia Christiana, Roma, 1933.
- DE CLERQ, C., *Fontes iuridici Ecclesiarum Orientalium*, Orientalia Christiana, Roma, 1967.
- EVDOKIMOV, P., *Lo Spirito Santo nella tradizione ortodossa*, Ed. Paoline, Roma, 1971.
- EVDOKIMOV, P., *Teologia della bellezza. L'arte dell'icona*, Ed. Paoline, Roma, 1981.
- FADALTO, G., *La Chiesa latina in Oriente*; vol. I: *Hierarchia latina Orientis*, Mazziana, Verona, 1976.

- LEVI DELLA VIDA, G., *Documenti intorno alle relazioni delle Chiese orientali con la S. Sede durante il pontificado di Gregorio XII*, Bibl. Ap. Vat., Roma, 1948.
- LODI, E., *Liturgia della Chiesa*, Bolonia, 1981.
- LOSSKY, V., *La visione di Dio*, Il Mulino, Bolonia, 1967.
- TIMIADIS, E., *Spiritualità ortodossa*, Morcelliana, Brescia, 1967.