

APRENDER A ORAR CON LA LITURGIA

Félix María AROCENA

El hombre, formando parte de un cosmos que ha salido de Dios y a Dios regresa, es invitado desde lo que ya tiene a vivir de cara a lo que plenamente aún no tiene. Anhelando el fin, puede ya, de modo parcial, gozar de él. Y, mientras recorre ese trayecto que discurre entre el «ya» y el «todavía no», el hombre puede establecer una relación personal con Dios, que se llama oración. Aunque en algún momento san Agustín, refiriéndose a ella, parezca jugar con las palabras –quizá como retórico no pudiera evitarlo–, en realidad, está vislumbrando el ser profundo de la oración cuando la describe como un encuentro de la sed de Dios con la sed del hombre. «Dios tiene sed de que el hombre tenga sed de él» (*Deus sitit sitiri*). Esta realidad tan consoladora nos habla de quién es Dios y qué alcance tiene sentirnos invitados a la comunión con él por medio de la plegaria.

El *Catecismo de la Iglesia Católica*, siguiendo las huellas de su predecesor, presenta una sección dedicada a la oración cristiana (CCE 2558-2865). En ella se describen sus diversas modalizaciones: oración de petición, de adoración, de acción de gracias... Una oración especialmente densa, debido a sus especiales características, es aquella que la Iglesia realiza cuando celebra los Sacramentos, allí donde el encuentro entre Dios y el hombre tiene apoyo real en lo visible. Así, mientras participamos en la santa Misa oímos decir al sacerdote: «acéptanos, Padre santo, juntamente con la ofrenda

de tu Hijo»; o bien, es el pueblo quien aclama: «¡gloria a ti, Señor Jesús!». Participando en la liturgia de la reconciliación habremos dicho: «Señor, Tú sabes todo, Tú sabes que te quiero». En estas y en otras muchas expresiones de la liturgia sacramental, hay un yo y un tú. Son diálogos entre Dios y nosotros, diálogos entre nosotros y Dios. Toda la liturgia cristiana es un diálogo eminente entre Dios y los hombres. Y cuando la Iglesia dispensa sacramentalmente la salvación de Dios lo hace así, en el diálogo de la oración. Los Padres de la Iglesia que, más que maestros, preferían presentarse como mistagogos, guiaban a los fieles precisamente hacia esta inteligencia orante y contemplativa de los Sacramentos.

Nuestra atención se centra ahora en reflexionar cómo, entre los diversos tipos de oración que acabamos de mencionar, existe también la que podríamos llamar plegaria ritual. Esta oración constituye la atmósfera donde viven los ritos de la Iglesia. En relación con esta plegaria sucede que así como el bautizado requiere aprender a hacer oración mental, requiere también aprender a hacer oración ritual. Se trata de una oración dotada de un especial significado. Es la oración que la Iglesia con Cristo dirige al Padre en el Espíritu. Para hacernos cargo no sólo de la necesidad, sino sobre todo de las ventajas de este aprendizaje proponemos dos ejemplos extraídos de los dos libros de uso cotidiano en el Rito Romano: el Misal y el Oficio Divino. Estos ejemplos son un gesto litúrgico de la celebración eucarística y un texto litúrgico del Oficio divino.

UN GESTO DE LA CELEBRACIÓN EUCARÍSTICA

El sacerdote, tras pronunciar en secreto la oración que precede a la comunión, toma el Pan consagrado en esa misma Misa y, teniéndolo un poco elevado sobre la patena o sobre el cáliz, de cara al pueblo, dice: «éste es el Cordero de Dios...» y, a una con el pueblo, añade una sola vez: «Señor, yo no soy digno...» (OGMR 157). También aquí nos encontramos con una expresión dialógica en la que existe un yo y un tú: «Señor, yo no soy digno...». En el caso del *Ecce Agnus Dei*, aprender a rezar con esta súplica comporta dejarse iluminar

por las diversas dimensiones que confluyen en ella. Veamos más de cerca cuáles son y cómo operan esas dimensiones.

En el rito del *Ecce Agnus Dei* el sacerdote «muestra a los fieles el Pan eucarístico» (OGMR 84). Lo primero que conviene poner de relieve es el verbo «mostrar». El gesto de la mostración tiene, de suyo, un significado preciso: es poner a la vista algo; enseñarlo o señalarlo para que se vea. Es un gesto que sobrepasa la linealidad del discurso para llamar la atención sobre la trascendencia de algo, como tendiendo a establecer un contacto a distancia con él. La mostración solicita la mirada, pide la escucha atenta. En las mostraciones litúrgicas, el gesto de mostrar se integra con expresiones indicadoras, también llamadas deícticas; en este caso la partícula *ecce*, dos veces repetida. También en el Viernes Santo, la mostración de la Cruz es acompañada con el canto del «mirad el árbol de la Cruz...». Aquí se presenta, de nuevo, el *ecce*, o sea, mirad. Es un señalamiento que realizamos mediante un imperativo puesto al servicio de la acción de mostrar. Es, por ejemplo, lo que se dice a un amigo cuando se contempla con él una puesta de sol desde un balcón de Lisboa: «¡mira, fíjate qué hermosos son los atardeceres de Lisboa!»; o bien, «¡he aquí un atardecer de Lisboa!». Viene espontáneo a la memoria el «he aquí al hombre» (*ecce homo*) de Pilato (Jn 19, 5). Esta frase del procurador romano entrañaba una profunda profecía ni siquiera advertida por el mismo que la pronunciaba: Cristo manifiesta al hombre lo que es el propio hombre (*Gaudium et spes* 22). La partícula *ecce* posee una función actualizadora consistente en indicar; una función capaz de sustituir al dedo índice cuando realiza el acto de señalar. Al alzar la sagrada Hostia y pronunciar «éste es el Cordero de Dios...», el sacerdote actualiza deícticamente aquello que hizo Juan cuando vio a Jesús acercarse al Jordán, donde él estaba bautizando.

Tras esta primera dimensión del rito del *Ecce Agnus Dei*, podemos apreciar una segunda consistente en considerar aquello que se muestra. Cuando se presenta sobre la patena o el cáliz la sagrada Hostia ya fraccionada, podría ser expresivo mostrarla conforme al misterio al que remite: el Cordero sacrificado y en pie (Ap 5, 6). La divinidad del *Kyrios* (en pie) quedaría simbolizada por la

forma circular del Pan consagrado que se muestra a la asamblea. La circunferencia es la forma perfecta. Y la condición inmolada del Cordero (sacrificado) podría simbolizarse por una abertura en la parte superior del círculo que evoque la transfixión del costado abierto del que manaron los sacramentos de la Iglesia. Como sintetiza un prefacio del Misal Romano, Cristo «inmolado, ya no vuelve a morir; sacrificado, vive para siempre».

Una tercera dimensión presente en el rito del *Ecce Agnus Dei* remite a las palabras del sacerdote: «éste es el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo. Dichosos los invitados a la Cena del Señor». En la historia de la liturgia, el hecho de que la frase del centurión se adoptara como preparación a la Comunión viene de lejos: los Padres ya la habían aplicado a ese momento, y algunas liturgias orientales lo emplean con el mismo fin. El rito del *Ecce Agnus Dei* faltaba en el Misal de san Pío V y la reinstauración litúrgica lo ha recuperado de la tradición precedente. El texto del Misal «dichosos los invitados a la Cena del Señor» es más asequible que el texto bíblico «dichosos los invitados al banquete de bodas del Cordero» (Ap 19, 9); sin embargo, la desaparición de la vertiente sponsal hace del primero un texto menos rico que el segundo y, en consecuencia, necesitado de una catequesis que muestre la Eucaristía como signo del banquete nupcial del Reino, prenda de la gloria futura.

Pero todavía es posible añadir algo más, refiriéndonos a las palabras con las que el pueblo responde a la mostración del sacerdote y que tienen su fuente en la expresión del centurión: «Señor, no soy digno de que entres en mi casa, pero basta que lo digas de palabra y mi criado quedará sano» (Mt 8, 8). Ligeramente modificadas, la liturgia las aplica a quien se dispone a comulgar con la Carne y la Sangre vivificantes de Cristo: «Señor, no soy digno de que entres en mis casa, pero una palabra tuya bastará para sanarme». Sorprende a primera vista que el centurión confíe la curación de su siervo a la eficaz palabra de Jesús. Eso mismo hace la liturgia con respecto a quien se acerca al divino Sacramento, sólo que nosotros no renunciemos a la visita, sino que la anhelamos. Ya no nos contentamos con la palabra que suple su venida, sino que nos disponemos para

su misma realidad. La evocación que el texto litúrgico realiza del texto bíblico sugiere que aquella performatividad histórica que tuvo la palabra del Señor con respecto a la salud del siervo –«en aquel momento quedó sano el criado» (Mt 8, 13)–, esa misma performatividad presenta hoy el rito eucarístico para el creyente que accede a la sagrada comunión.

Se diría, en conclusión, que el rito del *Ecce Agnus Dei* es, para el sacerdote que lo realiza, un momento particularmente emblemático de su misión, una viva representación de su destino en la Iglesia, un icono de su ministerio. Dirigiéndose a la asamblea, mostrando al Cordero divino, reclamando su atención hacia él, invitándola a pregonar la gloria de la Jerusalén celeste, el sacerdote expresa una parte significativa de su propia identidad. Para la asamblea santa, participar en el rito del *Ecce Agnus Dei* comporta un situarse en el horizonte de la humildad y de la fe confiada en Cristo en el momento inmediatamente previo a la comunión con él. Para cada uno de los fieles el rito del *Ecce Agnus Dei* supone una ocasión de actualizar todas dimensiones expuestas más arriba. Esta afirmación podría parecer, a primera vista, algo excesiva, pero, en realidad, no lo es cuando una paciente formación litúrgica le ha permitido sedimentar en su interior los contenidos precedentes.

UN TEXTO DEL OFICIO DIVINO

Cambiamos ahora el Misal Romano por la liturgia de las Horas y consideremos no ya un gesto, sino un texto. Nos referimos al Invitatorio, una introducción a todo el conjunto de la oración cotidiana donde se nos invita a cantar las alabanzas de Dios y a escuchar su voz. El Invitatorio consta de dos elementos fundamentales: el versículo «Abre, Señor, mis labios...» y un salmo. Nos detendremos primero en el versículo y luego en el poema invitatorio, conscientes de que también aquí, como en el caso anterior, son varias las vertientes que convergen, y cuyo análisis puede ilustrar la riqueza teológica contenida en la oración de la Iglesia.

En primer lugar, el modo en que la Iglesia inicia su plegaria

cotidiana no puede ser irrelevante: «abre, Señor, mis labios, y mi boca proclamará tu alabanza». Este versículo, plantado en el atrio mismo del Oficio, señala algo decisivo: que si Dios no abre nuestros labios, en vano nosotros proclamaremos su alabanza. Nada más empezar la oración nos encontramos, pues, con una súplica que confiesa abiertamente la gratuidad ínsita en el misterio de la oración cristiana. En ella, es siempre Dios quien toma la iniciativa. Él nos amó primero (1 Jn 4, 19). La oración es antes que nada don de Dios. Para poderle alabar como conviene se precisa que él abra primero nuestros labios. Como afirma una antigua fórmula del sacramentario Gelasiano, recogida en el tiempo de Cuaresma del actual Misal Romano, «porque sin tu ayuda no podemos complacerte» (*quia tibi sine te placere non possumus*).

Durante la celebración del Oficio trazamos sobre nosotros el signo de la cruz varias veces: entre ellas, por la mañana al comenzar el canto del *Benedictus*, por la tarde al comenzar el canto del *Magnificat* y por la noche al comenzar el canto del *Nunc dimittis*. Sin embargo, estas signaciones se hacen sobre la persona entera en el momento en que se proclaman los cánticos del Nuevo Testamento, mientras que sólo aquí, en el Invitatorio, se trata de una signación inicial en los labios (OGLH 266). El significado de ambos tipos de signaciones es distinto. Signarse los labios significa, en nuestro caso, que es Cristo quien abre los labios de sus fieles para que la oración llegue siempre grata al Padre por medio de él. No en vano la inmensa mayoría de las antífonas que preceden al salmo invitatorio van dirigidas a Cristo. Que en ese momento lo que se dice («abre, Señor, mis labios») coincida con lo que se hace (signarse los labios), insinúa *in voto* el valor performativo de la acción, de modo análogo a la estructura sacramental [palabra-gesto]. Cristo pone en la boca de su Esposa lo que ella debe responder: «lo que yo te diga lo dirás» (Jr 1, 7). Estas palabras y estos gestos, junto al canto del «Gloria al Padre...» que sigue inmediatamente, sitúan la celebración del Oficio en el horizonte doxológico-sacramental que caracteriza la Oración de las Horas.

Examinada esta primera parte del Invitatorio, cabe preguntarse: ¿qué añade el salmo como poema invitatorio a las puertas del

Oficio? Para responder a esta pregunta consideramos el salmo 99, uno de los cuatro que la Ordenación general permite elegir (OGLH 34). Este salmo viene precedido de un título, es decir, un enunciado escrito en caracteres rojos que indica su género literario. Con esta ayuda el que reza puede sintonizar su estado de ánimo con el *ethos* del texto, pues no es lo mismo que el salmo sea un texto con tono de súplica que de acción de gracias; no es lo mismo que se trate de una oración confiada o bien plena de ansiedad. En nuestro caso, el título dice: «alegría de los que entran en el templo». Esta frase, como una clave situada al inicio de la toda la oración, habla de dos cosas: de un gozo y de un entrar. Se nos invita a experimentar el júbilo de quienes entran en el Templo. Es el gozo de penetrar en los atrios del Templo escatológico (Ap 11, 19), de entrar con Cristo por los atrios de la Trinidad para tomar parte del culto de la Jerusalén celeste.

Inmediatamente después del título, sigue una breve sentencia, un enunciado escrito en caracteres negros más pequeños que abre la plegaria de la primera Alianza a la luz de la segunda, e invita a orar en sentido cristológico. Este subsidio se añadió en las ultimísimas etapas de los trabajos de reinstauración del nuevo Oficio divino. En el salmo 99, esta frase, tomada de san Atanasio, dice: «el Señor manda a los redimidos entonar un canto de victoria». Es una segunda ayuda que nos sitúa como quienes, redimidos por la Pascua de Cristo, se disponen a cantar su victoria total. En el fondo, la celebración de la liturgia de las Horas es siempre esto: un homenaje, una acción de gracias, una alabanza al amor de Dios manifestado en el misterio pascual de Jesucristo.

El invitatorio, en síntesis, nos descubre cada día el ancho horizonte de la plegaria eclesial. Nos sugiere, a su modo, aquello que nos disponemos a realizar: un asociarnos a la Iglesia que penetra con gozo, mediante la liturgia, en los atrios de la Trinidad para confesar su gloria y rendirle el homenaje de alabanza que merece por su «bondad, misericordia y fidelidad» (Sl 99, 5).

CONCLUSIÓN

No se trata, como es lógico, de vivir secuencial y pormenorizadamente todos y cada uno de los aspectos que hemos abordado en estas páginas. Entre otras cosas porque no habría tiempo. Eso equivaldría a hacer de la oración un ejercicio puramente voluntarista. Lo que importa es contar con el poso de todo ello y tenerlo sedimentado en el corazón, pues la oración es la liturgia del corazón (J. CORBON, *Liturgia fontal*, Madrid, 2009, 205). Para ello, lo importante es tener deseos y paciencia para aprender de la oración de la Iglesia, como lo han hecho sus mejores hijos. Ésta es la vía para reconocer el don de sí, que Dios realiza en los Sacramentos y en la oración, con el fin de responderle con lo mejor de uno mismo.

Los bautizados celebran a Jesucristo en la misma longitud de onda con que Jesucristo celebra a su Padre: «y en el Templo un grito unánime: ¡gloria!; pero él hablaba del Templo de su Cuerpo» (Sl 29, 9 y Jn 2, 21). La alabanza pone su meta en la trascendencia del absolutamente Otro, del *Deus semper maior*. Esa alabanza será tanto más elevada cuanto mayor sea la experiencia que posea el creyente de esa misma excelsitud, de la que trata la teología negativa por vía de eminencia. Quien vislumbra la majestad de Dios (*tremendum*) y expresa su reconocimiento en el homenaje doxológico, descubre su propia grandeza, descubre el sentido de su vocación, o lo que es lo mismo, el sentido de su vida.

Félix María AROCENA
Profesor de la Facultad de
Teología de la Universidad de Navarra