

La Misa como forma de celebración del sacramento eucarístico

1. Fiel al encargo del Señor celebró la Iglesia, desde el día de Pentecostés, la memoria de la pasión del Señor. Celebración que se hacía de la misma manera como lo hiciera el Señor en la Cena: en el marco de un convite. Esta acción estaba llena de la realidad de la vida inmediata. Se reunían todos alrededor de la mesa; se comía pan y se bebía vino. Los participantes sabían que así daban cumplimiento al mandato del Señor de hacer lo que El había hecho. Pero pronto hubo abusos en esta forma de celebrar la Eucaristía. Penetró tan hondo en la conciencia de los presentes la idea de la comida, que perdieron de vista lo singular de este banquete. No distinguieron la Cena del Señor de otra cena cualquiera. Esta confusión trajo consigo una degeneración de la Eucaristía en pura glotonería. A este abuso se añadió otro: la falta grave contra el amor al prójimo; los ricos consumían los alimentos que habían llevado consigo a la vista de los pobres y permitían que éstos quedaran sin nada. Aquí se ve cómo una demasiada fiel imitación de la Cena del Señor, si bien conservaba la intensidad y la fuerza de la vida real e inmediata, tenía, empero, el peligro de no distinguir bien el cuerpo del Señor (*I Cor.* 11, 17-34).

Estos abusos motivaron que poco a poco se separara la Eucaristía del banquete comunitario que servía de refrigerio corporal. Lo cual hizo que desapareciera también poco a poco la forma de convite en la celebración eucarística. Las formas primitivas, derivadas de la vida ordinaria, fueron sustituidas por otras litúrgicas, simbólico-cultuales. La Mesa se hizo altar. La comunidad que en un principio se reunía en torno a la mesa dejó de hacerlo. Ya no había fuentes, jarros, platos, vasos, etc., sobre el altar, sino la patena y el cáliz. El pan recibió una forma especial, el cáliz fué cáliz solemne. Las palabras que se decían en la celebración fueron determi-

nadas y concretizadas hasta lo más mínimo. Los objetos y palabras que servían para la celebración se distinguieron de los objetos y palabras de la vida ordinaria. La comunión eucarística se destacó como totalmente distinta de la comida ordinaria y ya no se las pudo confundir. Se evitó el peligro existente en la primitiva forma de celebrar la Eucaristía. Pero apareció otro peligro: que las formas litúrgicas se hagan independientes y oculten el primitivo sentido de la celebración, de la que son su encarnación. Así, mientras que toda persona extraña que hubiera asistido en Corinto a la celebración eucarística de la comunidad cristiana se habría dado cuenta inmediatamente que se trataba de un banquete, en nuestros días el no iniciado que asista a la actual liturgia del sacramento eucarístico no podrá comprender que aquí se celebra un banquete, si no se le explica todo con detención. Por lo que en vez de ser amonestados los participantes para que vean lo singular de la celebración eucarística, como ocurrió en la amonestación de San Pablo a los corintios, hay que dar a conocer actualmente el carácter de banquete de la celebración litúrgica. No se podía olvidar antes que la mesa era una mesa de naturaleza especial, que el pan era el cuerpo del Señor y el vino su sangre; hoy, en cambio, no puede pasarse por alto que el altar es una mesa, que el cuerpo presente en la apariencia de la hostia es realmente pan para ser comida y la sangre que está presente en el cáliz es bebida para ser tomada. Cfr. R. Guardini, *Besinnung vor der Feier der heiligen Messe* II, 94-104.

En esta obra sólo tratamos de la liturgia eucarística en la medida que lo requiera la inteligencia del sacramento de la Eucaristía, del convite sacrificial y del sacrificio. Puede consultarse la *Liturgia* para ulteriores explicaciones.

2. La Eucaristía es la celebración de la comunidad de los cristianos sacados de la perdición del mundo y congregados por el Padre por Cristo en el Espíritu Santo. Por esto es conveniente que cuando se alejan de las calles y plazas para celebrar la Eucaristía, *entren en un lugar consagrado y destinado al único Dios*, lugar que sea la imagen de aquella realidad en la que Dios lo será todo en todas las cosas. La Iglesia, cuerpo de Cristo, se congrega en el templo con una doble finalidad. Se reúne apartándose de la dispersión de los negocios terrenos para su más importante quehacer, el de tributar alabanza a Dios, en la que se realiza su esencia más íntima y en la que se revela como comunidad. La iglesia de piedra,

la casa del Señor, es un símil de la Iglesia viviente: simboliza la unidad. Para que el amor divino pueda darse a la Iglesia, tiene ésta que reunirse en un lugar (*Act.* 2, 1; 2, 44; *I Cor.* 11, 20; *Primera epístola de San Clemente* 34; Ignacio, *Carta a los de Magnesia* 7; Justino, *Primera Apología* 67). San Ignacio de Antioquía escribe a los de Magnesia (cap. 6): “Así como el Señor, por ser una misma cosa con El, no ha hecho nada sin el Padre, ni por El mismo ni por medio de los Apóstoles, tampoco vosotros debéis hacer nada sin el obispo y los presbíteros; no debéis intentar mostrar como bueno lo hecho por vuestra sola iniciativa, sino que en vuestra asamblea tened sólo una oración, un ruego, una voluntad, una esperanza, en la caridad y en la alegría irrepreensible, Jesucristo, pues, nada hay que sea mejor que El. Reuníos todos como en un único templo de Dios, como un solo altar, en un mismo Jesucristo, que procedió del Padre y permaneció en El y a El ha retornado.”

La disposición que determina que no se cumple el precepto dominical en las capillas privadas tiene su origen en la idea de que el carácter comunitario de la celebración eucarística se simboliza en la reunión de la parroquia en un determinado lugar.

Esta idea determina también en lo extrínseco la *edificación del templo* en todo su conjunto esencial, tanto la fábrica central de cara a oriente, sobre la que se levanta la cúpula como imagen del nuevo cielo y hace de bóveda sobre el cosmos de la nueva tierra, así como la basílica occidental, en la que se mueven las columnas y pilares de la nave central como imagen de la comunidad oferente alrededor del altar mayor en el presbiterio. La fábrica del altar se alza en torno del altar que representa una mesa. En la mesa se sirve el banquete; de ella se toma. En el hecho de ser la mesa un altar se expresa que aquí se celebra un convite sacrificial; y en el de tener el altar la forma de mesa se simboliza que se trata de un sacrificio convite.

Así como la celebración del sacrificio está vinculada a un *determinado lugar*, de igual modo se han señalado determinados tiempos para ello. Cristo ha santificado y consagrado el tiempo. El tiempo es más de lo que se ve en él y se puede constatar en su curso. La santificación del tiempo por Cristo tiene su mejor expresión en el año litúrgico. El año litúrgico es la celebración de la memoria del Señor bajo una perspectiva siempre nueva del misterio de su redención. Aunque en cada celebración eucarística recordamos la Pasión del Señor, cada vez es distinta la perspectiva: unas veces como victoria sobre la muerte, otras como destrucción del

pecado, como tránsito a una nueva vida, como acción de gracias y adoración, propiciación y oración. Así celebramos unas veces con la gravedad del que pide perdón, con la resolución y decisión del que está presto para morir y padecer, otras veces en la confiada esperanza y en el gozo del que está seguro de la victoria, del que da gracias por los dones de la salud. Para comprender toda la riqueza de la Eucaristía hace falta mucho tiempo. La mejor manera de conseguirlo es entregarse al ritmo del año litúrgico.

3. En cuanto al *ritmo de la celebración eucarística de la Pasión del Señor*, sólo se celebraba los domingos en la primitiva iglesia. La unicidad del sacrificio neotestamentario y la unidad de la asamblea se simbolizan en que es uno el sacrificio celebrado por el obispo y la asamblea en la única mesa sacrificial. La celebración dominical está atestiguada por los *Hechos de los Apóstoles* (20, 7). San Justino describe con detalle esta celebración (*Primera Apología*, cap. 67): El domingo se congregan todos los que habitan en las ciudades y los que moran en el campo, en un lugar para una celebración en la que se lee la Escritura y se rezan oraciones, siguiendo a continuación el banquete eucarístico. La *Doctrina de los Doce Apóstoles* establece que en el día del Señor hay que reunirse para la fracción del pan, para la Cena del Señor, para la Eucaristía (14, 1). Plinio refiere en su carta al emperador Trajano que los cristianos se reúnen en un determinado día para el culto. La preeminencia del domingo sobre los demás días se ha mantenido hasta nuestros días. Pero la Eucaristía se celebró también pronto en otros días. Sabemos por San Cipriano que en la iglesia africana se ofrecían sacrificios tantas veces como se celebraba el aniversario de la pasión y muerte de alguno de los mártires (*Epístola* 34, 3). Tertuliano habla de dos días a la semana, en los que se guarda ayuno y en los que se celebra el culto eucarístico (*De oratione* 19). San Agustín atestigua el ofrecimiento diario del sacrificio, pero añade que no es costumbre general, y que en otras partes sólo se celebra en domingo, y en algunas en sábado y domingo (*Explicación al evangelio de San Juan* 26, 15). También admite la costumbre del sacrificio cotidiano San Gregorio Magno (*Diálogo* 4, 56). A partir del siglo IV se celebraba en casi todas partes la Eucaristía en los días estacionales, esto es, los miércoles y viernes. En Oriente incluso el sábado, también a partir del siglo IV. Con algunas pocas excepciones (Viernes Santo en la liturgia romana, e incluso el Sábado Santo por ser la misa de este día la de la noche pascual;

los viernes de cuaresma en la liturgia milanesa) la costumbre de celebrar la misa diariamente se impuso por doquier a partir del siglo VIII.

Al principio sólo se celebraba la Misa una vez al día. Obispo, clero y pueblo se reunían para celebrar en común el único sacrificio de la memoria de la Pasión y Resurrección del Señor. En el rito de concelebración se ve esto de una manera muy clara (cfr. § 254). Por significativo que fuera este rito, el aumento del número de los fieles obligó a que se procediera de otra forma. A fin de que todos los fieles pudieran participar de la Eucaristía, fué necesario celebrar en una misma ciudad, junto con el culto episcopal, otros cultos en diferentes lugares por distintos sacerdotes. Más aún, no quedó más solución que repetir en una misma iglesia la Eucaristía. San León Magno determina (*Carta* 9, 2): “Disponemos que cuando en una solemnidad especialmente importante la afluencia de numeroso pueblo permite suponer que acuda una gran multitud, y así ocurra, que no pueda tener cabida en la basílica, que se repita el ofrecimiento del sacrificio sin reparo alguno.”

Una hermosa costumbre de la iglesia romana expresaba la comunidad de todos los miembros de las distintas parroquias. Cuenta el Papa Inocencio I en carta al obispo Decencio de Gubbio (5, 8): “Todos los sacerdotes de nuestra iglesia reciben la hostia preparada por nosotros (el pan consagrado: el fermentum) por medio de los acólitos, pues por causa del cuidado que tienen de la comunidad que les ha sido confiada, no pueden celebrar juntamente con nosotros los días festivos, y hacemos esto a fin de que en un día como éste no se sientan separados de nuestra comunidad.” Aquí se ve la gran importancia que se concede a la comunidad expresada en la celebración eucarística.

Al principio la razón por la que se repetía la Eucaristía más de una vez al día y en una misma iglesia, era la de facilitar a todos los fieles la participación de la Eucaristía. Aunque a veces se celebrara la Eucaristía más de una vez al día, sin que el motivo fuera el señalado, se debió esto a circunstancias litúrgicas especiales. Así el día de Jueves Santo: la primera Misa se celebraba por la remisión de los penitentes, la segunda para consagrar el óleo y la tercera como Misa propia del día. La evolución siguió su curso; pronto aumentaron las razones que movían a celebrar la Eucaristía más de una vez al día. Según el testimonio de Walafredo Strabo, se celebraban misas por asuntos privados, por los vivos, por los difuntos, por los estipendios y por otras razones (*De exordiis et incremen-*

tis. cap. 22). Aquí se ve la dificultad de la multiplicidad de las misas. Walafredo Strabo dice que “puede existir una cierta discrepancia de opinión entre los sacerdotes. Unos quieren celebrar solamente una vez al día, pues el único misterio de la Pasión de Cristo es ayuda universal para todas las necesidades. Otros, en cambio, tienen por bueno celebrar dos, tres y hasta cuatro veces al día, pues así se mueve más a Dios a misericordia” (*Ibidem* 22). Esto fué origen de no pocos abusos, a los que se puso freno por medio de disposiciones eclesiásticas. Así, por ejemplo, el Papa Alejandro II (1061) dice en una disposición recogida en el Decreto de Graciano (*De cons. dist. 2, c. 53*): “Basta que el sacerdote celebre una misa diaria, porque una sola vez padeció Cristo, y por ello consumó la redención de todo el universo; y téngase por muy dichoso el que pueda celebrar dignamente. Pero pueden algunos, si así es menester, celebrar una misa por los difuntos y otra del día. Pero el que por amor al lucro o por miras mundanas es movido a celebrar varias santas misas en un mismo día, escapará difícilmente a la condenación eterna.” Con todo, aumentó el número de las misas privadas o rezadas, en las que no se hacía visible la comunidad eclesiástica. Aparte de las necesidades pastorales, una de las causas fué el aumento del número de sacerdotes en las comunidades conventuales.

A esto se añadió la *fundamentación teológica*: cuanto más a menudo se celebre la memoria de la Pasión del Señor, sea a un mismo tiempo, sea a continuación, es mayor la glorificación a Dios y se hace más eficaz el sacrificio de la cruz. Un cambio en la concepción de la gracia y del crecimiento de la misma es posible que haya contribuído también en la costumbre de celebrar varias misas. La patrística pensaba más en un crecimiento orgánico de la gracia divina en el hombre que, en consonancia con lo que pasa en la vida terrena, se hace por la recepción de los alimentos que se preparan en el sacrificio. La participación en el sacrificio se hace de una manera rítmica como toda realización vital. Así es en la vida ordinaria. Más tarde se quiso obtener las riquezas de la gracia en alto grado por medio de la más frecuente utilización de los medios de gracia. Al final de la Edad Media era tan elevado el número de las misas privadas, que rebasó cualquier prudente medida. Los reformadores se opusieron duramente a tales abusos. El Concilio de Trento ha declarado frente a las exageraciones y desfiguraciones debidas a los reformadores, que las misas privadas son lícitas y provechosas (sesión XXII, cap. 6; can. 8), pero observa que es deseo de la Iglesia que los que

asisten al sacrificio de la misa participen de él por la recepción sacramental de la Eucaristía.

Al examinar la evolución de la Misa se ve que han existido costumbres muy variadas y hasta opuestas por respecto a la frecuencia de la celebración del sacrificio. Ninguna de ellas puede ser condenada. Cada una tuvo su tiempo. La Iglesia garantiza que cada una de ellas está en consonancia con la esencia de la Eucaristía. Pero si en vez de preguntarnos si son posibles, preguntamos cuál de estas costumbres es la que tiene más sentido, la descrita por San Justino o la referida por Walafredo Strabo, podemos establecer distinciones de rango. Hay que tener en cuenta aquí los siguientes puntos de vista: Si la Eucaristía es una celebración comunitaria por esencia, cualquier forma de celebración en la que se haga visible el carácter comunitario estará de acuerdo con ella. Pero como declara el Concilio de Trento, si bien la misa rezada es también un sacrificio comunitario de la Iglesia, no se expresa aquí tan claramente el carácter comunitario como en el oficio solemne celebrado por toda la asamblea. Cualquier configuración de la celebración eucarística que exprese claramente la unicidad del sacrificio de la cruz como sacrificio propiciatorio por todos, tiene una función importante. Por otra parte, la Eucaristía debe ser el memorial estable y permanente, no sólo ocasional, de la Pasión del Señor. Por la celebración eucarística es incorporada la Iglesia cada vez con más fuerza al sacrificio del Señor, a su Muerte y Resurrección. Esta finalidad se cumple más y mejor cuanto más frecuentemente se actualice en la Eucaristía el sacrificio de la cruz. Pero esta frecuencia en la celebración del sacrificio eucarístico, fomentada por estas consideraciones, tiene también su límite, que radica en la limitada capacidad receptiva del hombre. Santo Tomás de Aquino enseña que "este sacrificio, memorial de la Pasión, no obra más que en quienes se asocian al sacramento por la fe y la caridad". La medida de su eficacia para cada individuo en particular depende de la fe y de la caridad de los participantes. Se discute si, en el supuesto de participar uno en varios sacrificios eucarísticos continuos, puede realizar el hombre la fe y la caridad con la misma intensidad sin que haya disminución en ellas. Está fuera de duda que esto es imposible para el caso de intentar participar simultáneamente de varias misas o casi simultáneamente. Existe el peligro del cansancio, de la rutina y de la tibieza. De aquí que debemos establecer una ley general; cierto que pueden darse excepciones notables y valiosas, y

que la misma fe y la caridad pueden mover a celebrar frecuentemente el sacrificio.

En general se puede decir que todo el que participa diariamente (o los domingos) en el sacrificio eucarístico como celebración comunitaria, como culto común y convite sacrificial de la Iglesia, con fe y caridad vivas, y permanece durante todo el día unido a la virtud y santidad de la entrega de Cristo al Padre, recibe tal plenitud de frutos sacrificiales como no pueden conceder el haber oído simplemente dos o más misas. Lo que acabamos de exponer muestra a las claras como forma la más significativa de celebrar la memoria del Señor, la misa de la comunidad reunida junto al altar. Si bien a veces por razones prácticas (elevado número de fieles) no es viable esta forma descrita, no deja de tener su importancia como punto de vista. La misa parroquial solemne, el oficio, como disposición de la Iglesia, responde a esta norma.

4. La participación de todos los fieles en el sacrificio eucarístico supone el conocimiento tanto de la esencia y sentido del sacrificio mismo como de su figura litúrgica. Esta inteligencia era más fácil en la época en que el lenguaje litúrgico era el lenguaje del pueblo, haciéndose más difícil al distinguirse ambos lenguajes. Al perderse la comprensión directa del simbolismo litúrgico el pueblo busca un sustitutivo para lo no comprendido en las explicaciones alegóricas de la Edad Media. Cada vez se distanciaron más la liturgia del celebrante y la piedad de los fieles "que oyen Misa". Tras cuidadosas consideraciones dispuso el Concilio de Trento que se mantuviera la lengua latina, recomendando lo siguiente para superar las dificultades por razón del lenguaje: "A fin de que las ovejas de Cristo no sufran hambre ni los pequeñuelos pidan pan y no haya quien se lo parta, manda el santo Concilio a los pastores y a cada uno de los que tienen cura de almas que frecuentemente, durante la celebración de las Misas, por sí o por otro, expongan algo de lo que en la Misa se lee y, entre otras cosas, declaren algún misterio de este santísimo sacrificio, señaladamente los domingos y días festivos." Los Papas Pío X, Pío XI y en particular Pío XII han recomendado y encarecido la participación real en el sacrificio en contra de un simple oír Misa. La manera de participar está determinada por la misma liturgia de la Eucaristía. La liturgia tiende a que los sacerdotes y la comunidad celebren juntamente, y esto no solamente por la común reiteración de las mismas palabras, sino por el intercambio de saludos, por la predicación y el oír lo predicado, por la viva unión al rezar las oraciones de la Iglesia como plegarias de la comunidad. El utilizar oraciones distintas a las litúrgicas siempre que se adapten a la Misa no impide una viva participación en el sacrificio. Cuando no se cumple este requisito se convierten estas oraciones en ejercicios de la piedad del pueblo fiel con motivo de la celebración del sacrificio por el sacerdote. Aunque es posible participar del sacrificio con oraciones no litúrgicas, no están éstas en el mismo plano que las litúrgicas. Son recursos provisionales, quizá indispensables, pero no un sustitutivo de la misma naturaleza. No son como las oraciones litúrgicas en las que la

comunidad eclesial como tal, obrada por el Espíritu Santo, alma de la Iglesia, invoca por Cristo en el Espíritu Santo al Padre celestial, sino que, por lo general, son expresión de la piedad de uno de los fieles, al que se unen los demás. No se puede decir que las oraciones litúrgicas no fomenten, por su sobriedad y objetividad, las vivencias religiosas tan fuertemente como las oraciones y cantos que han brotado de lo más profundo del alma de uno de los fieles. En la celebración del sacrificio eucarístico no se trata, en primer lugar, de una vivencia religiosa, sino de adorar a Dios, adoración que ha sido determinada por el mismo Cristo en su forma esencial.

5. Por lo que toca al *curso de la celebración* del sacramento eucarístico damos aquí algunas indicaciones que pueden esclarecer el sentido del sacrificio eucarístico y poner más en claro lo dicho. Remitimos a las obras de liturgia de la Misa para una más detallada explicación. Hablamos sólo de la evolución histórica de la liturgia de la Misa en tanto esto sea indispensable para la inteligencia de la actual liturgia. Recomendamos, en particular, las obras de J. Lechner, J. Pascher, *Eucharistie*, y Jungmann.

En la liturgia distinguimos *palabras y acciones sagradas*. Palabra y acción se pertenecen mutuamente. La palabra posee su fuerza máxima como forma del sacramento eucarístico (cfr. § 225 y § 174). En nuestro contexto se toma sobre todo como palabra de la fe, en la que se anuncia la buena nueva de Dios y por la que el hombre se convierte a Dios (palabra que es enseñanza y plegaria). La palabra enseñanza no sirve sólo para la transmisión de conocimientos, sino también para la comunicación de la vida divina. Por ella Dios se dirige al hombre, le habla y se adueña de él. La palabra es una palabra de amor. Dios se hace presente y eficaz en ella como Dios santificador. En la oración es el mismo Cristo el que habla al Padre en el Espíritu Santo (*Rom.* 8, 26). Por esto las palabras litúrgicas no son vocablos vacíos de sentido, sino que están llenos de realidad. Por ellas obra Dios en el hombre y éste se presenta ante el acatamiento de Dios. Las palabras están ordenadas a la acción. Por la santa acción litúrgica queda demostrada y garantizada su eficacia. Y a la inversa, también la acción está ordenada a la palabra. Por las palabras pronunciadas por la Iglesia en el Espíritu Santo los ademanes, gestos y acciones de la celebración aparecen como un proceso espiritual, es decir, configurado y lleno por el Espíritu Santo, proceso que nada tiene que ver con la magia. La palabra garantiza la espiritualidad de la acción eucarística; la acción litúrgica garantiza la eficacia de la palabra.

Muchos de los gestos y ritos de la celebración eucarística aparecen también en el culto pagano. Debido a su simbólica interna

han sido incorporados por la Iglesia a su celebración. Sirven como signos de un contenido nuevo dado por Dios, que la Iglesia acuña generalmente en formas humanas o históricas. Por razón de la diferencia de contenidos, estos ritos formados a lo largo de la historia casi nunca han sido tomados en su misma forma, tal como los encontramos en el culto pagano.

Por la unión de palabra y sacramento en la Eucaristía se representa el misterio de la Iglesia como misterio de la palabra y del sacramento y no sólo misterio de la palabra (cfr. E. Probst, *Lehre und Gebet in den drei ersten christlichen Jahrhunderten*, 1871). Así como el misterio de Cristo se despliega en el misterio de su palabra y de su obra, y Cristo, el Verbo del Padre hecho hombre, puede ser caracterizado como el Verbo originario y el protosacramento (véase § 154), también el misterio de su cuerpo, la Iglesia, se nos presenta como misterio de la palabra y del sacramento. También ella puede ser caracterizada como palabra originaria y protosacramento, por ser el cuerpo del Verbo originario y del protosacramento, que es Cristo.

La liturgia eucarística no es una estructura psicológica, de forma que al principio mueva a penitencia, después a la acción de gracias y, finalmente, a la alabanza. Más bien se dan continuamente estas actitudes, que le son esenciales al bautizado en su relación con Dios, durante toda la liturgia. Unas veces sobresale más una de las actitudes, en otra ocasión es otra actitud y así sucesivamente. La liturgia eucarística no es primariamente un conjunto teológico sistemático, sino una figura creada por la fe viva de la Iglesia. En el centro de la celebración eucarística está el *Canon*, la norma a tenor de la cual se realiza la acción sacrificial. Comienza con el Prefacio y termina con el Amén antes del *Pater noster*. En la iglesia oriental tiene formas más ricas que en la liturgia romana. En el centro del *Canon*, del que participa tanto el sacerdote con sus palabras como el seglar dando su aprobación y escuchándolas, está el *relato de la institución*. Las demás oraciones del Canon forman como anillos alrededor de este centro. El anillo interno comprende la oración por la conversión transformadora (Te suplicamos, oh Dios, que en un todo te dignes bendecir esta ofrenda..., a fin de que se convierta para nosotros en el Cuerpo y Sangre de tu amadísimo Hijo, Señor Nuestro Jesucristo) y el Memento (anamnesis: Por esto, Señor, recordando nosotros, tus siervos, y asimismo, tu santo pueblo, la bienaventurada Pasión del mismo Cristo, tu Hijo, Señor nuestro, y su resurrección del seno de la tierra, como también

su gloriosa ascensión a los cielos...) En el anillo central están las oraciones sacrificiales. En la oración antes de la consagración se dice: "Te rogamos, pues, oh Señor, aceptes propicio esta ofrenda de tus siervos y de toda tu familia; y dispongas en paz nuestra vida, y nos libres de la condenación eterna, y nos cuentes en el número de tus escogidos, por Cristo, Señor nuestro. Amén. Te suplicamos, oh Dios, que en un todo te dignes bendecir esta ofrenda, admitirla, ratificarla y aceptarla." Después de la anamnesis sigue la oración *Unde et memores*: "... recordando... ofrecemos a tu soberana Majestad, de tus dones y presentes, la Hostia pura, Hostia santa, Hostia inmaculada, el Pan santo de vida eterna, y el Cáliz de salud perpetua. Dígnate mirar estos dones con rostro sereno y propicio, y aceptarlos, como te dignastes aceptar los de tu siervo el justo Abel, y el sacrificio de Abraham, nuestro Patriarca, y el que te ofreció Melquisedec, tu Sumo Sacerdote; santo sacrificio, Hostia inmaculada. Humildemente te suplicamos, Dios omnipotente, mandes sean llevadas estas ofrendas, por manos de tu santo ángel, a tu sublime altar, ante el acatamiento de tu divina Majestad; a fin de que cuantos participando de este altar, recibiéremos el Cuerpo y la Sangre de vuestro Hijo, seamos colmados de toda bendición celestial y de toda gracia. Por el mismo Cristo, Señor nuestro. Amén." En estas oraciones la Iglesia pide a Dios se digne aceptar benignamente la preparación para la incruenta actualización del sacrificio de la cruz, y ratificar y admitir lo que ella presenta y aporta a la nueva presencia del sacrificio de la cruz por la fe y la entrega. El anillo exterior está formado por las intercesiones antes y después de las oraciones sacrificiales y por el memento glorioso por los fieles difuntos que disfrutaban de la bienaventuranza. El Canon comienza con el Prefacio y el *Sanctus* y termina con la doxología y el amén. (Por El, y con El, y en El, a Ti, Dios Padre omnipotente, en unidad del Espíritu Santo, es todo honor y gloria. Amén.) Doxología que compendia el sentido principal del sacrificio de la Misa y que muy bien se puede decir es el punto máximo, cumbre, del texto del sacrificio de la Misa.

Al Canon sigue la *Comunión*, que comienza con el *Pater noster*, la oración familiar de los cristianos, hijos de Dios; comprende la fracción del pan, la acción de mezclar pan con el vino, la comunión del sacerdote y la de los fieles, y termina con la Poscomunión.

Antes del Canon está el *Ofertorio*, la preparación de las ofrendas. La celebración eucarística en sentido estricto abarca la prepa-

ración de los dones (ofertorio), la consagración (el canon) y la comunión.

Ya desde los primeros tiempos de la Iglesia a la acción sacrificial se unieron lecturas cultuales (*Act.* 2, 42). Con el tiempo se intercalaron también oraciones entre las lecturas. La parte anterior a la propiamente sacrificial de la celebración eucarística se la llama culto divino de la palabra. Comprende el introito, la parte oracional y las lecturas. Las oraciones al pie del altar preceden tanto a la parte del culto de la palabra, de la que acabamos de hablar, como al sacrificio de la celebración eucarística. Son una preparación privada del sacerdote, que antiguamente se hacía en la sacristía y que el Papa Pío V dispuso como cosa general para toda la Iglesia.

Después de esta visión de conjunto, podemos resumir de la siguiente manera el curso de la celebración eucarística: El sacerdote comienza por las oraciones al pie del altar. Cuando se celebra un oficio solemne, la asamblea de los fieles no participa de estas oraciones, sino que escucha el canto del introito. En las misas rezadas puede, en lugar de estas oraciones, cantar algún cántico religioso. La preparación comienza con un acto de fe en las tres personas divinas, de cuya vida hemos sido hechos partícipes por la cruz. El sacerdote expresa su regocijo con los versículos del salmo 42. El que está unido a Cristo tiene parte en la juventud eterna de la vida imperecedera. La gloria que tributa a Dios brota de esta alegría. Pero a la vez suspira de añoranza por la hora en que la fe se convertirá en visión. Hasta que llegue esta hora se siente el bautizado peregrino, remitido siempre a la misericordia divina. Cuando se disponga a presentarse por Cristo ante el acatamiento del Padre, sentirá en toda su realidad la distancia que media entre él y Dios, el Santo. Por esto confiesa sus pecados ante Dios y todos los bienaventurados, y ante la asamblea. El pecado es el peor enemigo de la comunidad. Si se quiere celebrar la comunidad en su grado supremo, hay que superar al pecado. La "buena conciencia" es condición previa, requisito, para la recta celebración de la Eucaristía. Los ministros del altar piden a Dios misericordia y gracia para el sacerdote, y confiesan acto seguido sus propios pecados. El sacerdote les contesta intercediendo por ellos, pidiendo la absolución para él y para todos. Las oraciones al pie del altar terminan en forma dialogada. Después sube el sacerdote las gradas del altar, besa el altar, imagen de Cristo y lugar del sacrificio, para dar honor a Cristo y expresar su comu-

nión con El, saludando las reliquias de los santos que reposan en el altar.

El canto del introito representa el comienzo de la actual liturgia de la Misa. Originariamente servía para acompañar la entrada de los clérigos, que desde la puerta del templo pasaban al altar. Este "introito" ocupa más espacio en la liturgia de la Iglesia oriental que en la romana. La entrada del sacerdote es imagen de la entrada, de la aparición, de la venida del Redentor al mundo. Por la encarnación de su Hijo ha entrado Dios en la historia humana. Por los sacramentos, en particular por la Eucaristía, el Hijo de Dios hecho hombre entra continuamente en la Iglesia. La entrada de Cristo en la Iglesia significa la incorporación de la Iglesia a la obra redentora del Señor. La visitación sacramental de Cristo a la Iglesia y su incorporación a la obra redentora tiene lugar de múltiples y variadas formas. El introito nos presenta el misterio de la redención desde puntos diferentes. Unas veces nos lo presenta como misterio de redención, del redentor, que para nuestra salud vino al mundo; otras, como victoria sobre el pecado, como misericordia, como amor creador, como juicio por los pecados. Dado que la venida de Cristo tendrá su pleno cumplimiento en el juicio final, el introito es también una imagen de la última venida del Señor. En la antigüedad, la entrada del dominador era siempre símbolo de dominio y posesión. El introito, que simboliza su llegada, es también un signo eficaz del dominio de Cristo. Tiene el mismo sentido que tienen las palabras introductorias de la liturgia griega de San Juan Crisóstomo: "Alabado sea el reino del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo."

Sigue al introito el *Kyrie eleison*. Es probable que sea el resto de una letanía. A San Gregorio Magno se debe la introducción del *Christe eleison*. Estas invocaciones se repetían muchas veces. Más tarde, se determinó su número, que fué el de nueve (el primer testimonio data del 700, aproximadamente).

Para entender el significado del intraducible *Kyrie eleison* hay que tener en cuenta que en los siglos IV y V era una fórmula corriente, con la que se daba honor a Cristo en los actos públicos como Señor de todo el universo (cfr. Fr. Dölger, *Sol Salutis*, 65, y Peterson, *Heis Theos*, 1926, 134 y 164). En ella resuena la petición de salud; pero es más que esto, es una aclamación, una alabanza al poder y a la gracia del Señor, de Cristo. Con estas palabras la Iglesia hace profesión de fe en Cristo crucificado, en el que está toda la salud. Así, pues, se comprende la frecuente

repetición de esta invocación. En la liturgia griega se repetía tres, doce, cuarenta y hasta cien veces. El que en la liturgia occidental se limitara el número de repeticiones a tres y nueve, respectivamente, se debe a la idea que se tenía de la perfección significada por estas cifras. Es posible que haya influido también la idea trinitaria en la fijación de las nueve repeticiones. Según esto, el tres veces repetido *Kyrie eleison* se refería al Padre; el *Christe eleison*, al Hijo, y los tres *Kyrie eleison* finales, al Espíritu Santo. Pero con ello no se explica el por qué de las tres repeticiones de cada una de las invocaciones. Por otra parte, el "Christe" no es invocación muy apropiada para la segunda persona, pues siempre se emplea el *Kyrios* paulino para designar al Hijo; tampoco es muy indicada la invocación final, el *Kyrie*, para invocar a la tercera persona divina. Para entender el sentido primitivo de todas estas invocaciones hay que referirlas a Cristo como Señor de todas las cosas, y los números tres y nueve hay que verlos como señal de la perfección de su dominio y de la salud obrada por El. Y ya que el dominio y la salud, fundada en este dominio de Cristo, alcanzará su plenitud máxima al final de estas formas actuales del mundo, el *Kyrie eleison* es una invocación que tiene carácter escatológico. Nicolás Cabasilas nos da la siguiente explicación del *Kyrie eleison*: "Esta invocación es, ante todo, acción de gracias, y también un ruego a Dios pidiendo misericordia. No es más que una oración por la que pedimos su reino, el reino que Cristo prometió dar a todos los que se lo pidieran, y al que añadirá todas las demás cosas que nos sean necesarias. Le basta al cristiano con esta oración, porque ella lo puede todo."

El *Gloria* es continuación de lo comenzado con la invocación del *Kyrie*. No existe una línea psicológica que vaya del *Kyrie* al *Gloria*, como si en el *Kyrie* se expresara el deseo y la añoranza de redención, el arrepentimiento por los pecados, y en el *Gloria* la alegría y la gratitud por la gracia y misericordia divinas. La diferencia entre el *Kyrie* y el *Gloria* no es tan grande como para permitir hablar de un cambio de actitud. Pues así como el *Kyrie* es también una aclamación y acción de gracias; el *Gloria*, por su parte, contiene asimismo una oración por el perdón y la misericordia. El himno comienza con un saludo de homenaje al Padre y con una bendición a la comunidad salvífica fundada en Cristo (paz en la tierra y a los hombres de buena voluntad). En una serie de aclamaciones se tributa después a Dios con especial insistencia y de varias maneras acción de gracias y adoración. La

suprema glorificación del Padre acontece en el Nuevo Testamento por la manifestación y aparición de su gloria en Cristo crucificado y resucitado. La gloria que damos a Dios en la actualización eucarística del sacrificio de la cruz no significa sólo una alusión externa a la gloria eterna e imperecedera de Dios, sino la plenitud de la gloria de Cristo, de la que estamos llenos. Los cristianos glorifican a Dios al participar espiritualmente de la riqueza de su gloria (*Efesios* 3, 16). Somos movidos a dar gracias a Dios, porque en lugar de admirar de lejos su gloria, participamos de ella; como miembros del cuerpo de Cristo, somos nosotros mismos parte de la gloria divina. La adoración, la alabanza culminan en la invocación del nombre de Dios. El nombre revela la esencia divina. En las palabras "Señor Dios, Rey de los cielos, Dios Padre omnipotente" se expresa la grandeza señorial de la primera persona divina sobre todo lo terreno y lo creado. Después de ser nombrado el Padre, se da testimonio a su Hijo Unigénito, Nuestro Señor Jesucristo, que es el Señor que conduce a sus súbditos a la participación de su propia gloria. Nuestra oración se dirige a El, el amor de Dios aparecido en la tierra. El bautizado puede mirar confiadamente a Cristo, seguro de la misericordia, pues está a la diestra del Padre, como pontífice que intercede por nosotros (*Hebreos* 7, 25). La oración por la liberación del pecado supone creer en su santidad y en su santo poder, por lo que puede destruir el pecado y crear la santidad y la justicia. Así, la oración se convierte en alabanza al Hijo. Finalmente, el himno nombra al Espíritu Santo, vínculo personal del Padre y del Hijo, y termina con una alabanza al Padre, como al comienzo.

Con la *colecta* (oración) queda concluída la parte oracional del culto divino de la palabra. Al principio se llamaba *colecta* a la asamblea congregada para celebrar el culto; más tarde pasó a significar el culto mismo, especialmente el eucarístico, y, finalmente, en la primitiva Edad Media, vino a significar la oración que reza el sacerdote cuando está reunida la asamblea y en la que resume las oraciones de toda la comunidad de fieles congregada allí. La colecta es particularmente expresión y realización de la unidad eclesial. Para la oración de la comunidad eclesial es condición previa la comunión de todos en Cristo. Comunión que se simboliza cuando el sacerdote, antes de la colecta, besa nuevamente el altar, símbolo y lugar del amor de Cristo. Su saludo a la asamblea brota de la unidad con el amor de Cristo. En su saludo le concede la unidad y la paz en Cristo. La asamblea le responde

deseándole esté también con él, instrumento de Cristo dispuesto por el Espíritu Santo. Sacerdote y pueblo constituyen una comunidad en Cristo. Viene después el "Oremos". Es el *orationem dare*, el dar oración de la Iglesia primitiva. El sacerdote presenta la oración, que todos hacen en silencio. Después de una corta pausa de callada oración, durante la cual la asamblea inclinaba la cabeza o doblaba la rodilla, por indicación del diácono, levantaba acto seguido el sacerdote la voz para decir la colecta, en la que recogía todos los ruegos de cada uno de los miembros de la asamblea y era el compendio de las de todos. Generalmente, las oraciones afirman algo de Dios. Nombran alguna de las acciones de su amor santificador, a la que se vincula la petición de la salud de los que oran, protección y gracia divinas para ellos ahora y en el futuro. De ordinario, las oraciones van dirigidas a la primera persona de la Trinidad. En la doxología final, se pone de manifiesto el orden de la plegaria cristiana. Recorriendo el mismo camino andado por Dios al venir al hombre, se alza la oración a El; en el fondo, la oración no es otra cosa que la realización de la redención divina en el hombre: en la unidad del Espíritu Santo se presenta el orante ante el acatamiento del Padre por mediación de Cristo. El amén, con el que la asamblea da su aprobación a la oración del sacerdote, expresa la relación de toda la plegaria cristiana para con Cristo. El amen de la Iglesia es la graciosa participación en el amén que es el mismo Cristo (*Apoc.* 3, 14), o en Cristo, por ser El la realización y el cumplimiento de todas las promesas divinas.

En su origen, el culto cristiano comenzaba con la lectura de la Escritura, tal como se viene haciendo aún el día de Viernes Santo. La fe nace de la audición de la palabra; y la fe es condición y supuesto de la celebración eucarística. En la liturgia actual, la asamblea se prepara por medio de la parte oracional para escuchar rectamente la palabra divina. En la palabra de la Escritura es el mismo Dios el que nos habla. La lectura de la epístola y del evangelio significa una venida de Dios. Prepara su venida, que tendrá lugar en la Eucaristía. La Escritura es un don del amor divino, que nos es comunicado en la lectura y que recibimos al oír la palabra en la unidad amorosa de la asamblea, y que despierta en nosotros la respuesta del amor, de la alegría y de la gratitud. Esta respuesta tiene su expresión en el canto del Gradual o del Tracto. La lectura del evangelio es singularmente solemne. La riqueza de gestos y oraciones, que van unidas a su predicación, son compren-

sibles solamente para el que cree que Cristo viene y habla espiritualmente a la asamblea en la palabra del evangelio. La viva participación de la asamblea se expresa al tributar alabanza a Cristo, presente aquí para hablar a la comunidad por el evangelio. Alabanza que se da a Cristo tanto al comenzar a leer el evangelio como al final, como acción de gracias por su palabra.

El culto divino de la palabra termina muchos días con el *Credo*. Es el sí de la asamblea a la realidad de Dios, anunciada en la lectura y atestiguada en la Escritura. Es el puente que nos hace pasar a la parte siguiente, la sacrificial de la celebración eucarística, en la que no sólo se anuncia, sino también se realiza el "misterio de la fe".

La primera parte de la celebración es la *preparación* de las ofrendas. La palabra "ofertorio", muy usada para designar esta parte, no debe hacernos caer en el error de que aquí se realiza en verdad el acto sacrificial. El Nuevo Testamento sólo tiene un sacrificio, el que Cristo consumó en la cruz y es actualizado en la Eucaristía. El usar a veces con cierta ligereza la palabra "sacrificio", aplicada a otros actos, no debe hacernos confundir la realidad atestiguada por la Escritura de la unicidad del sacrificio neotestamentario. La inmolación del bautizado al Padre es posible sólo en la participación del sacrificio de Cristo. Se entendería erróneamente la parte anterior al Canon si no se tomara en serio la unicidad del sacrificio neotestamentario, realizado una vez para siempre en la cruz. La Eucaristía es sacrificio sólo en cuanto es en algún sentido la actualización del sacrificio de la cruz. El sacrificio de la cruz es actualizado por el ministerio de la Iglesia, por el que el sacrificio de Cristo se convierte en sacrificio de la Iglesia militante. Este ministerio comprende, ante todo, la preparación de las ofrendas de pan y vino, aquellas realidades en cuyos signos se representará la muerte de cruz. De entre estos dones, separa la Iglesia pan y vino para que sean signos eficaces del sacrificio de Cristo. Con razón puede exclamar la Iglesia y decir a Dios que le ofrece: *Tibi tua de tuis*. Este ministerio no es externo, sino que debe ejercerse en la fe y en la veneración. Encierra en sí la disposición y decisión de conformarse a la voluntad de Cristo, inmolado por los hombres en la cruz. Así, la preparación del pan y del vino se hace instrumento y símbolo de la participación en la actitud sacrificial de Cristo. Tan sólo el que está asido por Cristo puede tener acceso a la actitud sacrificial del Señor, pues en su corazón ha sido depositada la caridad de Dios por el Es-

píritu Santo: éste es el bautizado. Se comprende, pues, que en la Iglesia primitiva se despidiera a los catecúmenos antes de dar comienzo la parte sacrificial. La preparación de los dones sólo puede hacerse en el Espíritu Santo, ya que únicamente por El se tiene acceso al movimiento sacrificial de Cristo. El pan y el vino que van a ser ofrecidos como signos de la actualización del sacrificio de la cruz y para simbolizar la fe de la Iglesia en el suceso histórico de la cruz, no son ofrendas, ni siquiera ofrendas corrientes. El hombre no intenta en la preparación y separación del pan y del vino para el sacrificio de Cristo, ofrecer a Dios un sacrificio que más tarde sería ratificado por el mismo Dios. Más bien, la única ofrenda es el cuerpo y la sangre de Cristo. La oblación del pan y del vino es el modo y el medio de tener acceso al sacrificio de Cristo. Las oraciones que se rezan al hacer esta oblación significan sólo aparentemente el pan y el vino como ofrendas. Cuando en ellas se habla de sacrificio e inmolación, hay que referirlo al sacrificio de Cristo. Está tan llena la Iglesia de la fe en este único sacrificio, que ya, desde el primer instante, al dar comienzo el sacrificio, emplea y usa palabras que sólo pueden aplicarse al sacrificio de la cruz. Aunque el sacrificio de la cruz se actualice por las palabras de la institución, hay que considerar la celebración sacrificial como un todo unitario, sin dividirlo en partes, según cada una de las fases de su desarrollo temporal. Por esto pueden emplearse desde el principio palabras que para quien sólo tenga en cuenta cada uno de los instantes tomados aisladamente, podrán parecerle prematuras, al tener sentido pleno sólo en un estadio posterior del sacrificio. Puesta la mirada a las distintas fases de la celebración eucarística, podemos decir también que la Iglesia reza oraciones sobre el pan y el vino con una visión y simbólica anticipadas, en las cuales oraciones lo que la Iglesia tiene ante sus ojos no son los dones de pan y vino, que están sobre el altar, sino lo que va a resultar de ellos. La Iglesia pide a Dios se digne mirar con complacencia su ministerio para la realización del sacrificio cotidiano del altar y aplicar los frutos del sacrificio de Cristo a aquellos que participan como miembros de su cuerpo en el sacrificio.

Si bien en la liturgia actual no se desprende con evidencia este sentido del ofrecimiento de dones, sí resulta claro de la evolución histórica de esta parte del sacrificio de la Misa, y también de las otras partes de la liturgia. El sacerdote besa nuevamente el altar antes del ofertorio; el altar es símbolo y el lugar del amor sa-

crificial de Cristo. Por medio del *Dominus vobiscum*, el sacerdote comunica la unión a Cristo a los miembros de la asamblea que están presentes al sacrificio. En la respuesta al saludo sacerdotal, expresa la asamblea su deseo al sacerdote de una mayor unión suya, de él, con Cristo. Esta petición de profundización de la comunidad con Cristo está muy en su sitio al principio de la celebración. El sacerdote prosigue diciendo: Oremos. No sigue una oración propiamente dicha a esta invitación. (El ofertorio no puede ser tenido como oración.) En la actual liturgia, tan sólo se puede interpretar como una alusión al hecho de que la actualización del sacrificio de la cruz, que acaba de comenzar, es la suprema forma de oración y culto a Dios. “La propia inmolación de Cristo al Padre, que El realizara en las horas de su oración, fué consumada en la hora de su sacrificio. Nuestra cristiana inmolación total al Padre, por Cristo en el Espíritu Santo, comienza en la oración, que debemos hacer sin tregua, y se completa y acaba cuando la Iglesia se apropia el sacrificio de Cristo en el Canon eucarístico por el amén, que es la aprobación de todos. Cuando la Iglesia toda, sacerdote y pueblo, prepara los dones para la Eucaristía, cumple de un modo perfecto el requerimiento de la oración” (Winterswyl). El pueblo participaba en la Iglesia primitiva y medieval del ofrecimiento de los dones de una manera directa, al traer pan y vino y otras cosas para el sacrificio. Mientras se hacía la entrega de estas cosas, se cantaban cánticos, que por lo común aludían al tiempo del año litúrgico o a la festividad del día. En el actual ofertorio se ha conservado parte de esto. Cuando fué acortada la preparación de los dones, por la supresión del ofrecimiento de las ofrendas del pueblo, y parecía que esto sólo interesaba al sacerdote, por lo menos en las Misas privadas, se quiso que las restantes acciones no desaparecidas estuvieran acompañadas de oraciones. Estas oraciones fueron al principio fruto de la piedad personal del sacerdote. El mismo hecho de rezarlas en silencio es prueba de ello, y, además, no se requería el amén de la asamblea y se usaba la forma singular o el plural, pero referido sólo al sacerdote y al diácono. El mismo contenido está expresado en el hecho de cantarse el ofertorio durante todo el tiempo que dura el ofrecimiento de los dones, en la liturgia del oficio solemne actual. Tanto esto como la evolución histórica, muestran que los creyentes—que no podían seguir a la vez el canto y la oración del sacerdote—deben participar de esta parte de la Misa escuchando o cantando ellos mismos el ofertorio y sentirse unidos a la acción del sacerdote (él

la realiza en nombre de ellos), que es la preparación de las ofrendas; no necesitan los fieles rezar con el sacerdote las mismas oraciones para participar personalmente del sacrificio.

El sentido de esta parte de la Misa se pone de manifiesto especialmente en las *Secretas*, aquellas oraciones que se rezan en silencio sobre los dones del pan y del vino. Todas las *secretas* tienen una tónica común: el orante reconoce su incapacidad para ofrecer a Dios dones dignos de El; por eso pide a Dios santifique El mismo el sacrificio. En la Eucaristía se trata siempre del sacrificio de Cristo y no de un otro sacrificio humano, como muy bien se declara en la *Secreta* del día de Jueves Santo: “Te suplicamos, Señor Santo, Padre todopoderoso, Dios eterno, que te haga acepto nuestro sacrificio, Aquel mismo que al instituirle en este día, mandó a sus discípulos lo celebrasen en recuerdo suyo, Jesucristo, Hijo tuyo, Señor nuestro...”

Así como la *Secreta* es la interpretación de la anterior preparación de las ofrendas, es también ella un paso más adelante al hacer especial referencia al sacrificio de Cristo, y nos lleva al momento en que se actualizará el sacrificio de la cruz. Nos lleva al Canon y a la consagración. Corresponde a esta su significación el que el sacerdote antes de dar comienzo a esta parte, invite de nuevo a la asamblea a orar, con las palabras: “Orad, hermanos.” La oración que reza acto seguido el sacerdote, así como las palabras con que le contesta el monaguillo, no existían originariamente. Son una insistente invitación y recomendación a prepararse para el Canon inmediato por medio de la oración interior. El sacerdote se inclinaba profundamente sobre los dones y decía—tal como está ordenado por la más antigua liturgia romana de la Misa—la oración de ofrecimiento tan en silencio que fuera de Dios nadie la podía oír hasta que al llegar al “Por todos los siglos de los siglos”, levantaba la voz y pedía el amén de la asamblea, en señal de su aprobación. En la liturgia actual, las oraciones *Orate frates* y el *Suscipiat* muestran que el sacerdote y la asamblea constituyen una comunidad sacrificial.

El Canon, al que llegamos a través de la *Secreta*, tiene como introducción el Prefacio. Comienza éste con el deseo mutuo, por parte del sacerdote y de la asamblea, de una mayor profundización en la comunión con Cristo. Es de capital importancia que los fieles esten íntimamente unidos a Cristo, la Cabeza, al disponerse a entrar en el Canon. El “sursum corda” (arriba los corazones), no es sólo una recomendación de tipo moral para el recogimiento y

el alejamiento de todos los pensamientos mundanos, sino una invitación a tener conciencia de la comunidad fundada en el Espíritu Santo con Cristo, que está en los cielos y que ahora se va a hacer presente sacramentalmente en el altar. El “demos gracias al Señor Dios nuestro” brota de la comunidad con Cristo en el Espíritu Santo. Todo le invita al hombre a dar gracias a Dios (cfr. § 105). La vida humana toda es un don del amor divino. El bautizado ha recibido el mayor don que Dios puede conceder, el Espíritu Santo, el amor personal entre el Padre y el Hijo. El bautizado tiene motivo sobrado para dar gracias a Dios. Su acción de gracias consiste en dirigirse al Padre por Cristo en el Espíritu Santo, adorándole, alabándole y glorificándole. En la acción de gracias, retorna al Padre en el Espíritu Santo por Cristo (cfr. Tomás de Aquino, *Comentario a la Epístola a los Romanos* 11, 5, 5). Así como la acción de gracias era en Cristo expresión de su unidad con el Padre (Io. 11, 41), también para la Iglesia la acción de gracias en el Espíritu Santo significa tener acceso a la unidad con el Hijo y por el Hijo con el Padre. Esta invitación es una advertencia a no dar gracias a Dios sólo de palabra, sino por las obras, por la acción que ahora se inicia, por la actualización del sacrificio de la cruz. Toda la vida de Cristo tuvo carácter de acción de gracias, porque el Hijo nada hizo por Sí, sino que habló y vivió únicamente lo que había oído y recibido del Padre. Esta vida de acción de gracias culminó en la cruz, cuando Cristo depositó su vida en las manos del Padre. Por eso, la celebración del sacrificio por el ministerio de la Iglesia es acción de gracias en su más pleno sentido. La acción de gracias, la Eucaristía, consiste en la celebración de la memoria de la pasión del Señor.

Del Prefacio se pasa al *Sanctus*. La Iglesia participa de la acción de gracias y de la alabanza que los ángeles tributan plenamente al Padre por Cristo. En el *Sanctus* se alza la Iglesia por sobre todo lo terreno y temporal. Puede decirse también que los ángeles participan de la celebración de la Iglesia, al ser Cristo, la Cabeza de los ángeles, el Sumo Sacerdote que realiza el sacrificio eucarístico por el ministerio de la Iglesia.

La Iglesia, en unión de los ángeles, está ante el acatamiento del Padre para alabarle y glorificarle en el Espíritu Santo. Ahora, cuando está a punto de realizar el sacrificio de su amor, que es la misma caridad de Dios, le dirige la palabra como Padre (*Te igitur*). (En las oraciones siempre le trató de Dios todopoderoso.) Sólo hay un camino para ir al Padre: es Cristo. La Iglesia pide al Padre

se digne aceptar el sacrificio. Aunque el Padre acepta con sumo agrado el sacrificio de Cristo, su Hijo, pide la Iglesia humildemente a Dios mire con benevolencia su ministerio en el sacrificio de su Hijo. Es probable que las tres expresiones distintas que se usan para designar el sacrificio no signifiquen lo mismo, sino que lo caracterizan desde puntos de vista diferentes. La palabra "dona" significa todos los dones ofrecidos a Dios; "munera" son los presentes que han sido ofrecidos a Dios por la asamblea en el curso solemne del sacrificio; "sacrificia" son los dones consumados por la consagración, santificados y purificados al ser transformados en el sacrificio de Cristo. Se les llama a estos dones santos y puros en atención a que en los presentes transformados se presente el mismo Cristo como hostia. La asamblea tiene puesta su mirada en el sacrificio de la cruz al celebrar el sacrificio, recordando también a la Iglesia, que ha brotado de este único sacrificio de Cristo; piensa en todos los que constituímos la Iglesia. En la oración *Te igitur* cada uno de los que participan del sacrificio se confiesa como miembro del "nosotros", que comprende y abarca a toda la Iglesia. No se reza por uno mismo, sino por todos nosotros (y así, claro está, también por uno mismo, por ser miembro de la totalidad); se reza por el advenimiento del reino de Dios. Siendo el Papa el resumen y compendio de toda la Iglesia, y el obispo en su diócesis la representación de la suprema comunidad parcial eclesiástica, a la que pertenece la asamblea que ofrece el sacrificio, la oración por la Iglesia se convierte en oración por el Papa y por el obispo diocesano.

Después, en el *Memento*, se intercede por cada uno de los miembros de la Iglesia. Es común a todas las liturgias el interceder en el sacrificio del Señor por toda la Iglesia y por los diferentes estados en la Iglesia. El sacrificio es la causa de toda la misericordia divina. La Iglesia realiza el sacrificio de Cristo en la persona de Cristo en la celebración de la santa Eucaristía, por lo que los ruegos expresados en ella son, en cierto sentido, intercesiones del mismo Cristo que se inmola en la cruz. La oración durante la celebración del sacrificio de Cristo es en un sentido particularísimo oración "en nombre de Cristo". En las palabras "y de todos los circunstantes" (*et omnium circumstantium*), que a primera vista podrá resultarnos extraña, se ha mantenido el recuerdo de aquella concepción vigente hasta muy entrada la Edad Media, que consideraba como la única actitud de oración que convenía al Canon la de estar de pie. El estar de pie es la postura del libre. Es un privilegio de

los cristianos como redimidos que son. Ponen así de manifiesto que tienen linaje celestial. El pueblo pagano se tiraba al suelo, tragaba el polvo, ante sus ídolos. Los magos paganos dirigían su mirada a la tierra, a los dioses terrenales. Contra ellos exclama San Clemente de Alejandría (*Exhortaciones a los gentiles* 10, 106; BKV 1, 181): “Poned fin a vuestras belicosas genuflexiones; sólo los enemigos del Señor morderán el polvo, tal como está escrito (Salmo 71, 9). Levantad la cabeza de la tierra y mirad al altar, mirad al cielo.” A medida que iba aumentando en el cristiano su conciencia de culpa fué sustituido el estar de pie por el doblar la rodilla. Por las palabras “cuya fe y devoción te son conocidas” indican la actitud en que debemos participar del sacrificio. La palabra “devotio” significaba originariamente la consagración a los dioses de la muerte. Más tarde pasó a significar la “entrega última, definitiva, a una persona o a una cosa”. Cristo cumplió plenamente esta “devotio” al morir en la cruz y al plantar el signo victorioso de la cruz en el mundo de los infiernos. La “devotio” del cristiano es el morir también con Cristo, tal como se hace sacramentalmente en la celebración del sacrificio eucarístico. La palabra no significaba originariamente “la inclinación a deshacerse pronto en piadosas lágrimas”, como la definiera la Edad Media, sino la entrega a la cruz de Cristo, que es fuente de vida. En las palabras “que te ofrecen este sacrificio de alabanza” se expresa la activa participación de los fieles en el ofrecimiento del sacrificio eucarístico. Se añade “para sí y para todos los suyos” para mostrar cómo el sacrificio de la Misa, que lo es de amor, nadie puede ofrecerlo sólo para para sí mismo, sino que cada uno incorpora, une también a los suyos, a los que abraza con su amor, intercediendo por ellos, en el movimiento sacrificial con todas sus intenciones y preocupaciones, para salud del alma y del cuerpo.

Terminado el memento de intercesión por los vivos; una vez se ha encomendado a Dios toda la Iglesia militante y a los congregados alrededor del altar, se incorpora también a la unidad del sacrificio a la comunidad de los bienaventurados que están en el cielo (*Communicantes*). Celebramos el recuerdo de los santos, con los que estamos en comunión, y que participan de la alabanza y de la acción de gracias de la Iglesia militante y nos asisten con su intercesión.

La oración *Hanc igitur* que sigue al *Communicantes* pone fin a las intercesiones de antes de la consagración y pide nuevamente que el sacrificio sea acepto. Es una oración de intercesión y sacrificial a la

vez. En la redacción actual de esta oración se ha cambiado por una fórmula general la antes usual costumbre de nombrar a las personas individualmente. En lugar de hacer mención de las personas particulares se nombra a la totalidad de la Iglesia, a los sacerdotes que están junto al altar (*servitus nostra*) y a toda la asamblea (*familia*) que, con sus sacerdotes, constituyen una unidad al realizar el sacramento de la unidad.

La siguiente oración, la *Quam orationem*, es una oración manifiestamente sacrificial. De suma importancia es la palabra “rationabilem”. En San Ambrosio y en otros Padres de la Iglesia occidental, influídos por Oriente, es la traducción del griego “logikos”. Como *logike thysia*, como sacrificio espiritual, se significaba la Eucaristía porque en ella la hostia, santificada por el Espíritu Santo, es el Logos encarnado. La expresión latina “rationabilis” no traduce bien este misterio. Más bien designa la conveniencia del sacrificio a que esté en consonancia en su realización exterior con las disposiciones de los Padres y cumpla en su esencia íntima el contenido que Dios le ha dado. Para una mente romana, la “oblatio rationabilis” es, ante todo, el sacrificio legal, que está libre de toda arbitrariedad. La Iglesia ora por la santificación de las ofrendas, santificación que consiste en último término en la conversión del pan y del vino en el cuerpo y sangre de Cristo. Por eso la oración santificadora termina con la petición de que este sacrificio se convierta para nosotros en el cuerpo y en la sangre de Cristo. En la consagración perdura todavía aquel reparo y temor que tuvo siempre la Iglesia hasta entrada la Edad Media de usar las formas indicativas o imperativas al administrar los sacramentos. La Iglesia prefería la forma impetratoria, porque así se ponía más de manifiesto que la realización de los sacramentos pertenecía a Dios. La fórmula sacramental no es al modo de un poder mágico del que la Iglesia puede disponer a su gusto y antojo. La Iglesia depende plenamente de la gracia divina en la realización de los sacramentos.

Vienen después las palabras de la institución y la transustanciación del pan y del vino en el cuerpo y la sangre de Cristo, obra da por su virtud.

En el *Unde et memores* se expresa que la Eucaristía no es sólo la memoria de algo pretérito, sino que es el recuerdo real de la muerte de cruz del mismo Señor, una representación realista de la Pasión del Señor. En esto consiste el carácter sacrificial de la Eucaristía, en que en ella se actualiza el sacrificio de la cruz. Unidos inseparablemente al sacrificio de la cruz están la resurrección y la

ascensión a los cielos. La inmediata oración después de la consagración habla con la misma claridad y fuerza de la resurrección y ascensión como de la Pasión del Señor. También aquí es toda la Iglesia—sacerdotes y pueblo santo—, la que celebra la memoria de la Pasión del Señor, de la resurrección y de la ascensión.

En el *Supra quae* pide la Iglesia nuevamente sea aceptado su sacrificio. La Eucaristía como sacrificio del Hijo no necesita pedir sea aceptado con agrado, pues así como el Hijo ofreció su sacrificio una vez para siempre, también el Padre lo aceptó una vez por todas. Pero en cuanto que es la Iglesia la que prepara las ofrendas y se une al sacrificio de su Cabeza, debe pedir incesantemente a Dios acepte benignamente su ministerio y la oblación suya y de todos los cristianos, para que El le incorpore más y más a la cruz y a la gloria de su Hijo. La Iglesia apoya su petición a Dios, para que acepte con beneplácito su sacrificio, en la benevolencia con que El aceptó los sacrificios viejotestamentarios, que eran prefiguraciones del sacrificio de Cristo. Además, Dios es fiel. Las señales de gracia del pasado son una garantía para el presente, sobre todo porque los sacrificios antiguos fueron aceptos a Dios en atención al sacrificio de Cristo, que se actualiza por el misterio de la Iglesia.

En el *Supplices*, la última parte oracional después de la consagración, dentro del Canon, pide la Iglesia por la unión de su sacrificio con el culto celestial que Cristo ofrece continuamente en el altar sublime, en el tabernáculo del cielo, ante el acatamiento del Padre (*Hebr.* 7, 25). Pide la Iglesia sea incorporado su ministerio al sacerdocio de Cristo. La Misa es el cumplimiento de las figuras y promesas viejotestamentarias. Pero a su vez ella es de nuevo prefiguración y promesa; tendrá su plenitud definitiva cuando los que están unidos a Cristo se presenten ante la faz manifiesta del Padre, alabándole y adorándole, y participen de la vida trinitaria de Dios. Es difícil interpretar a quien se refiere el santo ángel que se nombra en la oración. Bien pudiera ser el Logos o el Espíritu Santo. Pero siendo la oración un claro eco de lo que se nos dice en *Apocalipsis* 8, 3-5, en donde sin duda se habla de un ángel creado, lo mejor será entenderlo también de un mensajero de Dios, de un ángel creado.

Siete veces signa el sacerdote con la señal de la cruz los dones ya transformados, en las tres oraciones posconsecratorias (*Unde et memores*, *Supra quae* y *Supplices*). No es que se quiera santificar de nuevo lo que ha sido consagrado hasta lo más profundo de su ser. Más bien se quiere expresar por esta señal lo que se ha hecho

realidad: la actualización del sacrificio de la cruz, representado en las figuras separadas del pan y del vino.

Después de la consagración se recuerda a los difuntos y a los vivos. Primero se hace memoria de los difuntos, en particular de aquellos que aún no están purificados del todo, y de los santos que están en el cielo. "Acuérdate también, Señor, de tus siervos y siervas, que nos precedieron con la señal de la fe y duermen el sueño de la paz. A éstos, Señor, y a cuantos descansan en Cristo, te rogamus les concedas, indulgente, el lugar del refrigerio, de la luz y de la paz." La señal de la fe es el bautismo. La Iglesia pide por los que le han sido incorporados por el bautismo y han muerto en paz con ella. En el misterio de su muerte se ha cumplido la victoria de Cristo sobre el pecado. Ya aquí en la tierra tiene la Iglesia, aunque de modo invisible, rasgos de la gloria de la resurrección de Cristo; por eso la muerte significa para sus miembros la revelación y manifestación de lo que ya tenían en su vida. La Iglesia recuerda de nuevo a aquellos miembros difuntos que participan plenamente de los efectos del sacrificio de la cruz.

La parte impetratoria del Canon termina con una oración de difícil interpretación: "Por quien, Señor, siempre creas estos bienes, los santificas, vivificas, bendices y nos los concedes." Originariamente no se significaba a la Eucaristía en esta oración. Se refería a aquellos dones que habían traído los fieles, pero que no eran empleados para la celebración ni tampoco consagrados. La oración alude a que la Eucaristía es también fuente de santificación y bendición para las cosas terrenales que el Creador concede al hombre. Todo es santificado por el Sumo Sacerdote Cristo. No sólo las almas tendrán santificación y salud, sino también los cuerpos de los hombres y, a causa del hombre, también toda la Naturaleza, tanto la animada como la inanimada, que por culpa del mismo hombre ha sido entregada a la maldición (cfr. § 156). "Los dones que el hombre recibe de Dios y transforma por su trabajo deben ser incorporados al gran retorno de la creación a Dios, aunque no todo de la misma manera y en el mismo grado. Hay que sustraer las cosas del poder del mal en el mundo; pero el pan y el vino, fruto de la bendición de la tierra y del esfuerzo del hombre, son las que, al ser transformadas en el cuerpo y la sangre de Cristo llevan las cosas creadas a la más íntima cercanía del Creador. Son representaciones de las cosas creadas que por el hombre retornan al Padre" (Winterswyl, *Laienliturgik*, I, 1938, 33).

Todo lo creado es una representación de la gloria de Dios y

sirve, por tanto, a la gloria del Padre. Así termina el Canon, después que toda la creación ha sido incorporada a la cruz y a la gloria de Cristo, con la gran doxología: "Por El, y con El, y en El, a Ti. Dios Padre omnipotente, en unidad del Espíritu Santo, es todo honor y toda gloria, por todos los siglos de los siglos. Amén." En las palabras "por El y con El, y en El" queda expresada la relación de la Iglesia para con Cristo. La Iglesia alaba al Padre por El; pero lo hace también con El y en El, pues es su cuerpo, su esposa. Por el Espíritu Santo, en el movimiento de caridad que es el Espíritu Santo, se presenta ante el acatamiento del Padre, y está ante El en y con Cristo en actitud de adoración, alabanza y glorificación. Por el sacrificio de Cristo ofrece al Padre la más perfecta adoración. No es posible adorarle de una manera mejor. Por el sacrificio le tributa honor no sólo con palabras, sino por la acción. Esto se simboliza al tomar el sacerdote, al decir estas palabras, la hostia y el cáliz y presentar al Padre celestial el cuerpo y la sangre del Señor. Las figuras separadas indican que se actualiza la muerte del Señor. Pero Cristo pasó a la gloria a través de la muerte. El Señor crucificado y resucitado es la suprema representación y revelación de la gloria de Dios. Es la suprema glorificación del Padre; glorificación que durará eternamente. La Iglesia participa de ella en todo sacrificio al ser incorporada cada vez más a la gloria de su Cabeza, y convertirse siempre más en una representación y revelación de la gloria de Cristo, su Cabeza, y al unirse cada vez más fuertemente a la eterna adoración y alabanza que Cristo ofrece al Padre. El sacerdote, al levantar la voz, al llegar al "por todos los siglos", después de haber rezado en silencio la oración, invita a la asamblea a dar su aprobación. Su amén es la ratificación del Canon rezado en silencio por el sacerdote. Con el amén se adhiere ella a lo que acaba de realizarse. Da testimonio de que quiere servir plenamente a la gloria de Dios al dejarse asir por Cristo, el Mediador, e incorporarse más fuertemente que antes a su muerte y resurrección y presentarse ante el acatamiento del Padre. El amén es una confesión de la gloria de Dios. Representa la conclusión del Canon. Una nueva parte, la de la comunión, comienza ahora.

La parte de la Comunión comienza con el Pater Noster. Fué el papa Gregorio Magno quien puso el Pater Noster en este lugar. Es la oración familiar de la Iglesia, la única que ha recibido en su mismo texto del Señor. El que está unido a Cristo participa de su filiación y puede llamar con sinceridad Padre a Dios. Esta oración va al comienzo de la parte de la comunión por razón de su petición

del pan cotidiano. Los Padres la explican como petición del pan eucarístico, pero no está excluido el pan ordinario. La oración pidiendo el pan celestial comprende todas las cosas que le son necesarias al bautizado, desde la comida del campo hasta el manjar del sacrificio de Cristo. Aunque la petición del pan esté en el centro y en el punto cumbre del Padrenuestro, la oración abarca todo lo que obra el sacrificio eucarístico: gloria a Dios y salud a los hombres. Pedimos aquellos bienes que nos son concedidos por la Eucaristía: la santificación del nombre de Dios, la venida de su reino, el cumplimiento de su voluntad, el perdón de los pecados, el preservarnos de la tentación, la liberación del mal. La última petición es ampliada en atención a las intenciones y necesidades de todos los miembros de la Iglesia. El Pater Noster, y la oración que va unida a él, terminan como todas las oraciones con la fórmula "por Cristo". Cristo es también el Mediador de la oración. Es el Orante. Todas las oraciones del cristiano son participación de su oración.

La fracción del pan que sigue al Pater Noster, servía en su origen para finalidades prácticas. Como se consagraba un solo pan o, en el caso de ser varios, se empleaban panes enteros para la consagración, era necesario partirlos antes en trozos pequeños para su distribución. Así se simbolizaba que todos comían de un mismo pan y estaban unidos entre sí en Cristo. Cuando comenzó a emplear hostias pequeñas, la fracción del pan perdió su significación práctica. Así se olvidó poco a poco su simbolismo. Pero entre tanto el rito había sido enriquecido con símbolos que se conservaron en forma abreviada aún sin ser necesaria la fracción del pan para su distribución. También hay que entender partiendo de su origen histórico la usual mezcla de una parte de la hostia con el vino, que sigue en uso en nuestra liturgia. La *commixtio* de la partícula de la hostia con la sangre contenida en el cáliz tenía su origen en una razón práctica. Cuando se usaba pan fermentado, que fácilmente se secaba, era necesario mojarlo antes de darlo en comunión. La mezcla del cuerpo de Cristo con su sangre fué interpretada muy pronto como símbolo de la resurrección. La mejor manera de entender el rito de la fracción del pan y la acción de mezclar la hostia con el vino es como alusión a la unidad de los participantes del sacrificio con el Señor crucificado y glorificado, y de la comunidad de ellos entre sí. En este sentido el rito es también una preparación para la comunión. La oración que acompaña al rito nos indica que así se la pensó: "Esta unión y consagración del Cuerpo y Sangre

de Nuestro Señor Jesucristo aproveche a los que vamos a recibirla para la vida eterna. Amén.”

Durante la ceremonia de la fracción del pan, que duraba largo tiempo, se cantaba el *Agnus Dei*.

La oración por la paz sirve como preparación inmediata para la recepción de la comunión. Los participantes del sacrificio cobran nuevamente conciencia de su unidad con Cristo y de ellos entre sí con nuevas fuerzas momentos antes de recibir la comunión. Piden a Dios aparte todo lo que se opone al mantenimiento de la unidad. Durante la comunión, que en las épocas en que el pueblo comulgaba también como el sacerdote bajo las dos especies duraba muchísimo tiempo, el coro cantaba aquellos cantos, resto de los cuales es la actual *communio*. Una vez suprimida la fracción del pan y la comunión del cáliz, reducida a menos la participación de los fieles en la comunión, se puso de relieve especialmente la comunión del sacerdote. Así, en lugar de las oraciones y acciones que se rezaban y hacían en atención a la numerosa participación de la asamblea en la comunión, se formó un círculo de oraciones preparatorias y de acción de gracias, que al principio tuvieron el carácter de plegarias privadas del sacerdote. Pasaron a formar parte de la liturgia de la Misa durante la Edad Media; primero de las misas privadas, posteriormente incluso de los oficios solemnes.

Las oraciones de la poscomunión de la liturgia romana raramente son oraciones de acción de gracias. Por lo general son súplicas. Esto muestra que en la redacción de las oraciones de la poscomunión el carácter de continua gratitud de la celebración eucarística estaba muy vivo en la conciencia de los fieles. En realidad, la participación en la Eucaristía, en el sacrificio, es la acción de gracias que tenemos que ofrecer al Padre celestial por mediación de su Hijo. En las poscomuniones pedimos para que Dios venga en nuestra ayuda a fin de que las acciones de gracias que hemos consumado en la celebración eucarística influyan en la vida toda y continúen, y también para que nos sea concedida en su día la plenitud de todo lo que hemos celebrado en la Eucaristía. Generalmente las poscomuniones se ordenan a la gloria futura.

Después de la poscomunión, unido el sacerdote más profundamente a Cristo, besa el altar y se vuelve saludando a la asamblea, que, también muy unida a Cristo, contesta a su salutación. Acto seguido se da por terminada la celebración con unas palabras de despedida: Id, la misa ha terminado. Llena de gratitud por la abundancia de dones celestiales de que ha sido hecha partícipe, la asam-

blea contesta dando gracias a Dios. La despedida es a la vez misión en el mundo que hay que santificar. La gratitud de la asamblea es promesa también de servir a la santificación del mundo por Cristo. La acción sacerdotal consumada por la asamblea en la celebración eucarística debe continuar en la vida cotidiana (cfr. § 233). Recibe la bendición para la difícil misión llena de responsabilidad que le ha sido confiada. La santificación del mundo debe hacerse por la virtud de la comunión con Dios Padre todopoderoso, con el Hijo y con el Espíritu Santo. Antes que los participantes se marchen realmente del templo se les lee el comienzo del evangelio de San Juan. Por muy sorprendente que pueda resultar esto, que después de la despedida se anuncie de nuevo la palabra de Dios, como conclusión de toda la celebración viene muy a propósito el principio del evangelio de San Juan. En él se compendia todo el misterio de la salud, celebrado en la Eucaristía. La mirada está puesta en la vida trinitaria de Dios. El Logos eterno de Dios se ha hecho hombre. La gloria de Dios se ha revelado por El al mundo. El que cree en el Hijo de Dios tendrá parte en la gloria divina.

Véanse J. A. Jungmann, S. J., *Missarum Sollemnia*, 1952; del mismo, *Vom Sinn der Messe als Opfer der Gemeinschaft*, 1954, J. Pascher, *Eucharistia. Gestalt und Vollzug*, 1953; Fr. X. Arnold-B. Fischer, *Die Messe in der Glaubensverkündigung*, 1950; L. Winterswyl, *Laienliturgik*, 1938; D. Winzen, *Erklärung des Messkanons*, 1936; del mismo, *Das Opfer der Kirche*, en: "Der kath. Gedanke" 11 (1938), 14-25, 116-130, 204-213, 267-281; J. Pinski-C. J. Perl, *Das Hochamt*, 1937; B. Botte-Chr. Mohrmann, *L'ordinaire de la Messe. Texte critique, traduction et études*, 1953 (*Études Liturgiques*, 2).