

LA MISA HISPÁNICA *SI CREDIMUS*: UN EJEMPLO DE *RUMINATIO* LITÚRGICA DE LA ESCRITURA

FÉLIX MARÍA AROCENA SOLANO

«Christus in Eucharistia aliis quidem est fructus vitæ, panis Angelorum,
manna absconditum, paradus deliciarum, ignis consumens et tertium cælum,
in quo audiuntur verba arcana, quæ non licet homini loqui.
Aliis vero est panis insipidus, omni carens dulcedine et vitali operatione,
et “nauseat anima eorum super cibo isto”;
quia nimirum “mors est malis, vita bonis”»

(J. Card. BONA [†1674], *De Sacrificio Missæ*, 5, 1)

Nuestra presente contribución se inscribe en el amplio marco de la antigua liturgia hispánica y presenta el formulario de una misa no adscrita a una gran Solemnidad del Año litúrgico, propio de este Rito, sino el de una misa dominical mozárabe; concretamente, la misa *Si credimus*,¹ que, en la actualidad, se halla asignada al Domingo II del Tiempo llamado *De Cotidiano*. Nuestro estudio pretende una doble finalidad: de una parte, subrayar la densidad teológico-litúrgica contenida en la eucología de los 32 Domingos *De Cotidiano* hispánicos y, de otra, exponer cómo algunos formularios de estos domingos ofrecen ciertas síntesis egregias de los grandes temas de la teología litúrgica.

Adelantemos, en primer lugar, que, en relación a la eucología de los Domingos *de Cotidiano*, no se puede afirmar que esos textos oracionales sean

1. Es un uso común designar y citar las misas por las dos primeras palabras de la *Oratio admonitionis*, como primer texto eucológico distinto y diferenciante. En nuestro caso, la *Oratio admonitionis* del II Domingo *de Cotidiano* comienza: *Si credimus, fratres carissimi, divinum esse quod agimus...* Pero, por encima de esto, las palabras que acabamos de reproducir expresan una hermosa confesión inicial del carácter estrictamente trascendente que reviste la acción litúrgica de la Iglesia cuando celebra el *arcanum Christi* (Cfr. *MISSALE ROMANUM, Dom. I Quadragesimæ, coll.*).

obra de una misma escuela, ni menos aun de un mismo autor, pero sí merecen nuestra atención por encontrarse en ellos cualidades que no se hallarán en otros formularios del *Liber missarum* o del oracional festivo, cuya mediocridad de ideas —ha escrito J. Pinell²— denuncian ya un estado de franca decadencia. Nos detendremos en la misa *Si credimus* sin que sea posible extendernos, debido a razones de espacio, mas que a un solo argumento.

El estudio de la misa *Si credimus* se nos va a revelar como una buena muestra de la *perichoresis*, es decir, de la mutua e íntima interpenetración existente entre Biblia y liturgia; más precisamente como un caso selecto de una fecunda relectura litúrgica de un texto sapiencial del Antiguo Testamento —el libro de la Sabiduría— desde la que mostraremos cómo la presencia de la Escritura en los textos eucológicos no se puede reducir a un mero aporte técnico. Muy por el contrario, pretendemos aquí elucidar cómo en los textos mozárabes antiguos —más en particular, en la eucología *Si credimus*— es posible percibir un lento y muy sedimentado itinerario de familiaridad y asiduo diálogo con la Escritura que obtiene como resultado un captar, acoger y verter a la plegaria litúrgica el sentido místico de la Palabra de Dios³.

Para el éxito de nuestro análisis se precisa recorrer un camino determinado: en el origen de nuestra contribución se halla el estudio de la enunciación que contiene esta misa de la anámnesis, que en nuestro rito se denomina *post-pridie*, donde descubriremos el mecanismo operado en la relectura de la Sabiduría; sólo una vez extraídos los resultados, estaremos en condiciones de desplazarnos al prefacio, que en nuestro rito se designa con el nombre de *illatio*, para comprobar que la relectura litúrgica de la perícopa sapiencial se halla en continuidad y, de hecho, ilumina toda la *illatio* hasta el punto de hacer de la misa *Si credimus* una exposición casi monoargumental. Y el tema es éste: el carácter incruento del divino Sacrificio de la Misa, la suavidad de la ofrenda eucarística, el contraste entre los antiguos sacrificios y el de la nueva y eterna Alianza, la sublimación en el segundo Maná de aquella propiedad que tenía el primero: *omne delectamentum in se habens*.

El Post-pridie

En el Rito hispánico, la anámnesis se denomina *Post-pridie*. No ignoramos que anámnesis es un término que posee en la teología litúrgica el prestigio

2. J. PINELL, *Liturgia hispanica*, Barcelona 1998, p. 137.

3. R. DE ZAN, *L'eucologia antica e recente come espressione e risonanza di temi biblici: la Scrittura ricompresa*, a cura di A. N. TERRIN, en *Scriptura crescere cum orante*, Padova 1993, pp. 169-186.

propio de los vocablos talismán. Con él se abre una página del pensamiento litúrgico que jamás se acaba de explorar. Aludiendo a la importancia de la anámnesis, O. Casel (†1948) escribió que «toda la teología litúrgica no es otra cosa que un despliegue y un efecto de la anámnesis de la Misa»⁴.

Aquí, en el formulario de este Domingo, encontraremos una pulcra enunciación de la anámnesis. He aquí el texto del *Post-pridie* de la Misa *Si credimus*⁵:

Vitam nostram, Dómine, Unigéniti tui mortem
votiva confessione promerentes,
resurrectionem eius et ascensionem in cælis
fide indubitata fatemur,
venturum quoque rursus et pro méritis singulos iudicaturum,
reatu licet trépidi, sed tua freti misericordia,
præstolamur.

**Ob hoc quæsumus famulantes
ut oblationem hanc**

**Spiritus tui Sancti permixtione santífices,
et cõrpori ac sãnguini Filii tui Dõmini nostri
plena transfiguratione conformes.**

Ut hõstia, qua nos redemptos esse meminimus,
mundari a sordibus críminum mereamur,
nec nos transfixos vúlnera a tua reprobes curatione.

Médicus es, ægri sumus.

Miséricors es, nos miseri.

Ergo, quia tibi nostra non abscondimus vúlnera,

per ista, quibus placaris, sana nos sancríficia.

Præsta, Pater ingénite,

per unigénitum Dóminum nostrum Iesum Christum,

per quem tu hæc ómnia nobis indignis servituis

valde bona creas...

Reconociendo, Padre,
por medio de esta confesión sacrificial
que la muerte de tu Unigénito es nuestra vida,
proclamamos con fe firme
su Resurrección y Ascensión al cielo y
le esperamos también,
aunque temblorosos por el pecado
y fiados de tu misericordia,
cuando venga a juzgar a cada uno
según sus propios méritos.

«Por eso, nosotros, tus siervos,
te pedimos que santifiques
por la infusión de tu Espíritu Santo
esta ofrenda y, mediante una plena transfiguración,

la conformes
con el Cuerpo y la Sangre de tu Hijo, nuestro Señor»,

de manera que por medio de la hostia,
por la que recordamos que fuimos redimidos,
seamos purificados de las manchas de nuestros pecados

y no rechaces la curación
de quienes nos hallamos atravesados por las heridas.

Tú eres el médico, nosotros los enfermos;
Tú eres misericordioso, nosotros miserables,
y así, ya que no te escondemos nuestras heridas,

cúranos por medio de este sacrificio, que te aplaca.

4. Cfr. F. M. AROCENA, *En el corazón de la liturgia - La celebración eucarística*, Madrid 1999, p. 193.

5. Permítasenos traducir a un castellano que, si bien resulta un tanto abrupto, pretende ofrecer la ventaja de recoger el nervio literal de la expresión original latina. En el seno de la anámnesis, transcribimos en negrita el texto epiclético.

Sabemos que, en la tradición romana, la expresión de la anámnesis se suele realizar mediante la conexión de varios verbos. El Canon Romano, por ejemplo, es un caso típico: sobre un *memores* en participio de presente sobrepone otras acciones puntuales en presente de indicativo: *offerimus* y *petimus*: *Unde et memores, Domine, nos servi tui... offerimus...* En la misa *Si credimus*, la formulación es mucho más compleja. Aquí, la anámnesis se describe mediante la secuencia siguiente: [*promerentes-fatemur-præstolamur-quæsumus famulantes*]. Veámoslo en términos comparativos:

ANÁMNESIS

Liturgia romana	Liturgia hispánica
<i>memores-offerimus</i>	<i>promerentes-fatemur-præstolamur-quæsumus famulantes</i>

A nosotros nos va a interesar la epiclesis (texto en negrita), pero, antes de analizarla, veamos cuatro cuestiones colaterales previas, que contextualizan el resto:

1. Si nos fijamos en la expresión de las primeras líneas, comprobaremos que, nada más concluir el relato de la institución, el autor se apresura a expresar al Padre el reconocimiento agradecido de que la muerte de su Unigénito resulta para la Iglesia la razón de ser de su propia existencia. Es una confesión del misterio pascual y de la vivificación que opera en los concelebrantes⁶. Lo que interesa subrayar ahora es que el verbo «ser» —«es»— vuelca toda su carga copulativa al servicio de la puesta en contacto de los fieles con el misterio pascual divinizante de Jesucristo, lo cual para la liturgia es algo fundante.

2. Nuestra versión castellana «Reconociendo, Padre, mediante una confesión sacrificial que la muerte de tu Unigénito es nuestra vida» corresponde a la original latina: *Vitam nostram, Domine, Unigeniti tui mortem votiva confessione promerentes*. ¿Qué significado pueden tener los términos *votiva confessione*? Nosotros vemos en el adjetivo *votiva* un tipo de *confessio*, una *confessio* cultural; y, puesto que el acto propio del culto es el sacrificio, aquí se trataría de una confesión, de un anuncio sacrificial de la Muerte de Cristo.

Se trataría de una resonancia de la perícopa paulina: «Porque cada vez que coméis este pan y bebéis este cáliz, anunciáis la muerte del Señor, hasta que

6. Y no sólo en los concelebrantes. Como sabemos, el Misterio pascual de Jesucristo no sólo ha de purificar sino también debe vivificar todas las realidades temporales. Es doctrina del Concilio Vaticano II, expresada desde una perspectiva densa y penetrante en los nn. 37 y 38 de la *Gaudium et spes*. Encontramos en este *locus* uno de los principios hermenéuticos claves que necesariamente debe integrar toda profundización teológica en las relaciones liturgia-vida. Pero esta cuestión —que, en nuestra opinión, está necesitada de una más profunda elaboración teológica— se escapa del marco de nuestro estudio.

venga»⁷. Y este «anunciar» paulino es acogido en nuestro *Post-pridie* no sólo con el verbo «proclamar» (*fatemur*), sino que, además, un poco antes, recibe una glosa mucho más elaborada: se habla de una proclamación sacrificial.

Viene a nuestra memoria aquella intuición estupenda de San Gregorio Magno: *Scriptura crescit cum legente*, que la liturgia se atrevería a modificar *Scriptura crescit cum orante*, si consideramos en este momento como sujeto de *orante* a la Iglesia en esta su extraordinaria meditación litúrgica sobre el mandato memorial de su Esposo. Es otro ejemplo más de cómo la liturgia, a través de sus textos eucológicos, se constituye en el *topos* por excelencia de ese proceso de valorización, regeneración y —diríamos— exaltación de la Palabra.

Queremos adelantar que en varios lugares de la Misa *Si credimus* se insiste sobre la naturaleza sacrificial de la celebración eucarística, insinuándose, incluso, la idea de que este tema podría haberse suscitado en la inspiración del autor y haberlo desplegado como *leitmotif* que recorre todo el conjunto de la celebración hasta hacerla casi temática.

3. Pero no sólo esto. El *Post-pridie* contiene también una epiclesis absolutamente explícita y es ésta: «nosotros, tus siervos, te pedimos que santifiques por la infusión de tu Espíritu Santo esta ofrenda y, mediante una transfiguración plena, la conformes con el Cuerpo y la Sangre de tu Hijo». La cosa puede resultar extraña a quien está familiarizado con la anáfora romana, pero ignora las características propias de la hispánica. En efecto, en la mentalidad latina no se comprende bien que haya que invocar la santificación del Espíritu Santo sobre una ofrenda en la que ya se ha realizado la transubstanciación.

Para explicar esta aparente disfunción se requiere cambiar de parámetros y sumergirse en el mundo de las liturgias orientales, de cuyo talante se hace eco misteriosa y frecuentemente el rito hispánico, y para las cuales la acción anaforal tiene un sentido más místico que para nosotros. En la mentalidad oriental, es en el seno de la anáfora donde se produce la presencialización del Misterio, sin que tengan excesivo sentido las categorías de antes y después con las que estamos acostumbrados a pensar los occidentales.

4. Observemos, por último, que, como hacen algunas de las plegarias eucarísticas modernas⁸, el objeto de la anámnesis recae sobre el entero Misterio de Cristo, comprendido su Parusía o segundo adviento glorioso.

7. 1 Cor 11,26.

8. Así, en las anáforas III, IV y I^a de la Reconciliación; no así, en las anáforas I (Canon Romano), II, y II^a de la Reconciliación. El caso de la anáfora para las misas *ad diversa* (mal llamada plegaria eucarística 5^a) es complejo: el objeto del memorial queda

«*Plena transfiguratione conformes*»

Pero penetremos ya en lo que consideramos el núcleo fundamental de esta indagación. Centrándonos en esta epiclesis, inserta a su vez en la anámnesis, sorprenden los vocablos utilizados para expresarla: *plena transfiguratione conformes*. Transcurrido el relato de la institución y, por tanto, tras la consagración de las especies del pan y del vino por las *verba Iesu* y la acción santificante del Pneuma, se ruega al Padre que envíe su Espíritu para que conforme con una plena transfiguración la ofrenda que le presentamos. En otras palabras, la epiclesis implora la *conformatio* del sacramento⁹, según una plena y total transfiguración.

¿Por qué se describe la transformación de los dones como una «plena transfiguración»? Acudimos a la Escritura, como es lógico, y analizamos el campo semántico asociado al vocablo «transfigurar» en el Nuevo Testamento, pero sin resultados positivos¹⁰. Tanto la teología de la epiclesis como la exégesis bíblica impiden contemplar la acción pneumatológica de santificación de la ofrenda según una hermenéutica tabórica ya que durante la celebración no se suspende la *kenosis* eucarística para manifestar el resplandor divino de la Víctima. Todo cambia, sin embargo, cuando acudimos a los textos veterotestamentarios.

Nos sucede aquí como al que goza de un oído musical o estudia armonía que, cuando escucha una nota, percibe inmediatamente dentro de sí los «armónicos» de esa nota, o sea las notas que forman acorde con ella. Así también a quien se ha familiarizado con la Biblia, cualquier palabra trae a la mente otras palabras con las que aquélla se armoniza. Es como si, cada vez, alguien entonara un aria que el que la escucha conoce y puede, por eso, proseguir por su cuenta. Las remisiones —¡los armónicos!— del texto epiclético son veterotestamentarios y, en el Antiguo Testamento, el término «transfigurar» aparece una sola vez y lo hace en el libro de la Sabiduría¹¹. Veamos el texto y el contexto:

Porque la creación, sirviéndote a ti, su Hacedor, se embravece para castigo de los inicuos y se amansa en favor de los que en ti confían. Por eso, también entonces, «cambiándose en todo» (*in omnia transfigurata*), servía a tu liberalidad que a todos sustenta, conforme al deseo de los necesitados.

muy difuminado en la versión castellana, mientras que resulta nítido —e incluye la Parusía— en la versión latina típica.

9. En variantes posteriores el término *conformes* degenera en *confirmes*. Se pasa de *conformatio* a *confirmatio*. Es justamente lo mismo que ya sucedió en el comentario de San Isidoro en el capítulo 15 del primer libro de su tratado *De ecclesiasticis officiis*.

10. En el Nuevo Testamento, el término «transfigurar» consta seis veces.

11. Sap 16,25.

Aquí está la clave. Los cuatro últimos capítulos del Libro de la Sabiduría narran en forma de gran díptico la diferencia entre el destino de la nación egipcia y el de la judía. Para resaltar ese contraste, el autor enriquece el relato con rasgos inventados, pone en conexión episodios distintos y abulta los hechos. Es un ejemplo excelente de exégesis midrásica que cultivarán los rabinos. El autor describe ese contraste de destino entre ambos pueblos siguiendo un diseño en forma de diversas antítesis (las tinieblas / la columna de fuego - la noche trágica / la noche liberadora...), de las cuales nos quedaremos con la cuarta: el granizo / el maná. Mientras los egipcios eran castigados por asombrosas trombas de agua y granizo y sus cosechas quedaban destruidas por un fuego, producido por los rayos, que ni siquiera la lluvia conseguía apagar, Dios hacía llover maná sobre los israelitas en el desierto. Un poco antes, en el v. 20, leemos:

«A tu pueblo, por el contrario, le alimentaste con manjar de ángeles; les suministraste, sin cesar, desde el cielo un pan ya preparado que podía brindar todas las delicias y satisfacer todos los gustos».

Somos conscientes de la aplicación a gran escala que la liturgia ha hecho de este texto proyectándolo sobre el Misterio eucarístico. En el v. 20, el autor se esfuerza por explicar esta particularidad del maná consistente en tomar todos los sabores inimaginables —es lo que cantamos durante el culto a la Eucaristía fuera de la Misa, *panem de caelo praestitisti eis, «omne delectamentum in se habentem»*— y que, aún siendo semejante a la escarcha y al hielo, el fuego no lo deshacía cuando era cocido¹². El hagiógrafo se vale, para explicar este fenómeno, de la física de su tiempo y piensa en una mutación de los elementos o en un cambio de sus propiedades, si bien, más que en el hecho extraordinario, insiste sobre todo en la enseñanza que de él se desprende. Es en este contexto donde nos debemos situar para entender la riqueza de matices y, en su caso, proceder a una «versión *plenior*» de la expresión *plena transfiguratione conformes*.

El texto epiclético de la Misa *si credimus* es una bella muestra de esa forma de lectura más interna de la Palabra que sólo la liturgia sabe hacer. Un ejemplo de la interpenetración entre texto bíblico y eucología, pero en la encrucijada en la que ésta última se encarga de traducir lo intraducible de la Palabra, hasta presentar una comprensión de la Escritura fundada en una apropiación de los diversos eventos de la *historia salutis* no formal, sino mística y vital. Interesa contemplar la anáfora de esta misa —sobre todo en su momento epi-

12. Israel, viendo esta alteración en la naturaleza, podía caer en la cuenta de que el fuego estaba destruyendo las cosechas de Egipto en medio de las intensas lluvias.

clético— como una plegaria litúrgica que se hace portadora de una historia y de una tradición, prestándose de vehículo a un evento salvífico al que no se le pueden dictar leyes, pero sí prestarle el humilde y respetuoso servicio de asimilación por parte del corazón orante de la Iglesia.

Resta, por último, añadir que, tras concluir el texto epiclético, el resto del *Post-priedie* se redactó girando alrededor de la idea de sanación. Como médico divino, Dios Padre no privará de curación por medio de este sacrificio, que a Él mismo le aplaca, a quienes no le ocultan las miserias contraídas como consecuencia de las heridas del pecado. Se trata de una glosa en torno al valor expiatorio del Santo Sacrificio del altar. La petición de esta sanación en el *Post-priedie* alcanza verdaderamente una cima lírica cuando, construyendo una *captatio benevolentiae* dirigida a Dios Padre, constata entrecortadamente: *Medicus es, aegri sumus; misericors es, nos miseri*.

Así pues, el esquema temático-redaccional del *Post-priedie* es: [anámnesis-epiclesis-súplica de sanación].

La «Illatio»

Pero este argumento se extiende y dilata en otros textos sustantivos de la misa *Si credimus*. En nuestra opinión, se diría que la idea del místico maná *omne delectamentum in se habens*, tal y como la hemos visto tratada en el *Post-priedie*, actúa como verdadera *chiave di volta* para la redacción de toda la *illatio*, que, además, resulta ser una pieza antológica de esta misa.

Vamos a tener oportunidad de comprobar cómo, partiendo de la hermenéutica aplicada para componer la epiclesis, ese pensamiento del maná encuentra un desarrollo espléndido en la *illatio*. Allí se procede a enaltecer con admiración y estupor lo fácil, simple, y agradable que resulta la ejecución del divino Sacrificio y la correspondiente oblación ritual de la Víctima. Un pensamiento de este tenor, sólo y desconectado de lo que acabamos de exponer sobre el texto epiclético, carecería de sentido y se armonizaría difícilmente con el conjunto, si no fuera porque toda la eucología de la misa quiere estar atravesada, de intento, por ese hilo de oro que es el sentido espiritual de Sap 16. Sabemos que el campo de la liturgia es el campo del sentido espiritual¹³. Veamos el texto de la *illatio*

13. Por sentido espiritual entendemos aquí «el sentido expresado por los textos bíblicos cuando se leen bajo el influjo del Espíritu Santo en el contexto del Misterio pascual

en el que se distinguen dos partes claramente diferenciadas, de las que nosotros nos quedaremos con la primera:

Dignum et iustum est, vere æquum et salutare
est
nos semper pietati tuæ gratias ágere,
omnípotens Deus,
et ómnium sollempnatum in tuo nómine
mystéria celebrare,
et offerre tibi hoc sacrificium
quod nulla possunt digne præcónia conlau-
dare:
ad offerendum populo fácele,
delectábile ad sumendum.
Non hic balatus óvium, non mugitus bovim,
non volatílium vox sub ictu mortis dolorem
incurrit.
Non horror est sánguinis, non fastídii crudi-
tas,
sed tam mirábilis atque stupenda est hóstia,
ut incruenta sit, cum viva sumatur,
nam licet verus corpus edatur,
et sanguis manifestíssime hauriatur,
cum salus animarum
in spiritali cibo et póculo ministratur.

Es digno y justo, verdaderamente equitativo y
saludable
que nosotros demos siempre gracias a tu pie-
dad,
Dios todopoderoso,
y que celebremos en tu nombre
los misterios de todas las solemnidades
y que te ofrezcamos este sacrificio
porque ninguna alabanza puede ensalzarte
dignamente,
que sea además fácil de ofrecer para el pueblo
y agradable para consumirlo.
No hay aquí balido de ovejas,
ni mugido de bueyes, ni la voz de los pájaros,
que en el momento de su sacrificio produzca
dolor;
no hay horror de sangre
ni ingestión de nada que produzca repugnan-
cia,
sino que esta hostia es tan admirable y esplén-
dida que,
aunque se consuma viva, es incruenta;
pues, aunque se come el verdadero cuerpo
y se beba sangre evidentísima,
no se produce ningún horror
cuando se administra la salvación de las almas
en la comida y bebida espirituales.

Hay que reconocer que, sin la clave previa que hemos tratado, el tenor de esta *illatio* produce una cierta sorpresa y hasta puede resultar chocante. En todo caso, está pidiendo un contexto, una explicación. El creyente que esté familiarizado con la celebración hispánica o bien el estudioso de nuestro Rito están acostumbrados a las sorpresas que puede deparar el exuberante oracional mozárabe, tan distante de los parámetros culturales y estilísticos a los que nos tiene acostumbrados la escuela eucológica romana clásica de los siglos V y VI.

Esta parte primera de la *illatio* hace referencia a los sacrificios cruentos de la antigua Alianza y ahora ya sabemos por qué se reflexiona sobre este

de Cristo y de la nueva vida que proviene de él» (Cfr. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, PPC, Madrid 1996, p. 79). Cfr. también O. CASEL, *Il mistero del culto cristiano*, Roma 1985, pp. 125-129.

argumento. De ahí que conviniese iniciar nuestro estudio por la inspección de la epiclesis inserta en el *post-pridie*. Desde ahí, es fácil darse cuenta que el contexto en el que se mueve esta primera parte de la *illatio* es la *historia salutis*. Se recuerda la violencia de los antiguos sacrificios que comportaban, con el derramamiento de la sangre, los aullidos de dolor de las víctimas inmoladas, el horror y la repugnancia ante la muerte por efecto de una inevitable crueldad. Recordemos, por ejemplo, cómo organizó Salomón, haciéndolo coincidir con la fiesta de los Tabernáculos, el solemne y festivo traslado al recién inaugurado Templo del Arca que acompañó al pueblo en su época nómada por el desierto y mientras, a lo largo del trayecto procesional, «la asamblea sacrificaba una cantidad incalculable de ovejas y bueyes»¹⁴.

Frente a todo esto, el sacrificio eucarístico constituye un acontecimiento tranquilo y suave, fácil, simple, agradable en su ritual ejecución y en su mística consumición. El sacrificio nos proporciona como alimento y bebida el Cuerpo y la Sangre de una «víctima viva» que se inmola a sí misma, amablemente, en salvación de los hombres y de un modo incruento. La idea podrá parecer elemental, pero es ciertamente el telón de fondo que inspira la redacción del texto, el cual quiere ser una resonancia de Sap 16, su clave hermenéutica. Viene a nuestra memoria aquel texto de un autor espiritual del siglo XVII¹⁵: «Cristo en la Eucaristía es para unos fruto de vida, pan de los Ángeles, maná escondido, paraíso de delicias, fuego que consume y tercer cielo en el que se oyen palabras misteriosas que al hombre no le es dado repetir; para otros, en cambio, es un pan insípido, carente de toda dulzura y fuerza vital, alimento que provoca la náusea del alma, ya que es muerte para los malos, pero para los buenos, vida».

El segundo segmento de la *illatio*, sin embargo, discurre por un cauce diverso, sin que exista solución de continuidad entre la idea del sacrificio incruento —que nos ha ocupado— y la que se desarrolla inmediatamente después. En esta segunda sección se pasa al tema de la institución eucarística, lo cual no deja de constituir otra singularidad, ya que resulta inusual que un tema que es propio bien del relato de la institución, o bien de antes —*post Sanctus*—, o bien de después —*post pridie*—, pase a ser absorbido y se adelante, como en este caso, por la *illatio*. Veamos esta segunda sección de la *illatio*:

14. 1 Reg 8, 9 ss.

15. J. BONA, *De Sacrificio Missae*, c. V, p. 1.

Benedictus enim Dóminus noster Iesus Chris-
tus Filius tuus
in nómine tuo véniens
hæc tibi sacrificia deferri mandavit,
cuius nos præcepta tenentes,
et iussa meminimus et gesta memoramus.
Quem mérito tecum et cum Spírítu Sancto
laudant cæléstia páriter et terrena,
Chérubim quoque ac Séraphim incessábili
voce proclamant
ita dicentes: Sanctus, Sanctus, Sanctus...

Nuestro bendito Señor Jesucristo, tu Hijo,
viniendo en tu nombre,
dispuso que se te ofreciera este sacrificio,
y nosotros, guardando su precepto,
nos acordamos de lo ordenado
y hacemos el memorial de las cosas realizadas
por Él.
A quien, con toda razón, junto contigo y el
Espíritu Santo
igualmente alaban las criaturas celestes y terre-
nas,
los Querubines junto con los Serafines,
con incesante voz proclaman, diciendo: Santo,
Santo, Santo...

Aquí destaca el hecho de que la institución es contemplada en una de sus vertientes más interesantes: la del «mandato» —«Haced esto en memoria mía»—, a lo que la Iglesia, en su formulación anamnética, responde: *cuius nos præcepta tenentes, et iussa meminimus et gesta memoramus*. Es decir, la ejecución del mandato consiste esencialmente en recordar. Es doctrina paulina. Y recordar dos realidades contemporáneamente: las palabras —*iussa*— y los gestos —*gesta*— del Señor.

Basándonos en la idiosincrasia de la *illatio* hispánica, que, a diferencia de la romana, se mueve en unas escalas más amplias que la sola eucarística o de acción de gracias¹⁶, se diría que nuestro texto, a la vez que define la razón de ser de toda anámnesis en la Iglesia, constituye asimismo una proclamación doxológica de la obra salvadora de Dios, tal y como Él mismo ha querido que la reactualicemos. Es ésta una proclamación que se despliega en un contexto reflexivo y contemplativo, que de ningún modo podríamos esperar en un prefacio romano.

No obstante, como quiera que el desarrollo de esta interesante cuestión sigue un rumbo diferente del argumento que nos ha venido ocupando, preferimos finalizar aquí nuestra exposición y evitar que el hilo argumental se desvanezca en variadas digresiones.

16. MISSALE HISPANO-MOZARABICUM, *Prænotanda*, 69-70: «Como en las anáforas orientales, el verbo que expresa la acción de la Iglesia en ese momento no es siempre, o no es únicamente, *gratias agere*. Junto a él se encuentran otros verbos o locuciones, como *laudare, collaudare, confiteri, prædicare, virtutem præferre, laudes referre, laudis hostiam offerre*, que demuestran que la función del prefacio no consiste sólo en reconocer y agradecer a Dios, sino también en proclamar con alabanza y adoración la obra salvadora de Dios, tal como Él mismo la da a conocer».

Conclusión

Así pues, debemos imponer fin a nuestro discurso. Hemos pretendido arrojar un poco más de luz sobre algo específico y valioso de la *lex orandi* de la Iglesia: su *ruminatio* de la Escritura. Diríamos que, en nuestro caso, asistimos a una *ruminatio* proveniente de lo que, en términos de teología monástica, llamamos *lectivo divina*. Sostenemos que, sin una lectura del pasaje inspirado, acogido como Palabra de Dios, que, bajo la moción del Espíritu, recibe por parte de nuestro autor una meditación contemplativa, la eucología de la misa *Si credimus* no se podría haber redactado. Esta *ruminatio*, tan característica de la *lectio divina*, es un itinerario donde la asiduidad con los textos bíblicos se traduce en una sabiduría que ayuda a verterlos en clave oracional, pero sin resultar un mero *accostamento*¹⁷. Aquí no se ha hecho un simple *collage* de frases bíblicas, sino mucho más: aquí se recoge la fuerza y la dinámica del texto bíblico mostrando sutilmente —como sólo lo sabe hacer la liturgia— la riqueza evocativa y misteriosa de la Palabra.

Desde su cuidado texto epiclético, la eucología de la misa *Si credimus* contiene, para quien la sabe captar, una hermosa meditación bíblico-litúrgica acerca de la naturaleza incruenta del divino Sacrificio de la Misa. Ojalá que el lector que haya seguido nuestra exposición no sólo encuentre plenamente justificada la elección del texto emblemático del Cardenal Bona († 1674), que propusimos como pórtico de entrada a esta contribución, sino que haya adquirido luces nuevas para comprender hasta qué punto la oración litúrgica puede ayudarle a prender un gran fuego en el aprecio y la acogida contemplativa de ese *omnium mirabile mirabiliorum Dei*, que es la santísima Eucaristía.

Félix María Arocena Solano
VALLADOLID

17. Sobre las relaciones liturgia-sabiduría, puede consultarse con provecho una obra antigua de J. SÉRENT, *La Spiritualité chrétienne d'après la liturgie*, Paris 1932: «La liturgia participa en la sabiduría de Dios», OBISPO DE CHARTRES, cit. en SÉRENT, o. c., p. XI.

Recensiones

