

El Espíritu Santo en el Triduo Pascual. Aproximación pneumatológica a la eucología y a la celebración

Carmen Álvarez Alonso

FACULTAD DE TEOLOGÍA SAN DÁMASO
MADRID

RESUMEN A simple vista, en la eucología del Triduo Pascual apenas hay menciones explícitas al Espíritu Santo. Sin embargo, una lectura más detallada de los textos y, sobre todo, una atención profunda al lenguaje, a los gestos y a otras realidades, nos permite descubrir el rico y sugerente substrato pneumatológico que subyace en la liturgia propia del Triduo Pascual.

PALABRAS CLAVE Triduo Pascual, Espíritu Santo, pneumatología, liturgia, lenguaje litúrgico.

SUMMARY *At first sight, in the eucology of the Easter Triduum, there are hardly any explicit mentions to the Holy Spirit. Nevertheless, a more detailed reading of the texts and, especially, a profound attention to the language, gestures and other realities, allow us to discover the rich and suggestive pneumatological substrate that underlies in the liturgy itself of the Easter Triduum.*

KEY WORDS *Easter Triduum, Holy Spirit, pneumatology, liturgy, liturgical language.*

A simple vista, la eucología del Triduo Pascual¹ testimonia una notable –y sólo aparente– ausencia de referencias al Espíritu Santo, resaltada, además, por el innegable cristocentrismo de la liturgia de esos días. Sin embargo, una lectura más detallada y, sobre todo, una atención profunda al lenguaje, a los gestos y a otras realidades, nos ayudan a constatar el substrato pneumatológico de la liturgia propia del Triduo Pascual.

1 Cf. A. NOCENT, "La Semaine sainte dans la liturgie romaine", en: A. G. KOLLAMPARAMPIL (ed.), *Hebdomadae Sanctae celebratio. Conspectus historicus comparativus* (Roma 1997) 277-310; AA.VV., "Alle origini del Triduo Pasquale": *Rivista Liturgica* 5 (1989) 467-540; AA.VV., "Il Triduo Pasquale": *Rivista Liturgica* 1 (1990) 1-93; J. BELLAVISTA, "Triduo Pascual", en: D. SARTORE-A.M. TRIACCA (eds.), *Nuevo Diccionario de Liturgia* (Madrid 1987) 2004-2013.

En su dimensión descendente, la liturgia es presencia y acción del Espíritu Santo que actúa y realiza el único sacerdocio de Cristo en orden a la obra de la redención². En cuanto a la dimensión ascendente de la liturgia, es el Espíritu Santo quien mueve a la asamblea a asociarse y a participar, por medio de su sacerdocio bautismal y confirmatorio, en el culto perfecto que Cristo tributa al Padre³. La misma celebración litúrgica es el *locus* por excelencia de la presencia y acción del Espíritu Santo, en orden a actuar el único y sumo sacerdocio redentor de Cristo. Y toda acción litúrgica no existe si no es por la acción del Espíritu Santo, una acción que se caracteriza por su cristocentrismo y teleopatrismo, conforme al principio litúrgico trinitario en el que insiste la Ordenación General del Misal Romano⁴. Y el lenguaje litúrgico, globalmente considerado, es asumido como mediación de la acción del Espíritu Santo, para ayudarnos a celebrar a Cristo en sus misterios y orientar toda la acción litúrgica al Padre. Es, por tanto, un lenguaje esencialmente pneumatológico, cuando no específicamente epiclético. Toda la liturgia, por tanto, por ser obra de Cristo, es también obra del Espíritu. Por tanto, la negación de la a-pneumaticidad de la liturgia vale también, y especialmente, para la celebración del Misterio Pascual, en la que se cumple en toda su plenitud el principio de correlación, según el cual allí donde actúa Cristo, actúa en Él y por Él el Espíritu Santo⁵.

2 Así lo afirma la actual Oración sobre las Ofrendas de la Misa de la Cena del Señor en el día de Jueves Santo: "Cada vez que celebramos este memorial de la muerte de tu Hijo, se realiza la obra de nuestra redención".

3 Cf. A. M. TRIACCA, "Presenza e azione dello Spirito Santo nell'assemblea liturgica": *Liturgia* 26 (1992) 190-201.

4 Cf. n. 32: "Con ella [la oración Colecta] se expresa generalmente la índole de la celebración y con las palabras del sacerdote se dirige la súplica a *Dios Padre por Cristo en el Espíritu Santo...*"; n. 55: "...en este memorial, sobre todo la Iglesia aquí y ahora reunida, *ofrece al Padre en el Espíritu Santo la víctima inmaculada...*"; n. 60: "El presbítero (...) se asocia al pueblo en la ofrenda del sacrificio *por Cristo en el Espíritu Santo a Dios Padre...*". Sobre el Espíritu Santo como principio de teleopatrismo, cf. C. ÁLVAREZ ALONSO, *El Espíritu Santo y la virginidad. Líneas ambrosianas para una pneumatología de la virginidad* (Barcelona 2004) 67ss.

5 Cf. A. M. TRIACCA, "Espíritu Santo", en: D. SARTORE-A. M. TRIACCA (eds.), *Nuevo Diccionario de Liturgia* (Madrid 1984) 709-712. Cf. también *Catecismo de la Iglesia Católica* 1112: "La misión del Espíritu Santo en la liturgia de la Iglesia es la de preparar la asamblea para el encuentro con Cristo; recordar y manifestar a Cristo a la fe de la asamblea de creyentes; hacer presente y actualizar la obra salvífica de Cristo por su poder transformador y hacer fructificar el don de la comunión en la Iglesia".

Para ajustarme al objeto de este estudio, excluyo de estas reflexiones la Misa Crismal del Jueves Santo, en la que se bendicen los óleos y se consagra el santo crisma. Litúrgicamente, es el broche de oro que cierra el tiempo de Cuaresma⁶; pero, es también grandioso preludio que anuncia y prepara a la celebración de todo el Triduo Pascual, entre otros motivos, por la plenitud de sacerdocio que en ella se significa y por la abundancia de referencias pneumatológicas que contiene. La eucología de esta Misa Crismal –centrada en el tema de la unción del Espíritu–, los óleos, el crisma o el perfume –realidades claramente pneumatológicas⁷–, el tema del sacerdocio de Cristo –al que se asocia el de toda la Iglesia actuado a través del Obispo, sacerdotes y laicos que forman la asamblea litúrgica–, son el pórtico pneumatológico más adecuado para enmarcar la sucesiva celebración del Triduo Pascual.

Procederé, por tanto, al análisis de las rúbricas y eucología de la liturgia del Triduo Pascual, excluyendo la bella liturgia de la Misa Crismal y deteniéndome en aquellos gestos, posturas, realidades materiales, expresiones y términos que se refieren al Espíritu Santo de diversos modos⁸. Entre los gestos y actitudes del cuerpo nos referiremos a la postración completa y a la genuflexión, el beso o la posición del orante; entre las realidades típicas destacan el agua, el fuego o el velo. También el silencio litúrgico expresa y significa la

6 En el n. 28 de la Carta Apostólica *Mysterii Paschalis* de Pablo VI se detalla cómo el tiempo de Cuaresma va desde el miércoles de Ceniza hasta la Misa de la Cena del Señor exclusive; y en el n. 19 se especifica que el Triduo Pascual de la Pasión y de la Resurrección del Señor comienza con la Misa vespertina de la Cena del Señor, tiene su centro en la Vigilia Pascual y acaba con las Vísperas del Domingo de Resurrección.

7 Sobre este significado pneumatológico del crisma, cf., por ejemplo, IRENEO DE LIÓN, *Demostración de la predicación apostólica* (Fuentes patristicas 2; Madrid 1992) 47: “El óleo de la unción es el Espíritu Santo con el que [el Hijo] es ungido...”. Sobre la tradición gnóstica y cristiana del tema de la unción, cf. A. ORBE, *La unción del Verbo. Estudios Valentinianos III* (Roma 1961).

8 Cf. A. M. TRIACCA, “Espíritu Santo”, en: D. SARTORE-A. M. TRIACCA (eds.), *Nuevo Diccionario de Liturgia* (Madrid 1984) 709-712; “La presencia del Espíritu Santo en la Liturgia”, en: COMITÉ CENTRAL DEL GRAN JUBILEO DEL AÑO 2000. COMISIÓN LITÚRGICA, *Ven Espíritu Santo. Subsídios Litúrgicos para 1998* (Madrid 1997) 9-32; A. VERHEUL, “Los símbolos del Espíritu Santo en la Biblia y en la Liturgia”: *Cuadernos Phase* 90 (1998) 3-29; B. STANDAERT, “El misterio del Espíritu Santo en las Escrituras y en la Liturgia”: *Cuadernos Phase* 90 (1998) 31-40; J. ALDAZÁBAL, “Los símbolos nos dicen cómo actúa el Espíritu”: *Phase* 223 (1998) 41-53; J. CASTELLANO, “Entre Cristo y el Espíritu. Las dos manos del Padre y su acción conjunta en la liturgia”: *Phase* 223 (1998) 17-29; J. LÓPEZ, “El Espíritu Santo en la celebración litúrgica”: *Phase* 223 (1998) 31-39.

voz del Espíritu, que habla al Padre, por mediación de Cristo, desde cada uno de los que participan en la acción litúrgica⁹. Dentro de las expresiones verbales pneumatológicas se pueden distinguir las generalmente pneumatológicas y las más propiamente epicléticas. Este segundo grupo, además, comprende expresiones modeladas sobre la epiclesis propiamente dicha, que es la eucarística, en su doble forma: sobre las ofrendas y sobre la asamblea. Entre las expresiones verbales hay que citar términos pneumatológicos (verbos, con sus derivados sustantivos y adjetivos) como: infundir, enviar, bendecir, santificar, consagrar, confirmar, encender, brillar, etc. Obviamente, una parte de los verbos (y derivados) indica la *acción* del Espíritu Santo y otra su *presencia*. Ésta se encuentra ligada particularmente a los sustantivos, que, a su vez, pueden ser sinónimos directos, indirectos o conceptuales del nombre propio 'Espíritu Santo'. Los sustantivos, además, pueden designar al Espíritu Santo a través de sus efectos, desde los cuales podemos remontarnos a la causa. Sólo a modo de ejemplo, y como anticipo, se pueden citar: don, llama, fuego, calor, luz, fulgor, caridad, gracia, amor, alegría, gozo, iluminación, luz, poder, plenitud, unción, etc. No es mi intención ofrecer una exhaustiva reflexión de teología litúrgica en torno a la liturgia del Triduo Pascual; sólo ofrecer algunas indicaciones que ayuden a redescubrir aspectos de la celebración del misterio del Espíritu Santo, inseparablemente unido a la celebración del misterio de Cristo. Un atento análisis de toda esta terminología y gestualidad puede conducirnos a una más profunda comprensión de la realidad litúrgica del Triduo Pascual como acción del Paráclito y signo privilegiado de la presencia del Cristo pascual en la vida de la Iglesia.

⁹ Cf. SC 30. Sobre este uso pneumatológico del silencio litúrgico, cf. A. M. TRIACCA, "Spirito Santo e liturgia. Linee metodologiche per un approfondimento", en: G. J. BÉKÉS-G. FARNEDI (a cura di), *Lex orandi, lex credendi. Miscellanea in onore di P. Cipriano Vagaggini* (Roma 1980) 133-164, aquí 157-159, notas 91-96; TRIACCA, "Espíritu Santo y liturgia. Líneas metodológicas para una profundización": *Phase* 34, pp. 21-41, notas 91-96. Cf. también la *Ordenación General de la Liturgia de las Horas*, n. 202: "...para lograr la plena resonancia de la voz del Espíritu Santo en los corazones (...) es lícito dejar un espacio de silencio...".

I. MISA VESPERTINA DE LA CENA DEL SEÑOR

Junto con la institución de la eucaristía y del orden sacerdotal, el mandato del Señor del amor fraterno es uno de los grandes misterios en los que pone el acento la celebración vespertina de este día. De hecho, la eucología y, sobre todo, el gran preámbulo que enmarca el relato de la institución de la eucaristía (cf. Jn 13,1) –y que se leerá en la proclamación del Evangelio– recogen como tónica espiritual dominante de la celebración precisamente el amor y la caridad, es decir, temas que son marcadamente pneumatológicos. Pero, en realidad, no hay que perder de vista que esta eucaristía vespertina del Jueves Santo, que se celebra en la hora de las primeras Vísperas del Triduo Pascual, es como un pórtico de los misterios que se van a celebrar en los tres días que siguen. Tiene, por tanto, carácter anticipatorio: de la misma forma que Cristo anticipó ritualmente en la Cena lo que iba a realizar históricamente en la cruz, así también se anticipa en esta eucaristía lo que se celebrará más propiamente del Viernes Santo al Domingo de resurrección¹⁰. La liturgia de Jueves Santo es, además de eucarística y sacerdotal, eminentemente pneumatológica, pues no hay amor y caridad, en Cristo y en los cristianos, que no se remonte a la acción del Espíritu Santo como a su verdadero principio divino.

1. RITOS INICIALES Y LITURGIA DE LA PALABRA

“El sagrario ha de estar completamente vacío”. Así dan inicio las rúbricas a la celebración de la Misa de la Cena del Señor dentro del Triduo Pascual. Ese vacío del sagrario recuerda aquella nada primordial, a partir de la cual Dios dio inicio al ser de toda la creación material, inaugurando así la historia de la salvación. Una nada en la que “el Espíritu de Dios aleteaba por encima de las aguas” (Gn 1,2). Ahora, una nueva nada, simbolizada en el sagrario abierto y vacío, prelude una nueva creación y anuncia el momento culminante de esa historia de salvación que es el misterio pascual que se va a celebrar. A partir

¹⁰ Cf. J. LÓPEZ, “Jueves Santo. Misa vespertina de la Cena del Señor”: *Phase* 145 (1985) 25-39; P. JOUNEL, “Le Jeudi Saint: la tradition de l’Eglise”: *La Maison Dieu* 68 (1961) 13-28.

de la obra de Cristo, que celebraremos en la liturgia del Triduo Pascual, el Espíritu Santo dará inicio a la nueva creación, obra del Espíritu por la gracia, re-creando de forma nueva y más plena todo lo que el pecado había desordenado. El sagrario vacío anuncia, por tanto, a modo de prólogo simbólico, lo que se realizará por la celebración del misterio pascual, especialmente a través del misterio de la resurrección. De ahí que los temas de la nueva creación –o la re-creación espiritual–, y el retorno al paraíso vuelvan de forma más explícita sobre todo durante la Vigilia Pascual, más concretamente en el Pregón pascual y en la bendición del agua bautismal.

Esta teología del Espíritu creador y re-creador, ligada al simbolismo del sagrario vacío, tiene, además, implicaciones en el misterio de la encarnación. La virginidad de María es equiparable a aquella primera nada de la que surgió la creación material¹¹. En esta nueva nada comienza, por la encarnación del Verbo, una nueva creación, la re-creación espiritual del hombre, y en ella se inaugura el nuevo orden de la gracia, que será la obra del Espíritu. De esta forma, el sagrario vacío al comienzo de la celebración del Jueves Santo recuerda también esa ‘nada’ biológica que fue la virginidad del seno de María en la concepción del Verbo. Esa misma obra de Cristo, que, por la acción del Espíritu, tuvo su inicio temporal en las entrañas purísimas de María, la celebramos en el *aquí y ahora* litúrgicos del Triduo Pascual.

La oración Colecta, expresamente compuesta para esta eucaristía, fija los ojos en la asamblea litúrgica allí reunida: “Nos has *convocado* hoy...”. La expresión se asocia al n. 31 de los *Praenotanda* del Misal que recuerda, con motivo del canto del Gloria, que la Iglesia es *congregada* en el Espíritu Santo¹². Convocar, congregar, son verbos propios de la acción del Espíritu, pues

11 El paralelismo entre la nada primordial y la virginidad de María es de matriz patristica. Es frecuente, por ejemplo, en Ambrosio de Milán, para quien la *dispositio* del Padre en la formación del cuerpo de Cristo durante la encarnación recuerda a la *dispositio* del mundo durante los primeros siete días de la creación. En ambos momentos la primerísima materia *ex qua* es la sola voluntad y querer de Dios, creando a partir de la nada material del cosmos o de la nada biológica de la virginidad de María. Cf. C. ÁLVAREZ ALONSO, *El Espíritu Santo y la virginidad*, 82. 101s.

12 “El Gloria es un antiquísimo y venerable himno con que la Iglesia, *congregada en el Espíritu Santo*, glorifica a Dios Padre y al Cordero...”

Él es quien reúne a los hijos dispersos y hace de ellos miembros de un solo y mismo cuerpo espiritual que es la Iglesia. A Él se le debe la cohesión interna entre todos los miembros del cuerpo y su comunión vital con la Cabeza (cf. 1 Co 12). Es el Espíritu quien une, por la fe, el cuerpo a su Cabeza de forma análoga a como unió el Verbo a una naturaleza humana virginal. La Iglesia, por tanto, es *con-vocada* por el Espíritu Santo para ser asociada por Él a la oración de Cristo¹³ y ofrecer en Él una única y misma alabanza de gloria al Padre¹⁴. Es el movimiento que expresa el canto del himno del Gloria que precede a la oración Colecta. Esa misma oración pide, además, que la participación en el “banquete de *su amor*” nos lleve a “alcanzar plenitud de amor y de vida”. Es evidente que la expresión “banquete de su amor” –referida a la eucaristía que se está celebrando– se refiere a Cristo, a través del adjetivo posesivo “su”; pero el término “amor” se ha utilizado tradicionalmente como sinónimo implícito del Espíritu Santo, por referirse a Él a través de uno de los efectos de su acción en el alma. El Espíritu Santo es el amor del Padre y del Hijo –es “su amor”, como dice la Colecta–, y es, también, ese mismo amor de ambos derramado en nuestros corazones (cf. Rm 5,5). En el banquete eucarístico que se está celebrando comeremos el cuerpo de Cristo y, por ser “banquete de *su amor*”, en ese cuerpo de Cristo participamos también de “su amor” que es el Espíritu Santo. De ahí que la oración Colecta termine pidiendo la “plenitud de amor y de vida” como los dones del Espíritu Santo propios y específicos de esta celebración de la Cena del Señor. El término “vida” recoge aquí, además, todo un filón temático que vincula el tema de la vida y la fecundidad espiritual, en la Iglesia y en cada cristiano, a la acción del Espíritu.

13 Cf. el n. 8 de la *Ordenación General de la Liturgia de las Horas*: “La unidad de la Iglesia orante es realizada por el Espíritu Santo, que es el mismo en Cristo, en la totalidad de la Iglesia y en cada uno de los bautizados (...) No puede darse, pues, oración cristiana sin la acción del Espíritu Santo, el cual, realizando la unidad de la Iglesia, nos lleva al Padre por medio del Hijo”.

14 Cf. JUAN PABLO II, *Tertio millennio adveniente* 6: “La religión fundamentada en Jesucristo es *religión de la gloria*, es un existir en vida nueva para alabanza de la gloria de Dios (cf. Ef 1,12). Toda la creación, en realidad, es manifestación de su gloria; en particular el hombre es epifanía de la gloria de Dios, llamado a vivir de la plenitud de la vida en Dios”.

La proclamación de la Palabra de Dios debe vivirse, igualmente, como momento pneumatológico, pues el Espíritu Santo no deja de estar presente y actuar tanto en la Palabra proclamada como en el que escucha esa Palabra¹⁵. El es la *vox Patris* que da sonido al *Verbum Patris*, Cristo, proclamado en el *hic et nunc* de la liturgia de la Palabra¹⁶. Entre las lecturas propuestas se encuentra el pasaje de Ex 12 en que se describe cómo, durante la celebración de la Pascua, la sangre del Cordero roció el dintel de las puertas de las casas de los hebreos: “Tomaréis la sangre y rociaréis las dos jambas y el dintel de la casa donde lo hayáis comido (...) La sangre será vuestra señal en las casas donde habitáis. Cuando yo vea la sangre, pasaré de largo ante vosotros, y no habrá entre vosotros plaga exterminadora cuando yo hiera al país de Egipto” (Ex 12,7.13). Esta lectura, situada justo en el pórtico del Triduo Pascual, hace de anticipo y anuncio de la íntima conexión que hay entre la misa de la Cena del Señor y su prefiguración en la antigua Pascua israelita. En la mentalidad semita la sangre era portadora de vida. Era, además, elemento imprescindible al sellar y ratificar la alianza con Dios. A su paso por el país de Egipto, Yahvé reconocía a los suyos precisamente por la unción con la sangre de aquel cordero pascual. Una sangre que ahuyentaba la muerte de la plaga exterminadora porque era portadora de la vida de Dios. Esa marca

15 Cf. A. M. TRIACCA, “L’azione silenziosamente efficace dello Spirito Santo nella proclamazione della Parola di Dio”: *Liturgia* 16 (1982) 294-301; *Id.*, “Parola di Dio, comunità, Eucaristia. Nell’ascolto della Parola di Dio si edifica e cresce la comunità eucaristica”: *La Nuova Alleanza* 88 (1983) 405-422; *Id.*, “La ‘Celebrazione’ della Parola di Dio: ‘Christi locutio, vita fidelium’”, en: B. SECONDINI-T. ZECCA-B. CALATI (eds.), *Parola di Dio e Spiritualità* (Biblioteca di Scienze Religiose 62; Roma 1984) 152-165; *Id.*, “Valore teologico della Liturgia della Parola”: *Rivista Liturgica* 78 (1986) 616-632; *Id.*, “Linee teologico-liturgiche della ‘celebrazione’ della Parola di Dio”: *Salesianum* 53 (1991) 669-689; F. M. AROCENA, “El Espíritu Santo, vivificador de la Palabra”, en: *Id.*, *La celebración de la Palabra. Teología y pastoral* (Barcelona 2005) 72-76.

16 El tema de Cristo, litúrgicamente presente como Palabra proclamada, puede remontarse teológicamente al esquema del doble estado del Verbo y la analogía de la Palabra –utilizado ya desde Justino, Taciano y Teófilo, aunque la distinción entre λόγος ἐνδιὰθετος y λόγος προφορικός, en realidad, es estoica–, con el que se intentaba explicar la generación eterna del Logos. En Ambrosio de Milán, por ejemplo, como en casi todos los autores antiguos, quedan también residuos de estas categorías, en el uso esporádico de la *editio*, de forma que si la *os Patris* pronuncia su *Verbum*, podemos concluir que el Espíritu Santo es la *vox Patris*. Sobre el tema, cf. C. ÁLVAREZ ALONSO, *El Espíritu Santo y la virginidad*, 71ss. Sobre el tema en Tertuliano cf. R. CANTALAMESSA, *La cristologia di Tertulliano nelle sue fonti bibliche e patristiche* (Friburgo-Svizzera 1962) 18-24.

de sangre que preservó de la muerte a los israelitas durante la celebración de la Pascua anunciaba ya, a la luz del Apocalipsis, el sello que había de marcar a los elegidos: “Recorre la ciudad, Jerusalén, y marca una cruz en la frente de los hombres que gimen y lloran por todas las abominaciones que se cometen en ella” (Ez 9,4); “no causéis daño ni a la tierra ni al mar ni a los árboles, hasta que marquemos con el sello la frente de los siervos de nuestro Dios” (Ap 7,3). De esta forma, la lectura del Éxodo ofrece el marco teológico en el que encuadrar la celebración de la Cena del Señor. Cuando, durante la liturgia eucarística, en el momento de la comunión, bebamos del cáliz seremos internamente rociados y marcados con esa sangre de Cristo, portadora de la vida de Dios que se nos comunica en el Espíritu Santo¹⁷. En el dintel de nuestra existencia llevaremos entonces impresa la unción de la sangre de Cristo, ese sello del Espíritu, que indica que, en ‘nuestra casa’, hemos comido y participado en el banquete eucarístico del verdadero Cordero pascual.

2. LAVATORIO DE LOS PIES

A continuación de la homilía sigue el lavatorio de los pies¹⁸. Fue en el año 1955, con la reforma de Pío XII, cuando, por primera vez, se introdujo *ad libitum* este gesto dentro de la Misa, precisamente después de la homilía. En

17 A propósito de la sangre de Cristo, recuerdo aquí algunos de los estudios promovidos por A. M. TRIACCA: “Morale cristiana dal «dinamismo operativo» del Sangue di Cristo”, en: A. M. TRIACCA (ed.), *Il mistero del sangue di Cristo e la morale. Atti del V Convegno Pastorale 27-30 dicembre 1993* (Roma 1995) 95-122; “Calice tramutato in sangue”: *L'Osservatore Romano* 124/143 (1984) 7; “‘Celebrare’ il mistero del Sangue di Cristo”: *Nel Segno* 35 (1985) 109-110; “Il Sangue di Cristo: Mistero di alleanza nella vita coniugale (Contributo alla spiritualità matrimoniale)”, en: A. M. TRIACCA (ed.), *Il mistero del Sangue di Cristo e l'esperienza cristiana* (Roma 1987) 385-417; “Sangue di Cristo e anno liturgico (Contributo alla spiritualità liturgica)”, en: A. M. TRIACCA (ed.), *Il mistero del Sangue di Cristo nella liturgia e nella pietà popolare I-II* (Roma 1989) I, 99-139; “Sangue di Cristo e sangue di Maria (Iniziali riflessioni meditative)”, en: *Ibid.*, I, 271-303; “Catechesi liturgica sul Sangue di Cristo”, en: A. M. TRIACCA (ed.), *Il mistero del Sangue di Cristo e la catechesi (Atti IV Congresso Pastorale. Roma, 27-30 dicembre 1990)* (Roma 1991) 67-103; “Tota rubens, cruorosa Nati dulcis sanguine. Il Sangue di Cristo da un'antologia di preghiere mariane (sec. IX-XV)”, en: F. VATTIONI (ed.), *Sangue e antropologia in Tommaso d'Aquino* (Roma 1996) 579-608.

18 Un estudio histórico completo sobre el lavatorio de los pies en ámbito latino, con especial atención a las fuentes monásticas, en: TH. SCHÄFER, *Die Fusswäscher im monastischen Brauchtum und in der lateinischen Liturgie* (Beuron 1956). Cf. también P. M. GY, “Los orígenes litúrgicos del lavatorio de los pies”: *Cuadernos Phase* 114 (2001) 5-8; P. F. BEATRICE, *La lavanda dei piedi. Contributo alla storia delle antiche liturgie cristiane* (Roma 1983); J. ALDABAL, *El Triduo Pascual* (Barcelona 1998) 81-85.

el rito actual se significa que, a través de la acción de lavar los pies a sus discípulos, Cristo nos muestra el amor infinito de aquel que sirve hasta el extremo de dar su vida en la cruz¹⁹.

En origen, no era un rito exclusivamente litúrgico, pues se practicaba especialmente en los monasterios con los huéspedes y peregrinos. Probablemente entraría en la liturgia romana por asociación con la lectura evangélica del relato de Jn 13,1-15, que se encuentra ya en los evangeliarios romano-galicanos del s. VIII en la liturgia del Jueves Santo. En cambio, la práctica del lavatorio de los pies está atestiguada en la liturgia bautismal antigua, al menos en la tradición milanesa y galicana. Ambrosio de Milán considera el lavatorio de los pies como el acto purificador por excelencia dentro del ritual del bautismo. Era, en realidad, un rito externo que significaba ese otro lavacro interior, por el cual el bautizando quedaba lavado y purificado del pecado una vez para siempre. De esta forma, por medio del bautismo, se iniciaba en el cristiano –al menos de forma incipiente– un dinamismo glorificador en virtud del cual el Espíritu Santo iba realizando, a lo largo de toda la vida cristiana, el paso del hombre carnal y terreno al hombre celeste y divinizado²⁰.

En el contexto litúrgico de la celebración del Triduo Pascual, el lavatorio de los pies podría tener, además de un cierto carácter y sentido penitencial, resonancias bautismales y pneumatológicas. El elemento purificador por excelencia es el agua, tradicionalmente asociada en ámbito sacramental a la acción del Espíritu Santo²¹. Pues bien, el agua que, en las manos del sacerdote,

19 Cf. *Carta de la Congregación para el Culto Divino sobre la preparación y celebración de las fiestas pascuales* (1988), publicada en *Phase* 168 (1988) 499-526: "El lavatorio de los pies que, según la tradición, se hace en este día a algunos hombres previamente designados, significa el servicio y el amor de Cristo, que ha venido no para ser servido, sino para servir" (n. 51).

20 Cf. *De sacramentis* III, 5, en donde afirma que se trata de un gesto portador de santificación: *quia mysterium est et sanctificatio*. Este sentido pneumatológico y bautismal del gesto está más claramente expresado en *De virginitate* 58-59, en torno a la expresión *lavare pedes animi*.

21 Sobre el uso pneumatológico de la metáfora del agua en ámbito bíblico cf., por ejemplo, A. M. LUPO, *La sete, l'acqua, lo Spirito. Studio esegetico e teologico sulla connessione dei termini negli scritti giovannei* (Roma 2003) especialmente 138. 353. En ámbito patrístico, cf, por ejemplo, BASILIO DE CESAREA, *El Espíritu Santo* (Biblioteca de patrística 32; Madrid 1996) XV,36: "De modo que si en el agua hay alguna gracia, ésta no procede de la naturaleza del agua, sino de la presencia del Espíritu". Sobre la relación entre el agua y el Espíritu fuera ya del ámbito propiamente sacramental, por ejemplo IRENEO DE

va lavando los pies puede simbolizar ese otro agua espiritual que es el mismo Espíritu Santo, agua que lava interiormente, renovando y actualizando así el dinamismo purificador infundido por el Espíritu en el baño del bautismo. Este gesto del lavatorio de los pies preludearía, además, el don pascual del Espíritu por parte de Cristo, con toda la liturgia del agua al que aparece asociado en la celebración de la Vigilia Pascual. De hecho, en el gesto del celebrante de despojarse de la casulla, al inicio del gesto del lavatorio, se significaría el anonadamiento que Cristo hace de sí mismo, antes de realizar el acto supremo del servicio de amor que es la cruz; y esta kénosis previa es necesaria para comunicar, a continuación, una vida nueva en el don del Espíritu, momento que puede quedar expresado en el acto de derramar el agua sobre los pies de los fieles.

Este lavacro interior –nuevo respecto al celebrado en el bautismo, pero el mismo, en cuanto que está en continuidad con él–, ciertamente nos dispone y prepara para la celebración litúrgica que prosigue. En ella se actuará plenamente, por la obra de la redención de Cristo, ese paso del hombre terreno al hombre divinizado, preludiado de forma incipiente en el bautismo y nuevamente significado ahora en el lavatorio de los pies. Esta progresiva divinización del hombre es la obra propia del Espíritu, íntimamente asociada a la obra de la redención de Cristo que, de nuevo, se está actualizando en el *hic et nunc* de la celebración litúrgica.

3. LITURGIA EUCARÍSTICA

La Oración sobre las Ofrendas procede del Sacramentario Gelasiano y es famosa por su significatividad en el ámbito de la teología litúrgica²². En ella se pide para los fieles una participación digna en los misterios que se están celebrando. En realidad, podemos “participar dignamente en estos santos misterios” sólo porque previamente hemos sido purificados por el agua interior

LÍÓN, *Dem.* 89: “...pues el Verbo no había pasado entre ellos ni les había dado a beber el Espíritu Santo (...) e hizo brotar ríos en abundancia, diseminando el Espíritu Santo sobre la tierra...”.

22 “Concedéndonos, Señor, participar dignamente en estos santos misterios, pues cada vez que celebramos este memorial de la muerte de tu Hijo, se realiza la obra de nuestra redención”.

del Espíritu, realidad ya antes significada y actualizada en el lavatorio de los pies. Una vez que hemos sido lavados por la gracia purificadora del Espíritu, estamos dignamente dispuestos para acoger el don del amor extremo de Cristo que va a celebrarse y del cual participaremos especialmente en la comunión.

Como Plegaria Eucarística, el Misal propone utilizar el Canon Romano, que volverá a utilizarse también en la solemne Vigilia Pascual²³. Entre las características de esta Plegaria Eucarística está la doble epiclesis, preconsecratoria y postconsecratoria. El *Te igitur*, cuya fórmula actual parece ser la más primitiva, insiste en la idea de ofrecimiento de las ofrendas por medio de Jesucristo. Va acompañada de una bendición sobre las ofrendas expresada en el verbo 'benedicir' y en el signo de la cruz realizado sobre el pan y el cáliz: "Padre misericordioso, te pedimos humildemente por Jesucristo, tu Hijo, nuestro Señor, que aceptes y bendigas (+) estos dones...". El *Communicantes* propio recuerda de nuevo la acción de convocar y congregar que es propia del Espíritu Santo: "*Reunidos en comunión* para celebrar el día santo...". La Iglesia puede congregarse en comunión para celebrar dignamente la Cena del Señor porque previamente, por el lavacro interior del Espíritu, ha sido purificada del pecado, fuente de toda división y separación, principio que resquebraja la unidad y la comunión que el Espíritu Santo construye entre todos los miembros del mismo cuerpo místico. En esta comunión, fruto de la acción del Espíritu, se encuadra a continuación la memoria de la "gloriosa Virgen María" y de todos los santos, en cuya comunión la Iglesia terrena va a ofrecer el sacrificio de la Cena del Señor. La primera epiclesis preconsecratoria se encuentra en la fórmula *Quam oblationem* y contiene una invocación implícita al Espíritu Santo sobre el pan y el vino para que se conviertan en el Cuerpo y la Sangre de Cristo: "*Bendice y santifica*, oh Padre, esta ofrenda, haciéndola perfecta, espiritual y digna de ti...". El único sujeto adecuado que puede realizar las acciones de 'benedicir' y 'santificar' es el Espíritu Santo. Sólo Él, por tanto, puede 'perfeccionar' la ofrenda, transformando lo imperfecto y material, el pan y el

23 La génesis del texto puede verse en H. A. P. SCHMIDT, *Hebdomada Sancta. 2: Fontes historici. Commentarius historicus* (Romae 1957) 747-754. Cf. también J. A. ABAD-M. GARRIDO, *Iniciación a la liturgia de la Iglesia* (Madrid 1988) 324-341.

vino, en el Cuerpo y Sangre de Cristo, haciendo así ‘espiritual’ y ‘digna del Padre’ la ofrenda de toda la Iglesia. La segunda epiclesis posterior a la consagración se encuentra en la fórmula *Supplices*, en la que se pide que, por la acción de Dios, la comunión en la que vamos a participar sea eficaz. La mención al Espíritu Santo no es aquí explícita, pero la fórmula podría contener una antiquísima referencia pneumatológica en la alusión al ‘Ángel del Señor’, sustitutiva del Espíritu Santo: “...que esta ofrenda sea llevada a tu presencia, hasta el altar del cielo, por manos de *tu ángel*...”. La expresión deriva del pasaje de Hch 8,26-39, en donde el Espíritu Santo y el Ángel del Señor son términos intercambiables. El pasaje narra cómo Felipe bautizó al eunuco, primero por indicación del “Ángel del Señor” (v. 26) y luego por la locución del Espíritu (v. 29). El Canon Romano acompaña a la intervención del Ángel la petición de ser “colmados de gracia y bendición”, expresión típicamente pneumatológica, por los términos ‘gracia’ y ‘bendición’, que pide la abundancia de esos dones del Espíritu para la asamblea y los celebrantes por efecto de la comunión en la que van a participar. El Canon concluye, además, con una doxología, dividida en dos partes: en la primera, se alude a la acción del Espíritu a través de los verbos ‘santificar’ y ‘bendecir’; en la segunda, la mención al Espíritu es explícita, pues en Él y por la mediación de Cristo la ofrenda de la Iglesia tributa todo honor y gloria al Padre.

Puesto que la liturgia de este Jueves Santo gravita toda ella sobre el misterio del Cuerpo eucarístico de Cristo, vale la pena aludir aquí escuetamente a algunas vetas teológicas contenidas en la densa expresión “Esto es mi cuerpo”. Comenzando por algunas reflexiones sobre teología del cuerpo que podrían aplicarse al misterio del Cuerpo de Cristo cuando viene éste considerado a la luz de los relatos del Génesis sobre la creación del primer Adán²⁴. Podría profundizarse, además, en el significado mariológico del Cuerpo de Cristo

24 Cf. sobre el tema C. ÁLVAREZ ALONSO, *Teología del cuerpo y Eucaristía* (Madrid 2009) [en prensa. Tan interesante como aún desconocido el ciclo de catequesis que Juan Pablo II pronunció, durante las audiencias de los miércoles, desde septiembre de 1979 hasta abril de 1980, sobre el tema del significado teológico del cuerpo humano y de la sexualidad. Sus reflexiones no dejan de iluminar de forma muy sugestiva, entre otros aspectos, también la reflexión teológica sobre el misterio eucarístico del Cuerpo de Cristo.

cuando se piensa, por ejemplo, que la carne y la sangre de Cristo es también carne y sangre de María²⁵. Interesante, también, considerar las implicaciones eclesiológicas de dicha expresión cuando se profundiza en el paralelismo entre el cuerpo eucarístico de Cristo y el cuerpo espiritual de los creyentes que es la Iglesia. En todos estos casos habría que remitirse a la teología del Espíritu creador, en la primera obra de la creación, y re-creador, en la nueva obra recreadora que se realiza por la gracia; al concurso divino del Espíritu Santo en el momento de la formación de la humanidad virginal de Cristo en el seno de María; y a ese mismo concurso del Espíritu en orden a formar esa nueva humanidad espiritual que, por la fe y la gracia, forman todos los miembros del cuerpo místico que es la Iglesia. Apoyados en el recurso a la analogía, también el principio de la transubstanciación que se opera en el pan eucarístico se podría aplicar a la transformación del cuerpo del primer Adán, a la carne y sangre de María y al cuerpo místico que forman todos los cristianos.

4. TRASLADO Y RESERVA DE LA EUCARISTÍA

Durante el traslado del Santísimo Sacramento al lugar de la reserva, el Espíritu Santo acompaña el Cuerpo eucarístico de Cristo desde y a través de la adoración y el silencio orante de los fieles. Es, además, una presencia viva y orante que queda simbolizada en el incienso que envuelve el Santísimo Sacramento durante la procesión. Las rúbricas señalan que el sacerdote “de rodillas incienso tres veces el Santísimo Sacramento”, recogiendo en esa triple incensación la dimensión trinitaria de esa adoración de los fieles, que se eleva al Padre, a impulsos del Espíritu, por medio de la humanidad eucarística de Cristo. El incienso era una materia comúnmente utilizada en la liturgia judía como expresión y símbolo de la propia oración (cf. Sal 140,2). El mismo significado reviste, además, en los textos apocalípticos que aluden a la liturgia celeste (cf. Ap 8,3-5; 5,8), en los que el incienso simboliza la oración y la adoración de los santos. Más utilizado en Oriente que en Occidente, el incienso recuerda, además, la imagen del perfume, el olor y el aroma, imagen ampliamente uti-

25 Cf. sobre el tema G. GIRONÉS GUILLEM, “Cuerpo de Cristo-carne de María”: *Estudios Marianos* 72 (2006) 267-274.

lizada en la tradición cristiana para referirse metafóricamente al Espíritu Santo²⁶. En cualquier caso, el incienso que acompaña aquí el traslado de la eucaristía expresa muy bien el movimiento de adoración que se eleva, bajo la moción del Espíritu Santo, desde el corazón de los fieles al Padre por medio de Cristo.

El significado que en esta celebración reviste la reserva del Santísimo es más funcional que teológico: favorecer la comunión del Viernes Santo, día en que no se celebra la eucaristía. Las rúbricas recomiendan, después de la reserva, “un tiempo de adoración en silencio”, antes de que el sacerdote y los ministros se retiren finalmente a la sacristía. Cuando el silencio es litúrgico no es silencio vacío sino que está interiormente colmado de la oración del dinamismo y la acción del Espíritu. Calla la asamblea para dejar hablar la voz del Espíritu, que resuena en nosotros como *vox Dei*. A través de ese silencio el Espíritu nos une de nuevo a su mismo movimiento de adoración, que Él mismo –y, en Él, toda la asamblea– eleva en unión con Cristo, eucarísticamente presente, al Padre. La discreta actividad de este dinamismo adorador del Espíritu en el interior de los fieles marca, además, el clima de silenciosa oración que se prolonga y continua en el momento postcelebrativo de la celebración del Jueves Santo, es decir, en la liturgia de la vida previa a la celebración del Viernes Santo. Un tiempo, el de la vida cotidiana, en que el protagonista por excelencia es el Espíritu, el que mantiene vivos en el alma los ecos litúrgicos de la celebración apenas concluida²⁷. Esta celebración vivida será, a su vez, el tiempo precelebrativo, que prepare y disponga para la celebración de la Pasión del Señor en el día de Viernes Santo.

La conclusión de la Misa de la Cena del Señor se completa con el despojo de los ornamentos que, en el Rito romano, cubren el altar; un despojo de significado también más funcional que simbólico, que va acompañado de la velación de las cruces que pueda haber en la Iglesia.

26 Aunque la relación metafórica entre el perfume y el Espíritu es de inspiración gnóstica. Sobre esta tradición, cf. P. MELONI, *Il profumo dell'immortalità. L'interpretazione patristica di Cantico 1,3* (Verba seniorum 7; Roma 1975).

27 El n. 9 de los *Praenotanda* del Leccionario alude a este permanente dinamismo del Espíritu también fuera del ámbito estrictamente celebrativo: “...la actuación del Espíritu no sólo *precede*, acompaña y *sigue a toda acción litúrgica*...”

II. CELEBRACIÓN DE LA PASIÓN DEL SEÑOR EN EL VIERNES SANTO

El Viernes Santo es, propiamente, el primer día en que se comienza a celebrar el misterio pascual²⁸. Además del estilo lacónico y austero de la liturgia de este día, destaca también la ausencia de liturgia eucarística, dado que todo el Triduo Pascual forma una unidad cuya única eucaristía es la de la Vigilia Pascual. Dado que la obra del Espíritu se realiza y se celebra íntimamente asociada a la obra de Cristo²⁹, el momento de mayor humillación humana y de kénosis por parte de Cristo, que es el momento de la cruz, va acompañado de la presencia silenciosa y escondida del Espíritu, expresada de forma característica a lo largo de toda la celebración litúrgica de la Pasión del Señor principalmente en el silencio litúrgico³⁰.

1. RITOS INICIALES

El altar desnudo muestra, en símbolo, lo que narrará a continuación la lectura de Isaías: la kénosis y el anonadamiento de Cristo en lo humano. El verdadero altar ya no es ahora el de piedra sino el mismo Cristo, el Sumo Sacerdote al que se referirá, además, la segunda lectura tomada de la carta a los Hebreos. Y el verdadero sacrificio es el que se celebra en ese altar que es el mismo Cristo. Ambos, el altar y el sacrificio de Cristo se adoran implícitos en la cruz, que será el símbolo central de toda la celebración del Viernes Santo. Entraría aquí toda una interesante línea de reflexión en torno al verdadero culto espiritual, el que se ofrece en el templo del propio cuerpo, considerado como fundamento tanto del sacerdocio de Cristo como del sacerdocio de toda la Iglesia (cf. Jn 2,19.21). Ese misterio de la humillación humana de Cristo

28 Cf. J. BELLAVISTA, "Viernes Santo, pascua de la crucifixión": *Cuadernos Phase* 31 (1992) 31-40; P. JOUNEL, "Le Vendredi Saint: la tradition de l'Eglise": *La Maison Dieu* 67 (1961) 99-214.

29 Sobre este principio de co-acción de Cristo y del Espíritu cf., por ejemplo, IRENEO DE LIÓN, *Demostración de la predicación apostólica* (Fuentes patristicas 2; Madrid 1992) 5: "Así pues, el Espíritu muestra al Verbo... mas el Verbo lleva consigo el Espíritu".

30 Cf. D. SARTORE, "Il silenzio come parte dell'azione liturgica", en: AA.VV., *Mysterion. Miscellanea liturgica in onore di Salvatore Marsili* (Torino-Leumann 1981) 289-305. En SC 30 el silencio se enumera entre los elementos indispensables para una participación litúrgica activa de parte de los fieles.

queda expresado en la postración por tierra del ministro al inicio de la celebración³¹; pero, además, esa postración es la actitud externa y el gesto solemne de quien invoca la acción del Espíritu³². Al mismo tiempo, también al escondimiento de Cristo acompaña el ocultamiento del Espíritu Santo, significado en ese silencio litúrgico que acompaña la postración del sacerdote. En este silencio que abre la celebración se continúa, en cierto modo, la oración en silencio que viene prolongándose desde el final de la Misa del Jueves Santo. “El sacerdote y el diácono... se postran rostro en tierra o, si se juzga mejor, se arrodillan, y todos oran en silencio durante algún espacio de tiempo”, dicen las rúbricas. Este silencio es pneumatológico –todo silencio litúrgico es momento y voz del Espíritu– y marcará también, como expresión de la sobriedad litúrgica propia de este día, todo el discurrir de la celebración.

La oración inicial invoca expresamente la acción santificadora del Espíritu Santo sobre toda la asamblea, allí reunida para celebrar la Pasión del Señor: “*santifica* a tus hijos...”. Se trata, en efecto, de una acción propia del Espíritu, pues sólo Dios, en la persona del Espíritu, puede comunicar y hacernos partícipes de la santidad misma de su ser. La santificación es, también, uno de los efectos principales que se pretende con esta Celebración de la Pasión del Señor. Por el contrario, la segunda oración, que se propone como opcional, abunda en el tema pneumatológico del sello o *signatio* del Espíritu, que va configurando con Cristo-imagen³³: “...llevaremos *grabada* en adelante, *por la acción santificadora de tu gracia*, la imagen de Jesucristo, el

31 Además del significado general de la postración –expresar una súplica solemne–, en el contexto del Viernes Santo tiene, además, su sentido específico: “Esta postración, que es un rito propio de este día, se ha de conservar diligentemente, por cuanto significa tanto la humillación del hombre terreno cuanto la tristeza y el dolor de la Iglesia” (*Carta de la Congregación para el Culto Divino sobre la preparación y celebración de las fiestas pascuales* [1988] n. 65).

32 Cf. el comentario de Juan Pablo II en su libro *Don y Misterio* a propósito de la postración de los ordenandos: “Es el símbolo de la total sumisión ante la majestad de Dios y, al mismo tiempo, de la plena disponibilidad a la acción del Espíritu Santo, que desciende sobre ellos como autor de la consagración”.

33 Sobre el uso pneumatológico de esta metáfora en ámbito patrístico cf., por ejemplo, DIDIMO, *Tratado sobre el Espíritu Santo* (Biblioteca de patristica 36; Madrid 1997) 95: “...puesto que el Espíritu Santo es el sello de Dios, los que reciben la forma y la imagen de Dios, una vez signados por medio de él, son conducidos en él al sello de Cristo...”; AMBROSIO DE MILÁN, *Sobre las vírgenes* (Fuentes patristicas 12; Madrid 1999) I,48: “De ahí que el apóstol Pablo diga también que estamos sellados en el Espíritu, porque tenemos la imagen del Padre en el Hijo y el sello del Hijo en el Espíritu Santo”.

hombre celestial”. Se recoge aquí todo un interesante filón patrístico en torno al tema del *homo caelestis* y de la teología de la *imago Dei*, sintetizados ambos en la imagen paulina del σφράγις (cf. Ef 1,13; 4,30; 2 Co 1,22). La “acción santificadora de tu gracia” es expresión sinónima del Espíritu Santo, aludido aquí a través de sus efectos, con esa redundancia que insiste en la acción santificadora, propia del Espíritu, y en la gracia, que es el Espíritu Santo en cuanto comunicado al alma³⁴. Esa acción es la que causa en el alma la σφράγις, ese dinamismo del Espíritu que va imprimiendo espiritualmente en el alma la imagen de Cristo. Ese sello o *signatio* configura a imagen de Cristo, es decir, espiritualiza el alma, la permea toda ella de la presencia y de los dinamismos del Espíritu. Entre ellos se encuentra ese dinamismo glorificador que va haciendo del *homo terrenus* ese *homo caelestis* a imagen de Cristo³⁵. Esa glorificación del hombre terreno y la semejanza con Cristo es uno de los efectos de la salvación de Cristo realizada en la cruz que se pide en esta segunda oración inicial.

2. LITURGIA DE LA PALABRA

La primera lectura, tomada del cuarto canto del Siervo, apunta hacia el futuro, hacia el misterio de la pasión del Señor que se narrará en el evangelio. Isaías anuncia el drama de la pasión de Cristo describiendo el desgarramiento interior que supone la entrega del Siervo por los demás. La segunda lectura, tomada de la carta a los Hebreos, interpreta teológicamente ese mismo misterio contemplándolo como algo históricamente pasado y releándolo desde la teología del sacerdocio. Del pasaje se destaca, para nuestro tema, la idea principal de que ese Sumo Sacerdote es, por su pasión y glorificación, el “trono de la gracia”, es decir, el dispensador y mediador del don del Espíritu santificador. Pero es la lectura evangélica de la Pasión la que ocupa el centro de la

34 Tanto el término *gratia* como *caritas* traducen en latín diversas acepciones de la voz griega χάρις; en español, ambos términos tienen resonancias pneumatológicas derivadas de Rm 5,5: “...porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado”.

35 Cf. AMBROSIO DE MILÁN, *De Virginitate* (Opera Omnia di Sant’Ambrogio 14/2; Milano-Roma 1989) 58-59.

celebración del día³⁶. En su relato, san Juan deja entrever, en el momento en que Jesús expira, una alusión velada al envío y al don del Espíritu Santo (“E, inclinando la cabeza, *entregó el espíritu*”, Jn 19,30). Y en el agua y la sangre que manan del costado abierto de Cristo puede verse también el cumplimiento de la promesa del don del Espíritu para los que creyesen en Jesús (cf. Jn 7,37-39). Por su parte, una abundante tradición patristica ha interpretado la sangre del costado como símbolo de la eucaristía y el agua como imagen del baño bautismal del Espíritu. Sigue a la homilía un recomendado tiempo de silencio, una “oración silenciosa” –dicen las rúbricas– en la que el Espíritu hace resonar los ecos de la Palabra de Dios escuchada durante la proclamación de las lecturas³⁷.

El misterio de la kénosis del Hijo y, juntamente con Él, el ocultamiento del Espíritu, realzan, a modo de claroscuro, el protagonismo teológico-litúrgico del Padre que domina toda la Oración Universal. En efecto, a El va dirigida esta solemne oración de súplica de la Iglesia por el mundo entero, con la que se concluye la Liturgia de la Palabra. El dinamismo trinitario que modula esta Oración Universal queda expresado en esos tres tiempos principales que se suceden en cada una de las oraciones, después que el diácono ha enunciado la intención de la oración. Al comienzo de cada oración el diácono dice la invitación que expresa la intención de la oración. Sigue el silencio litúrgico, que prolonga y continúa el silencio que marca la tónica de toda esta celebración del Viernes Santo y que va acompañado de la oración como voz inte-

36 Cf. la *Ordenación de las Lecturas de la Misa* n. 99: “La acción litúrgica del Viernes Santo llega a su momento culminante en el relato según san Juan de la pasión de aquél que, como el Siervo del Señor anunciado en el libro de Isaías, se ha convertido realmente en el único Sacerdote al ofrecerse a sí mismo al Padre”.

37 El n. 9 de los *Praenotanda* del Leccionario alude claramente a esta acción del Espíritu a través de la Palabra: “Para que la palabra de Dios realice efectivamente en los corazones lo que suena en los oídos, se requiere la acción del Espíritu Santo, con cuya inspiración y ayuda la palabra de Dios se convierte en fundamento de la acción litúrgica y en norma y ayuda de toda la vida (...) va recordando, en el corazón de cada uno, aquellas cosas que, en la proclamación de la palabra de Dios, son leídas para toda la asamblea de los fieles...”. Cf. también el *Catecismo de la Iglesia Católica* n. 1100: “El Espíritu Santo recuerda primeramente a la asamblea litúrgica el sentido del acontecimiento de la salvación dando vida a la Palabra de Dios que es anunciada para ser recibida y vivida”; n. 1101: “El Espíritu Santo es quien da a los lectores y a los oyentes, según las disposiciones de sus corazones, la inteligencia espiritual de la Palabra de Dios”; n. 1155: “El Espíritu Santo no solamente procura una inteligencia de la Palabra de Dios suscitando la fe...”.

rior del Espíritu. Cada preza se concluye con la oración de súplica propiamente dicha, que va dirigida al Padre y que va acompañada del gesto de la extensión de las manos por parte del celebrante, es decir, la posición del orante, cargada de valencias pneumatológicas.

La Oración III, que pide por todos los ministros y fieles de la Iglesia, ratifica un contenido esencial de la pneumatología eclesial: "...cuyo *Espíritu santifica y gobierna* todo el cuerpo de la Iglesia..."; en ella se pide, además, "la ayuda de *tu gracia*" para responder con fidelidad a la propia vocación y con ello se alude a la teología de los carismas, cuya distribución en el tejido eclesial depende del Espíritu. En la Oración IV, en la que se reza por los catecúmenos, se pide para ellos 'la iluminación interior'. El tema de la luz está vinculado al tema del fuego y del calor, imágenes tradicionalmente pneumatológicas. Y en la segunda parte de esta misma oración, siempre a propósito de los catecúmenos, se alude al tema de la fecundidad y maternidad espiritual de la Iglesia, que es también obra del Espíritu: "Dios todopoderoso y eterno, que haces fecunda a tu Iglesia dándole constantemente nuevos hijos..."³⁸. La V Oración, por la unidad de los cristianos, gira en torno al tema de la con-vocación y congregación que el Espíritu Santo va realizando en la Iglesia a través del vínculo de la caridad; esa unidad interna, fruto de la caridad, se fundamenta en la consagración del bautismo: "Dios todopoderoso y eterno, que vas reuniendo a tus hijos dispersos (...) para que la integridad de la fe y el vínculo de la caridad congregue en una sola Iglesia a los que consagró en el bautismo".

3. ADORACIÓN DE LA SANTA CRUZ

Con la adoración de la cruz inicia la segunda parte de la celebración. El beso a la cruz entró a formar parte de la liturgia de Viernes Santo desde antiguo. Los orígenes de esta práctica se remontan a la adoración del *Lignum crucis*

³⁸ A modo de ejemplo y sobre esta relación entre fecundidad del Espíritu y maternidad espiritual de la Iglesia es significativa la oración de bendición de un nuevo baptisterio: "Te pedimos, Señor, que envíes sobre esta agua la brisa fecunda de tu Espíritu. Aquel mismo poder que cubrió a la Virgen con su sombra para que diera a luz a su Hijo primogénito, fecunde el seno de su esposa, la Iglesia".

que se hacía en Jerusalén y que, muy pronto, pasó a celebrarse en Constantinopla, en Roma y en las iglesias comprendidas en su área de influencia. La virgen Egeria testimonia esta costumbre de besar la cruz en la liturgia del Viernes Santo, en la iglesia de Jerusalén, a finales del s. IV³⁹. En cambio, la procesión con la cruz, la velación, las aclamaciones y genuflexiones son detalles que se añadieron a la veneración de la cruz a partir del s. IX.

La adoración de la santa cruz –que las rúbricas califican de “solemne”– se vive como un profundo acto de fe y una proclamación de la salvación de Cristo. Puede hacerse con la cruz descubierta, cuando la adoración se acompaña de procesión, o bien, con la cruz cubierta por un velo, cuando la adoración se hace desde el presbiterio. El gesto de cubrir la cruz con un velo, además de su significado funcional, podría tener también, como toda velación en ámbito litúrgico, alguna resonancia pneumatológica. De raigambre bíblica, la acción de velar se remonta a los pasajes del AT que describen la presencia de Dios cubriendo a su pueblo a través de la imagen de la nube. Esta misma imagen volverá a aparecer con el mismo significado en la escena de la Transfiguración (cf. Mc 9,2-8). Pero el significado pneumatológico fundamental del símbolo del velo deriva, sobre todo, del verbo griego utilizado por Lucas en el pasaje de la anunciación a María. El evangelista pone en relación la acción de velar con la especial presencia del Espíritu Santo cubriendo el seno virginal de María en orden a la encarnación del Verbo⁴⁰. En contexto sponsal, durante los primeros siglos de la tradición cristiana, la velación fue un momento tan importante de la celebración del matrimonio que pasó

39 R. CALATAYUD GASCÓ, *Beso humano y ósculo cristiano. Dimensiones histórico-teológicas del beso litúrgico* (Valencia 2003) 1264. 1291.

40 El verbo *velare* se aproxima al griego ἐπικλύζω, verbo en el que se sintetiza el tema bíblico de la presencia de Dios en medio de su pueblo. El verbo indica una protección especial de Dios. Este es el significado que tiene en Ex 40,34-35 aludiendo a la nube que hace sombra sobre la tienda que levantó Moisés; la nube es, por tanto, el medio de la eficacia y de la posesión de Dios. El verbo aparece de nuevo, con el mismo valor, en la escena de la Transfiguración, para referirse a la acción de posarse de la nube, indicando la manifestación de Dios que cubre a todos los que se han congregado en la montaña, igual que en el relato del Sinaí. En cambio, se utiliza con un significado especial en Lc 1,35, para indicar la venida del Espíritu Santo y su actividad sobre María; aquí el verbo alude al hecho de la generación divina de Cristo aunque no precisa el modo de su concepción. Sobre estos usos, se vea S. SCHULZ, ἐπικλύζω, en: G. KITTEL (ed.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento* 12 (Brescia 1979) cols. 533-537.

muy pronto, como desarrollo en paralelo, al ritual de consagración de vírgenes. La velación llegó, incluso, a designar todo el rito de consagración⁴¹. En ambos casos, esta velación no deja de ser un gesto claramente pneumatológico: el velo simboliza la presencia divina que, en el Espíritu Santo, ‘cubre’ a la persona y permanece presente y operante en ella.

Matices pneumatológicos podrían encontrarse también en la velación de la cruz, dentro del contexto pascual de la celebración de la Pasión del Señor que nos ocupa⁴². Pues, aunque el centro del rito de la adoración de la santa cruz es Cristo crucificado, el misterio de Cristo no puede dissociarse del misterio del Espíritu Santo, cuya presencia podría estar representada, en este caso, en el velo que cubre la cruz. El Espíritu Santo fue el alma de la ofrenda de Cristo en la cruz. De esta manera, podrían referirse al momento de la cruz las mismas palabras pronunciadas por Cristo en momentos anteriores de su vida: “el Espíritu de Dios está sobre mí, porque Él me ha ungido...”. Mientras se muestra la cruz, se va *des-velando* en tres momentos sucesivos. Y en la sencillez de esta acción se estaría expresando el núcleo más profundo del misterio de la Pasión: la cruz es el momento de mayor revelación del Padre, por medio de la filiación de Cristo, y esa revelación –o *desvelamiento*, según el significado etimológico del término ‘revelación’– se realiza en el Espíritu, presente en Cristo en el momento de su muerte. A este momento de máxima revelación y perfección de la obra de Cristo, a la que le conduce el Espíritu, los fieles responden con la adoración solemne de la cruz, mediante la genuflexión y el beso de veneración. Tanto la genuflexión como el beso con que se realiza la adoración de la cruz, precisamente por ser gestos de adoración, tienen también significado pneumatológico, pues toda adoración es, siempre, un movimiento interior suscitado por el Espíritu.

41 f. R. D'IZARNY, “Mariage et consécration virginal au IV siècle”: *La vie spirituelle. Supplement* 24 (1953) 92-118; A. NOCENT, “Il mistero di Cristo nella *velatio sponsae* e nella *velatio virginum*”: *Rivista Liturgica* 55 (1968) 9-29.

42 A pesar de que los autores prácticamente no reconozcan a este gesto de la velación-desvelación de la cruz ningún sentido (cf. ALDAZÁBAL, *El Triduo Pascual*, 106), lo infravaloren hasta el punto de aconsejar la primera forma de adoración, es decir, entrando ya con la cruz descubierta (AA.VV., *La celebración de la Semana Santa* [Dossier CPL 61; Barcelona 1999] 106), o, simplemente, no aludan a ello (cf. BELLAVISTA, *Viernes Santo*, 37; I.-H. DALMAIS, “La adoración de la cruz”: *Cuadernos Phase* 114 [2001] 9-20).

4. SAGRADA COMUNIÓN

La liturgia de Viernes Santo termina con la Sagrada comunión, que concluye la solemne reserva eucarística del Jueves Santo⁴³. Se realiza con suma sobriedad. Resulta especialmente válida para este momento una consideración pneumatológica general: dado que allí donde está Cristo está también el Espíritu, podemos comer el cuerpo de Cristo adorando al mismo tiempo al Espíritu que se nos da en Él y con Él. Las rúbricas precisan que, de nuevo, el silencio litúrgico acompaña el traslado del Santísimo Sacramento desde el lugar de la solemne reserva hasta el altar: "...todos permanecen en pie y en silencio". Y junto al silencio, la presencia de las velas encendidas que también acompañan al Santísimo Sacramento hasta el altar. Son los únicos gestos que vienen a suplir la ausencia de solemnidad con que se realiza este traslado.

Junto con el silencio litúrgico y la velación de la cruz, la Oración final sobre el pueblo marca el tercer momento más explícitamente pneumatológico de esta celebración de la Pasión del Señor. Al gesto epiclético de la extensión de manos –“El sacerdote, de pie cara al pueblo y *con las manos extendidas sobre él...*”, dicen las rúbricas– acompaña la oración de bendición, en la que se alude, de nuevo, al significado ya contenido en la velación: “que *tu bendición*, Señor, descienda con abundancia sobre este pueblo...”. Aquí el término ‘bendición’ es un claro sinónimo del Espíritu Santo, al atribuírsele la acción de ‘descender sobre el pueblo’. La oración prosigue pidiendo los efectos propios de la acción del Espíritu sobre el cristiano que acaba de celebrar la Pasión del Señor: la esperanza, el perdón, el consuelo, el aumento de fe, la redención eterna⁴⁴.

El final de la celebración está marcado, de nuevo, por el silencio litúrgico. Silencio de la asamblea y de los celebrantes, en el que todos adoran inte-

43 La *Carta de la Congregación para el Culto Divino sobre la preparación y celebración de las fiestas pascuales* (1988) n. 61 prohíbe para este día y para el Sábado Santo la celebración de cualquier sacramento, a excepción de la Penitencia y Unción de los enfermos.

44 “Que tu bendición, Señor, descienda con abundancia sobre este pueblo, que ha celebrado la muerte de tu Hijo con la esperanza de su santa resurrección; venga sobre él tu perdón, concédele tu consuelo, acrecienta su fe, y consolida en él la redención eterna”.

riormente, siempre a impulsos del Espíritu, la muerte de Cristo en la cruz. Un silencio que se prolongará como el ambiente y la tónica dominante durante todo el Sábado Santo hasta que despierte la solemne Vigilia pascual.

III. EL SÁBADO SANTO

En este segundo día del Triduo Pascual⁴⁵ tampoco hay celebración eucarística. El altar permanece despojado y el sagrario continúa abierto y vacío. Sólo la cruz, descubierta, permanece entronizada, porque la humanidad de Cristo se ha ocultado totalmente en el sepulcro, pero la revelación suprema de la cruz ya está cumplida y realizada. Las rúbricas señalan que, en este día, “la Iglesia permanece junto al sepulcro del Señor, meditando su pasión y muerte” y su descenso al lugar de los infiernos. Y el Espíritu Santo se muestra también presente –aunque igualmente de forma oculta– en este misterio del Sábado Santo. Primeramente, a través del silencio orante, que es la forma celebrativa propia de este día, cargado de adoración y veneración por el cuerpo muerto de Cristo. Este silencio es la forma de expresar la presencia del Espíritu acompañando a Cristo en su paso por la muerte y su descenso a los infiernos. Este silencio cargado de Espíritu, junto a la presencia también silenciosa de María, sostienen la ‘liturgia’ de este día. El Sábado Santo es, si cabe más propiamente, el día de la celebración de la liturgia de la vida, en la que continúan presentes y operativos los dinamismos que el Espíritu Santo había suscitado en el alma a través de las celebraciones de los días anteriores, especialmente del Viernes Santo.

Este misterio de la muerte y descenso de Cristo a los infiernos no deja de tener, además, profundo significado eucarístico, por más que, durante todo este día, la liturgia se centre en el ayuno y en la oración litúrgica y devocional. Un significado eucarístico que se vive a través de la ausencia eucarística,

45 Cf. A. VERHEUL, “El misterio del Sábado Santo”: *Phase* 145 (1985) 51-70; J. M. SÁNCHEZ CARO, “El misterio de una ausencia. Ensayo sobre el Sábado Santo”: *Communio* 1 (1981) 40-54; ALDAZÁBAL, *El Triduo pascual*, 121-130.

porque el centro sobre el cual gravitan los misterios de este día sigue siendo el cuerpo de Cristo, ahora oculto en el sepulcro. Una ausencia en la que Cristo llega a lo más profundo de su abajamiento y de su kénosis en cuanto hombre, experimentando, por la muerte, la separación de su propio cuerpo. En la liturgia del Viernes Santo, toda ella centrada en la cruz, al menos contemplábamos aún el cuerpo destrozado de Cristo, si bien “tan desfigurado tenía el aspecto que no parecía hombre, ni su apariencia era humana” (Is 52,14). Ahora, durante todo el Sábado Santo, ni siquiera ese cuerpo de Cristo es ya visible, sino que toda la humanidad de Cristo permanece oculta en el sepulcro, tal como profetizó ya Isaías: “No tenía apariencia ni presencia” (Is 53,2). Y, en cierto modo, aunque en la eucaristía contemplamos y comemos el cuerpo de Cristo, es tan sin figura ni apariencia humana que, en ese pan, no deja de repetirse y prolongarse el misterio de abajamiento y ocultamiento que Cristo vivió en su descenso a los infiernos. El Sábado Santo es, por tanto, un día de profundos matices eucarísticos, porque gira todo él en torno al cuerpo de Cristo, como gira, sin duda, toda la celebración del misterio pascual durante el Triduo.

Por otra parte, la piedad popular ha desarrollado la connotación mariana del Sábado Santo, vinculando la contemplación del dolor de la Madre y su gozoso encuentro con el Hijo resucitado. Sólo las preces de Laudes recogen una discreta alusión a María, señalándola como aquella que supo permanecer junto a la cruz y junto al sepulcro: “Oh Señor, que junto a tu cruz y a tu sepulcro tuviste a tu Madre dolorosa que participó en tu aflicción...”. Es san Juan el único autor que menciona en su evangelio la presencia de María junto a la cruz, por lo que la presenta así como la primera y privilegiada destinataria de esa efusión del Espíritu que el mismo evangelista sitúa ya en el momento de la muerte de Cristo en la cruz. Por tanto, la contemplación de María durante todo este Sábado Santo evoca anticipadamente lo que será la efusión universal del Espíritu como primer don de la Pascua. En ella se personifica, además, la actitud de espera y acogida, de “expectación” –según indican las rúbricas de la Vigilia Pascual–, con la que la Iglesia vive y contempla los misterios del Sábado Santo.

La ausencia del cuerpo de Cristo celebrada durante el Sábado Santo es comparable, en algo, al vacío que experimentaba el mundo antes de la creación del hombre: “el día en que hizo Yahvé Dios la tierra y el cielo no había aún en la tierra arbusto alguno del campo, y ninguna hierba del campo había germinado todavía, pues Yahvé Dios no había hecho llover sobre la tierra, *ni había hombre que labrara el suelo*” (Gn 2,4-6). Aún no había comenzado a existir ninguna forma de corporeidad humana, signo visible del misterio de Dios en el mundo. Algo del peso de esta soledad se experimenta durante el Sábado Santo, al contemplar la ausencia del cuerpo de Cristo, verdadero sacramento de todo el misterio de Dios. Pues bien, en paralelo a aquel momento descrito por el Génesis, en el que aún la humanidad no había comenzado a existir sobre la tierra, se coloca este otro misterio del Sábado Santo, en el que la ausencia de la visión de la humanidad de Cristo es, precisamente, la revelación de la plenitud del misterio del hombre en el mundo. Si la soledad de la creación descrita por el Génesis preludiva su plenitud y su completamiento precisamente con el acto de la creación del hombre, el misterio del descenso a los infiernos –durante el cual el mundo experimenta esa densa soledad de la que se hace eco el carácter alitúrgico de este día– preludiva una nueva plenitud y un nuevo completamiento de aquella primera obra creadora. Tal será la re-creación del hombre en Cristo resucitado, a través del don pascual del Espíritu, que comenzará a celebrarse precisamente en la gran Vigilia Pascual.

IV. GRAN VIGILIA PASCUAL

Las rúbricas llaman a esta gran Vigilia la “expectación nocturna de la resurrección”⁴⁶. Las expresiones pneumatológicas invaden toda esta liturgia, mar-

⁴⁶ Cf. ALDZÁBAL, *El Triduo pascual*, 133-172; J. M. BERNAL, “La noche santa de Pascua”: *Cuadernos Phase* 31 (1992) 59-73; P. JOUNEL, “La vigilia pascual”, en: A. G. MARTIMORT, *La Iglesia en oración. Introducción a la liturgia* (Barcelona 1992) 918-931; J. ALDZÁBAL, “La Vigilia Pascual: reflexiones y propuestas”: *Phase* 115 (1980) 67-78; R. GRÁNDEZ, *La hermosa Vigilia de Pascua* (Barcelona 1995).

cada no sólo por los simbolismos del fuego, la luz y el agua sino también por el gozo y la alegría pascual, que afloran a lo largo de la celebración como frutos inequívocos de la efusión pascual del Espíritu Santo.

1. LUCERNARIO O SOLEMNE COMIENZO DE LA VIGILIA

Fue en Jerusalén donde, por primera vez, en torno al s. IV, este rito de la luz empezó a formar parte de la Vigilia pascual. Posteriormente, a comienzos del s. V, la bendición del cirio pascual, al inicio de la Vigilia, apareció en las iglesias del norte de Italia y desde allí se extendió a la Galia y España⁴⁷.

El Lucernario es un rito preparatorio que comienza con la congregación del pueblo en un lugar fuera de la Iglesia. Es acción propia del Espíritu el convocar y congregar “a todos sus hijos diseminados por el mundo, a que se reúnan para velar en oración”, según dice la breve monición con que el sacerdote saluda a los congregados. Esta acción convocatoria va seguida de la entrada de los fieles en el templo, acción que puede tener también un significado pneumatológico propio. Si el Espíritu Santo es el que congrega al pueblo sacerdotal que es la Iglesia, El es también el que lo guía y conduce internamente hacia la celebración de los misterios de Cristo. Y este dinamismo es propio del cristocentrismo que define la acción del Espíritu dentro y fuera del ámbito litúrgico.

Sigue el primer momento del Lucernario, claramente pneumatológico, que es la bendición del fuego. Ese fuego, una vez bendecido, pasará a ser signo de la presencia del Espíritu Santo; sólo entonces, y no antes, podrá utilizarse para encender el cirio pascual apagado, símbolo doxológico de Cristo, porque la resurrección de Cristo es la gran obra del Espíritu (cf. Rm 8,11). La oración de bendición del fuego habla de este fuego nuevo como la luz de Cristo, que ha sido dada como don a sus fieles: “Oh Dios, que por medio de tu Hijo has dado a tus fieles *el fuego de tu luz...*”. A continuación se bendice el fuego: “...*santifica (+) este fuego...*”. La acción santificadora sobre el fuego

⁴⁷ Un breve recorrido histórico-teológico a propósito de los ritos lucernarios sobre el cirio pascual, sobre todo en el rito romano, en: F. M. AROCENA, “Ipsius sunt tempora. Los ritos sobre el cirio pascual: entre historia, teología y oración”: *Ecclesia Orans* 24 (2007) 145-172.

es propia y exclusiva del Espíritu, quien hace de esa llama un signo propio, cuya luz resplandecerá sobre el Cristo resucitado simbolizado en el cirio pascual y, posteriormente, en la llama de las velas que sostienen cada uno de los fieles. Al Espíritu Santo, invocado como fuego y como luz, se le debe también la acción de “encender”, con la que concluye esta inicial oración de bendición del fuego: “...que la celebración de estas fiestas pascales *encienda* en nosotros deseos tan santos...”. Es claro que en esa acción de *encender* queda recogido un bello paralelismo entre la acción del Espíritu Santo en orden a la resurrección de Cristo, simbolizado aquí en el cirio pascual encendido con el fuego nuevo, y su acción en los fieles, también en orden a su propia resurrección, encendidos también con ese fuego nuevo que es el don pascual del Espíritu.

Mientras el sacerdote enciende el cirio pascual con el fuego nuevo, dice: “La *luz de Cristo*, que resucita glorioso, *disipe las tinieblas del corazón y del espíritu*”. La acción de disipar las tinieblas es aquí metafórica y recoge toda la tradición en torno al tema de la iluminación interior que, como don propiamente pascual, realiza el Espíritu Santo en los que participan en la celebración de la resurrección del Señor. En la expresión “luz de Cristo” también podemos ver una alusión metafórica al Espíritu Santo, pues Él es verdaderamente esa luz pascual que irradia Cristo resucitado; de hecho, el cirio brilla porque fue encendido con el fuego nuevo y sagrado del Espíritu. Por tanto, la posterior triple elevación del cirio ante el pueblo con la también triple aclamación “Luz de Cristo”, aun siendo un rito claramente cristológico, es también un momento claramente pneumatológico. La adoración interior que acompaña este rito bien puede realizarse en esa doble dirección, a Cristo y al Espíritu. Al final de este rito de la luz se llega a la plenitud de la luz de Cristo, extendida a todos los fieles y expresada también en el gesto de encender las luces de la Iglesia. Todo el templo, el templo material y el templo espiritual que forma toda la asamblea litúrgica, aparece así impregnado en plenitud por esta luz pascual de la resurrección. Porque donde está el Espíritu Santo, luz de Cristo y luz del cristiano, no puede haber ningún tipo de tinieblas. Por contraste, en la liturgia del Viernes Santo la única luz que aparecía

eran las dos velas que continuamente acompañaban a la cruz, expresando cómo la presencia del Espíritu acompañaba a Cristo también durante su muerte. Ahora la manifestación del Espíritu, el don pascual por excelencia, es total y plena, y esta plenitud de luz será el marco litúrgico de fondo durante todo el resto de la celebración de la Vigilia pascual.

Una vez que el cirio ha sido colocado en un lugar de honor, sigue el Pregón pascual o *laus cerei*⁴⁸, que concluye este solemne comienzo de la Vigilia o Lucernario. El himno diaconal, temáticamente dedicado al gozo pascual y a Cristo resucitado, se caracteriza por un solemne lirismo y está salpicado de referencias indirectas al Espíritu Santo. El *Exultet* propiamente dicho constituye el prólogo de todo el himno. Gira en torno a la alegría y al gozo pascual y la metáfora pneumatológica dominante es la luz. Después de proclamar la alegría de los ángeles en el cielo, se proclama el gozo de toda la tierra, fruto de esa iluminación del Espíritu que libra de la tiniebla del pecado a toda la creación y que acaba de ser expresada litúrgicamente en el Lucernario: “goce también la tierra, inundada de tanta claridad, y que, radiante con el fulgor del Rey eterno, se sienta libre de la tiniebla que cubría el orbe entero”. Bajo la imagen de la luz y el tema de la iluminación interior, reaparece aquí el tema de la nueva creación, obra que opera el Espíritu Santo a través de la gracia y que es el fruto de la victoria de Cristo sobre la muerte. La expresión “*fulgor del Rey eterno*” puede entenderse igualmente como expresión sinónima del Espíritu Santo, invocado de nuevo bajo la imagen del resplandor de la luz de Cristo. Se proclama, a continuación, el gozo y la alegría de toda la Iglesia, revestida con esa misma luz pascual del Espíritu: “...la Iglesia, revestida de *luz tan brillante...*”. Y termina este prólogo con la proclamación de la alegría de la asamblea de los cristianos, allí reunidos para celebrar “la admirable *claridad* de esta *luz santa*”.

El *Exultet* prosigue con un corto diálogo con el pueblo, que introduce la segunda parte de todo el himno: la acción de gracias. Después de proclamar la redención salvadora de Cristo, recordando algunos pasajes y figuras

48 Cf. M. BOUCHÈRE, “Praeconium Paschale”: *Cuadernos Phase* 114 (2001) 21-32.

del Antiguo Testamento, siguen a continuación dos partes claramente diferenciadas: el himno a la noche y el himno al cirio. En la primera, sobre el trasfondo del simbolismo de la noche resaltan, a modo de claroscuro, las numerosas referencias al tema de la luz, que retorna vinculado a la imagen del fuego. Ambas metáforas, la luz y el fuego, tradicionalmente han sido asociadas a la acción del Espíritu. Se recuerda el pasaje del Antiguo Testamento en el que se describe cómo Yahvé marchaba delante de su pueblo elegido, en la forma de una columna de fuego, guiándolo hacia la tierra prometida (cf. Ex 13,21; Nm 14,14; Dt 1,33). Ahora, en esta noche de resurrección, esa columna que guía al nuevo Israel es Cristo resucitado, que, con el fuego del Espíritu Santo, alumbró e ilumina su antiguo camino de tinieblas y de pecado con la luz de la gracia: “Ésta es la noche en que *la columna de fuego esclareció las tinieblas del pecado...* son arrancados de los vicios del mundo y de la oscuridad del pecado, son *restituidos a la gracia...*”. También pueden ser referidos a la acción del Espíritu todos los efectos de esta “Noche santa”, “Noche *de gracia*”, que va enumerando el Pregón: restituye a la gracia –*gratia* es tradicional sinónimo del Espíritu Santo–, ahuyenta los pecados, lava las culpas, devuelve la inocencia a los caídos, la alegría a los tristes, expulsa el odio, trae la concordia, doblega a los poderosos, “une el cielo con la tierra, lo humano y lo divino”.

El himno al cirio comienza con su ofrenda al Padre. Junto con el tema cristológico, recogido en el simbolismo de la noche, y el tema pneumatológico –expresado a través del tema de la luz– de todo el himno, con esa ofrenda del cirio al Padre queda completada la estructura trinitaria de este himno. Esa ofrenda del cirio, además de recoger y expresar el teleopatrismo que permea toda la liturgia en general, simboliza en particular el dinamismo interno que vertebra todo el misterio pascual por ser éste ofrenda de Cristo al Padre en el Espíritu. Por las palabras del himno, el cirio se reviste así de un profundo significado sacerdotal, expresando y recogiendo en su simbolismo la ofrenda que toda la Iglesia, pueblo sacerdotal, realiza en unión con la ofrenda pascual de Cristo. La alusión al trabajo de las abejas, cuyo fruto se ha convertido en el centro de esta noche de pascua, recoge también un simbolismo común

en la tradición cristiana antigua, cargado de bello contenido teológico. La metáfora de la abeja, de inspiración virgiliana⁴⁹, aparece en los santos padres como símbolo de la virginidad⁵⁰. En este contexto del pregón pascual, “la abeja fecunda” que elabora “esta lámpara preciosa” puede interpretarse como imagen que describe metafóricamente la encarnación del Verbo en el seno de María. María sería esa abeja virginal, fecundada por el Espíritu Santo, con cuyo calor –el calor del Espíritu– la cera, es decir, la humanidad del Verbo, es modelada y elaborada para que brille en ella el fuego del Espíritu Santo. Prosigue el himno al cirio con el retorno de la imagen de la columna de fuego, “*ardiendo en llama viva* para gloria de Dios”. Esta columna, que es la humanidad gloriosa del Cristo resucitado, brilla con el fuego del Espíritu, consubstancial y eterno como el Hijo. A esta consubstancialidad divina entre Cristo y el Espíritu aluden las expresiones: “aunque distribuye su luz, no mengua al repartirla” y “arde sin apagarse”, que apoyan el significado cristológico y pneumatológico asociados en la realidad del cirio.

Termina el Pregón pascual refiriendo al cirio el tema de la unción consagradoria de Cristo: “este cirio *consagrado* a tu nombre”..., tema muy recurrente en la tradición cristiana y de profunda carga pneumatológica. Y, de nuevo, se vuelve sobre el tema de la luz de Cristo resucitado y el fuego que arde en Él, imágenes que aluden metafóricamente al Espíritu Santo: “*arda* sin apagarse para destruir la oscuridad de esta noche”, “que el lucero matinal lo encuentre *ardiendo*, ese lucero que no conoce ocaso y es Cristo...”, “...que al salir del sepulcro, *brilla* sereno para el linaje humano”.

49 Cf. VIRGIL, *Georgics* (Loeb Classical Library 1; London 1986) IV,194-201; *Id.*, *Aeneid* I-VI (Loeb Classical Library 1; London 1986) I,301; VI,19. Virgilio recoge una tradición que atribuye a las abejas algo de divino en su naturaleza, pues se creía que se reproducían sin emparejarse, trayendo de fuera el semen que recogían en las flores; además las abejas recogían la miel que caía del cielo, símbolo del néctar que bebían los dioses. Cf. F. DELLA CORTE, “Ape”, en: ISTITUTO DELLA ENCICLOPEDIA ITALIANA (ed.), *Enciclopedia virgiliana* 1 (Firenze 1984) 211-216.

50 Cf. AMBROSIO DE MILÁN, *Sobre las vírgenes* 1,40-41; *De Virginitate* 107; *Exameron* (Opera Omnia di Sant’Ambrogio 1; Milano-Roma 1979) 5,67. El obispo milanés propone esta imagen a las vírgenes como ejemplo de laboriosidad, de pudor virginal, de silencio y de veracidad, y recoge así una tradición de inspiración virgiliana, que evoca a la abeja como modelo de virginidad, por su forma de reproducción y por su especial relación con la divinidad. Cf. T. UZQUIZA, “Simbología del alumbramiento virginal de las abejas reflejada en la liturgia de la Iglesia”: *Burgense* 39 (1998) 257-277.

2. LITURGIA DE LA PALABRA

Esta segunda parte de la Vigilia es de origen mucho más antiguo que el Lucernario. A través de las lecturas bíblicas se proclama la historia de la salvación en sus momentos más significativos, desde la creación hasta la resurrección de Cristo. El Misal propone una monición que prepara a la escucha atenta por parte de los fieles invitando al “silencio meditativo”, es decir, a avivar la presencia orante del Espíritu en el alma en orden a escuchar y acoger la Palabra que es Cristo. En ese mismo silencio será el Espíritu Santo quien haga resonar internamente, en forma de oración, los ecos de la Palabra escuchada.

Cada unidad que compone esta Liturgia de la Palabra, formada por una lectura y su salmo correspondiente, se concluye con una oración, introducida, de nuevo, por un tiempo de silencio, según indica el Misal: “Acabado el salmo todos se levantan y el sacerdote dice: Oremos, y después que todos han orado en silencio durante algún tiempo...”. En todas las oraciones hay alusiones más o menos directas a temas pneumatológicos. La oración alternativa que se propone como conclusión a la primera lectura sobre la creación insiste en la sabiduría del Espíritu que guía interiormente hasta las alegrías del cielo. En la oración que sigue a la segunda lectura, dedicada al sacrificio de Isaac, se alude al Espíritu Santo a través de dos temas especialmente vinculados con Él como son la filiación, relacionada con el tema de la fecundidad espiritual de la Iglesia, y la vocación: “...que multiplicas sobre la tierra los hijos de tu promesa con *la gracia de la adopción* (...) responder dignamente a *la gracia de tu llamada*”. Después de la tercera lectura dedicada a narrar el paso del mar Rojo, la oración alternativa recoge el tema de la regeneración espiritual “por la participación de tu Espíritu”. Y en la oración que sigue a la cuarta lectura, tomada de Is 54, sobre la nueva Jerusalén, retorna el tema de la filiación divina, unida a esa fecundidad y maternidad espiritual de la Iglesia que procede del Espíritu: “aumenta con *tu adopción* los hijos de la promesa...”. En la oración que sigue a la quinta lectura, tomada de Is 55, sobre el tema de la oferta universal de salvación, el Espíritu Santo aparece como el principio del perfeccionamiento espiritual de todo cristiano: “...porque ninguno de tus fieles puede progresar en la virtud sin *la inspiración de tu gracia*”. Des-

pués de la sexta lectura, tomada de Ba 3, sobre la fuente de la sabiduría, la oración vincula el tema de la maternidad espiritual de la Iglesia y la fecundidad que procede del Espíritu (“Oh Dios, que sin cesar hacer crecer a tu Iglesia agregando a ella nuevos hijos...”) con el tema de la purificación interior que provoca el agua del bautismo (“...a cuantos *purificas en el agua* del bautismo”). La oración que sigue a la séptima lectura, dedicada al corazón y al espíritu nuevos, narrados por Ez 36, se recoge de nuevo el tema de la “luz sin ocaso” al que estaba dedicado el *Exultet*: “Oh Dios, poder inmutable y luz sin ocaso...”; y la oración alternativa insiste en “los dones” que hemos recibido en el don pascual por excelencia que es el Espíritu Santo.

Al canto del Gloria, expresión de adoración realizada en el Espíritu, sigue la oración Colecta. En ella retorna, de nuevo, el tema de la luz y se pide para toda la Iglesia el don de la filiación divina, don propio del Espíritu pascual: “Oh Dios, que *iluminas* esta noche santa... aviva en tu Iglesia el *espíritu filial*...”. En la incensación que puede preceder la proclamación del Evangelio también queda simbolizado ese dinamismo de adoración que suscita la acción del Espíritu Santo en los fieles hacia la Palabra que va a ser proclamada y también El será, en cada creyente, el eco de esa misma Palabra que va a ser proclamada.

3. LA LITURGIA BAUTISMAL

La liturgia de la Palabra es la mejor mistagogía para los sacramentos pascuales que se celebran a continuación. La liturgia bautismal, centrada en el agua, y la administración del sacramento de la confirmación, centrada en el óleo, son, junto con el lucernario, momentos fuertemente pneumatológicos de esta Vigilia pascual.

En el caso de que haya bautizandos, la liturgia bautismal inicia con las letanías de los santos. A continuación, el sacerdote pide en su oración para los bautizandos “que *el espíritu de adopción descienda* sobre los nuevos hijos”, es decir, el don de la filiación divina, comunicado por el Espíritu a través de la maternidad espiritual de la Iglesia. La expresión “que *tu poder dé eficacia* a la acción de tu ministro”, sintetiza magistralmente el principio de la pneu-

maticidad de toda la liturgia, pues es el Espíritu quien hace eficaz, a través de la ministerialidad de la Iglesia, toda acción litúrgica.

Sigue la bendición de la fuente del agua bautismal. La oración tiene una primera parte anamnética, en la que se recuerdan las obras que Dios ha realizado a través del agua a lo largo de la historia de la salvación. Las alusiones pneumatológicas se suceden en abundancia. La oración comienza refiriéndose al Espíritu Santo como al “poder invisible” de Dios que hace eficaces las acciones sacramentales: “oh Dios, que realizas en tus sacramentos obras admirables con *tu poder invisible...*”; en virtud de esta eficacia invisible, el agua se convierte en realidad pneumatológica que comunica la gracia del bautismo: “...y de diversos modos te has servido de tu criatura el agua *para significar la gracia del bautismo*”. Este carácter sacramental y poder santificador del agua se remonta al momento de la creación narrado por el Génesis: “Oh Dios, *cuyo espíritu...* se cernía sobre las aguas, para que ya desde entonces *concibieran el poder de santificar*”. Este carácter pre-sacramental tenían también las aguas del diluvio, en las que se anunciaba ya el fin del pecado y el renacer de la santidad infundida por el Espíritu, pues a Él se remonta toda acción santificadora: “Oh Dios, que incluso en las aguas torrenciales del diluvio prefiguraste el nacimiento de la nueva humanidad, de modo que una misma agua pusiera fin al pecado y *diera origen a la santidad*”. Al igual que las aguas del diluvio, el agua bautismal es el signo sacramental que pone fin al pecado e inicia en el cristiano una nueva vida de santidad. El agua es también el medio en el que el Espíritu Santo consagra a Cristo en el bautismo del Jordán: “Oh Dios, cuyo Hijo, al ser bautizado por Juan en el agua del Jordán, *fue ungido por el Espíritu Santo*; colgado en la cruz vertió de su costado agua, junto con la sangre...”. En esta agua vertida del costado de Cristo los Padres vieron ya una imagen que anunciaba el don bautismal del Espíritu⁵¹;

51 Así, por ejemplo, Ambrosio de Milán, en *Sobre las vírgenes* III,22, interpreta en clave sacramental los tres signos de la humanidad de Cristo: *aqua, sanguis, spiritum*. El *aqua* es el signo litúrgico del *lavacrum* bautismal en el que se recibe el don de la fe. *Sanguis* y *potum* aluden por sinécdoque a la Eucaristía, llamada también sacramento, y se asocian a la caritas. El *spiritum* evoca la vida que permanece después de la muerte física como anticipo, *spes*, de la futura resurrección: *...in passione est vulneratus atque ex vulnere aqua et sanguis exivit spiritumque exhalavit. Aqua ad lavacrum, sanguis ad potum,*

de ahí que la oración siga enunciando el mandato de Cristo, después de su resurrección, de bautizar a todos los hombres: "...y después de su resurrección mandó a sus apóstoles: "Id y haced discípulos de todos los pueblos, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y *del Espíritu Santo*". Este recorrido del significado del agua a largo de la historia de la salvación culmina en el *hic et nunc* de la acción litúrgica: "Mira *ab ora* a tu Iglesia en oración...". Se pide entonces, de forma expresa, que el agua que se va a bendecir sea portadora de la gracia de Cristo, que es el Espíritu Santo: "...*que esta agua recibía, por el Espíritu Santo, la gracia de tu Unigénito...*", para que produzca en el hombre un nuevo nacimiento a la vida propia del Espíritu: "...para que el hombre... muera al hombre viejo y renazca, como niño, a nueva vida *por el agua y el Espíritu*".

A continuación, prosigue la segunda parte de la oración bendición en un tono más propiamente epiclética o invocativa, que es la bendición del agua, no mediante la imposición de manos sino por la bendición e inmersión del cirio pascual en el interior de la fuente bautismal: "Te pedimos, Señor, *que el poder del Espíritu Santo*, por tu Hijo, *descienda sobre el agua de esta fuente...*". La acción de 'descender', suplicada al Padre, se refiere al "poder del Espíritu Santo" y se realiza por la mediación del Hijo. La triple inmersión que señalan las rúbricas tiene significado trinitario y expresa la intervención y la presencia del Padre, del Hijo y del Espíritu por medio de la acción de ese agua. Con este gesto, además, se expresa simbólicamente la sepultura con Cristo por el bautismo, efecto de la acción del Espíritu en ese sacramento, tal como continúan diciendo las palabras de la epiclesis: "...para que los sepultados con Cristo con su muerte, por el bautismo, resuciten con él a la vida". La oración concluye pidiendo el don de la resurrección para los que van a ser bautiza-

spiritus ad resurrectionem. Unus enim Christus est nobis spes fides caritas: spes in resurrectione, fides in lavacro, caritas in sacramento. La misma terminología sacramental alusiva a la iniciación cristiana y a la acción del Espíritu se repite en *De Spiritu Sancto* (Opera Omnia di Sant' Ambrogio 16; Milano-Roma 1979) I,77: *Et ideo "hi tres testes ununt sunt", sicut Iohannes dixit, "aqua, sanguis et spiritus", unum in mysterio, non in natura. Aqua igitur testis est sepulturae, sanguis testis est mortis, spiritus testis est vitae. Si qua ergo in aqua gratia, non ex natura aquae, sed ex praesentia est Spiritus Sancti.*

dos, es decir, el don del Espíritu que resucita a Cristo, y, a continuación, también para los que van a ser confirmados, si fuera el caso.

En el caso de que no haya bautizos, se tiene la oración de bendición del agua común. En la introducción se pide al Padre la bendición de esa agua, recuerdo del lavacro interior del bautismo (“invoquemos... a Dios Padre todopoderoso para que *bendiga esta agua...*”), y se pide la gracia de la renovación interior y la fidelidad al Espíritu (“...pidámosle que nos renueve interiormente, para que permanezcamos *fieles al Espíritu que hemos recibido*”). Sigue un momento de oración silenciosa, en la que el Espíritu Santo mueve interiormente a los fieles a pedir al Padre esas gracias que acaba de indicar el sacerdote. Y se continúa con la oración de bendición del agua, cuya parte propiamente epiclética (“...dígnate *bendecir (+) esta agua*”) precede a la parte anamnética.

La renovación de las promesas bautismales que sigue, en el caso de que no haya habido bautizos, se realiza teniendo todos los fieles en la mano las velas encendidas, recordando esa iluminación interior que el Espíritu Santo produjo en su momento por los dinamismos propios del bautismo y que ha sido actualizada a lo largo de la celebración, especialmente a través del rito de la luz. Cuando la luz de Dios, que es el Espíritu, brilla en el bautizado necesariamente se dan en él esos dos efectos expresados a través de las promesas bautismales: renunciar firmemente a todo tipo de tiniebla procedente del pecado y de Satanás, y profesar así, con la propia vida, la luz de la fe. Por eso, el simbolismo de la vela encendida acompaña y, al mismo tiempo, expresa la profesión de fe en Cristo, que el bautizado realiza en el Espíritu Santo. La oración conclusiva de esta renovación de las promesas bautismales es, de nuevo, una petición de continuidad y fidelidad a la vida de gracia que nos ha traído la regeneración cumplida por el Espíritu Santo ya en el bautismo y actualizada ahora en esta celebración: “Que Dios todopoderoso (...) que nos *regeneró por el agua y el Espíritu Santo* (...) nos guarde en *su gracia...*”. Y sigue a continuación la aspersion al pueblo con el agua bendita, en la que se significa y renueva el baño espiritual y purificador que el Espíritu realizó en el bautismo y que es también actualizado ahora como don propiamente pascual.

4. LA LITURGIA EUCARÍSTICA

La cuarta parte de esta gran Vigilia consiste en la celebración de la eucaristía, que es el sacramento pascual por excelencia. En ella culmina toda la noche pascual y es, además, la celebración eucarística nuclear de todo el Año Litúrgico. La oración sobre las ofrendas alude a la nueva vida que procede de los sacramentos pascales y que tiene, además una profunda proyección escatológica: "...para que *la nueva vida* que nace de estos sacramentos pascales sea, *por tu gracia*, prenda de vida eterna". La nueva vida que nace de los sacramentos pascales es la vida del Espíritu, iniciada en el bautismo y confirmación y avivada en la eucaristía; esa vida nueva, que es vida de gracia, conlleva un dinamismo glorificador, por el cual el Espíritu Santo va anticipando progresivamente, a lo largo de toda la existencia cristiana del bautizado, esa vida de gloria que será propia del estado escatológico. Ese dinamismo glorificador que permea toda la vida cristiana está vinculado al dinamismo glorificador de toda la liturgia y en especial de cada sacramento, en el que se nos da la gracia *para la gloria*.

En la oración de postcomuni3n se pide expresamente que el Se1or derrame sobre toda la asamblea "tu esp3ritu de caridad", expresi3n que alude indirectamente al Esp3ritu Santo, para alcanzar as3 la unidad en el amor: "*Derrama*, Se1or, sobre nosotros *tu esp3ritu de caridad*, para que vivamos siempre *unidos en tu amor...*". De nuevo aparece aqu3 el verbo "derramar", con el que se alude indirectamente a una acci3n propia del Esp3ritu Santo, invocado aqu3 como Esp3ritu de amor y de caridad.

V. SEGUNDAS V3SPERAS BAPTISMALES

La celebraci3n del Triduo Pascual concluye propiamente con las segundas V3speras del Domingo de resurrecci3n, llamadas Bap3ismales. Antiguamente, los ne3fitos, que hab3an recibido los sacramentos del bautismo, confirmaci3n y eucarist3a durante la noche de Pascua, eran convocados en la tarde del Domingo de resurrecci3n para participar en la oraci3n de la Iglesia y dar gra-

cias a Dios por el don del bautismo recibido. El n. 213 de la *Ordenación General de la Liturgia de las Horas* prescribe la celebración de estas Vísperas “de un modo solemne” y prevee, incluso, la procesión al bautisterio, normalmente acompañada de la incensación, en recuerdo del don del bautismo. El citado número especifica, además, el motivo de la solemnidad de estas Vísperas: “...para santificar el ocaso de un día tan sagrado y para conmemorar las apariciones en que el Señor se manifestó a sus discípulos”. Estas Vísperas coinciden, por tanto, con el “atardecer de aquel día, el primero de la semana...”, según la cronología de Jn 20,19, momento en que Jesús sopló sobre los apóstoles y les comunicó el don del Espíritu junto con el mandato de perdonar los pecados. Las Vísperas bautismales, por tanto, tienen también un profundo significado pneumatológico vinculado al recuerdo de ese don pascual del Espíritu que san Juan sitúa en aquel atardecer de la resurrección.

VI. CONCLUSIÓN

Un sumario recorrido por la eucología y los ritos de la celebración del Triduo Pascual da idea de la –quizá– desconocida riqueza pneumatológica que contiene. Una riqueza, por otra parte, de profunda raigambre bíblica y patristica. De ahí que, entre las sugerencias e indicaciones de tipo pastoral que podrían hacerse para ahondar en la celebración y participación en el Triduo Pascual, podría incluirse la de redescubrir el filón pneumatológico que atraviesa toda la liturgia de estos días, tan central en el Año Litúrgico. A partir de la terminología –directa e indirecta–, de los gestos y ritos, de las realidades materiales, podría elaborarse una catequesis pneumatológica que, sin duda, ayudaría a la asamblea participante a enriquecer y profundizar el contenido fuertemente cristológico que, ya de por sí, contiene la celebración del Triduo Pascual. El estudio sobre la dimensión pneumatológica de la celebración del Triduo Pascual podría completarse, además, con el análisis de los textos y oraciones de la Liturgia de las Horas de esos días, igualmente salpicados de referencias pneumatológicas.

Por otra parte, esa aportación de carácter pastoral aliviaría, si bien sólo en parte, gran parte del olvido –por otra parte sintomático–, o relegación a un segundo plano, de la dimensión pneumatológica que se percibe en no pocos estudios del ámbito litúrgico. Un estudio sistemático de las fuentes bíblicas y patrísticas de la pneumatología del Triduo Pascual devolvería, además, su merecida dimensión a las sucesivas reformas de la estructura y desarrollo del Triduo Pascual llevadas a cabo, primero por Pío XII en 1951 y, posteriormente, por Pablo VI, en 1970.