

«VENITE ET PARLATE». SABER PROCLAMAR Y SABER ESCUCHAR*

Cesare GIRAUDO

Resumen

La liturgia concede prioridad a la palabra pronunciada, como evidencia el presente artículo. Para ello Cesare Giraudo reflexiona en relación a los cuatro momentos en los que se articula la liturgia de la misa: el rito inicial, la liturgia de la Palabra, la liturgia eucarística, el rito conclusivo.

Palabras clave: Escuchar, hablar, Eucaristía, saludo, liturgia de la Palabra, liturgia eucarística, fórmula de despedida.

Abstract

The liturgy gives priority to the spoken word, as evidenced by this article. Cesare Giraudo here reflects on the four moments in which the liturgy of the Mass is articulated: the initial rite, the liturgy of the Word, the liturgy of the Eucharist, the concluding rite.

Keywords: Listening, speaking, Eucharist, greeting, liturgy of the Word, liturgy of the Eucharist, dismissal.

Si la primera causa del malestar celebrativo que sufren nuestras comunidades radica en la búsqueda angustiosa de una modernidad que pretende ignorar la tradición, hay una segunda causa que, sin embargo, no es menos grave. Se trata de la preeminencia

* Este artículo, preparado por el autor en italiano para la revista *Phase*, ha sido traducido al castellano por Jaume Fontbona.

absoluta concedida hoy a los signos objetivos y gestuales, o sea, aquellos que se refieren al sentido de la vista, con la consiguiente desatención a los signos verbales, aquellos que se refieren al sentido del oído. Aunque se considere que los *mass media* tienden a imponer de un modo siempre más prepotente y exclusivamente el lenguaje de las imágenes, debemos convenir que no es la imagen la que tiene el primado de la comunicación, más bien la palabra. En efecto, es el signo verbal que especifica el signo no-verbal, y no viceversa. La palabra, en sí misma completa y precisa, habitualmente se organiza autónomamente. En cambio, la imagen espera ser precisada, obviamente por la palabra. Reflexionando sobre dinámicas de la comunicación, no es difícil reconocer que el recurso exclusivo al signo visible conduzca a una percepción superficial de las cosas, mientras la familiaridad con la palabra pronunciada y escuchada favorece la comprensión profunda del mensaje, y como tal educa y forma.

Diciendo esto, querría llamar la atención sobre la prioridad que, en la liturgia, se reconoce a la palabra pronunciada, o sea, dicha. En la liturgia de la misa, son tantos los signos verbales que, en referencia a la fórmula programática «mediante ritos y preces (*per ritus et preces*)»,¹ podemos incluir en el término «preces», palabras de plegaria, palabras que sirven para rezar, palabras que conducen a rezar. Sin pretender ser exhaustivo, intento evocar algunas de estas palabras.

En primer lugar, está el saludo inicial del presidente y la correspondiente respuesta de la asamblea. Después está la proclamación de las lecturas, que consiente a Dios Padre, mediante el ministerio del lector, que lleguen a nuestros oídos su Palabra, gracias a la cual estamos reunidos; está, en efecto, la respuesta suplicante de la comunidad, o sea la oración de los fieles, con la que pedimos a Dios Padre que nos ayude a poner en práctica cuanto escuchado de su Palabra nos ha hecho comprender. Finalmente y sobre todo, está la plegaria eucarística, que el presbítero eleva a Dios Padre, no en su nombre, sino en nombre de toda la comunidad reunida.

1 *Sacrosanctum Concilium*, 48.

Por eso es importante que el presbítero sepa proclamar y que la comunidad, mediante una activa escucha,² sepa reconocer como propia la palabra que ella confía al ministro ordenado.

Dentro de los límites inherentes este artículo, propongo cuatro reflexiones en relación a los cuatro momentos en los que se articula la liturgia de la misa: el rito inicial, la liturgia de la Palabra, la liturgia eucarística, el rito conclusivo.

1. UN SALUDO QUE ESPERA SER CORRESPONDIDO

De todos los elementos que figuran en el rito inicial de la misa, el más importante es, sin duda alguna, el saludo inicial. A favor de su preeminencia, tengo en consideración las numerosas atenciones que le reservaron los Padres de Oriente y de Occidente, unánimes al presentarlo como el primer acto de la celebración litúrgica. Las mistagogías son tantas, directas e indirectas. Nos enfrentamos a la dificultad de la selección.

Quien más se detiene sobre el significado teológico del saludo es san Juan Crisóstomo († 407). En uno de sus numerosos comentarios se expresa así:

Cristo ha afirmado la grandeza de la paz, diciendo: «Os dejo la paz, os doy mi paz» (Jn 14,27). Conviene hacer todo lo posible para gozar de esta paz en casa y en la iglesia. En efecto, también en la iglesia aquel que preside da la paz, y esta es a imitación de aquella. Es necesario, pues, acoger este saludo con todo deseo y convicción, aun más que [si se tratara de] una invitación a la mesa. En efecto, si es algo grave no aceptar una invitación a la mesa, ¿no es quizás mucho más grave rechazar el anuncio [de paz]? Es por ti que se sienta el presbítero; es por ti que está allí el maestro con empeño y tesón. ¿Qué excusa podrás tener, pues, si no demuestras ni siquiera acogida para escucharle? En efecto, la iglesia es la casa común de todos. Nosotros entramos en ella después de que vosotros ya nos hayáis precedido [...]. Por

2 Es importante catequizar a la asamblea sobre la diversidad cualitativa entre la *escucha receptiva* a prestar durante la proclamación de las lecturas por obra del lector y la *escucha activa* que se requiere durante la proclamación de la plegaria eucarística por obra del presbítero: allí escucha, comprende y memoriza; aquí habla a Dios, que, en aquel momento, es su directo interlocutor.

eso, entrando, inmediatamente decimos la paz a todos juntos, según aquella ley [fijada por el Señor]. Por consiguiente, que nadie sea superficial, que nadie esté con la cabeza en las nubes, mientras entran los sacerdotes y maestros. En efecto, no es insignificante el castigo que cae por tal comportamiento. Preferiría ser despreciado mil veces entrando en una de vuestras casas, antes que no ser escuchado mientras digo estas cosas. ¡Para mí esto sería menos grave que aquello, desde el momento que esta casa es más digna!³

Muy eficaz es la invitación a prestar atención, aquí expresada cómodamente con la expresión «nadie esté con la cabeza en las nubes». Tomado a la letra, el griego presenta, sin embargo, otra imagen, que podríamos definir astronómica, pues dice: «nadie sea como un meteorito». Evidentemente, si durante el saludo del sacerdote, alguien se comportara como un cuerpo que vuela por el aire –precisamente este sería el significado de «meteorito»–, se colocaría en la imposibilidad de acoger la invitación de paz. Sigue la parénesis conminatoria: «En efecto, no es insignificante el castigo que cae por tal comportamiento». En otras palabras, es como si dijera: «¡Atención! Lo pagaréis caro, si no prestáis atención al saludo del sacerdote». Naturalmente Crisóstomo podía contar con la capacidad de encajar que tenían sus cristianos y, aunque los interpelara de un modo tan rudo, sabía que nadie se ofuscaría. Al contrario, la enseñanza transmitida con fuerza producía los frutos esperados.

Incluso hay Concilios que se interesan por el saludo. El Concilio de Orleans del año 511 dedica un canon a la respuesta que los fieles deben dar:

Ordenamos que, al saludo del sacerdote, se le dé la respuesta adecuada; y que no sea solo el clero y las mujeres consagradas a Dios que respondan al sacerdote, sino todo el pueblo debe responder devotamente con voz unánime.⁴

El Concilio de Braga del año 563 se preocupa de evitar inútiles distinciones entre saludo episcopal y saludo presbiteral:

Al mismo tiempo plugo establecer que no se hagan distinciones entre

3 PG 57, 384.

4 MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, 8, 361-362.

el saludo del obispo y el saludo del presbítero, sino que todos saluden del mismo modo, diciendo «El Señor con vosotros», como se lee en el libro de Rut [2,4], y que el pueblo responda «Y con tu espíritu», según la tradición que todo el Oriente conserva como transmitida por los mismos apóstoles.⁵

De estos dos cánones conciliares surgen dos mensajes precisos: en primer lugar, quien tiene que responder al saludo antes tiene que haberlo «escuchado», y no simplemente «oído»; además, el que preside debe saber de cualquier modo eclipsar la propia persona y las propias prerrogativas ante el significado del mismo saludo.

2. UNA PROCLAMACIÓN QUE ESPERA SER «ESCUCHADA»

Hoy en día estamos habituados a la nueva liturgia que nos cuesta, jóvenes y menos jóvenes, imaginar cómo era la misa antes de la reforma litúrgica. Acerca de la proclamación de la Palabra de Dios, conviene recordar que, antes, todas las lecturas correspondían por derecho al celebrante, el cual, también en el caso de una misa solemne que preveía el encargo de la epístola al subdiácono y del evangelio al diácono, era obligado a reduplicar ambas lecturas *sottovoce*. En efecto, el sacerdote estaba, pues, siempre de pie, siempre en el altar, siempre a punto para hacer algo. En cambio, ahora, el celebrante ha aprendido a estar también en la cátedra y a sentarse durante la proclamación de la Palabra, para escuchar. En efecto, es el lector, en el ejercicio de su ministerio, el signo sacral sobre el cual deben converger ojos y orejas de toda la asamblea.

Al lado de esta constatación globalmente positiva, debe destacarse un rasgo débil en la práctica de la liturgia renovada, que consiste en la frecuente no idoneidad de aquellos que llevan a cabo en la práctica el oficio de lector. Se me consienta de enumerar, sin sombra de polémica, algunas de entre las muchas cosas que suceden.

A veces se precipitan a leer personas animadas por un irrefrenable celo, quizás en el deseo inconsciente de no dejarse perder una ocasión propicia para figurar en público; y el sacerdote deja hacer. Otras veces vemos que va a leer, incluso después de un instante

5 MANSI, 9, 777.

de duda, aquel que por casualidad se encuentra cerca del ambón, «tanto –piensa– que debería leer»; y el sacerdote deja hacer. A veces, cuando alguien lamenta de que no ha leído nunca en la iglesia, es el mismo sacerdote que se da prisa para decirle: «Bien, hoy leerás tú». Puede suceder que un sacerdote esforzado pida al lector aspirante: «¿Usted está habituado a leer en la iglesia?», el susodicho se resiente y rápidamente enumera sus títulos adquiridos, como si el ministerio del lector no reclamara una formación específica. Aún más, ante la posibilidad de optar entre la lectura normal y la lectura abreviada, la adopción sistemática de la forma breve se recibe con satisfacción, tanto del lector, que ve aligerado el deber, como del celebrante, que de este modo se prepara ante la crítica de entretener demasiado tiempo a los fieles en la iglesia. Si las intenciones son sinceras, los hechos nos dejan sin embargo perplejos y no dejan de poner una serie de interrogantes comprometedores. Los proponemos como provocaciones.

¿Por qué leemos la Palabra de Dios en nuestras asambleas litúrgicas? Si es cierto que es una Palabra difícil, puesta por escrito en un tiempo muy lejano del nuestro, ¿tiene aún sentido proponerla tal cual en nuestras iglesias? ¿No sería quizá pastoralmente más sabio parafrasearla libremente, olvidando todo lo que se resista a la comprensión inmediata? O también, ¿por qué no substituir la proclamación de las lecturas, por ejemplo, con conferencias articuladas y cuidadas, en vistas a una mayor eficaz formación cristiana de las conciencias? Antes muy pocos sabían leer; pero hoy cuando nuestra sociedad está totalmente alfabetizada y todos tienen familiaridad con la palabra escrita, ¿no se podría declarar caducado el axioma paulino de la «*fides ex auditu*» (Rom 10,17), que vincula la transmisión de la fe a la oralidad de la escucha? ¿Por qué no recurrir establemente a la lectura privada y de algún modo personalizada, incluso institucionalizando la praxis experimentada un poco dondequiera mediante los conocidos *folletos* distribuidos abundantemente? ¿No sería conveniente encargar a alguien que señalara a todos las perícopas para leer contemporáneamente en silencio, más que correr cada vez el riesgo de hallarse todos ante un lector que sabe leer, pero no sabe proclamar? O también, admitido que se quiera mantener en la dinámica del anuncio oral, ¿qué

sentido tiene querer insistir cueste lo que cueste sobre la figura del lector en el ambón, cuando sabemos que bastaría insertar un cd, o activar una de tantas martingalas informáticas, para tener una lectura técnicamente perfecta, al límite, una lectura audiovisual? Una clara respuesta a estos y a parecidos interrogantes emerge del paralelo que existe entre el ministerio del lector y el ministerio del profeta.

En el relato de la vocación de Isaías, el Señor es representado como un rey, «sentado sobre un trono alto y excelso» (Is 6,1) en la magnificencia de su templo celestial, rodeado por la vociferante corte angélica que proclama sin descanso su santidad. Al oír la aclamación, Isaías experimenta un desfallecimiento existencial y, convencido de la propia profanidad, grita: «¡Ay de mí, estoy perdido!» (Is 6,5). Al instante, sobre la base del reconocimiento sacral de su incapacidad de estar ante Dios, la boca del vidente viene purificada por uno de los serafines con «*un ascua* en la mano, que había tomado del altar con unas tenazas» (Is 6,7). En esto momento asistimos a una alteración repentina de situaciones. Dios, el «Señor del universo», el gran rey que es pura santidad y potencia, como perdido dice: «A quién enviaré? ¿Y quién irá por nosotros?» (Is 6,8a). En toda la corte celestial no existe nadie que pueda enfrentarse a la debilidad percibida por Dios, además del pobre Isaías, el cual, consciente de haberse convertido en indispensable, exclama: «Aquí estoy, mándame» (Is 6,8b). Por consiguiente, Dios notifica a su portavoz el mensaje que deberá proclamar (cf. Is 6,9-13).

Este relato veterotestamentario ilustra bien la teología del ministerio profético. El Señor es el gran rey, quien nos ha creado, nos ha dado las manos, los pies, la boca. Él tiene muchas cosas que decirnos, pues es un rey que sabe regir su pueblo, tanto en el momento de la prosperidad como, y sobre todo, en el momento de la prueba. Pero Dios Padre no tiene boca para hablar. Solo el eterno Verbo de Dios ha podido comunicarse con nosotros sin intermediarios, sin embargo limitadamente al tiempo de su existencia terrenal. En cambio, el Padre necesita constantemente de alguien que le preste voz. Aquí interviene el papel insustituible del profeta, que tímidamente lo asegura y –como se lee en la antigua versión griega de la Biblia– le dice: «Aquí estoy, mándame» (Is 6,8). Así el profeta presta su boca a Dios.

En el relato de la vocación de Jeremías, Dios toca la boca del profeta y le dice: «Voy a poner mis palabras en tu boca» (Jr 1,9); y lo envía a proclamar una palabra, de la cual Jeremías experimentará muchas veces la amargura y el peso (cf. Jr 20,8). Así también, en el relato de la vocación de Ezequiel, Dios manifiesta su presencia con premura a los exiliados, mostrándose como un rey sentado sobre el trono-carro, y les envía a Ezequiel diciendo: «Les dirás mis palabras» (Ez 2,7a). En fin, sin la mediación del profeta, Dios Padre queda mudo y su boca es incapaz de proferir la Palabra que el pueblo está aguardando. Ahora, todo lo que se dice del ministerio del profeta se aplica magníficamente al ministerio profético del lector. Por otro lado, ¿la etimología de la palabra griega *pro-phètes* no dice quizá que el profeta –y por lo tanto también el lector– es quien en nombre de Dios «proclama», o sea, habla ante una asamblea constituida normalmente en función del culto?

Sin temor a entrar en conflicto con el número septenario de los sacramentos, se podría apuntar la lectura cultual como actualización sacramental de la Palabra de Dios, y en consecuencia, considerar el ministerio del lector como signo eficaz de una realidad salvífica que indudablemente se cumple. Cuando el lector abre boca, se pone en marcha una doble presencia dinámica: por la mediación del lector quedamos proyectados en el eterno presente de Dios que habla, y al mismo tiempo, Dios penetra en nuestra vida actual, adoptando un rostro humano, nuestro rostro. Así el peso teológico de la eterna Palabra, que históricamente ha nutrido generaciones y generaciones de creyentes, viene relacionado con nosotros y recae en el momento presente, donde ella ciertamente nos nutre. Pero si los lectores no saben «proclamar» y la asamblea no sabe «escuchar», ¿qué será de la Palabra de Dios? A causa de la similitud de la lluvia y de la nieve que bajan de los montes para regar la tierra y hacerla germinar, deberíamos concluir que, desatendida por unos y otros, la Palabra de Dios se verá obligada a regresar a él sin efecto alguno, sin haber obrado lo que él desea y sin haber cumplido aquello por lo que él la ha enviado (cf. Is 55,10-11).

3. UNA PLEGARIA QUE ESPERA SER «CONVALIDADA»

Actualmente, a los cincuenta años de la promulgación de la Constitución *Sacrosanctum Concilium*, que ha puesto las premisas para re-sintonizar los oídos de Dios que escucha con la voz de la Iglesia en oración, los sacerdotes y los fieles ciertamente se han habituado a la recitación de la plegaria eucarística «con voz inteligible».⁶ Sin embargo, deberíamos preguntarnos si el pueblo cristiano la comprende verdaderamente, si los mismos celebrantes advierten la profunda dinámica de este discurso de la asamblea a Dios. Quizá, por una parte y por la otra, se sigue percibiendo la plegaria eucarística poco menos que como se percibía antes, o sea como un complejo de párrafos oracionales desligados y autónomos, algunos de los cuales –tal justamente sucede en la consagración– atraen totalmente nuestra atención, mientras otros, recitados y escuchados casi maquinalmente, nos dejan totalmente indiferentes.

Ahora que la comprensión efectiva de la plegaria eucarística ha sido nuevamente asegurada, conviene también lograr una comprensión teológica, unitaria y dinámica, un real «*intus-legere*» que penetre sus inmensos recursos. Urge que nuestros obispos y nuestros presbíteros, sobre las huellas de sus hermanos de la edad patristica, vuelvan a hacer mistagogía sobre el mismo texto de la plegaria eucarística, comprometiéndose a explicar, por ejemplo, la intensidad postulada por el diálogo inicial, la teología de los ángeles, de los santos y de los difuntos tal ha sido transmitida por el *Sanctus*, la implicación activa de toda la asamblea que resulta de la anamnesis, la teología del sufragio que viene anunciada por la intercesión por los difuntos, la solicitud por la familia humana y el consiguiente compromiso ético que brotan de la intercesión por la Iglesia en el mundo. En cualquier caso, los pastores no deberían retroceder ante la dificultad de tratar temas que, quizá por una inconsciente desaplicación, puedan tener a veces la tentación de

6 La instrucción *Tres abhinc annos* del año 1967 ponía fin a la obligación de recitar silenciosamente el canon con estas palabras: «En las misas en las que participa el pueblo, aunque no sean concelebradas, se permite al sacerdote celebrante, cuando sea oportuno, pronunciar el canon con voz inteligible (*licet [...] Canonem intellegibili voce proferre*).»

liquidarlos, definiéndoles de «alta teología». La fe consciente no es un rasgo peculiar de pocas mentes privilegiadas; la fe es un privilegio de todo cristiano que se reconoce adulto.

Si el principio de la proclamación de la plegaria eucarística «con voz inteligible» constituye un hito y un punto de no-retorno en la reforma litúrgica querida por el Concilio, también la teología subyacente al mismo tendrá que ser un hito y un punto de no-retorno. Al lado de la urgencia de educar a los fieles en la comprensión de la plegaria con la cual la Iglesia desde siempre hace la Eucaristía, se delinea una urgencia todavía más necesaria, en cuanto previa: la de formar a los sacerdotes en el *ars celebrandi* que la concierne específicamente. Los sacerdotes deberían convencerse de no ampararse en la adopción sistemática y exclusiva de la segunda plegaria eucarística, una plegaria que promueve por doquier una especie de curioso ecumenismo *ad intra*, en el momento que reúne a los celebrantes de todos los tipos, tanto por edades como tendencias. Las páginas machacadas de esta plegaria en los misales de todas las sacristías chirrían con las páginas aún immaculadas, y casi frescas de impresión, de las otras plegarias eucarísticas. Digamos también que la plegaria eucarística, prescindiendo del instante de la consagración, es el momento que menos atrae la atención, tanto de los sacerdotes como de los fieles. Parece algo que se haga por obligación y que no se tema reprimir –muy a menudo por el mismo sacerdote– con aquel preliminar que es la ojeada furtiva al reloj.

Ciertamente apremia ayudar a los fieles a comprender que la plegaria presidida es el discurso orante que la entera «asamblea con-celebrante» eleva a los oídos de Dios Padre, para de nuevo decirle una vez más –casi para recordarle– la historia de nuestras raíces, que es la historia de su fidelidad y de nuestras infidelidades, aquella historia culminada en el don dado por el Señor Jesús a nosotros, que la vigilia de su pasión nos ha dejado el memorial de su cuerpo y de su sangre, precisamente lo que la asamblea está llevando a cabo, para que mediante la comunión al cuerpo sacramental seamos transformados siempre más en el cuerpo eclesial, aquel cuerpo perennemente en tensión entre el «ya» y el «todavía no».

Apenas el sacerdote ha terminado su misión, o sea, la de ser «lengua común de la Iglesia»,⁷ la asamblea se apresura para poner su propia firma—como recuerda san Agustín († 430)—a todo lo que se ha dicho. Todos sabemos que una acta notarial, por bien redactada que esté, sin firma no tiene valor. También la plegaria eucarística, si no está ratificada por el «Amén» asambleario, es como si no tuviera valor. Esto lo sabía, juntamente con los cristianos de Hipona, también los cristianos que se reunían en las iglesias de Roma, donde el «Amén», según el testimonio de san Jerónimo († 419), resonaba como un trueno del cielo.⁸ ¿Pero cómo podría hoy resonar, si la asamblea no ha escuchado con una participación activa la plegaria que lo debía generar? ¿Cómo podría resonar si quien preside, en lugar de proclamarla, se limita a recitarla con tono apresurado, voz sumisa y sin ganas? Si bien es cierto que la reforma litúrgica se ha realizado, también es cierto que, sobre todo por lo que concierne a la plegaria eucarística, aún queda mucho camino por andar.

4. UNA MISIÓN QUE ESPERA SER «LLEVADA A CABO»

En la tradición romana, la misa se concluía siempre con palabras que todos sabían de memoria: «Ite, missa est». Se trata de una fórmula problemática, sobre la cual los intérpretes han discutido mucho a lo largo de los siglos, colocando en el origen de la palabra «missa» un término quizá hebraico, quizá greco, quizá latino. En esta sede nos apoyamos en una explicación propuesta muy a menudo y para nosotros muy sugerente, la que comprende *missa* a la luz de *dimissio* o *missio*, o sea, en el sentido de «envío en misión». Esta opción, prescindiendo de la más o menos credibilidad del nexo etimológico, nos permite de sacar una conclusión teológicamente cierta. Por consiguiente, el ministro encargado, sacerdote o diácono, en el momento de despedir a la asamblea, no se limitaría a una información de cortesía, al contrario, dirigiría a cada uno

7 Cf. TEODORO DE MOPSUESTIA, *Hom. Catech.*, 5 (la segunda homilía sobre la misa); donde define el papel ministerial del sacerdote.

8 Sobre el testimonio de Agustín y Jerónimo, véase *Patrologia Latina*, respectivamente, PL 46,835-836 y PL 26,355c.

un preciso mandato que suena así: «¡Id a realizar la misión en la que estáis implicados ante vosotros mismos y ante a la Iglesia!».

Asumiendo una solicitud de los obispos surgida en el Sínodo sobre la Eucaristía del 2005, Benedicto XVI se ha expresado de esta manera en la Exhortación apostólica postsinodal:

Quisiera detenerme ahora en lo que los padres sinodales han dicho sobre el saludo de despedida al final de la celebración eucarística. Después de la bendición, el diácono o el sacerdote despide al pueblo con las palabras: *Ite, missa est*. En este saludo podemos apreciar la relación entre la misa celebrada y la misión cristiana en el mundo. En la antigüedad, «*missa*» significaba simplemente «terminada». Sin embargo, en el uso cristiano ha adquirido un sentido cada vez más profundo. La expresión «*missa*» se transforma, en realidad, en «misión». Este saludo expresa sintéticamente la naturaleza misionera de la Iglesia. Por tanto, conviene ayudar al Pueblo de Dios a que, apoyándose en la liturgia, profundice en esta dimensión constitutiva de la vida eclesial. En este sentido, sería útil disponer de textos debidamente aprobados para la oración sobre el pueblo y la bendición final que expresen dicha relación.⁹

Del relato de Justino (ca. 100-165 dC), sabemos que, en la primitiva comunidad cristiana, la celebración eucarística se traducía en una diligente «ayuda a los huérfanos y a las viudas, a los que estaban desatendidos por enfermedad u otra causa, así como a los que estaban en la cárcel, y a los que se hallan de paso como huéspedes; en una palabra, [...] a todos los necesitados».¹⁰

Si esto vale para cada momento litúrgico, con mucha más razón vale para la Eucaristía, que la tradición de las Iglesias bizantinas denomina «la divina liturgia», o sea, la liturgia por antonomasia. En efecto, la transformación «en un solo cuerpo», que la epiclesis pide y las intercesiones prolongan y dilatan, es vertical y horizontal al mismo tiempo. La dimensión vertical, es decir, nuestra tensión y atención a Dios, halla su natural verificación en la dimensión horizontal, o sea en nuestra tensión y atención a los que debemos estar cercanos.

9 BENEDICTO XVI, *Sacramentum caritatis*, 51.

10 JUSTINO, *Apología primera*, 67,3.