

GESTOS EN LA LITURGIA

I. INTRODUCCION

Bajo la presión de las superestructuras, el hombre de hoy ha dejado de vivir lo cotidiano, y más bien lo sufre. Y lo cotidiano está hecho de modas, de necesidades creadas, de informaciones, de nociones, de lugares comunes, que constituyen también la *cultura* del hombre. Es verdad que el sistema social inventa una serie de defensas para que parezcan atenuadas las constricciones a las que está sometido el individuo, pero en realidad se trata de pseudodefensas. El tiempo libre, que antes se reservaba al reposo con el fin de recuperar las fuerzas físicas para el trabajo, hoy está instrumentalizado al servicio de la industria del *loisir*. Y como hoy el trabajo es frecuentemente sedentario, la industria del tiempo libre se interesa más que nada por el cuerpo del hombre, pero siempre con las mismas intenciones. Se lava el cuerpo, se lo viste, se lo perfuma, se lo alimenta racionalmente, se lo entrena, se lo rejuvenece: obviamente, cada verbo está apuntalado por el consiguiente equipo organizado, que vive acosta del individuo asistido.

Ahora bien, todo esto no facilita ciertamente el desarrollo global de la persona.

Entonces es indispensable intentar recomponer al hombre en su unidad global, unidad que debe conservarse en el trabajo y en el tiempo libre, pero también en otros campos que ciertos análisis sociológicos han olvidado o excluido desde una previa toma de posición.

Presupuesto de esta recomposición es el redescubrimiento de la persona como organismo vivo en su globalidad, y la consiguiente acentuación del valor del cuerpo para la expresión y la interacción humanas. Se presentan así, también en el ámbito de la antropología religiosa, no pocos interrogantes sobre el sentido de la persona y del hombre

Bajo el impulso de las ciencias humanas y a la luz de la cuestión hermenéutica, se pone en tela de juicio ese modelo cultural que, en términos bastante más sofisticados que lo hiciera el sistema capitalista nacido de la revolución industrial, reduce la persona a un objeto que se puede descomponer en múltiples partes y explotar en cada una de ellas. A partir de este *juicio*, el mismo concepto de *cuerpo* se profundiza en el más rico de *corporeidad*. "A diferencia del cuerpo -escribe Metz-, la corporeidad pretende superar la discusión clásica de la relación cuerpo-alma, para mostrar el carácter del cuerpo en su integridad humana, que determina también la subjetividad humana y sus comportamientos. Mientras *cuerpo* indica sobre todo el estado del hombre hecho (*a posteriori*), *corporeidad* indica un estado originario -sobre el que sólo se puede reflexionar trascendentalmente del hombre uno y completo. En esta línea de profundización y de dialéctica frente a las otras posiciones, por ejemplo del estructuralismo francés, se sitúa también el Vaticano cuando afirma en la constitución pastoral *Gaudium et spes*: "En la unidad de cuerpo y alma, el hombre, por su misma condición corporal, es una síntesis del universo material, el cual alcanza por medio del hombre su más alta cima y alza la voz para la libre alabanza al Creador" (n. 14). La libre alabanza al Creador de que habla GS halla su plena actuación en la liturgia, y se manifiesta visiblemente a través de la *gestualidad litúrgica*.

Si, desde el punto de vista de los principios, la propuesta de esta antropología teológica es aceptable también en el campo litúrgico, queda sólo por dar el paso, bajo ningún concepto fácil, de la teoría a la praxis. Dos factores hacen este paso hoy particularmente dificultoso. El primero es de tipo metodológico. Tras haber descubierto los condicionamientos del hombre, existe la *tentación* de usar los mismos mecanismos para un *fin bueno*; el problema radica en que no siempre caemos en la cuenta de que somos *tentados*. El segundo hecho es de tipo temático. Mientras se ha puesto en marcha un notable esfuerzo de búsqueda por lo que se refiere a la parte *hablada* de la liturgia, poco o nada se ha hecho por la parte *ejecutada*, olvidando que la liturgia es palabra y gesto. Ciertamente es más fácil analizar un documento escrito; el desarrollo mismo de la semiología lo demuestra, cuando prefiere moverse en el campo de la expresión icónicográfica a hacerlo en el de la cinética o de la agógica; pero así, mientras que *la palabra* es objeto de estudio y de profundización continua, falta para el gesto litúrgico un estudio paralelo y se le abandona en manos del rubricismo o de la improvisación.

II. HACIA UNA METODOLOGÍA DE APROXIMACIÓN AL GESTO LITÚRGICO

Una vez indicadas las anteriores dificultades, no queda sino proponer un método que nos permita vivir el gesto litúrgico con mayor intensidad y verdad.

1. LAS "CONSTANTES" BIBLICAS DE LA GESTUALIDAD.

En una obra escrita poco antes del Vaticano II, Louis Bouyer decía: "No hay acontecimiento cristiano, no hay rito que pueda ser acogido en la fe independientemente de la palabra de Dios que le da su sentido". Semejante afirmación la ratifica el Vaticano II en el capítulo conclusivo de la constitución dogmática *Dei verbum*: "La Escritura debe ser el alma de la teología" (n. 24); "desconocer la Escritura es desconocer a Cristo" (n. 25) Ahora bien, si el tema de los *gestos* se coloca ciertamente sobre el telón de fondo de otras voces de este Diccionario referidas a las ciencias humanas en esta voz intentamos subrayar de manera especial que el gesto litúrgico, de por sí, encuentra un contexto cultural bastante preciso en la fe cristiana y en la historia de la salvación según el testimonio ofrecido por la biblia y por la tradición litúrgica. Hacer un elenco más o menos completo de las expresiones gestuales

contenidas en la biblia tendría solamente el sentido de una pura documentación. Nuestro intento es captar el sentido del gesto litúrgico y descubrir las motivaciones profundas por las que se le cumple, teniendo como punto de referencia la experiencia viva de la Escritura. Para hacerlo, nos limitamos a analizar tres pasajes veterotestamentarios, elegidos en base al progresivo desarrollo de los gestos rituales.

a) *La elección de una mujer para Isaac, hijo de Abrahán* (Gén 24,1-28.40.52). En este pasaje redaccional complejo" encontramos una primera descripción de la actitud de un *orante*. Nos testimonia el proceso de apropiación ritual llevado a cabo por Israel frente a las tradiciones más antiguas. Abrahán, ya viejo, es aquel a quien Yavé ha bendecido (v. 1). La bendición es importante, porque define claramente el marco del pasaje que estamos examinando. El patriarca llama al siervo más anciano, el hombre de confianza, y le hace jurar (versículos 2-4.9) con el gesto de contacto con el órgano de la generación: gesto tan significativo como sustancial, unido a la bendición del v. 1 (cf Gén 12,2-3). El juramento tiene como fondo la promesa de Yavé. El hombre debe poner las condiciones para que esta promesa se cumpla (v. 7). Cumplido el juramento y llegado el siervo a la tierra natal de Abrahán (versículos. 9-11), la fuente yavista trae la oración del siervo mismo (versículos 12-14). Cuando la petición contenida en la oración es realizada por Yavé bajo la atenta mirada del siervo (versículo 21), éste, "postrándose en tierra, adoró a Yavé diciendo: Bendito sea Yavé..." (versículos 26-27)10. Esta segunda oración del siervo es intencionalmente una *bendición* que, intensificada por el gesto de la postración que la acompaña, halla su motivación no sólo en la gracia obtenida, sino en la enésima experiencia de la *bendición activa* y constante de Yavé y de su *hesed* (versículo 27), a la que se une - contrariamente al versículo 12 - también la *emet*, para formar el binomio clásico: *benevolencia* y *fidelidad*. El mismo rito (postración, adoración, bendición) se cumple en el versículo 52, cuando el siervo está finalmente seguro de poder respetar enteramente el juramento hecho. El versículo 40 -paralelo del versículo 7- subraya la constante relación que une a Abrahán con su Dios: si Abrahán *camina continuamente*" en la presencia de Yavé, Yavé por su parte hace prosperar el viaje del siervo; el Dios que acompaña a Abrahán sigue al siervo de éste, que puede orar a Dios en todo tiempo y lugar.

El gesto ritual del siervo no se debe, por tanto, entender ni analizar como *módulo gestual* en su paradigmaticidad formal, sino como *fenómeno* de la fe de Abrahán en el siervo y de la bendición experimentada por Abrahán a través del siervo.

b) *David transporta el arca a Jerusalén* (2 Sam 6,12-23). Conquistada Jerusalén, una de sus empresas principales, David quiso transportar allí el arca de Dios. Fracasado un primer intento, que podríamos llamar *político* (cf 2 Sam 6,1-10), el hijo de Jesé vuelve a intentar la empresa, esta vez en un contexto religioso. La alegría que había caracterizado el primer intento (versículo 5) se traduce en el verbo *shq* ", que tiene un significado bastante material. Muy diferente es la manifestación de júbilo que acompaña al segundo intento, en el que toman parte también los levitas (cf 1 Crón 15,2.4.11-26) y durante el cual se realizan sacrificios (versículo 13). David aparece ceñido con el *efod* y expresa su gozo con una típica danza cultural, traducida en el verbo *kirker* (de la raíz *krr*) en los versículos 14 y 16. La etimología verbal indica un movimiento circular frenético (véase la forma adverbial *con todas las fuerzas* del versículo 14), marcado por pasos adelante y atrás. A este verbo va unido *pzz* (= saltar) del versículo 16. Nada puede impedir la alegría de David ante el arca de Dios que vuelve a Jerusalén. Al desprecio de Micol (versículo 20), David responde con simplicidad, como le dicta su ánimo religioso: "Yo he danzado (he hecho *rqd* = el saltimbanqui) ante Yavé... y me humillaré todavía más que esto y seré vil..." (versículos 21-22). La respuesta de David y su comportamiento están motivados por un acontecimiento que afecta a toda la historia de la salvación: "Yavé... me eligió (ha hecho *bhr* de mí) -dice David- con preferencia a tu padre" (versículo 21).

Cada gesto realizado por David adquiere un sentido particular por el hecho de haber sido realizado "ante Yavé", por el hecho de que él lo cumple como animador de la asamblea festiva. Ningún pudor detiene al elegido de Yavé.

c) *La oración de Salomón para la consagración del templo* (1 Re 8,22-66). El deseo de David de construir una casa para el arca de Dios (cf 2 Sam 7,1-3) halla una digna realización con Salomón. A la religiosidad impulsiva de David se contraponen el moderado ritualismo de esta página bíblica. Bastante elaborado redaccionalmente, este texto se remonta a la época posexilica. Alrededor de un antiguo núcleo histórico se han coagulado unas añadiduras provenientes de las fuentes sacerdotal y deuteronomista. El versículo 22 contiene un complejo gestual claramente definido: "Salomón se puso *delante* del altar de Yavé *en presencia* de toda la asamblea de Israel, y, *tendiendo las manos al cielo*..." : Además de la posición (de pie: *ind*), hay que señalar las dos preposiciones técnicas: *lipne* (*delante*, usado normalmente en contexto cultual y referido a Dios) y *neged* (*en presencia de*, no usado nunca en referencia a Dios); la acción de tender las manos (*prs kappajim*) al cielo; finalmente, la presencia de la asamblea cúltica convocada, comprendiendo a todo Israel (*kol qahal*). Esta detallada descripción puede parecer pesada, pero tiene como presupuesto la *sed de ritualidad* motivada por la abstinencia cultual que caracteriza el período exílico y poseílico. Israel sueña con un sacerdote majestuoso y solemne, un nuevo Moisés (héroe de la alianza), un nuevo David (héroe de la promesa). Tras esta fachada un tanto fastuosa está la voluntad de conversión expresada en la larga letanía penitencial de los versículos 30-53, voluntad hecha eficaz por la bendición que Salomón en voz alta (*qol gadol*) impetra sobre el pueblo de Yavé: "Que Yavé, nuestro Dios, sea con nosotros..., incline nuestro corazón hacia sí..." (versículos 57-58). En el fondo, es éste el gesto más importante y comprometido.

d) *Conclusiones previas*. En los tres pasos veterotestamentarios analizados, la expresión gestual es la exteriorización-expresión de un estado interior adquirido. El alma habla en el cuerpo, y en este coloquio se manifiesta la persona total. Sin embargo, es imposible hablar de exteriorización si antes no se tiene una

interiorización, un estado interior adquirido. Esta *interiorización* es la primera de las constantes bíblicas del gesto religioso. Se funda sobre una experiencia vital de Dios. Si en Abrahán se da el encuentro directo con Dios que se manifiesta (cf Gén 12,1-3.7), y si en David este encuentro tiene lugar a través de la consagración regia (cf 1 Sam 16,12b-13), hoy para los cristianos esta experiencia vital se hace dentro de la comunidad eclesial en la celebración de los sacramentos. Más aún: en esta experiencia de Dios, los protagonistas realizan cambios fundamentales. Abrahán cambia de nombre y deja su tierra de origen; el cristiano en el bautismo recibe un nombre y entra en la realidad de Cristo salvador.

Otra constante, menos importante, pero no despreciable *a priori*, es la *adaptación cultural*. El complejo gestual presente en la oración salomónica está influido ciertamente por la experiencia del exilio vivido en contacto con formas rituales bastante evolucionadas. Mucho más simples e inmediatos son en cambio los gestos que acompañan al traslado del arca. Por su parte, el gesto realizado por el siervo de Abrahán durante el juramento es derivación de costumbres tribales. Cada uno de estos gestos se ha tomado de una cultura particular y se ha adaptado a la propia con un enriquecimiento o sustitución del significado originario. Algunos gestos se han fijado en el curso de su evolución cultural, especializándose y asumiendo un significado particular; piénsese en la oración con las manos tendidas al cielo. Otros gestos se han perdido. Esta segunda constante de la adaptación cultural es hoy particularmente problemática por la aceleración progresiva del cambio de las modas culturales.

Una tercera constante, que se desprende del análisis diacrónico de los tres ejemplos citados, es la del *desarrollo de lo simple a lo complejo*. Basta una confrontación del gesto único de adoración del siervo de Abrahán, repetido en Gén 24,26 y 52, con el ceremonial salomónico. Todo gesto litúrgico tiene inicialmente una estructura simple y un significado preciso. Después, con la ritualización del gesto, a la simplicidad inicial se sobreponen nuevas aportaciones no siempre coherentes con el núcleo originario. En la reciente reforma litúrgica ha sido recuperada la "noble sencillez" de los ritos (SC 34), evidenciando el núcleo originario oscurecido por las complicaciones posteriores. Estas tres constantes, en su importancia decreciente, no se ignoran en la utilización (y posterior análisis) de los gestos litúrgicos.

Junto a ellas se debe tener presente otro principio, que nos obliga a distinguir gesto y / rito. En cuanto manifestación de un estado anterior, "el gesto no se adecua al lenguaje [en nuestro caso al *rito*], porque el gesto está en el origen del lenguaje como la *palabra* está en el origen de la *lengua*. El gesto es la expresión originaria y todavía en parte espontánea, es el lenguaje en estado naciente". También el aparato gestual salomónico, que es el más elaborado de los tres que hemos examinado, se hace expresión creadora de una realidad nueva, sacramento de la fe del pueblo de Dios, signo de la *berit* (promesa-alianza). Los gestos realizados por Salomón son, en este caso, la expresión de la *mens* religiosa de la asamblea. Su espectacularidad no es componente sólo exterior, pues subyace al fuerte deseo de la bendición divina. La simplicidad estructural del primer y segundo ejemplo, aun denunciando los calcos culturales efectuados por Israel, ya contiene y evidencia la transignificación efectuada sobre sus modelos y posibilitada por las nuevas categorías teológicas que el siervo de Abrahán y David han interiorizado también mediante la aportación del hagiógrafo. Su gesto se hace respuesta humana al acontecimiento teofánico en el *hic et nunc* histórico a través de la corporeidad.

2. FUNDAMENTO CRISTOLÓGICO DE LA GESTUALIDAD LITÚRGICA.

El máximo acontecimiento de interiorización para el hombre se posibilita *en y por* Cristo. Cristo, que asume la dimensión de la corporeidad humana -según el autor de la carta a los Hebreos, "al entrar en este mundo... dijo: No has querido ni sacrificio ni oblación; en cambio, me has formado un cuerpo" (10,5; cf Sal 40,7)-, es el núcleo primordial del cual deriva cualquier otro gesto litúrgico, puesto que nuestra *gestualidad litúrgica* está modelada y modulada sobre la gestualidad de Cristo. Es la invitación que Tertuliano, a finales del siglo II, dirigía a los cristianos poniendo su *distinguo* respecto a la costumbre judía: "Nosotros, en cambio, no sólo alzamos [las manos], sino también las extendemos (*expandimus*, cf 1 Tim 2,8). Imitamos así la pasión (*e dominica passione modulantes*); y entonces, orando, hacemos nuestra profesión de fe a Cristo" 22.

Tertuliano invita así a modelar la *dominica oratio* según la *dominica passio*. En efecto, es de la experiencia pascual, iniciada en el bautismo (cf Rom 6,3-5; Col 2,12), de donde se origina y fundamenta la *gestualidad litúrgica*. Pero ésta se dilata hasta implicar todos los momentos de la vida del cristiano. Si en el momento litúrgico el gesto tiene función sacramental y se hace *acontecimiento* en tensión entre el polo anamnético y el polo escatológico, no se debe olvidar la intrínseca componente finalizante, sin la cual el gesto tendría sentido solamente en el momento litúrgico, quedando separado del resto de la existencia de quien lo realiza. La SC afirma que "la liturgia es la cumbre a la cual tiende toda la *actividad* de la iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza". Todos los bautizados reunidos en asamblea alaban a Dios en la iglesia y toman parte en la eucaristía, pero después "la liturgia misma impulsa a los fieles a que, saciados con los *sacramentos pascales*, sean *concordes en la piedad*; ruega a Dios que *conserven en su vida lo que recibieron en la fe*" (SC 10). "En efecto, la liturgia... contribuye en sumo grado a que los fieles expresen en su vida y manifiesten a los demás el misterio de Cristo y la naturaleza auténtica de la verdadera iglesia. Es característico de la iglesia ser, a la vez, humana y divina, visible y dotada de elementos invisibles" (SC 2).

La componente "*simbólica*" de la *gestualidad litúrgica*. El hecho de que también la liturgia, como la iglesia, sea "a la vez, humana y divina" nos invita a considerar las valencias simbólicas de los gestos que acompañan a toda

celebración litúrgica. Sin embargo, no lo haremos utilizando las categorías de la filosofía del lenguaje, de la psico-sociolingüística o de la semiología, porque estas metodologías de análisis están actualmente todavía en proceso de búsqueda por lo que a este tema se refiere. Acostumbradas a analizar *protocolos*, se encuentran desarmadas ante el gesto, sobre todo si se trata del gesto en contexto litúrgico religioso. En cambio, nos remitiremos a las categorías bíblicolítúrgicas de la historia de la salvación.

Símbolo, nos lo recuerda la etimología griega *synballô*, equivale por definición a poner junto. Por esta unión se renovaba una realidad, se hacía posible un reconocimiento o una identificación. En la historia de la salvación, el máximo acontecimiento de *simbolización* se inauguró con la encarnación del Hijo, y se prolonga mediante el soplo vivificante del Espíritu de Dios (cf 2 Tes 2,13; 2 Cor 13,17; Gál 4,4-6) en espera de su completa actuación en Dios (cf 1 Tes 4,17-18; 5,23-25; 1 Cor 5,28). El Hijo, en su encarnación, no está separado del Padre que lo ha enviado, sino que, en el gesto supremo de su humanidad ofrecida e inmolada, la muerte de cruz, obtiene del Padre la salvación para la humanidad redimida en su resurrección. En este acto divino-humano realizado "de una vez para siempre" (Heb 9,12) el hombre no queda fuera como algo extraño, sino que es llamado a participar por el Espíritu Santo, en María, en la iglesia y por el Hijo, que le invita a hacer todo lo que él ha hecho (Lc 22,19). El "de una vez para siempre" (*ephápax*: Heb 9,12) de Cristo se hace así para el hombre el "cuantas veces" (*hosákis*: 1 Cor 11,25-26) en lo cotidiano, a través de la experiencia sacramental. Referido constantemente a la economía trinitaria, el símbolo sacramental adquiere su verdadera fuerza (esta referencia no se identifica simplemente con el *ex opere operato* en perjuicio de quien actúa y de lo que se actúa). Así, el sacramento pasa a ser lugar y tiempo privilegiado del *encuentro eficaz* entre la corporeidad del hombre y Dios, en el culto que se le ofrece en con-por Cristo en el Espíritu Santo. Es fácil comprender la precariedad, pero al mismo tiempo la profundidad, de este encuentro si se examina dónde recae el peso de nuestra atención y de nuestro compromiso sacramental. Todos los gestos que realizamos durante la celebración litúrgica entran en esta dinámica simbólica, por la cual el intercambiarse un signo de paz, por ejemplo, se lee, más allá de su componente cultural (el normal apretón de manos o el beso entre parientes), como sacramento de la reconciliación efectuada en Cristo.

El gesto litúrgico en sus dos niveles, cultural y simbólico-sacramental, testimonia fenoménicamente la actividad *sinérgica* (teándrica); pero, por su componente simbólica, supera el simple nivel signico, en cuanto que actúa lo que significa. Todo gesto litúrgico puede, por tanto, ser aceptado sólo si puede superar el doble examen de la adaptación cultural y del simbolismo sacramental; este último, como se ha visto, efectuado mediante una confrontación con las categorías de la historia de la salvación.

III. LOS GESTOS EN LA LITURGIA

El doble nivel que hemos indicado encuentra su inmediata correspondencia en la conciencia que la SC tiene del hecho de que la liturgia "consta de una parte que es inmutable, por ser de institución divina, y de otras partes sujetas al cambio, que en el decurso del tiempo pueden y aun deben variar, si es que en ellas se han introducido elementos que no responden tan bien a la naturaleza íntima de la misma liturgia o han llegado a ser menos apropiados. En esta forma, los textos y los ritos se han de ordenar de manera que expresen con mayor claridad las cosas santas que significan y, en lo posible, el pueblo cristiano pueda comprenderlas fácilmente y *participar* en ellas por medio de una *celebración plena, activa y comunitaria*" (SC 21).

1. NECESIDAD DE FORMACIÓN PARA LA EXPRESIÓN GESTUAL.

Pero no basta la reforma litúrgica para que se alcance esa meta. Si "de la liturgia... se obtiene... la santificación de los hombres en Cristo y la glorificación de Dios" (SC 10), para realizar esto "es necesario que los fieles [...] *pongan su alma en consonancia con su voz*" (SC 11): es la regla de oro sugerida ya por Tertuliano y por Cipriano. "Por esta razón, los pastores de almas deben vigilar para que en la acción litúrgica no sólo se observen las leyes relativas a la celebración válida y lícita, sino también para que los fieles participen en ella *consciente, activa y fructuosamente*" (SC 11; cf 14; 19; 48; PO 5). Ahora bien, el compromiso formativo de los pastores, orientado a que los fieles particulares se vean implicados en las acciones sagradas de diversas maneras "según la diversidad de órdenes, funciones y participación actual" (SC 26), deberá tener por objeto "las aclamaciones..., las respuestas, la salmodia, las antífonas, los cantos, y también las *acciones o gestos y posturas corporales*" (SC 30).

2. Los GESTOS EN LOS NUEVOS "RITUALES".

Para ayudar a esta obra formativa, creemos que puede ser útil ante todo darse cuenta de lo amplia que es la componente gestual de los nuevos *Rituales* reformados.

a) *Ordenación general del Misal Romano*. La *OGMR* nos recuerda que "la *postura uniforme* seguida por todos los que toman parte en la celebración es un signo de comunidad y unidad de la asamblea, ya que expresa y fomenta al mismo tiempo la unanimidad (*mens el animi sensus*) de todos los participantes" (n. 20). Inmediatamente se dice cuáles son estas posturas corporales: el *estar de pie* (al empezar el canto de entrada, o mientras el sacerdote se acerca al altar, hasta la colecta, incluida; durante la proclamación del evangelio; durante la profesión de fe y la oración universal; de la oración sobre las ofrendas en adelante); el *estar sentados* (durante la proclamación de las lecturas que preceden al evangelio y durante el salmo responsorial; en la homilía y durante la preparación de las ofrendas; si se considera oportuno, después de la comunión, durante el silencio sagrado); el *estar de rodillas* (en la

consagración, si no existen motivos válidos para no hacerlo) (n. 21). Éstas son las tres posturas principales que adopta la asamblea durante toda celebración litúrgica.

Se sabe que el *estar de pie* -signo por excelencia del Resucitado (cf Gál 5,1; Ef 6,14; Ap 5,6; 7,9; 15,2)- es por una parte expresión de atención y de respeto hacia la palabra de Dios (Ez 2,1): Jesús mismo de hecho se incorpora para leer a Isaías en la sinagoga de Nazaret (Lc 4,16); y es al mismo tiempo la posición de quien ora a Dios (Mc 11,25; Lc 18,11-13), indicada también por Tertuliano (*De oratione* 16,3), por Orígenes (*La oración* 31,2) y por la *Traditio apostolica* de Hipólito, por no dar sino algunos ejemplos. El *estar de rodillas*, que ha sustituido a la postración, tiene la doble connotación penitencial y de oración intensa (Mc 14,35; Mt 36,29; Lc 6,12; 22,41; Mc 1,40; 5,22; 7,25; 10,19). En cambio, *está sentado* el que enseña con autoridad. Mateo presenta a Jesús sentado durante el discurso de las bienaventuranzas (Mt 5,1), según la costumbre oriental; así lo presenta Lucas en Nazaret (Lc 4,20), y Juan en el pozo de Sicar (Jn 4,6; cf también 8,2.7). Pero es también la postura de quien escucha atentamente al que enseña (como en Mc 3,31-35; Lc 10,39; 1 Cor 14,30; He 20,9).

A estas tres actitudes principales se añaden algunos gestos o acciones. Si las examinamos según la marcha de la celebración eucarística, encontramos en primer lugar la *procesión de entrada* (OGMR 25-26; 82-84) -se remonta al siglo VII-VIII, según los testimonios del *Ordo Romanus*- acompañada del canto. Los fieles toman conciencia de la acción que está comenzando y son introducidos en el misterio del tiempo litúrgico, invitados a reconocerse asamblea itinerante hacia Cristo simbolizado por el altar, que el sacerdote y el diácono saludan y después veneran con el beso (OGMR 27). Se presta demasiado poca atención -probablemente por culpa de quien preside- al *signo de la cruz* inicial acompañado de las palabras de la fórmula trinitaria bautismal, a las que la asamblea responde con el *amén*, reconociéndose así cristiana. Luego el sacerdote, vuelto hacia el pueblo y extendiendo los brazos, lo saluda, anunciando a la comunidad reunida la presencia del Señor. En este primer diálogo se manifiesta "el misterio de la iglesia consagrada" (OGMR 28 y 86). Se trata de signos, miradas, gestos bastante sencillos, pero importantísimos, si se piensa que de la atmósfera que ellos crean nace la disponibilidad para el acto penitencial. El ordinario de la misa recuerda que durante el *Yo confieso ante Dios todopoderoso...*, cuando se llega a las palabras *por mi culpa...* el sacerdote y los fieles se *golpean el pecho* en señal de humilde arrepentimiento.

Terminada la oración colecta, la asamblea se sienta; es el tiempo de la escucha: "Dios habla a su pueblo, le descubre el misterio de la redención y salvación y le ofrece alimento espiritual" (OGMR 33). Así alimentado, a continuación, el pueblo orará en la oración universal". El evangelio se escucha de pie, en señal de particular respeto": los fieles reconocen a Cristo presente y lo escuchan (OGMR 35). En la profesión de fe (el credo), mientras se pronuncian las palabras "... y por obra del Espíritu Santo... y se hizo hombre", todos se *inclinan* (el 25 de marzo y el 25 de diciembre *hacen una genuflexión*) (OGMR 98; 234b).

Después de la oración universal viene la *segunda procesión*, la del ofertorio. Durante esta procesión comienza el canto (OGMR 17b; 50; 100), que, por tanto, se elegirá de acuerdo con la acción a la que acompaña (cf SC 112). Antes de la oración eucarística, el sacerdote lleva a cabo una purificación, lavándose las manos: significando el deseo de pureza interior (OGMR 52), este gesto se introduce con la oración de Azarías (Dan 3,39): *in spiritu humilitatis el in animo contrito...*, pronunciada *inclinado* (véase el ordinario de la misa).

Desde este momento la atención se dirige exclusivamente a la mesa, donde Cristo, representado por el sacerdote, sigue haciendo presente en la iglesia el sacrificio de la cruz (OGMR 48). Tras el canto del *Santo*, la asamblea, con los corazones ya totalmente vueltos hacia el Señor, se asocia a la solemne oración que el sacerdote, en nombre de todos, dirige al Padre por medio de Jesucristo (OGMR 54). La postura que caracteriza al sacerdote durante la oración eucarística es la de *los brazos extendidos*, típica de la oración presidencial; los fieles, en cambio, están *de rodillas*, como exige la intensa participación.

Con las manos extendidas sobre las ofrendas, el sacerdote invoca el Espíritu Santo (véase la rúbrica en las oraciones eucarísticas). Después de haber pronunciado las palabras de Jesús sobre el pan y el vino, el sacerdote los presenta al pueblo: en otros tiempos esto era algo así como una *comunión ocular* (en la concelebración, las palabras del Señor se acompañan, "si parece conveniente", del gesto de cada uno de los celebrantes de extender la mano derecha» hacia el pan y el cáliz OGMR 174c; 180c; 188c). En cambio, se presta más atención al gesto que acompaña la doxología al final de la oración eucarística: la *gran elevación*; ratificada por el *amén* de los fieles, expresa de manera solemne el movimiento ascensional de ofrenda hacia el Padre mediante Cristo en el Espíritu Santo.

Otro gesto significativo, por desgracia víctima de la rutina, es el rito de la paz (OGMR 56b; 112): con él los fieles imploran la paz y la unidad (Rom 16,16; 1 Cor 16,20; 2 Cor 13,12; 1 Pe 5,14) para la iglesia y para toda la familia humana, y se expresan un amor recíproco antes de tomar el único pan. En algunos grupos (los neocatecumenales, por ejemplo) se ha recuperado el uso de insertar el signo de la paz inmediatamente después de la oración de los fieles (como hace la liturgia ambrosiana). De todas formas, nos parece todavía válida la respuesta del papa Inocencio I en la carta del año 416 al obispo Decencio de Gubbio, que le había preguntado también sobre esto: "La paz debe proclamarse después [de la celebración de los misterios]... De hecho, está claro que, por medio de ella, el pueblo da su consentimiento a lo que se ha realizado en los misterios y celebrado en la iglesia: el cumplimiento de todo esto se pone de manifiesto por medio de la paz, que viene a sellar la conclusión". Tanto más que en el Misal Romano de Pablo VI el rito de la paz tiene una estructura precisa: 1. Oración por la paz: "Señor Jesucristo, que dijiste..."; 2. Anuncio de la paz: "La paz del Señor sea siempre con vosotros"; 3. Invitación: "Daos fraternalmente la paz".

Uno de los nombres de la celebración eucarística deriva del gesto de la *fracción del pan*. Realizado por el mismo Cristo, significa que nosotros, pese a ser muchos, nos hacemos un solo cuerpo en la comunión de un solo pan de vida, Cristo (1 Cor 10,17) (OGMR 56c; 113). Con la *tercera procesión*, los fieles se acercan a recibir el cuerpo de Cristo". También ésta va acompañada del canto, que, en este caso, "debe expresar, *por la unión de las voces, la unión espiritual de quienes comulgan*" (OGMR 56i).

En días o circunstancias particulares, antes de la despedida, el sacerdote saluda y bendice al pueblo con una oración particular (OGMR 57a; 124): el pueblo es invitado a *inclinarse* para la bendición; el sacerdote, *con las manos extendidas* sobre el pueblo, dice la bendición, que concluye con el *signo de la cruz*. Con la despedida termina la celebración en la iglesia, pero en cambio continúa en la vida (OGMR 57b).

b) *Ritual del Bautismo de Niños*. Para comprender los gestos que se realizan en el rito del bautismo es importante captar el dinamismo sacramental. El bautismo señala el ingreso en la vida y en el reino, es incorporación a Cristo y, por su pascua, baño de regeneración, adopción como hijos de Dios, consagración por la Trinidad. Recién acogido en la iglesia, el bautizado es *signado en la frente* (RBN 114) por el sacerdote, por los padres y los padrinos. La liturgia de la palabra termina con la *unción del pecho*, signo de salvación adquirida con la lucha en la fuerza de Cristo (RBN 120). La liturgia del sacramento se abre con la bendición del agua, que es *tocada* por el sacerdote (RBN 123). Después, tras la renuncia y la profesión de fe, sigue el bautismo con las tres *inmersiones o infusiones* (RBN 128), y, a continuación, la *unción* con el sagrado crisma en la cabeza del bautizado (RBN 129), signo de consagración. La vestidura blanca y el cirio encendido sirven para indicar la continuidad de la nueva realidad en la que han sido introducidos los bautizados. A discreción de la conferencia episcopal, sigue el rito del *Effetá*, mediante el cual se recuerda el compromiso de la escucha y del anuncio de la palabra de Dios (RBN 132).

c) *Ritual de la Confirmación*. El don particular (*peculiare donum*) del Espíritu Santo, por su estrecha relación con el bautismo, se llama *confirmación*. Pasados, en el bautismo, de las tinieblas a la luz, en la confirmación, mediante la unción del crisma, los cristianos son conformados plenamente con Cristo, de quien deben difundir el "bonus odor". El actual complejo del RC no es de los más claros. De hecho, encontramos una *imposición de manos* sobre todos los confirmandos (n. 32), a la que sigue la crismación (n. 34). En los *praenotanda* al rito, sin embargo, se dice (n. 9) que la unción con el crisma "se hace con la imposición de la mano", precisando que la precedente "imposición de las manos, que se hace sobre los confirmandos... no pertenece a la validez del sacramento"; o sea, no forma parte de la esencia del rito sacramental. En espera de una ulterior clarificación, siguen siendo válidas las palabras de Tertuliano, que explican el sentido de los gestos que acompañan a los sacramentos llamados de la iniciación cristiana: "Se lava la carne, para que el alma quede libre de toda mancha; se unge la carne, para que el alma sea consagrada; se signa la carne, para que también el alma sea fortalecida; se da sombra a la carne por la imposición de las manos, para que también el alma sea iluminada por el Espíritu; la carne se alimenta del cuerpo y la sangre de Cristo, para que también el alma se nutra abundantemente de Dios".

d) *Ritual de la Penitencia*. El gesto pascual de Cristo victorioso sobre la muerte y sobre el pecado resplandece extraordinariamente en el bautismo, y más aún en el sacramento de la penitencia. En el rito de este sacramento no encontramos un complejo gestual, sino más bien la construcción de un clima particular: "*El sacerdote acoja al penitente con caridad fraternal y, si es oportuno, salúdele con palabras de afecto*" (RP 16). El signo de la cruz abre la celebración. En el RP, el gesto principal es el que acompaña a la fórmula de absolución, pronunciada por el sacerdote "*imponiendo sus dos manos, al menos la derecha, sobre la cabeza del penitente*" (RP 19; 102; 133; 151) y haciendo después el signo de la cruz, mientras dice: "Yo te absuelvo...". Tampoco en este caso se trata de un gesto nuevo: ya se hallaba en el *Rituale Romanum* de Pablo V, de 1614; antes todavía en el Gelasiano, y probablemente ya en la praxis penitencial de la primera iglesia"; en cambio es nuevo, respecto al AT, su significado eclesiológico y pneumatológico, expresado en la actual fórmula de reconciliación: "Dios Padre misericordioso, que [...] *derramó el Espíritu Santo para la remisión de los pecados, te conceda, por el ministerio de la iglesia...*" (RP 102).

e) *Ritual de la Unción y de la pastoral de enfermos*. La unción de los enfermos no es el sacramento de los cristianos moribundos (SC 73), sino el servicio que presta la iglesia al mismo Cristo en los miembros sufrientes de su cuerpo místico siguiendo su ejemplo (cf RUE 5). El doble gesto de la *imposición de manos* y de la *unción* (RUE 143-149) en un contexto de *infirmas* tiene raíces profundas en el NT (Mt 9,18; Me 6,13; 16,18; Le 4,40; 13,13) y halla su promulgación en Sant 5,13-16. Con él se muestra la fuerza consoladora del Espíritu y su unción sanante (RUE 144). Justamente, la última de las letanías pide que mediante la imposición de las manos y la unción obtenga el enfermo vida y salvación (RUE 136), sea que sane, sea que Cristo se lo lleve consigo y se asocie a su pasión y a su muerte (RUE 5).

f) *Ritual del Matrimonio*. En el decurso de la historia, el matrimonio, con no pocas dificultades, ha pasado del ámbito de la sociedad civil al eclesial-sacramental. También su fin primario ha sido reformulado en el nuevo CIC de 1983. Como la vida es para el bautizado el lugar de expresión del propio bautismo, así el estado matrimonial es para los cónyuges el lugar en que expresan su matrimonio, pacto de fidelidad que se renueva continuamente. En el rito, el gesto de *darse la mano* (RM 94) expresa delante de Dios y de la iglesia el mutuo consentimiento a la unión matrimonial. El *intercambio* del anillo (RM 97) es signo del amor fiel hasta la eternidad. El gesto más importante sigue siendo, en cambio, el matrimonio mismo, en el que los dos esposos, con el don e intercambio de sí mismos, son imagen de la unidad y del amor fecundo entre Cristo y la iglesia (Ef 5,32).

g) *Ritual de órdenes*. La const. apost. *Pontificalis Romani* define como *materia* para la concesión del orden la imposición de manos hecha en silencio (RO 20; 20; 17; 24; 24). El ordenando está de rodillas delante del obispo. Junto a este gesto (sobre el que nos detendremos hay una serie de otros gestos característicos de los tres grados del sacerdocio).

Para la *ordenación episcopal* se mencionan la *imposición del libro de los evangelios abierto sobre la cabeza* del candidato durante la oración de ordenación (RO 25-27): indica la estrecha conexión entre el ministerio episcopal y la palabra de Dios anunciada con el poder del Espíritu Santo 57; la *unción de la cabeza del ordenado* (RO 28), signo del sumo sacerdocio de Cristo, del que se participa; la *entrega de los evangelios* (RO 19), signo del ministerio del anuncio de la palabra de Dios; la *entrega del anillo* (RO 30), signo de fidelidad y de integridad de la fe y pureza de vida con que el obispo custodia a la iglesia, esposa de Cristo; la *entrega del báculo* (RO 32), signo del ministerio de pastor. También forma parte de estos ritos explicativos la entrega de la mitra (RO 31) y la ocupación de la cátedra (RO 33).

Para la *ordenación presbiteral* se recuerdan: el gesto funcional de la *vestición* (RO 23); la *unción de las palmas de las manos* (RO 24), que Amalario, hacia el año 825, refiere a la costumbre levítica de Núm 3, 3: es signo del ministerio sacerdotal vivido en relación con Cristo, que el Padre ha consagrado en el Espíritu Santo (RO 24); la *entrega del pan y del vino* (RO 26), signo del ministerio-misterio eucarístico.

Para la *ordenación diaconal* se recuerdan, finalmente, la *vestición* (RO 22) y la *entrega de los evangelios* (RO 24).

Comunes a los tres grados son las *postraciones* durante las letanías (RO 18; 18; 21), signo de intensa oración.

La *imposición de manos* es hecha por todos los obispos en la ordenación episcopal (RO 24), por el obispo y los sacerdotes para la ordenación sacerdotal (RO 20-21); pero sólo por el obispo, y no por los sacerdotes, en la ordenación diaconal (RO 20), signo de la estrecha relación existente entre obispo y diácono.

Un último gesto, que pertenece sólo a la ordenación presbiteral y diaconal -y es fácil comprender el motivo de ello-, acompaña a la promesa de obediencia: el elegido, de rodillas, *pone las propias manos juntas entre las del obispo*, signo evidente de dependencia" (RO 16; 16).

h) *Ordenación general de la Liturgia de las Horas*. También en la liturgia de las Horas se sugieren algunas posiciones rituales y algunos gestos. OGLH 263-266 recuerdan el *estar de pie, sentados*, el signo de la cruz, etc. Lo que nos interesa subrayar, sin embargo, es que la liturgia de las Horas, en cuanto santificación del tiempo (OGLH 10), es signo de la asidua comunión de la iglesia con Cristo por medio del Espíritu (OGLH 1-2; 9; 20): por tanto, la mente ha de estar de acuerdo con la voz (OGLH 19), para poder recordar la resurrección del Señor por la mañana (OGLH 38); y, por la tarde, elevar las manos imitando el gesto de Jesús, que ofrece al Padre su jornada terrena (OGLH 39). En este contexto, tampoco el canto es ya un ornamento añadido a la oración, sino que brota de lo más profundo de la persona que ora a Dios, y manifiesta de manera total y perfecta el carácter comunitario del culto cristiano (OGLH 270).

3. LA IMPOSICIÓN DE LAS MANOS.

Este gesto, aun en su significado polivalente, es en el NT eminentemente pneumatológico (cf He 8,17; 19,6; 1 Tim 4,14). Por esta riqueza de significados exige una ulterior precisión. Se encuentra, facultativo, en el bautismo (OBP 17,51: ed. latina; RBN 120); obligatorio en la confirmación, en la epiclesis eucarística, en la ordenación, en la penitencia, en la unción de los enfermos. En el caso del bautismo es un gesto de exorcismo unido al catecumenado, según el testimonio de Hipólito en la *Traditio apostólica* (n. 20). Para la confirmación, la imposición de manos durante la crismación es un gesto epiclético especial, estrechamente unido a la esencia del sacramento. Su sentido está muy claro en las oraciones eucarísticas, ya que aquí aparece unido a una fórmula precisa epiclética: "Bendice y acepta, oh Padre, esta ofrenda haciéndola espiritual" (plegaria I); "[Santo eres en verdad, Señor...], santifica estos dones con la efusión de tu Espíritu..." (plegaria II); "[...] santifiques por el mismo Espíritu estos dones..." (plegaria III); "[...] este mismo Espíritu santifique, Señor, estas ofrendas..." (plegaria IV). Es esencial en el rito de ordenación, como se dice en la constitución apostólica RO, pp. 11-12: "La materia de la ordenación del diácono (de los presbíteros, del obispo) es la imposición de las manos del obispo, hecha en silencio a cada uno de los ordenandos (del elegido) antes de la oración consagratória" (cf LG 21). Acerca de la imposición de las manos para la absolución sacramental, ya se ha citado (nota 53) 1 Tim 5,22. Pero no se debe olvidar de ninguna manera la función del "Espíritu Santo, que vuelve a santificar (*iterum*) su templo" (RP 6,d). En la unción de los enfermos, finalmente, el gesto señala la presencia del Espíritu sanante de Cristo resucitado, y tiene las características de la bendición (R UE 144).

IV. UNIDAD EN LA DIVERSIDAD

La iglesia, cuando no está en peligro la fe o el bien común, no pretende imponer, ni siquiera en la liturgia, una rígida uniformidad (SC 37). Teniendo presente este principio, encontramos ritos diversos para los mismos sacramentos. En la celebración eucarística, por ejemplo, se reconocen por lo menos tres diversas formas de celebración (cf OGMR 74-76). El principio es importante, porque con él se reconoce una legítima diversidad en la unidad del misterio celebrado. Es fácil de comprender que el complejo gestual en una celebración eucarística presidida por el obispo en la catedral, por seguir con el tema, puede y debe ser diverso del de una eucaristía doméstica. Conocido el principio, sería conveniente entonces que los sacerdotes, los catequistas y los demás

ministros hicieran un buen esfuerzo por profundizar en los términos de la gestualidad litúrgica, estimulados por sus obispos, para que, en vez de bloquear desde los orígenes las propuestas que surgieran al respecto, ellos mismos se hicieran instrumentos de profundización y de crítica constructiva cuando fuese necesario. Efectivamente, es mejor que aparezca la unidad en Cristo que no el gregarismo de los cristianos.

V. HACIA UNA TEOLOGÍA DEL GESTO LITÚRGICO

La repetición del gesto litúrgico en un ritualismo rutinario puede interpretarse de dos formas. Alguien podrá decir: "Es inútil esforzarse; a fin de cuentas, los gestos son siempre los mismos; lo importante es ser cada vez mejores". Desde esta posición, todo el mundo litúrgico asume una connotación moralista, intimista. Está, en cambio, la postura bíblica de los que interpretan la propia precaria corporeidad, con todas las pobreza que comporta (rutina, enfermedad, incomunicabilidad, soledad, muerte), como el *lugar histórico* del triunfo de Cristo que viene, como el templo *vivo* (cf Ireneo, *Adv. haer.*, IV, 20,7) consagrado por el Espíritu del Hijo, enviado por el Padre, por el cual alzan la voz gritando: "¿Hasta cuándo, tú, el Maestro, el Santo, el Veraz, vas a esperar a hacer justicia?" (Ap 6,10), y, sintiéndose esposa, con la voz del Espíritu dicen: "Ven, ven, Señor Jesús" (Ap 22,17.20). Volviendo a Tertuliano, no deberíamos olvidar su invitación a tomar conciencia de que "caro salutis est cardo".

LAS POSTURAS DEL CUERPO

No faltan problemas sobre las actitudes de la comunidad en los diferentes momentos de la celebración.

Varios hechos han influido en que exista una notable desigualdad entre unas iglesias y otras, y a veces incluso dentro de una misma comunidad: el impacto que siempre supone el cambiar de costumbres cúllicas antiguas, el tono más flexible de la nueva liturgia respecto a estas posturas, las interpretaciones diferentes de su sentido, la actitud de algunos que parecen dar poca importancia a las varias posturas y se están acostumbrando a permanecer sentados durante toda la celebración (sobre todo en grupos pequeños), sin olvidar a los mismos presidentes que tampoco parecen cuidar mucho la expresividad de su posición corporal en los varios momentos de su actuación...

Y que no es asunto del todo insignificante lo indica el que todo esto se ha convertido, en algunos lugares, en ocasión de discusiones agrias entre los "progresistas" y los más "rigoristas", sobre todo cuando se trata de arrodillarse o no en determinados momentos de la Eucaristía.

Los cambios y las divergentes interpretaciones han creado cierta inseguridad en algunos fieles, favorecida también por la falta de catequesis sobre las motivaciones que han llevado a la reforma y el sentido que tiene cada actitud.

A pesar de que ya en otras ocasiones hemos reflexionado sobre la importancia del lenguaje corporal (por ejemplo en el Dossier CPL n. 12, *Claves para la oración*, en su capítulo: "la postura del cuerpo influye en la oración"), no quedaría completa la serie de gestos y símbolos que estamos presentando sin una palabra sobre este aspecto, ayudando a entender el significado que tiene para nuestra celebración la adecuada postura del cuerpo.

Nuestro cuerpo también reza

La expresividad de la persona humana engloba toda su unidad: espíritu y corporeidad. El hombre, todo él, con su identidad entera, está en relación con los demás, y está, también, en la presencia de Dios, y expresa sus sentimientos interiores no sólo con la palabra, sino también con sus movimientos y gestos, con su mismo porte y postura corporal. Actitudes como el respeto, la disponibilidad, la humildad, la cercanía, la adoración, la espera confiada, la receptividad, se ven ya en la misma manera de estar corporalmente. Eso pasa en nuestro hacer social: no es indiferente el que uno realice una acción importante estando descuidadamente sentado o en posición de pie. Y pasa también en la oración: hay momentos de nuestro culto que resultan mucho más expresivos y coherentes si los realizamos de rodillas o de pie o sentados.

Además, como nuestra celebración cristiana es comunitaria, las posturas corporales tienen la particularidad de que acentúan -o desdibujan, según- la uniformidad de actitudes interiores de la asamblea celebrante. Por eso el Misal pone como ideal esta expresión de unanimidad entre todos los que participan en la celebración: "la postura uniforme, seguida por todos los que toman parte en la celebración, es un signo de comunidad y unidad de la asamblea, ya que expresa y fomenta al mismo tiempo la unanimidad de todos los participantes" (IGMR. 20).

Las posturas corporales, por una parte, expresan la actitud de fe de cada persona, y por otra alimentan y favorecen esa misma actitud. Y lo mismo sucede en el nivel comunitario.

Aparte de otras modalidades, también expresivas -tales como la postración en el suelo, o las inclinaciones del cuerpo, o la marcha en procesión- son tres las principales y clásicas posturas del cristiano que participa en la celebración: de pie, de rodillas y sentado.

De pie: como pueblo sacerdotal y familia de hijos

a) La *postura de pie* es la característica del hombre, frente a la mayoría de los animales ("homo erectus"): postura vertical, todo un símbolo de su dignidad como rey de la creación.

Ha sido la postura de oración más clásica, tanto para los judíos como para los cristianos de los primeros siglos. Y es que, en efecto, reúne en sí una serie de valores y significados que la hacen la más coherente para expresar la identidad de un cristiano en oración ante Dios:

- de pie expresamos nuestro respeto a una persona importante,
- es la actitud que mejor indica la atención, la prontitud, la disponibilidad, la tensión hacia una acción o una marcha, la corresponsabilidad,

- las acciones importantes las realizamos de esa manera: un político que jura su cargo o unos novios que se dan el "sí";
- para un cristiano es un signo de su libertad, como redimido por Cristo, de su condición de hijo en la familia, de su confianza ante Dios ("nos atrevemos a decir..."),
- participa, así, de la dignidad del Resucitado, unido al Cristo Glorioso, como miembro de su Cuerpo; nada extraño que en los primeros siglos estuviera prohibido arrodillarse para la oración comunitaria los domingos o durante todo el Tiempo Pascual: tomaban en serio su condición de partícipes de la Resurrección del Señor;
- y es también la postura típica de todo sacerdote que actúa en su ministerio, sobre todo cuando dirige a Dios su oración en nombre de toda la comunidad.

b) Muchos ejemplos, tanto *del AT como del NT*, nos ilustran estas varias direcciones significativas de la postura de pie:

- Salomón pronuncia de pie una solemne oración de acción de gracias en la fiesta de la Dedicación del Templo, oración que escucha también en la misma postura toda la asamblea de Israel (1 R 8);
- al profeta que va a escuchar la Palabra de Dios, se le invita: "hijo de Adán, ponte en pie, que voy a hablarte" (Ez 2,1);
- Jesús, en la sinagoga de su pueblo "se puso en pie para tener la lectura" (Le 4,16), mientras que luego, para la homilía, "enrolló el volumen, lo devolvió al sacristán y se sentó";
- en la visión del Apocalipsis se describe a "una muchedumbre innumerable que estaba de pie ante el trono y el Cordero y aclamaba a gritos" (Ap 7,9).

Claro que es una actitud corporal que también se presta a interpretaciones de orgullo y autosuficiencia: y por eso Cristo desautoriza al fariseo que "se plantó en pie y se puso a orar" (Le 18,11). No hay signos químicamente puros: lo que importa en cada caso es que la actitud exterior exprese la adecuada actitud interior de fe, que en esta ocasión, como vemos, es múltiple: respeto, atención, disciplina, confianza de hijos...

c) *En nuestra celebración* subrayamos con esta postura en pie algunos momentos más significativos:

- la entrada procesional del presidente y los demás ministros de la celebración, como signo del respeto que merece a toda la asamblea el que va a ser para ella el signo visible de la presencia del Señor con los suyos;
- la lectura del Evangelio, la Palabra más importante que escuchamos en la celebración: indicamos así no sólo el respeto, sino también nuestra atención y nuestra disponibilidad para aceptar y cumplir la que va a ser, más específicamente todavía que las otras lecturas, la Palabra de Cristo para nosotros;
- la Oración Universal, en la que "el pueblo, ejerciendo su oficio sacerdotal, ruega por todos los hombres" (IGMR 45): toda la comunidad, respondiendo con su oración alas intenciones sugeridas, se pone como mediadora -oficio sacerdotal- entre Dios y la humanidad entera;
- siempre que el presidente, en nombre de todos, eleva a Dios su oración; tanto en las oraciones más breves (oración colecta del día, oración sobre las ofrendas y poscomunión) como sobre todo la Plegaria Eucarística;
- todo el proceso de preparación a la comunión, desde el Padrenuestro: la comunidad, antes de acudir en marcha a la Mesa del Señor, dice de pie con actitud confiada de hijos, la oración que el mismo Cristo nos enseñó (y sería más expresivo todavía con los brazos elevados, como hace siempre el presidente, y en el Misal italiano han puesto como facultativo para todos los fieles).

Hay otros momentos, de diversas celebraciones, en que la postura en pie resulta muy expresiva: en la profesión religiosa, en las ordenaciones, en el consentimiento nupcial. Siempre con las mismas connotaciones de prontitud, personalización del acto, de confianza...

Si se mantiene bien, no con languidez o apatía, sino con firmeza y atención, además de confianza y alegría, es la mejor expresión corporal de aquella actitud espiritual que describe el diálogo antes de la Plegaria Eucarística: "levantemos el corazón: lo tenemos levantado hacia el Señor".

d) *Dos observaciones prácticas:*

- uno de los momentos en que más varía la costumbre en las diversas comunidades es durante *la oración sobre las ofrendas*; según la introducción al Misal, una vez contestado el "Orad, hermanos", la asamblea se pone en pie para escuchar la oración sobre las ofrendas (IGMR 21); y es la norma más coherente, porque esa pequeña oración es una de las que el sacerdote proclama presidencialmente, en nombre de todos, y es lógico que la postura de apoyo y atención sea la de ponerse en pie; en la práctica en muchos sitios esta oración se escucha todavía sentados (prolongando así un poco la breve pausa del ofertorio); lo mejor sería seguir la norma del Misal; y en todo caso, al menos alzarse "antes" de empezar el diálogo del prefacio (no cuando suena lo de "levantemos el corazón");

- para recibir la comunión, el n. 21 de la introducción del Misal, que es el que enumera las diversas posturas, no nombra para nada el ponerse de rodillas, y por tanto supone que se recibe del pie; la Instrucción de 1967, *Eucharisticum Mysterium*, en su núm. 34, había afirmado: "según la costumbre de la Iglesia, los fieles pueden recibir la comunión de rodillas o de pie. Elijase uno u otro modo según las normas establecidas por la competente autoridad eclesiástica territorial". Aunque es una opción que, como hemos dicho, no ha recogido la introducción al Misal (que se publicó dos años más tarde), sigue válida la libertad de recibir la comunión de un modo u otro, siempre, evidentemente, con el mejor respeto y dignidad. Lo que va siendo normal entre nosotros, a falta de una norma concreta de esa "autoridad territorial", es recibirla de pie, con todo lo que esto significa cte confianza, dignidad de hijos y de tono pascual que siempre supone participar en la Eucaristía.

De rodillas: penitencia y adoración

a) *La postura de rodillas* es muy expresiva de algunas actitudes interiores:

- indica humildad ante la presencia del misterio o de una persona a la que dirigimos nuestra oración: ante Dios todos somos pequeños;
- es el modo como más explícitamente manifestamos nuestra postura interior de adoración;
- y también de nuestra penitencia: en los primeros siglos el grupo de los penitentes era también llamado de los "genuflectentes", y recordamos todavía cuando en los días más penitenciales se nos invitaba a arrodillarnos para determinadas oraciones ("flectamus genua");
- ha sido la clásica postura para la oración personal, privada, aunque más tarde se fue convirtiendo poco a poco en la postura normal también para la comunitaria, cuando a partir del siglo XI se fue subrayando el aspecto de adoración en la Misa.

b) Es la postura que encontramos muchas veces en *la Biblia* para los momentos en que se quieren expresar esas actitudes de humildad, adoración y penitencia:

- Daniel ora de rodillas (Dn 6,11), vuelto el rostro desde el destierro, hacia Jerusalén,
- los hermanos de José, en Egipto, se postran ante él con sentimientos de culpabilidad y respeto (Gn 42,6),
- los veinticuatro ancianos del Apocalipsis (Ap 4,10) se postran en actitud humilde y adorante ante el que está sentado en el trono,
- los que se acercan a Jesús para pedirle algo, se postran en tierra,
- Pablo ora de rodillas, con sus discípulos, en la despedida de Mileto o de Tiro (Hch 20,36 y 21,5),
- Pedro se arrodilla y ora antes de resucitar a la muchacha muerta (Hch 9,40),
- y Jesús mismo ora de rodillas en la agonía del huerto (Lc 22,41).

Es la actitud interior y exterior que expresa los sentimientos que uno siente ante la grandeza y el amor de Dios: "por esto doblo las rodillas ante el Padre" (Ef 3,14).

c) En la nueva disposición de *nuestro culto* ha quedado ciertamente relativizada esta postura, que había llegado a ser casi la única. No sólo se han suprimido significativamente algunas genuflexiones (por ejemplo la que acompañaba al saludo del obispo, y la genuflexión doble ante el Santísimo), sino también ha disminuido el número de las que hacemos durante la Misa (el presidente hace tres: después de la ostensión del Pan, después de la ostensión del Cáliz y antes de comulgar: cfr. IGMR 233), y sólo hay un momento en que se nos indica la postura de rodillas en la celebración comunitaria.

Según la introducción del Misal (IGMR 21) nos arrodillamos durante la consagración. Aunque en la práctica el cambio de postura se suele realizar ya durante la invocación del Espíritu que precede a la consagración: la epiclesis. Es una postura adecuada y pedagógica: el ponernos de rodillas en ese momento nos ayuda a entender que, con esa invocación de la fuerza del Espíritu y el entrañable relato de las palabras y los gestos de Jesús en su Última Cena, está sucediendo ante nosotros y para nosotros el misterio de la presencia específica del Cristo en la Eucaristía: como comida y bebida para nuestra comunión con El. La actitud de atención, adoración y admiración ante el misterio se expresa muy bien con la postura de rodillas.

Pero el mismo Misal matiza flexiblemente su norma cuando añade: "a no ser que lo impida la estrechez del lugar o la aglomeración de la concurrencia o cualquier otra cosa razonable". Es la postura más razonable, la de rodillas, para subrayar la conciencia del misterio eucarístico. Pero también es posible expresar esta misma actitud de fe estando de pie, como hacen los sacerdotes concelebrantes, y como hicieron todos los fieles durante el primer milenio, y como siguen haciéndolo en otros ritos (por ejemplo el nuestro, el hispánico-mozárabe). También depende de varias circunstancias: es diferente la celebración en una parroquia y la de grupos más reducidos, que a veces no tienen comodidad para arrodillarse. Lo que sí habría que conseguir es la uniformidad en la misma asamblea.

Sería una pena que desapareciera de nuestras costumbres de oración la postura de rodillas. Cuando hacemos oración personal, cuando celebramos un momento de adoración al Santísimo, cuando pasamos ante el Sagrario, cuando expresamos nuestra actitud penitencial: el orar de rodillas es una actitud corporal que nos invita a sentirnos pequeños, pecadores, limitados, y a dirigirnos a Dios desde nuestra pequeñez. El que el Viernes Santo empecemos la celebración con esta actitud -el presidente y los ministros, mejor todavía postrados en tierra-, o cuando en las Ordenaciones los que van a ser ordenados se arrodillan o se postran en los momentos de oración por ellos, tienen una pedagogía que puede ayudarnos a sintonizar con lo que celebramos.

Sentados: receptividad y escucha

a) Cuando nos mantenemos *sentados*, estamos expresando unas actitudes determinadas:

- que estamos en paz, distendidos, presenciando algo o en actitud de espera,
- es la postura que más favorece la concentración y la meditación,
- así permanece el que enseña, el que tiene autoridad, el que juzga, el que actúa como ministro de la Reconciliación,
- y así también estamos cuando escuchamos una lectura o una homilía: es la actitud del discípulo ante el maestro, expresando su receptividad y atención.

b) Por eso *en el NT* se dice varias veces explícitamente:

- que Jesús, sentado, dirige a sus discípulos su enseñanza, por ejemplo el sermón de la montaña (Mt 5,1),
- que la muchedumbre, "sentada en torno a él", le escucha (Mc 3,32)
- como el mismo Jesús, de niño, "sentado en medio de los máestros", les escuchaba y les hacía preguntas (Lc 2,46),
- y María, en Betania, "sentada a los pies del Señor", escuchaba su Palabra (Lc 10,39).

c) *En nuestra liturgia*, el "sentado" por antonomasia, es el sacerdote presidente. Presidente significa el que se sienta delante: "prae-sedere". Durante la primera parte de la celebración -la escucha de la Palabra- presidente sentado en su sede, excepto la lectura del Evangelio. Y también sentado es como normalmente ejerce su ministerio de la homilía (cfr. IGMR 97): aunque si parece más conveniente la puede hacer también desde el ámbón; con todo, no es propio del ámbón la homilía: el ámbón es un "sitio reservado para el anuncio de la Palabra de Dios" (IGMR 272).

La sede del presidente "debe significar su oficio de presidente de la asamblea y director de la oración" (IGMR 271). Aunque lo más clásico es que esta sede esté situada de cara al pueblo al fondo del presbiterio, sin embargo las circunstancias del lugar, y sobre todo la posibilidad o no de que desde ese lugar se pueda establecer la necesaria comunicación entre el presidente y la asamblea (teniendo en cuenta que predica sentado), aconsejarán muchas veces que se coloque esa sede con mayor cercanía a la asamblea, siempre de cara a ella (cfr. IGMR 271).

La comunidad permanece sentada en los momentos en que la actitud es de las que hemos enumerado como más coherentes con esta postura: "estarán sentados durante las lecturas que preceden al Evangelio, con su salmo responsorial, durante la homilía y mientras se hace la preparación de los dones en el ofertorio; también, según la oportunidad, a lo largo del sagrado silencio que se observa después de la comunión" (IGMR 21).

Se subraya así, según los momentos, el sentido de la receptividad, de la escucha concentrada, de la pausa, de meditación, de interiorización de la comunión recibida...

Ni descuido ni absolutización

No es indiferente la postura corporal que acompaña a nuestra oración. Sobre todo en las celebraciones comunitarias. La expresividad del lenguaje corporal favorece la actitud interior: tanto si es de escucha, como de atención respetuosa a la acción, como la adoración y la súplica penitencial.

Es cuestión de que cada uno, consciente de la dirección expresiva de estas posturas, se ejercite a sí mismo en las actitudes de fe que manifiestan: con presteza y atención, cuando está de pie escuchando el Evangelio o la Plegaria Eucarística; con adoración y humildad, cuando se arrodilla; con paz y apertura, cuando escucha las otras lecturas o después de recibir la comunión. Es toda una pedagogía, en la que cada uno es maestro, para ir identificando la postura exterior con las actitudes interiores que supone.

Descuidar esta sintonía puede empobrecer o hacer menos expresiva nuestra celebración.

Y por otra parte, tampoco hay que endiosar o absolutizar una postura determinada. El Misal sugiere a las conferencias Episcopales que determinen para su territorio, si lo creen conveniente, estas u otras posturas de celebración: con la condición de "que haya una correspondencia adecuada con el sentido e índole de cada parte de la celebración" (IGMR 21). Está bien que se tengan en cuenta las dos claves: la índole de cada pueblo y cultura (en algunas culturas la postura de mayor respeto es permanecer sentados), y a la vez la índole de la celebración misma, que en cada momento pide una dinámica distinta en la postura corporal y en la acción.

Posturas no mecánicas, ni meramente rutinarias, sino "verdaderas": en las que el sentimiento espiritual se encarna y se expresa con el gesto exterior. De modo que se vaya consiguiendo lo que siempre es la finalidad de todos los gestos y símbolos: la mejor participación en el misterio que celebramos.