

## § 247

**El signo externo del sacramento eucarístico**

El sacramento eucarístico tiene la *forma de un banquete*. Aunque las palabras y los signos de este banquete dejan entreverlo como *banquete-sacrificio*, no por esto deja de estar en primer plano la forma de banquete. No comprende sólo el acto de comer, sino que abarca también una serie de otros momentos. Así pertenecen al convite la mesa, los alimentos, la oración de la mesa, además de las personas que celebran el banquete; incluso las flores que están sobre la mesa, la música y el canto que acompañan al banquete. Naturalmente, el acto de comer juega aquí un papel especialmente importante. Pues por razón de la comida se celebra el banquete. Sin embargo, no todo se acaba con el comer. Así, por ejemplo, las flores son algo más que meros adornos. Hacen alusión, como indica la consideración histórica, al árbol de la vida en el paraíso y simbolizan la cruz como verdadero árbol de vida.

Aunque digamos que la Eucaristía es un banquete, esta caracterización, como toda afirmación teológica, tiene significación analógica. La Eucaristía es, por tanto, semejante a un convite terrenal, de modo que en ella encontramos también los mencionados momentos; pero en mayor medida le es desigual, de forma que no sin reparo podemos traspasar al banquete eucarístico aquellos elementos que pertenecen al banquete terrenal. La simbólica tomada del banquete terrenal nos permite, con todo, comprender con mayor claridad el convite eucarístico. Sobre todo nos deja ver con evidencia que también pertenecen a la simbólica del convite eucarístico alimentos, personas, conversaciones de sobremesa, oraciones, etc.

Encontramos también en la forma de la celebración eucarística alusiones al carácter sacrificial. Hay que tener en cuenta, para una visión total, los símbolos del banquete y los del sacrificio y unirlos para llegar a una síntesis.

Si nos preguntamos qué es lo indispensable para el banquete eucarístico, de modo que de no darse tampoco se daría el sacramento eucarístico y que, por tanto, es el *signo externo esencial*, podemos distinguir también aquí entre *res et verbum* (materia y forma).

I. *La materia*

*La materia apropiada para la confección de la Eucaristía es pan y vino de uva* (Dogma de fe: D. 414, 416; IV Concilio Lateranense: D. 430; Decreto para los Griegos: D. 692; Decreto para los Griegos: D. 698; Decreto para los Armenios: D. 715).

Los relatos de la institución atestiguan que Cristo empleó pan y vino al instituir la Eucaristía. Véase también *Act.* 2, 42; 20, 7; *I Cor.* 10, 16 sig.

Es teológicamente cierto que para la validez es necesario y suficiente cualquier forma de pan de trigo (D. 692; 698; 715). Esto se puede colegir del hecho de que en el convite pascual se usó pan de trigo. Para la realización del sacramento eucarístico es indiferente si se usa pan ácimo o no. En la Iglesia latina está mandado que sea pan ácimo; en la griega, fermentado. El mismo Cristo usaría pan ácimo, como dejan entrever los relatos de la Cena. En la Iglesia latina se usó pan fermentado hasta el siglo ix. Cosa ésta que puede demostrarse sin esfuerzo. Muchos Padres describen el pan usado para la celebración del sacrificio como pan ordinario, tomado de los dones de los fieles, que consistía generalmente en pan casero. Así pudo reprochar San Cipriano a una pudiente dama que se atrevía a participar en el banquete sacrificial, preparado con los dones de los pobres, sin que ella aportase su propia ofrenda. San Agustín describe detalladamente la manera como se hace el pan, y lo expone como símbolo del hacerse del cristiano, sin acentuar el aspecto de ser ácimo, que le habría dado abundante ocasión para su interpretación simbólica. Juan, diácono (muerto antes de 882), cuenta del Papa Gregorio Magno que, en cierta ocasión, dió a comulgar a una matrona romana precisamente el mismo pan consagrado que ella misma había entregado como ofrenda. Hacia la mitad del siglo v encontramos aún la costumbre de recoger en el mercado el pan del sacrificio. El XVI Concilio de Toledo exige que no se tome el pan que ha de consagrarse del pan casero, sino que debe ser todo un pan no demasiado grande y de color blanco.

El primer testigo garantizado del empleo *de pan ácimo* es Rabano Mauro (muerto en 856). (La Carta de Isidoro a Redemptus, que figuraba hasta ahora como uno de los más antiguos testigos de la costumbre del uso de pan ácimo, no es auténtica.) En la iglesia griega se empleó siempre pan fermentado. Sólo a partir del siglo xi, durante el cisma griego, convirtiéndose en tema central de discordia la

diferencia existente entre la iglesia oriental y la occidental en este punto. Ambas partes luchaban apoyándose en la Escritura. La interpretación simbólica apoyaba la demostración. Los latinos veían en el pan fermentado la imagen de la corrupción moral, y en el ácimo la de la pureza; los griegos, a su vez, consideraban lo ácimo como imagen del cuerpo cadavérico, tal como había sido enseñado por el hereje Apolinar. Después de la primera discusión, Gregorio VII se pronunció a favor de la tolerancia de la costumbre griega. Anselmo de Canterbury fundamenta el derecho de las dos costumbres, aunque considera la occidental como más conveniente. Cfr. J. R. Geiselman, *Die Abendmahlslehre an der Wende der christlichen Spätantike zum Frühmittelalter*, 1933.

Algunas sectas viejocristianas emplean en lugar del vino agua (acuarios). En una carta al obispo Cecilio (63, 17), San Cipriano reprende la mala costumbre introducida en algunas comunidades que, o por ignorancia o por simplicidad, usan agua en vez de vino al hacer la Eucaristía. Sólo el vino, y no el agua, es imagen de la sangre de Cristo, según la Eucaristía. *La mezcla de agua* atestiguada ya por Justino, mártir, por Ireneo y Cipriano, es necesaria actualmente por disposición eclesiástica para la licitud, pero no para la confección del sacrificio eucarístico. Santo Tomás de Aquino da la siguiente razón del por qué se añade agua: Se cree con probabilidad que el Señor la instituyó con vino mezclado con agua, según costumbre de aquella tierra. El agua representa la pasión de Cristo, puesto que después de su muerte manó agua de su costado. Significa también la unión del pueblo cristiano con Cristo. Finalmente, indica el efecto del sacramento eucarístico: el paso a la vida eterna. Muchos Padres vieron en la mezcla de agua y vino una representación sensible de la unión de lo divino y de lo humano en Cristo.

## II. La forma

1. La *forma* (las palabras) del sacramento eucarístico consiste en las palabras con que Cristo, en la última Cena, ofreció a los apóstoles su cuerpo y sangre. (Doctrina teológicamente cierta: D. 414; 698: Decreto para los Armenios; D. 715: Decreto para los Jacobitas; D. 874: Concilio de Trento, sesión XIII, cap. 1; D. 876; cap. 3; D. 938; cap. 4; D. 953; sesión XXII, can. 6.) Está determinada con fijeza la forma de las palabras del pan. Todos los relatos están de acuerdo sobre ello. En las palabras del pan te-



nemos las mismas palabras del Señor. Los relatos neotestamentarios se distinguen entre sí por respecto a las palabras del vino, de modo que cabe preguntar cuál de ellos reproduce con más fidelidad las palabras del Señor. Podría pensarse, en primer lugar, que aquéllas del relato paulino son las más fieles, por ser la más antigua forma literaria de relato. Pero hay que tener en cuenta que las necesidades de la liturgia y el pensamiento teológico del apóstol han retocado el texto del relato. No será posible determinar con plena seguridad cuál fué el texto exacto de las palabras del cáliz. Quizá usó Cristo una fórmula de la que puede sacarse tanto el texto paulino como el de Marcos; algo así: Este cáliz es mi alianza, porque contiene mi sangre. La inseguridad se refiere sólo a la formulación, no al contenido y sentido de lo dicho. Este es más bien totalmente evidente y es atestiguado del mismo modo por todos los relatores: por San Pablo, de forma más indirecta y concisa; por San Marcos, más directa y expresa: Lo que hay en el cáliz es mi sangre.

Las palabras con que el Señor acompañó el ofrecimiento del pan y del vino son llamadas frecuentemente "palabras significativas". Sin embargo, esta expresión es equívoca. Las palabras de Jesús no tienen sólo una función significativa, sino creadora. Producen lo que dicen. No determinan sólo un hecho, sino que lo crean al determinarlo. Tienen carácter revelador. Son palabras de revelación, en las que habita la *dynamis* propia de la divina revelación.

Muchos escolásticos primitivos (entre ellos Inocencio III antes de su elección para Papa) eran de la opinión que Cristo consumió el sacramento eucarístico por medio de su bendición antes de las palabras de la institución, o por medio de un oculto acto de voluntad, o por unas palabras desconocidas para nosotros, y que en las palabras de la institución que nos han sido transmitidas pronunció la consagración realizada, pero que a sus apóstoles les mandó celebrar la Eucaristía con las palabras empleadas por El.

Desde un principio enseñaron los escritores eclesiásticos, por ejemplo Justino, Ireneo, Orígenes, que la consagración tiene lugar por la *oración* (epiclesis) o por las *palabras de acción de gracias*. Las tenemos en el *Canon*. En la concepción de la antigua iglesia no tiene éste el sentido de adorno o de interpretación de las palabras de la institución, sino carácter de *epiclesis* y de *Eucaristía*.

2. La epiclesis no hay que entenderla aquí como ruego implorando la venida del Espíritu Santo o del Logos en sentido estricto. La epiclesis significa más bien la invocación de los nombres divinos

sobre el pan y el vino. Se atribuyó a esta recitación de los nombres divinos la fuerza de hacer que Dios bajara allí. Esto no era magia alguna. Más bien se estaba convencido que Dios desciende allí por un acto libre y superior de amor y misericordia, y transforma los dones cuando se dice su nombre. Así la epiclesis obraba como invocación al Dios misericordioso. Parece que ya San Ireneo atribuyó virtud consagradora a la epiclesis (*Contra las herejías*, 4, 18). San Basilio habla de la gran virtud que tienen las palabras de la epiclesis respecto del misterio, si bien a diferencia de las palabras de la institución del Señor no figuran en la Escritura, sino que nos han sido transmitidas en la doctrina oral (*Sobre el Espíritu Santo*, 37, 66). San Cirilo de Jerusalén explica que el pan y el vino de la Eucaristía son pan y vino ordinarios antes de la invocación de la santa y venerada Trinidad, pero que después de la invocación el pan se ha convertido en cuerpo de Cristo y el vino en sangre de Cristo. En la celebración eucarística, “después que nos hemos santificado a nosotros mismos con estos himnos espirituales, invocamos la misericordia de Dios para que envíe su Santo Espíritu sobre la oblación, para que haga al pan cuerpo de Cristo y al vino sangre de Cristo. Pues ciertamente cualquier cosa que tocara el Espíritu Santo será santificada y cambiada” (*Catequesis mistagógica quinta*, 7).

La misma valoración de la epiclesis encontramos en la mayoría de las liturgias de la iglesia oriental, en las que casi siempre sigue la oración pidiendo la transformación de los elementos por la venida del Espíritu Santo, a las palabras de la institución.

3. También el canon tiene sentido de *acción de gracias*. Se dan gracias a Dios por todos sus dones, especialmente por el obsequio de la redención. La acción de gracias tiene lugar por mediación de Cristo, Nuestro Señor, es decir, en comunidad con El y por su mediación. Ofrecemos aquí, como ejemplo de oración eucarística, la rezada por Hipólito en la *Tradición apostólica*: “El Señor con vosotros.” Y todos digan: “Y con tu espíritu.” “Arriba los corazones.” “Los tenemos ya dirigidos al Señor.” “Demos gracias al Señor.” “Es cosa digna y justa.” Y continúe así: Te damos gracias, oh Dios, por medio de tu amado Hijo Jesucristo, el cual nos enviaste en los últimos tiempos como Salvador y Redentor nuestro y como anunciador de tu voluntad. El es tu Verbo inseparable, por quien hiciste todas las cosas y en el que te has complacido. Lo enviaste desde el cielo al seno de una Virgen, el cual fué concebido y se encarnó, y se mostró como Hijo tuyo nacido del Espíritu Santo y de

la Virgen. El, cumpliendo tu voluntad y conquistándole tu pueblo santo, extendió sus manos padeciendo para librar del sufrimiento a los que creyeron en Ti. El cual, habiéndose entregado voluntariamente a la pasión para destruir la muerte, romper las cadenas del demonio, humillar al infierno, iluminar a los justos, cumplirlo todo y manifestar la resurrección, tomando el pan y dándote gracias, dijo: Tomad, comed: Este es mi cuerpo, que por vosotros será destrozado. Del mismo modo tomó el cáliz, diciendo: Esta es mi sangre, que por vosotros es derramada; cuando hacéis esto, renováis el recuerdo de mí.

Recordando, pues, la muerte y la resurrección de El, te ofrecemos el pan y el cáliz, dándote gracias, porque nos tuviste por dignos de estar delante de ti y de servirte. Y te pedimos que envíes tu Espíritu Santo a la oblación de la santa Iglesia. Juntándolos en uno, da a todos los santos que la reciben, que sean llenos del Espíritu Santo para confirmación de la fe en la verdad, para que te alabemos y glorifiquemos por tu Hijo Jesucristo, por medio del cual honor y gloria a ti, al Padre y al Hijo con el Espíritu Santo en tu Santa Iglesia, ahora y por los siglos de los siglos. Amén. (*Tradición Apostólica*, en J. Quasten, *Monumenta eucharistica, Floril. Patristicum* VII, 4 [1935], 29-30).

San Justino dice: "Seguidamente se presenta al que preside entre los hermanos pan y una copa de agua y vino mezclado con agua. Cuando lo ha recibido, alaba y glorifica al Padre de todas las cosas por el nombre del Hijo y del Espíritu Santo, y da gracias largamente, porque por El hemos sido hechos dignos de estas cosas" (*Primera Apología*, 65). Por la acción de gracias hecha sobre el pan y el vino reciben el mismo pan y vino el carácter de acción de gracias. Así son transformados, al convertirse en dones (de acción de gracias) eucarísticos.

4. Epiclesis y acción de gracias obran en los dones sensibles de tal modo que éstos se convierten en sacrificio espiritual (Logike-Thysia). La Iglesia antigua tuvo que tener muy en cuenta el hacer frente a cualquier materialización del sacrificio. Este peligro existía siempre que se sacrificaban dones materiales. La Iglesia salió al paso de este peligro al espiritualizar los dones materiales. Esto era posible, ya que, en último término, sus ofrendas no eran las cosas sacadas de la tierra, sino el cuerpo y sangre de Cristo. Contribuyeron a una mejor inteligencia de todo esto, en favor de la Iglesia, algunas indicaciones del mundo pagano influido por el judaísmo, par-



ticularmente los escritos herméticos. En el primer libro de los escritos herméticos, en el llamado Poimandres, se dice: "Santo eres Tú, Dios, Padre del universo. Santo eres Tú, Dios, cuya voluntad está llena de sus fuerzas. Santo eres Tú, Dios, que quieres ser conocido y lo eres de los tuyos. Santo eres Tú, que por mediación del Logos fundamentas el ser. Santo eres Tú, de quien toda la naturaleza es imagen. Santo eres Tú, que no has sido configurado por la naturaleza. Santo eres Tú, poderoso sobre todo poder. Santo eres Tú, excelso sobre toda alabanza. Acepta el sacrificio espiritual, hostia pura de un alma y un corazón, que se han sacrificado a Ti. Inefable, indescriptible, que irrumpe en el silencio. Escucha mi súplica de conocimiento sin error, tal como conviene a nuestro ser. Enséñame e ilumina con tu gracia a los hermanos de mi linaje, hijos tuyos, que están sentados en la ignorancia. Yo creo en Ti y doy testimonio de Ti. Escribo en la vida y en la luz. Alabanza sea a Ti, oh Padre. Tu hombre quiere santificar contigo, como Tú le has dado todo poder" (O. Casel, *Das Gedächtnis des Herrn*, 44).

Tenemos aquí el concepto más depurado de sacrificio de espiritualización e interiorización. Pero a este sacrificio le faltan los dones materiales como símbolo de la inmolación interior. La Iglesia se sirve de la idea de espiritualización e interiorización que hay en estos textos para hacer comprensible la espiritualidad de sus dones materiales. Así San Justino explicó en su Apología a los cultos emperadores Antonio y Pío, lo mismo que a Marco Aurelio, cómo debido a la prolongada oración de gracias los mismos dones se espiritualizan. Se convierten en Eucaristía viva. Con ello expresa lo que era creencia general de la Iglesia.

San Ireneo, por ejemplo, dice: "Porque así como el pan que es de la tierra, recibiendo la invocación de Dios, ya no es pan ordinario, sino Eucaristía, constituida por dos elementos terreno y celestial, así también nuestros cuerpos, recibiendo la Eucaristía, no son corruptibles, sino que poseen la esperanza de la resurrección para siempre" (*Contra las herejías* IV, 18, 5). La cuestión de si dentro de este conjunto de oraciones unas determinadas oraciones tienen importancia decisiva y cuáles sean en su caso no preocupó a la Iglesia primitiva, que sólo atendió a la totalidad de la santa acción litúrgica, en la que quiso repetir lo que había hecho Cristo, esto es, consagrar el pan y el vino en cuerpo y sangre de Cristo, por medio de la acción de gracias. Esta imitación fué considerada como forma sacramental en su totalidad de acción de gracias, memoria e invocación. No preocupaba a los Padres una más exacta determinación de la "forma", porque

les era desconocida la rigurosa concepción del concepto aristotélico de forma. Según esto, el proceso por el que se actualizan el cuerpo y la sangre del Señor no es un único acto que se realiza en un solo momento, sino que está constituido por un todo unitario formado de varias acciones integrantes, sin que se distinguiera dentro de este todo unas partes esenciales y otras no esenciales.

5. Es San Ambrosio quien por primera vez pone de relieve y las resalta las *palabras del Señor* dentro de este todo unitario. Según él, ellas solas obran la conversión de los elementos. La misma doctrina encontramos en un sermón pascual, atribuido a San Agustín, y en una homilía de Pascua falsamente atribuida a Eusebio, que data del siglo V o VI (PL 30, 272). Incluso en Oriente se atribuye a las palabras de la institución una importancia destacada para la consagración. Dice San Juan Crisóstomo: "El sacerdote pronuncia aquellas palabras, pero la virtud y la gracia es de Dios. Este es mi cuerpo, dice. Esta palabra transforma las cosas ofrecidas, como aquella palabra: Creced y multiplicaos y llenad la tierra (*Gen.* 1, 28), aunque se dijo una sola vez, llena nuestra naturaleza de fuerza para procrear hijos, así esta palabra, habiendo sido dicha una sola vez, desde aquel tiempo hasta hoy y hasta la venida del Señor, obra en cada mesa en las iglesias el sacrificio perfecto" (*La traición de Judas* 1, 6).

Gregorio Niseno explica que "el pan, como dice el apóstol, es santificado por el Verbo de Dios y por la oración, no metiéndose por vía de alimento para llegar a ser el cuerpo del Verbo, sino transformándose instantáneamente en el cuerpo por el Verbo, como dijo el Verbo: Este es mi cuerpo" (*Magna catechesis*, cap. 37, 10). Además, incluso encontramos en San Ambrosio la afirmación de que los elementos por el misterio de la oración se transfiguran en carne y sangre de Cristo (*Sobre la fe* 4, 10, 124). San Juan Crisóstomo habla también en otro pasaje distinto del antes citado de la invocación del Espíritu Santo (*Sobre el sacerdocio* 3, 4; *Homilía de la fiesta de Pentecostés* 1, 5).

Quizá pueda decirse que los citados Padres atribuyen una especial y decisiva importancia a las palabras del Señor, pero esto sólo en cuanto que figuran en el canon. Esta opinión fué afirmada expresamente en Occidente por Floro de Lyon (muerto hacia el 860). Según Pascasio Radberto, sólo las palabras del Señor tienen la virtud transformadora, pero sólo en cuanto son partes integrantes de toda la oración del canon. Significa un importante paso en la explicación de las palabras de la transformación la distinción hecha por San An-



selmo entre partes esenciales y partes integrantes en el canon. Pues si bien él mismo no determinó lo que es esencial y lo que no lo es, ya los teólogos del siglo XII, influenciados por él designaron cada vez más y más las palabras de la institución como esenciales, y esto independientemente de las restantes partes integrantes del canon. Según esto, en el siglo XII se sitúa cada vez con más insistencia la conversión en un determinado momento, en el momento en que se pronuncian las palabras del Señor (así lo enseñan, por ejemplo, Bruno de Asti, Ruperto de Dacia, Honorio de Autún, Radulfo Ardens). Las demás palabras del canon fueron consideradas como marco y adorno de las palabras de la institución. Según Pedro Lombardo y el maestro Gandulfo, las palabras de la institución son la forma de la transformación, mientras que las otras oraciones sirven de alabanza a Dios. Quien con mayor claridad y decisión ha designado las palabras de la institución como única y exclusiva forma ha sido Pedro de Poitiers. En la alta escolástica se impuso la opinión de que la forma propiamente consecratoria hay que verla en las palabras del Señor.

6. A medida que se iba imponiendo este conocimiento se hacía más posible que la consagración, realizada en su origen en forma de oración, se hiciera ahora en *forma aseverativa*. En atención a esta evolución opinan algunos teólogos modernos que las palabras consecratorias deben ir acompañadas de una oración para que sean eficaces. Puede decirse, por consiguiente, que las palabras del Señor por su carácter simbólico son ellas mismas una oración. Pues es función y sentido del signo sacramental significar el contenido del sacramento y obrar lo que significa (cfr. § 225). Por las palabras del Señor se significa y se obra, como contenido sacramental, el cuerpo y la sangre de Cristo. Por las palabras se hace una consagración y bendición. Pero es de la esencia de la bendición que pueda ser pronunciada por la criatura como simple invocación de Dios, porque sólo Dios es el señor de la bendición. Respecto a las cuestiones históricas en torno al signo externo de la Eucaristía, véase la obra de J. Geiselman, *Die Abendmahlslehre an der Wende der christlichen Spätantike und Frühmittelalter*, 1933.

7. La cuestión de si bastan solamente las palabras consecratorias para la confección de la Eucaristía se complica de modo particular, pues en la *iglesia oriental* y desde los días de San Juan Damasceno la invocación del Espíritu Santo (*epiclesis*), que sigue en el canon a las palabras de la institución, adquiere cada vez más importancia y es

considerada como parte esencial. Desde el siglo xvii creen algunos teólogos griegos que sólo a ella le corresponde la virtud consecratoria. Actualmente son pocos los teólogos ortodoxos que sigan fieles a la muy difundida opinión de otro tiempo según la cual las palabras consecratorias y la invocación del Espíritu Santo constituyen un todo inseparable y que ambas son necesarias para la realización del sacrificio. Las palabras consecratorias obran inicial e incoativamente, mientras que la invocación del Espíritu Santo completa el misterio. La cooperación de las palabras de la institución y de la epiclesis ha sido comparada siempre en la teología griega, desde San Juan Crisóstomo, con la relación del primer mandato de la creación para la procreación en la vida de la naturaleza. San Juan Damasceno dice: "Dijo Dios al principio: Produzca la tierra hierba verde, y hasta ahora, gracias a la lluvia, que no falta, sigue produciendo los propios retoños, impulsada y siendo capaz de ello en virtud del mandato divino. Igualmente dijo Dios: Este es mi cuerpo; y: Esta es mi sangre; y: Haced esto en memoria mía; y en virtud de este mandato suyo omnipotente se realiza esto hasta que él venga; pues así lo dijo: Hasta que venga; y sobreviene la lluvia para esta nueva cosecha mediante la epiclesis, la fuerza fecundadora del Espíritu Santo" (*Sobre la fe ortodoxa* 4, 13). Nicolás Cabasilas († 1363) explica "que las palabras de Cristo "Esto es mi cuerpo", etc., obran de igual manera la consagración como las palabras del Creador "Creced y multiplicaos" o "Produzca la tierra hierba verde", la procreación de hijos o el crecimiento de la hierba, es decir, virtual y mediatamente. Pues así como aquellas palabras pronunciadas una vez por el Creador no bastan para la procreación de hijos, sino que obran por medio de la unión de varón y hembra, del mismo modo no bastan las palabras pronunciadas por Cristo una vez en la última cena, y que el sacerdote pronuncia en forma enunciativa para la consagración de los dones, sino que obran al decir la oración el sacerdote, por la que aquellas palabras de Cristo se aplican a los dones presentes. Sólo una vez rezadas las palabras de la epiclesis se ha consumado toda la acción sagrada y están santificados los dones" (*Lit. expos.* 29; PG 150, 42). Cfr. Fr. Heiler, *Urkirche und Ostkirche*, 1937, 256-262, con abundante bibliografía.

*La iglesia oriental se separa de la doctrina de la iglesia primitiva en lo siguiente: Mientras que la iglesia primitiva, por falta del concepto aristotélico de forma, no puso de relieve ninguna palabra determinada en el todo unitario, que ella veía en el canon, para atribuir a esta palabra virtud exclusivamente consecratoria; la iglesia*

oriental, tomando de los teólogos latinos el concepto aristotélico de forma, lo aplicó a una determinada oración del canon, a saber, a la epiclesis. Pero tan pronto como se plantea la cuestión acerca de cuáles sean con exactitud las palabras que tengan virtud causal para realizar el sacramento eucarístico, habrá que responder: Las palabras de la institución. Hay que admitir que en los relatos de la institución está contenido todo lo que es esencial para el cumplimiento del mandato: Haced esto en memoria mía. Pero aunque la epiclesis no es necesaria, corresponde en sumo grado al sentido del sacrificio eucarístico. El Santo Espíritu, corazón y alma de la Iglesia, es quien glorifica a Cristo por medio de la actualización de su sacrificio e incorpora a la Iglesia a la obra redentora de Cristo. La epiclesis expresa esta eficiencia del Espíritu Santo. Es una ulterior explicación, encubierta con la forma de una oración, del misterio consumado por medio de la virtud del Espíritu Santo en la consagración.

Por lo demás, puede admitirse que la epiclesis actual de la iglesia oriental se distingue de la epiclesis de la antigüedad cristiana, por ser una oración impetratoria en sentido estricto. Está claro que de la originaria forma de la epiclesis, que era una oración sobre los dones o una invocación de los nombres divinos sobre los dones, se ha pasado a la actual.

Después de lo dicho antes sobre el signo sacramental, no sería imposible que la Iglesia declarase la epiclesis como elemento necesario del signo externo de la Eucaristía, ya sea para siempre y en todas partes, ya sea para unos determinados tiempos o lugares.

Aunque la consagración pudiera tener lugar fuera del canon de la misa, no está esto permitido bajo ninguna circunstancia.

8. *Las actuales palabras de la consagración* son las siguientes: “(Jesucristo), quien, el día antes de su pasión, tomó el pan en sus santas y venerables manos, y, elevando los ojos al cielo, a Ti, Dios Padre suyo omnipotente, dándote gracias, lo bendijo, partió y dió a sus discípulos, diciendo: Tomad y comed todos de él: Porque esto es mi cuerpo. De la misma manera, después que cenó, tomando también este glorioso cáliz en sus santas y venerables manos, dándote igualmente gracias, lo bendijo, y dió a sus discípulos diciendo: Tomad y bebed todos de él: Pues éste es el cáliz de mi Sangre, del nuevo y eterno Testamento; misterio de fe; que será derramada por vosotros y por muchos en remisión de los pecados.” Palabras que representan una síntesis de las fórmulas paulina y de San Marcos. La Iglesia tiene poder, por razón de su suprema autoridad, para de-



terminar, de acuerdo con el NT, el texto del que dependa la confección del sacramento.

Contra el hecho de que las palabras del Señor sean la forma consecratoria se alza una dificultad que hay que exponer todavía. Consiste en que las palabras del Señor se pronuncian a la manera de un relato acerca de un acontecimiento pretérito y como palabras sobre el pan y el vino de aquel entonces. Surge, por tanto, la cuestión de si pueden ser eficaces para el vino actual y el pan actual. Para resolver esta dificultad hay que tener en cuenta lo siguiente: por ser el relato de la institución parte de todo el canon participa de su carácter. El canon tiene carácter de epiclesis y de acción de gracias, así como de memorial. Sobre los dones de pan y vino se invoca el relato de la santa cena del Señor. El relato tiene en sí una misteriosa virtud, que puede convertir el pan y vino sobre los que se ha hecho la invocación. Esto se hace más inteligible cuando consideramos que el sacerdote pronuncia todo el canon y, por tanto, también el relato de la institución en la persona de Cristo, una representación que ya se formuló en el siglo IX (Floro de Lyon, *Expositio missae*, PL 119, 52). El sacerdote en la celebración eucarística y en la simbólica fundamental sacramental representa al Señor. Hace el papel de Cristo en la comunidad de la mesa eucarística. Y aunque esto no se exprese claramente en las palabras que él pronuncia, corresponde, con todo, al sentido de la simbólica total sacramental. Se representa, además, en los gestos del sacerdote, sobre todo en la bendición con la señal de la cruz. En la fórmula "por Cristo" se expresa la estrecha unión con Cristo. La relación del sacerdote con Cristo en el canon puede resumirse con estas palabras: Yo hablo, pero no soy más yo, sino Cristo en mí (Cfr. *Gal.* 2, 20). Puesto que el sacerdote, haciendo el papel de Cristo, pronuncia el relato de la institución como elemento de la conmemoración eucarística, sus palabras tienen virtud actualizadora. El relato se refiere ciertamente al pasado, pero trasciende al tiempo (Cfr. para esta exposición J. Pascher, *Eucharistia. Gestalt und Vollzug* 1952).

Las palabras concuerdan en lo esencial con las palabras de la institución relatadas en los escritos neotestamentarios. Existen, con todo, algunas diferencias no esenciales. Las variaciones insignificantes se deben seguramente al influjo de las leyes formales del estilo. Sin duda alguna que las palabras esenciales para la confección del sacramento son las siguientes: Esto es mi cuerpo, y: Esto es el cáliz de mi sangre. Según la mayoría de los teólogos actuales, tan sólo son absolutamente necesarias estas palabras. En este punto se apoyan en

Santo Tomás de Aquino. Pero es posible que Santo Tomás, de acuerdo con la opinión de Inocencio III, defendiera que también pertenecen a la esencia del sacramento las palabras “que será derramada por vosotros en remisión de los pecados”. En todo caso esta doctrina parece que es la preferible. Y puesto que en el sacramento eucarístico se actualizan como ofrendas la carne y la sangre, es menester que el signo externo contenga también una referencia a la pasión de Cristo (cfr. De la Taille, *Mysterium fidei*, 455 sigs.). Las palabras “mysterium fidei”, que forman parte actualmente de la fórmula de la consagración, no están explicadas todavía. La opinión de que se trata de una llamada del diácono con la que anunciaba a los fieles que la consagración estaba consumada ha sido abandonada en nuestros días en general. El más importante intento de explicar las palabras consiste en hacer depender la expresión “del nuevo y eterno Testamento” del “mysterium fidei”. En este caso habría que traducir “misterio de fe del nuevo y eterno Testamento”. Y tendría el sentido de que el misterio de la Eucaristía, que se funda solamente en la revelación y en la fe requerida por ella, se distingue claramente de todos los misterios de la época precristiana (cfr. O. Casel *Art und Sinn der ältesten Osterfeier*, en: “Jahrbuch fuer Liturgiewissenschaft” 14 [1938], 67). Quizá no fuera más que el encabezamiento en los libros litúrgicos, que pasó al texto (J. Lechner-L. Eisenhofer, *Liturgik des römischen Ritus*, 1953, 243 sig.).