

El sacrificio eucarístico, el sacrificio de cruz y la iglesia

I. *La cruz como el sacrificio en la vida histórica de Cristo*

La Eucaristía es el *sacramento-sacrificio de la Iglesia instituido por Cristo*. Se plantea aquí la cuestión de si un sacrificio que se repite siempre de nuevo no está en contradicción con la *unicidad* del sacrificio histórico que tuvo lugar en el Gólgota. ¿Existe una conexión y de qué naturaleza es, entre el sacrificio eucarístico y el sacrificio que Cristo ofreció en la cruz una vez para siempre?

Según el testimonio de la Sagrada Escritura, con su muerte ha ofrecido Cristo un sacrificio y no ha ofrecido otro más que éste. El es la propiciación por los pecados del mundo (*I Io.* 2, 2; 4, 10). El Padre le entregó por nosotros (*Rom.* 8, 32); le ha puesto como víctima propiciatoria por la fe en su sangre, para manifestación de su justicia (*Rom.* 3, 24 sig.). Servicialmente se ofreció Cristo al Padre como hostia inmaculada por el Espíritu Santo (*Hebr.* 9, 14) y se inmoló por nuestros pecados para redimirnos de la maldad según la voluntad de Dios, nuestro Padre (*Gal.* 4, 3). Se ha mostrado como pontífice nuestro, porque ha muerto para destruir los pecados de muchos por el sacrificio de sí mismo (*Hebr.* 9, 26. 28). Como tal entró en el santuario pasando a través de la muerte y nos abrió nuevo y vivo camino. Por su sangre tenemos la firme confianza de entrar en el santuario (*Hebr.* 10, 19. 21). El Padre ha recibido el sacrificio de Cristo, que se ofreció por los suyos, por los hombres en el

Gólgota. Con ello cumplió y dió sentido a su vida. Pues según la Epístola a los Hebreos (10, 5-10) su entrada en el mundo, la aceptación de un cuerpo, estaba ordenada al sacrificio de la cruz. Por esta aceptación alcanzó su plenitud. La aceptación del sacrificio de Cristo por el Padre se ha revelado en la resurrección, en la ascensión y en la misión del Espíritu. Estos sucesos completan el sacrificio de Cristo. Especialmente por la ascensión a los cielos nos ha sido abierto el cielo. Viernes Santo, Pascua, Ascensión y Pentecostés forman una unidad indisoluble.

Cristo se ofreció *una vez para siempre* (Rom. 6, 10; Hebr. 7, 27; 9, 12. 28; I Pet. 3, 18). Su sacrificio de muerte es un acontecimiento histórico único e irrepetible. No es como los cultos paganos el mito del eterno retorno de la Naturaleza. No es como el sacrificio viejotestamentario, un intento siempre renovado de reconciliación con Dios.

Es la reconciliación con Dios obrada por el Hijo de Dios hecho hombre y realizada una vez para siempre. A causa de su perfección no admite ni necesita repetición. La "sangre ajena" que el Sumo Pontífice del AT llevaba al tabernáculo sólo tenía virtud durante un año. La sangre de Cristo *obra para siempre*, para todas las generaciones, para todos los tiempos, para toda la historia y para toda la humanidad (Hebr. 7, 27; 9, 25. 28). Naturalmente, alcanza a los hombres solamente bajo determinadas condiciones.

Cristo ya no morirá más (Rom. 6, 9). Cuando en la histórica hora señalada por el Padre hubo ofrecido su sacrificio ante las puertas de Jerusalén a la vista del mundo judío y pagano, penetró en la gloria del Padre y se sentó a su diestra (Hebr. 9, 12; 10, 12). Intercede allí delante de Dios en nuestro favor (Hebr. 9, 24). Aparecerá de nuevo por segunda vez, pero no para ofrecer un nuevo sacrificio, sino para llevar a la plenitud y perfección definitiva a los que en El esperan (Hebr. 9, 28; 10, 14).

Ejerce un *eterno sacerdocio* en el tabernáculo, en el cielo. A diferencia de los sacerdotes viejotestamentarios que tenían que ser muchos, porque uno tras otro eran segados por la muerte, Cristo es el sacerdote que permanece eternamente y tiene, por tanto, un sacerdocio imperecedero. "Y es, por tanto, perfecto su poder de salvar a los que por El se acercan a Dios, y siempre vive para interceder por ellos" (Hebr. 7, 24). El sacrificio de la Cruz, la Resurrección y la Ascensión fueron la introducción de este eterno misterio, que Cristo realiza en el santuario, en la inaccesibilidad de Dios, en el verdadero tabernáculo, que no ha sido construido por

hombre alguno, sino por el mismo Dios (*Hebr.* 8, 1). Este ministerio sacerdotal es un ministerio sacrificial, según la *Epístola a los Hebreos* 8, 2. Cristo ofrece al Padre el sacrificio de alabanza y de acción de gracias que nunca jamás enmudecerá en sus labios. Cfr. vol. III, § 155.

II. *La Eucaristía como sacrificio de Cristo y de la Iglesia*

1. El sacrificio de la cruz de Cristo no es un acontecimiento aislado, que se apoya en sí mismo. Cristo ofrece más bien como Cabeza de la humanidad, mejor, del mundo. De aquí que en su sacrificio está incorporado todo el mundo. "La cruz de Cristo es el sacramento del verdadero y prometido altar, en el que se celebra por medio de la ofrenda saludable el ofrecimiento de toda la naturaleza humana" (León Magno, *Sermón* 55).

Esta participación de toda la creación en el sacrificio y en la glorificación de Cristo no conduce de una manera natural a la gloria a cada uno de los individuos. Se hace viva y saludable cuando uno se une a Cristo por la fe y la caridad. Entonces la obra de Cristo recibe su plenitud. Y ocurre lo que entiende San Pablo cuando dice que suple en su cuerpo lo que falta a la Pasión de Cristo (*Col.* 1, 24). La recta consumación de esta fe y de esta caridad comienza con el bautismo. Por el bautismo participa el hombre salvíficamente de la Muerte y Resurrección del Señor (*Rom.* 6, 1-11; cfr. § 238). Aunque la muerte de Cristo fué un sacrificio que logró su plenitud en la Resurrección, el bautismo, por el que entramos en comunidad con la Muerte y Resurrección de Cristo no es, sin embargo, un sacrificio. Nos incorpora a la Muerte de Cristo, en cuanto es victoria sobre el pecado y sobre la muerte.

La comunidad con Cristo fundada en el bautismo está ordenada a realizarse en la entrega al Padre celestial y llegar de este modo a una completa unión con El. Esta entrega se realiza de forma que la comunidad de los creyentes, el Cuerpo, cuya Cabeza es Cristo, es incorporada a la muerte del Señor, la Cabeza, pues esto fué la propia entrega de Cristo a Dios, que inaugura el eterno ministerio en el tabernáculo (*Hebr.* 8, 2). La comunidad con Cristo obrada el día de Pentecostés fué el primer paso de esta entrega de la Iglesia, cuya plenitud tendrá lugar cuando vuelva Cristo al fin del mundo. En el tiempo entre Pentecostés y la segunda venida del Señor participa la Iglesia de la propia entrega de Cristo en la muerte

de cruz por los signos del sacramento eucarístico. Hasta que la entrega de los fieles al Padre celestial no pueda hacerse en aquella gloria esplendorosa, está destinada a realizarse en los signos de la fe. *El sacramento eucarístico pertenece, pues, a la Iglesia militante.* Mientras la Iglesia sea peregrina, participa de la muerte de Cristo por medio de los signos. Para el cristiano este tiempo dura desde el bautismo hasta la muerte. Para cada uno en particular el bautismo es el primer paso hacia la entrega al Padre, que acontece en la participación de la muerte de Cristo; el cielo es su plenitud. La Eucaristía es la más perfecta participación en el sacrificio del Señor durante este tiempo entre el bautismo y la plenitud, es decir, para el hombre *in statu viatoris*. El bautismo está ordenado, por tanto, a la Eucaristía, en la que tiene su plena realidad y sentido.

2. Es justo decir que la Eucaristía es el sacrificio de Cristo y de la Iglesia. Este “y” significa que el sacrificio de la misa, por ser sacrificio de Cristo y de la Iglesia, es en cierto sentido más que el solo sacrificio de Cristo. Pero no significa que el sacrificio de Cristo y el de la Iglesia se sumen como dos cantidades independientes para formar un todo, constituído por ambas realidades. El “y” tiene, primeramente, una significación negativa. Expresa que la salud concreta del hombre no tiene lugar solamente por la causalidad de Cristo. La partícula copulativa significa también algo positivo. Afirma que el hombre debe cooperar con Cristo para que participe de la salud. El hombre no es como una parte pasiva de la naturaleza, en la que obra sólo Dios. Más bien es un ser libre, independiente y activo, responsable de su destino. La actividad atribuída aquí al hombre no debe ser entendida como un obrar independiente de Dios. El hombre sólo obra y puede obrar en la actividad de Dios. Es criatura de Dios y es pecador, criatura necesitada de la gracia medicinal. Puesto en movimiento y conservado en él por la actividad divina, es activo el hombre. Podemos caracterizar la cooperación humana a la salvación como participación en la actividad salvífica de Dios. Su realidad y necesidad es atestiguada innumerables veces por la Sagrada Escritura. Su negación está en contra de los Evangelios. El sacrificio de la misa es un caso especial, un modo extraordinario de cooperación humana con Cristo Salvador. En la Eucaristía participa la Iglesia en el sacrificio de cruz de Cristo. De este modo se convierte en oferente y víctima. Lo acaecido en el Gólgota está ordenado a la participación de la Iglesia. En la par-

ticipación del pueblo de Dios, que ocurre en el sacrificio de la misa, alcanza su plenitud el sacrificio de la cruz.

Ya podemos contestar ahora la cuestión de si la existencia del sacrificio eucarístico contradice la unicidad del sacrificio de la cruz. No se puede hablar de una tal contradicción porque el sacrificio eucarístico no es otra cosa que el sacrificio de la cruz en forma sacramental. *La Eucaristía es el sacramento del sacrificio de la cruz.* La obra del Señor realizada una vez para siempre tiene su representación y efectividad salvífica en cada “ahora” del sacrificio de la misa. La Eucaristía es la aplicación de la muerte salvífica de Cristo a los hombres que participan de ella. Lo demuestra el hecho de llamar Cristo testamento (*diatheke*) al cáliz. El testamento es la aplicación de la herencia de un moribundo a los herederos. Su entrada en vigor presupone la muerte del testador. Por esto al designar Jesús la muerte como cáliz, como su testamento, declaró su muerte como don salvífico para los hombres y la Eucaristía como la aplicación de este don salvífico. El teólogo luterano A. Schlatter expresa esto de la siguiente manera (*Die Theologie des Neuen Testaments* I, 1909, 540): “Que tenemos que referir la acción de Jesús a su muerte, queda demostrado por el hecho de que se desprende de su cuerpo y de su sangre y los da a sus discípulos. Mientras vivió terrenalmente la razón de su propia vida estaba en su cuerpo y en su sangre. Tan sólo como moribundo puede desprenderse de ellos, y únicamente por su muerte pasan a ser posesión de los discípulos. Con la acción de la cena eucarística anticipó lo que poco más tarde haría al morir, mostrándoles lo que quiere con la cruz y lo que hace: entregar su cuerpo y su sangre para ellos.”

De este modo se puede hablar, a pesar de la unicidad del sacrificio de la cruz, de los numerosos sacrificios en la Iglesia, de las muchas misas, cada una de las cuales es una participación en el sacrificio de la cruz. Ninguna eclipsa el sacrificio de la cruz, sino antes bien, es su expresión. Igualmente hay muchos sacerdotes, si bien el único pontífice es Cristo. Todos los demás sacerdotes lo son por la participación en su sacerdocio.

El *Concilio de Trento*, fiel a la palabra divina, enseñó esta realidad revelada y la defendió y la declaró frente a los errores y herejías protestantes. Véase el texto de la declaración conciliar en el § 246. En el canon primero dice: “Si alguno dijere que en el sacrificio de la Misa no se ofrece a Dios un verdadero y propio sacrificio, o que el ofrecerlo no es otra cosa que dársenos a comer Cristo, sea anatema” (D. 948). Y señala el canon segundo: “Si al-

guno dijere que con las palabras “haced esto en memoria mía”, Cristo no instituyó sacerdotes a sus Apóstoles, o que no les ordenó que ellos y los otros sacerdotes ofrecieran su cuerpo y su sangre, sea anatema” (D. 949). En el capítulo segundo de la misma sesión declara el Concilio: “Y porque en este divino sacrificio, que en la Misa se realiza, se contiene e incruentamente se inmola aquel mismo Cristo que una sola vez se ofreció El mismo cruentamente en el altar de la cruz; enseña el santo Concilio que este sacrificio es verdaderamente propiciatorio, y que por él se cumple que, si con corazón verdadero y recta fe, con temor y reverencia, contritos y penitentes nos acercamos a Dios, conseguimos misericordia y hallamos gracia en el auxilio oportuno (*Hebr. 4, 16*). Pues aplacado el Señor por la oblación de este sacrificio, concediendo la gracia y el don de la penitencia, perdona los crímenes y pecados por grandes que sean. Una sola y la misma es, en efecto, la víctima, y el que ahora se ofrece por el ministerio de los sacerdotes es el mismo que entonces se ofreció a sí mismo en la cruz, siendo sólo distinta la manera de ofrecerse. Los frutos de esta oblación suya (de la cruenta, decimos) ubérrimamente se perciben por medio de esta incruenta: tan lejos está que a aquélla se menoscabe por ésta en manera alguna. Por eso no sólo se ofrece legítimamente, conforme a la tradición de los Apóstoles, por los pecados, penas, satisfacciones y otras necesidades de los fieles vivos, sino también por los difuntos en Cristo, no purgados todavía plenamente” (D. 940). Por tanto, según el Concilio de Trento, el sacramento eucarístico y el sacrificio de la cruz son lo mismo en su esencia. Existen ciertamente *diferencias* entre ambos. Pero afectan sólo a lo accidental, a la *manera de ofrecer el sacrificio*. La *mismidad* entre el sacrificio de la cruz y el eucarístico el Concilio la ve garantizada en la identidad de la ofrenda en ambos casos y en que es el mismo el sacerdote oferente. La *diferencia* en la manera de ofrecer el sacrificio consiste y radica en que Cristo fué inmolado una vez cruentamente (*in facto*) por su muerte voluntaria y la otra lo es incruentamente (*in mysterio*). Así se convierte la celebración eucarística en una representación, en un memorial del sacrificio de la cruz.

El Concilio de Trento condenó en pocas palabras los errores acerca del sacramento de la Eucaristía. Se limitó a definir y declarar la verdad impugnada y dar confesión de ella. No hizo más. Ni dió ninguna explicación minuciosa acerca del cómo del sacrificio eucarístico. Como muestran las actas del Concilio, era ajena a la mente de los Padres conciliares una tal declaración. Por tanto, no

se puede invocar al Concilio de Trento en favor del intento de hacer comprensible el cómo del sacrificio eucarístico, que es idéntico con el de la cruz. A pesar de las largas discusiones en torno al sacrificio, evitaron los Padres conciliares señalar en qué consiste la esencia del sacrificio eucarístico y hasta qué punto es posible realizar la identidad con el sacrificio de la cruz en el ofrecimiento del sacrificio eucarístico, afirmada por el Concilio. Sin embargo, la definición conciliar dió pie a plantearse estas cuestiones. Pero hay que acudir a otras fuentes del magisterio extraordinario de la Iglesia para intentar una explicación.

Como *fuentes* explicatorias de la esencia de la Eucaristía tenemos sobre todo la esencia sacramental de la Eucaristía, la doctrina patristica, la liturgia, los argumentos de razón apoyados en la fe. Resultaría insuficiente si se tomase como norma y medida un concepto formado por la conciencia universal humana o elaborado por la comparación de los sacrificios que se presentan en todas las religiones, y se buscasse sus elementos esenciales en el sacrificio eucarístico, explicándose así el carácter sacrificial de la Eucaristía. Lo importante no es lo que el hombre persigue con sus reflexiones y con sus fuerzas naturales en el sacrificio, sino lo que la revelación sobrenatural enseña sobre la esencia del sacrificio eucarístico. A esto no se puede objetar que la Escritura emplea para el sacrificio eucarístico las mismas expresiones y palabras que emplea la literatura pagana de su tiempo: el Espíritu divino revelador muestra con ello que el sacrificio testimoniado por la Escritura debe ser entendido y explicado en conformidad con el uso lingüístico de aquella época. Si esto fuera verdad, tendríamos que la revelación sobrenatural jamás aportaría nada nuevo. Se limitaría a afirmar y completar las verdades naturales ya conocidas. No nos llevaría, hablando en rigor, más allá de lo natural. De aquí que el sacrificio eucarístico tenga que ser estudiado partiendo de él mismo. La comparación con los sacrificios no cristianos, dondequiera que estén atestiguados, es importante a pesar de todo. Muestra la unicidad e incomparabilidad del sacrificio eucarístico, así como el cumplimiento de todos los sacrificios no cristianos en el de Cristo.

No hay que perder de vista, si se quiere explicar más detalladamente el cómo del sacramento eucarístico, que es un *misterio de la fe*. En él se simboliza y representa el amor de Dios, el Incomprensible. La Eucaristía es, por consiguiente, algo esencialmente incomprendible.

III. *La Eucaristía como memoria e imagen del sacrificio de cruz*

La manera más fácil de adentrarse en el misterio es estudiar y considerar la Eucaristía como *memorial* y *representación* del sacrificio de la cruz.

1. El Concilio de Trento llama a la Eucaristía un memorial de la muerte de cruz. Lo es en cuanto que primeramente es una memoria de la última Cena. El Señor mandó a los suyos que hicieran siempre en memoria suya lo que habían visto que El hacía.

Así como la última Cena fué una celebración de la muerte de Cristo, pues fué una anticipación de su muerte, del mismo modo la Eucaristía, memoria de la última Cena, es un memorial de la muerte de cruz. En el mandato había también una profecía. La profecía de que si los Apóstoles obrasen lo que Cristo había hecho, su obra tendría el mismo sentido y produciría la misma realidad que su propio obrar.

a) El carácter de la Eucaristía como memorial está atestiguado tanto por la Escritura como por la Tradición. La memoria de la muerte de Cristo se realiza al hacer los Apóstoles lo que Cristo hizo. La acción cultual de la Iglesia tiene una virtud actualizadora de la obra salvífica de Cristo. La "memoria" comprende materialmente el misterio actualizador, y funcionalmente, el acto de actualización. J. Betz habla de una presencia actual memorial. Portador de esta presencia es la presencia ontológica del cuerpo y de la sangre de Cristo. San Pablo lo entiende así, como se demuestra de la siguiente manera: después de haber expuesto el Apóstol en su primera carta a los corintios las palabras de la institución, prosigue diciendo: "Pues cuantas veces comáis este pan y bebáis este cáliz, anunciáis la muerte del Señor hasta que El venga." En este versículo da San Pablo una explicación del mandato institucional. En el comer y en el beber, mejor dicho, por la comunión se celebra la memoria mandada por Cristo, que significa el anuncio de la muerte del Señor. Su muerte es, pues, anunciada por la comida y la bebida. Es una memoria activa y una anunciación activa. Según San Pablo, la Eucaristía es memoria de un sacrificio, un sacrificio rememorativo. Por su naturaleza se anuncia en él literalmente la muerte del Señor. La palabra pertenece a la celebración memorial. El vocablo *katangellein*, usado por San Pablo, alude a ello. En Col. 1,

12-22 se nos enseña cómo debe expresarse una tal proclamación litúrgica de la muerte de Cristo. Escribe el Apóstol: "Dando gracias a Dios Padre, que os ha hecho capaces de participar de la herencia de los santos en el reino de la luz. El Padre nos libró del poder de las tinieblas y nos trasladó al reino del Hijo de su amor, en quien tenemos la redención y la remisión de los pecados: que es la imagen de Dios invisible, primogénito de toda criatura; porque en El fueron creadas todas las cosas del cielo y de la tierra, las visibles y las invisibles, los tronos, las dominaciones, los principados, las potestades; todo fué creado por El y para El. El es antes que todo, y todo subsiste en El. El es la cabeza del cuerpo de la Iglesia; El es el principio, el primogénito de los muertos, para que tenga la primacía sobre todas las cosas. Y plugo al Padre que en El habitase toda la plenitud y por El reconciliar consigo, pacificando por la sangre de su cruz todas las cosas, así las de la tierra como las del cielo. Y a vosotros, otro tiempo extraños y enemigos de corazón por las malas obras, pero ahora reconciliados con el cuerpo de su carne, por su muerte, para presentaros santos e inmaculados e irrepreensibles delante de El, si perseveráis firmemente fundados e incommovibles en la fe y no os apartáis de la esperanza del Evangelio que habéis oído, que ha sido predicado a toda criatura bajo los cielos, y cuyo ministro he sido constituido yo." Es evidente aquí que el Apóstol recarga el acento sobre la muerte de cruz, pero no limita su memoria a ella, sino que abarca toda la obra salvífica de Cristo. Cfr. *Phil.* 2, 5-11; *I Tim.* 3, 16; *I. Pet.* 3, 18-21, textos éstos que tienen sin duda carácter cultual. La *Epístola a los Hebreos* y los escritos de San Juan no emplean la palabra "memoria". Sin embargo, objetivamente dan testimonio de la Eucaristía como actualización de la obra salvífica de Cristo. Según la *Epístola a los Hebreos*, el sacrificio de alabanza de la Iglesia es consecuencia de la Pasión de Cristo. Es la respuesta laudatoria y agradecida al sacrificio de Cristo hecho actual en el culto, esto es: en la celebración de la Cena del Señor (*Hebr.* 13, 15). Según la primera *Epístola* de San Juan, en el agua del bautismo y en la sangre del cáliz de la Eucaristía damos testimonio de la acción salvífica de Cristo (5, 6-7). El agua y la sangre, en *Io.* 19, 34, son mencionados sin duda alguna por razón de su significación para los sacramentos de la Iglesia.

b) Por lo que se refiere a la *Patrística*, ya hemos citado numerosos textos. Como complemento de lo anteriormente dicho y siguiendo a J. Betz (*Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter*),

ter, 1955), vamos a señalar lo siguiente: entre los Padres, el concepto "memoria" (*anamnesis*) está en estrecha relación con el de acción de gracias (*eucharistia*). Se dan gracias por el favor concedido por Dios. En la acción de gracias y en la memoria se nos hace presente lo que nos ha sido donado en el pasado. Justino alude a la recíproca relación entre acción de gracias y memoria en la Eucaristía. Las acciones de gracias son, según él, los únicos sacrificios válidos entre los cristianos y se hacen por medio de la memoria, vinculada a sus alimentos sólidos y líquidos, en la que se recuerda la Pasión del Hijo de Dios (*Diálogo con el judío Trifón* 117, 3; cfr. también 70, 4). San Juan Crisóstomo explica esto de una manera especial. Para él *eucharistia* y *anamnesis* son lo mismo objetivamente, son idénticos. En las *Homilías a San Mateo* (25, 3) dice: "El mejor guarda del beneficio es el recuerdo del mismo beneficio y la continua acción de gracias. Por eso los tremendos misterios, llenos de toda clase de bienes, que se celebran en cada sinaxis, se llaman Eucaristía (= acción de gracias), porque son recuerdo de muchos beneficios, y nos presentan lo más principal de la divina economía y nos mueven por cualquier lado que se los mire a dar las gracias." Teodoro de Mopsuestia dice, asimismo, que "Eucaristía es la descripción de los dones de Dios" (*Explicación al Salmo* 34, 18 b, en *Studi e testi* 93, 188).

Por lo demás, son tantos los testimonios patrísticos de la Eucaristía como memoria, que únicamente podemos seleccionar algunos de entre los muchísimos. Según Eusebio de Cesarea, los cristianos celebran, en vez del sacrificio cruento viejotestamentario, una memoria. Su objeto es el ofrecimiento de la parusía de Cristo en la carne y de su cuerpo preparado (*Demonstratio evangelica*, I, 10; *Die griechischen christlichen Schriftsteller* 47, 28). Como recuerdo de Cristo, cordero de Dios, celebramos la memoria de su cuerpo y de su sangre y participamos de un sacrificio más excelso que el de los hombres del Viejo Testamento (*Ibidem* I, 10, 18; 46, 13). El memorial eucarístico es una memoria del sacrificio, y el sacrificio es un sacrificio conmemorativo. Aunque falta también en los Padres preefesinos la fórmula de la actualización de la acción salvífica en la Eucaristía, por la manera cómo describen la Eucaristía como sacrificio conmemorativo, se ve que, según su creencia, en la Eucaristía tiene lugar una actualización de la obra salvífica. Así dice Metodio de Olimpo que el Logos desciende a nosotros y sale de sí por la memoria de su Pasión (*Symposion* 3, 8; *Die griechischen christlichen Schriftsteller* 35, 21). De nuevo baja del cielo y muere

(*Ibidem* 36, 1-3). Teófilo (= Pseudo-Cirilo de Alejandría, *Homilía de la Eucaristía*; PG 77, 1017) explica que “el Hijo se ofrece en sacrificio espontáneamente no por obra de los enemigos de Dios hoy, sino por su propia mano”.

Lo que acontece en nuestros días no es, según los Padres, una repetición de lo ocurrido durante la vida terrena de Cristo, sino su actualización. Esto se ve especialmente en San Juan Crisóstomo. En su *Homilía a la Epístola a los Hebreos* escribe: “¿Acaso no presentamos oblaciones todos los días? Ciertamente, pero al hacerlo, hacemos conmemoración de su muerte, y esta oblación es una, no muchas. ¿Cómo puede ser una y no muchas? Porque fué ofrecida una sola vez, como aquella que se ofrecía en el *Sancta Sanctorum*. Esto es tipo de aquélla y ésta de aquélla, pues siempre ofrecemos el mismo Cordero, no hoy uno y mañana otro, sino siempre lo mismo. Y por esta razón el sacrificio es siempre uno; de lo contrario, ya que se ofrece en muchas partes, tendría que haber también muchos Cristos. Pero de ningún modo, sino que en todas partes es uno el Cristo, que está entero aquí, y entero allí, un solo cuerpo. Como pues, Cristo, que se ofrece en muchas partes de la tierra, es un solo cuerpo y no muchos cuerpos, así también es uno el sacrificio. Nuestro Pontífice es aquel que ofreció la hostia que nos purifica, y ahora ofrecemos también aquella misma hostia que entonces fué ofrecida y que jamás se consumirá; esto se hace en memoria de lo que entonces sucedió: “Haced esto—dice—en memoria mía. No hacemos otro sacrificio, como lo hacía entonces el Pontífice, sino que siempre ofrecemos el mismo, o mejor, hacemos conmemoración del sacrificio.” En este texto se ve que Crisóstomo concede gran importancia a la unicidad del sacrificio de Cristo, que no sufre menoscabo en los numerosos sacrificios de la misa; entre ellos y el sacrificio de la cruz hay identidad. De la identidad de la ofrenda, concluye este santo Doctor de la Iglesia, la identidad del sacrificio. La Eucaristía es sacrificio porque es la memoria del sacrificio de la cruz. Celebrar la memoria del sacrificio de Cristo significa ofrecer el mismo sacrificio de Cristo. El sacrificio de la cruz es actualizado en el de la misa. Crisóstomo ve atestiguada esta verdad en *I Cor.* 11, 26. Comentando este versículo, dice: “Después, hablando de aquella Cena, une las cosas presentes con la de entonces; para que tengan los mismos sentimientos que tendrían al recibir del mismo Cristo este sacrificio, aquella misma tarde, y recostados en el mismo asiento. Pues todas las veces que comiereis este pan y bebiereis este cáliz, anunciaréis la muerte del Señor hasta

que venga. Porque así como dijo Cristo sobre el pan y sobre el cáliz: "haced esto en memoria mía", manifestándonos la causa de por qué nos entregaba el misterio, y diciendo, entre otras cosas, que aquello era suficiente motivo de piedad, pues si consideras lo que tu Señor padeció por ti, procederás mucho más sabiamente; de la misma manera Pablo dice aquí: todas las veces que comiereis, anunciaréis su muerte. Y ésta es aquella Cena."

En estas reflexiones del teólogo antioqueño se revela un fuerte interés soteriológico. Como veremos, en la época prearriana la liturgia y la teología acentuaron grandemente la activa mediación del Señor en cada sacrificio de la misa. Lo cual sirvió de pretexto a los arrianos para negar la divinidad de Cristo y enseñar su pura humanidad. Las liturgias orientales y algunos teólogos, en particular San Juan Crisóstomo en sus escritos posteriores, y Teodoro de Mopsuestia para contrarrestar la herejía arriana, acentuaron más la identidad esencial de Cristo con el Padre, que su mediación. Pasó a segundo plano la idea de que el mismo Cristo actúa como pontífice en la celebración, concediéndose cada vez mayor atención a la obra salvífica de Cristo hecha una vez para siempre. Sin embargo, desde un principio se enseñó la estrecha relación entre la muerte histórica de Cristo en la cruz y la celebración eucarística. Esto pertenecía a la sustancia de la revelación. Pero a partir de los errores arrianos está más fuerte en la conciencia de los fieles. En el carácter rememorativo de la Eucaristía se vió cada vez con más claridad el medio como se hace presente y accesible la ya pretérita acción salvífica del Señor. Es precisamente Crisóstomo el teólogo del carácter rememorativo de la Eucaristía.

El alcance de esta característica de la Eucaristía se pone también fuertemente de manifiesto en Teodoro de Mopsuestia. Para él lo importante no es la acción inmediata de Cristo en la Eucaristía, enseñada como algo natural en el período precedente. Resalta y destaca particularmente la relación de la Eucaristía con la muerte de cruz. Según él, el sacerdote de la Iglesia es una imagen visible de Cristo, pontífice invisible. Lo que hace el sacerdote no es más que lo que hizo Cristo en su día. "Pues aquello mismo, creemos, que Cristo Nuestro Señor ha cumplido efectivamente, y cumplirá, esto mismo, creemos, es lo que cumplen, por los sacramentos, aquellos que la gracia divina ha elegido como sacerdotes de la nueva alianza... Todos los sacerdotes de la nueva alianza ofrecen el mismo sacrificio continuamente, en todo lugar y en todo tiempo, porque es único también el sacrificio que fué ofrecido por todos (el), de Cristo Nues-

tro Señor, que aceptó la muerte por nosotros, y por la oblación de este sacrificio compró para nosotros la perfección, como dice el bienaventurado Pablo: “Por una sola oblación—en efecto, dice él—ha hecho perfectos para siempre a los que son santificados (*Heb.* 10, 14)” (*Studi e testi* 145, 495). En otra ocasión expone que “es, pues, evidentemente, un sacrificio, sin que sea algo nuevo ni que sea el suyo propio el que haga él (pontífice), sino que es un memorial de esa verdadera inmolación (de Cristo)” (*Ibidem* 51, 21). El cuerpo y la sangre presentes en la Eucaristía aluden a su muerte, porque ellos fueron los portadores de la pasión y de la muerte.

c) El carácter de celebración rememorativa de la Eucaristía está atestiguado especialmente por la *Liturgia*. La liturgia y la teología están en estrecha relación. La explicación teológica y la evolución dogmática determinan la liturgia. E inversamente, la teología recibe impulsos decisivos de la liturgia en su tarea de exponer conceptualmente la conciencia de la fe.

Vamos a citar primeramente el texto de la anamnesis del Canon del actual Misal Romano: “Por esto (porque el mismo Cristo así lo ha dispuesto), Señor, recordamos nosotros, tus siervos, y asimismo, tu santo pueblo, la bienaventurada pasión del mismo Cristo, tu Hijo, Señor nuestro, y su resurrección de entre los muertos, como también su gloriosa ascensión a los cielos.” Aquí no se dice solamente que recordamos los hechos pasados de la vida de Jesús. Una interpretación así del texto litúrgico queda excluida por la fundamentación que va al comienzo. “Recordamos”, porque Cristo lo ha mandado. Pero Cristo no ordenó sólo un recuerdo, sino una celebración memorial. Celebramos la memoria objetiva de su pasión, de su resurrección y de su ascensión a los cielos. Para la Iglesia se origina así, como prosigue la liturgia, la posibilidad de ofrecer. Ofrecemos un sacrificio, porque actualizamos la acción salvífica de Cristo en un memorial y ofrecemos al Padre el cuerpo y la sangre en la participación de su propio sacrificio.

Las liturgias antiguas abundan en el testimonio de lo mismo. Unos pocos ejemplos bastarán como botón de muestra.

En el libro octavo de las *Constituciones Apostólicas* leemos lo siguiente: “Acordándonos, pues, de su pasión y muerte y de la resurrección de entre los muertos y de la ascensión a los cielos y de su segunda futura venida, en la que vendrá con gloria y poder, a juzgar a los vivos y a los muertos, y a dar a cada uno según sus obras, te ofrecemos a Ti, Rey y Dios, según tu mandato, este pan y este cáliz, dándote gracias, por medio de El, por habernos juz-

gado dignos de estar delante de Ti y de desempeñar el ministerio sacerdotal para Ti; y te pedimos que mires benignamente estos dones presentados ante Ti, Dios que nada necesitas, y te complazcas en ellos para honra de tu Cristo" (12). La liturgia jacobina dice a su vez (BKV, 106): "Recordamos sus padecimientos vivificantes, su cruz salvadora, su muerte y sepultura, su resurrección de entre los muertos al tercer día, su ascensión a los cielos, su estar sentado a la diestra de Dios Padre, su segunda venida gloriosa y terrible, cuando venga con gloria a juzgar a los vivos y a los muertos, y a dar a cada uno según sus obras. Apiádate de nosotros, Señor; con gran insistencia, Señor, te ofrecemos por su misericordia este terrible e incruento sacrificio, y te pedimos no nos trates según nuestros pecados ni nos recompenses según nuestras iniquidades. Por tu bondad y por tu inefable caridad para con el hombre, olvida y borra la cuenta que habla contra nosotros, los que te suplicamos e imploramos. Danos tus dones celestiales y eternos, dones que jamás ojo humano ha visto ni oído ha escuchado, y que no anidan en el corazón del hombre, dones que Tú preparaste para los que te aman. Oh Señor, amigo del hombre, no recuses por mi causa y la de mis pecados al pueblo." La liturgia de San Marcos tiene esta anamnesis (BKV 180): "Señor, Dios todopoderoso, rey celestial, al anunciar la muerte de tu Unigénito, Señor nuestro, Dios y Salvador Jesucristo, y al confesar su resurrección de entre los muertos al tercer día, damos también testimonio de su ascensión a los cielos, de que está sentado a la diestra de Dios Padre, y que esperamos su segunda venida, terrible y espantosa, cuando venga para juzgar a los vivos y a los muertos, y dar a cada uno según sus obras." La anamnesis de la liturgia de San Juan Crisóstomo dice: "Recordando este saludable precepto y todo lo acaecido por nuestra causa, la cruz, la sepultura, la resurrección al tercer día, la ascensión a los cielos, el estar sentado a la diestra del Padre y la segunda venida gloriosa, te ofrecemos lo tuyo de lo tuyo" (BKV 247). Y la anamnesis de la liturgia de San Basilio: "Haced esto en memoria mía; pues cuantas veces comiereis este pan y bebiereis este cáliz, anunciáis mi muerte y confesáis mi resurrección. Recordando, oh Señor, tus saludables padecimientos, la cruz vivificante, los tres días que descansaste en el sepulcro, la resurrección de entre los muertos, la ascensión a los cielos, el estar sentado a la diestra de Dios, Padre tuyo, y tu gloriosa y terrible venida, te ofrecemos lo tuyo de lo tuyo en todo y por todo."

Para la recta inteligencia de estos numerosos textos hay que te-

ner en cuenta que se trata aquí de una eucaristía (acción de gracias) por las obras salvíficas de Dios. Partiendo del principio que la celebración es acción de gracias y que ésta consiste en la memoria de las acciones salutíferas divinas, se enumeran y se detallan aquí muchas de estas acciones. El desarrollo de las acciones divinas nos recuerda mucho la tradición de la sinagoga. Pero no se trata de una simple incorporación de los elementos culturales judíos. Los textos recibieron un sentido nuevo en el uso cristiano. En la celebración eucarística se trae a la memoria lo que Dios hizo en el AT, y con recuerdo agradecido es tenido como prehistoria de Cristo. Se las mencionaba para expresar que habían tenido su cumplimiento en Cristo. Estos cantos tan extensos a la revelación divina viejotestamentaria no son rasgos judíos del culto cristiano; más bien son rasgos cristológicos los que lo caracterizan. Son la expresión de la inteligencia soteriológica de los que oran.

2. Vamos a analizar el concepto de *memorial*.

a) ¿Qué se entiende por memoria? En la memoria se conserva el pasado. Toda obra humana se realiza en el tiempo. Es irrepetible y acaece una vez para siempre. Cuando ya es pasado, no la podemos retener ni hacer volver. Aquí radica su valor y miseria, su importancia y su insignificancia, su belleza y su impotencia. Así el pasado, todo pasado, provoca y despierta a un tiempo tristeza y amor, melancolía y alegría. Tampoco puede superarse el pasado por una larga duración, que sólo significa una permanencia en la transición. Todo acontecimiento está sometido irremediablemente a la caducidad del pasado, pero podemos evocarlo de nuevo en nuestra memoria. Así se mantiene vivo *psicológicamente* su recuerdo.

De algunas obras decimos que son inmortales, imperecederas. Tienen virtud histórica; con esto queremos decir que repercuten en el lejano futuro, aunque pase su figura; que su realidad va más allá de su presente real. Podemos hablar en estos casos de una presencia permanente y activa. En cierta manera representa una memoria objetivada, ontológica del pasado.

Para que el recuerdo no perezca ni se debilite, se puede conservar por medio de un *monumento* el acontecimiento pretérito. Tenemos aquí una memoria en sentido objetivo. "He aquí un monumento para ver en el futuro, inmutable a través de la agitada y mudadiza vida, recordando siempre a los hombres olvidadizos lo que pasó. Una forma grandiosa, de la que se sirven especialmente el estado y el pueblo para su memoria. Forma que, si bien igual-

mente impresionante y maravillosa, es más rara que la que presenta algo de por sí transitorio y pasajero en una forma fija, y que constituye un acontecer duradero. Pensemos por ejemplo en la llama de fuego como recuerdo que, mantenida viva con vigilante cuidado, está encendida sin apagarse jamás, colocada en un lugar solemne. Llama que, de por sí rápida al consumirse, es el símbolo de lo que se consume a sí mismo. Se la mantiene viva, pero su realidad es algo que basta para despertar la atención. También podemos servirnos del agua en vez de la llama; así una fuente con su corriente y con su murmullo puede ser un continuo anuncio de un acontecimiento pretérito o de la bondad de un gran hombre, que fué bienhechor. Sea cual fuere la forma que use en concreto, el recuerdo tiene siempre el carácter de lo que perdura, de lo que siempre es lo mismo. Ante la vida que transcurre está con su fugacidad; delante del hombre que todo lo olvida y va de impresión en impresión, de preocupación en preocupación es la nunca enmudecida advertencia de "Piensa en ello" (R. Guardini, *Besinnung vor der Feier der heiligen Messe*, II, 1940, 45. 56).

b) El sacrificio eucarístico es una forma de memorial esencialmente distinta de las otras. También en la forma que acabamos de describir se recuerda al Señor; así ocurre, por ejemplo, en todos los lugares en donde se coloca un crucifijo. La cruz es un recuerdo de la pasión del Señor. Otra forma de memorial tenemos en las imitaciones y representaciones dramáticas de la pasión del Señor, lo mismo que en los llamados misterios de la pasión. La fe nada tiene que oponer a estas memorias, siempre que lo puramente teatral no pase a primer plano, y se evite la vanidad y la envidia, así como no se convierta todo esto en negocio e industria. Cuando se abandonan las formas sencillas, fruto de la piedad, y aparece la labor del orgullo y la codicia, desaparecen el amor y la veneración al instante.

Si se le redujera a una de estas dos formas simplemente, se infravaloraría el carácter de memorial de la Eucaristía. Pues ni es sólo memoria psicológica en el sentido expuesto del recuerdo ni tampoco solamente memoria objetiva en el del monumento. Es más bien un memorial *sui generis*, en el que se encuentran unidos de modo admirable en una superior unidad tanto el momento psicológico como el ontológico. El momento psicológico en cuanto que en la Eucaristía no se representa la muerte de Cristo en el modo de su realización histórica. También está contenido el momento ontológico, ya que la Eucaristía no es solamente una memo-

ria intencional, sino objetiva. A menudo la llaman los Padres imitación de la muerte de Cristo. Y no lo es extrínsecamente, sino en el sentido de una interna unión, pues en la Eucaristía se revela la muerte de Cristo por medio del símbolo sacramental. San Gregorio Magno dice en sus *Diálogos*: “Cristo, quien, resucitado de entre los muertos, ya no muere ni la muerte le dominará en adelante, sin embargo, viviendo inmortal e incorruptible en sí mismo, de nuevo se inmola por nosotros en este misterio de la oblación sagrada. Pues ponderemos aquí cuál sea para nosotros este sacrificio, que para nuestro perdón imita siempre la pasión del Hijo Unigénito” (4, 5). La Eucaristía es una imagen y un recuerdo de lo acaecido en el Gólgota. Pero es una imagen de cualidad especial. En esta imagen obra internamente lo representado o imaginado. Por esto afirman innumerables veces los santos Padres que Cristo es inmolado y sacrificado El mismo en el símbolo sacramental. Así reza también la Iglesia en la novena dominica después de Pentecostés: “Haz, te rogamos, Señor, frecuentar dignamente estos misterios, porque cada vez que celebramos este sacrificio se reitera la obra de nuestra redención.” La historia del sacrificio de la cruz se hace presente misteriosamente, aunque no visible de un modo racional, en el drama-símbolo sacramental.

c) En la teología actual son numerosos los intentos de esclarecer y explicar el misterio y el *modo* de la actualización de la redención de Cristo. Estos intentos han sido promovidos por la llamada teología de misterios. Expusimos ya antes lo que se entiende por tal teología. Su representante principal O. Casel cree que la redención del Señor se reitera en la celebración eucarística, no según sus circunstancias y concomitancias históricas, pero sí por lo que toca a su esencia. Enseña una presencia real de lo pasado. H. Betz explica con acierto la doctrina de Casel al caracterizar como presencia absoluta la de la obra salvífica de Cristo propugnada por él. Ya dijimos lo más importante acerca de la valoración de la tesis de Casel.

Pasemos a otras importantes opiniones. No pocas veces se caracteriza la actualización de la redención de Cristo como “repetición”. Si esta palabra se toma en el sentido corriente y usual, la caracterización de la Eucaristía como repetición de la obra salvífica de Cristo estaría en contradicción con su unicidad histórica. (En este sentido lo que se repite no es la muerte en cruz, sino el sacrificio de la Misa, la Cena.) En sentido vulgar la palabra repetición significa que una acción se realiza a menudo. Lo cual vendría a

significar que la muerte de Cristo tiene lugar a menudo. Cada una de las acciones que se repiten es un todo por sí, un todo cerrado; entre ellas existe igualdad específica. Las acciones que son iguales específicamente se realizan y ocurren de diferentes maneras. Una repetición así es la característica del mito, en el que se repite la vida y muerte de los dioses en eterno retorno, pues son personificaciones de las fuerzas naturales y los acontecimientos de la naturaleza. Tomada la palabra repetición en su significación originaria puede usarse de la Eucaristía. En este sentido significa que lo pasado es sacado del pasado, es buscado de nuevo, repetido. Pero esta interpretación deja sin responder la cuestión de cómo se hace presente lo pasado.

Según otra opinión, defendida sobre todo por los teólogos protestantes W. Tr. Hahn y G. Bornkamm, influenciados por Kierkegaard, la acción salvífica no se actualiza, sino que son los hombres de todos los tiempos los que se hacen presentes a la acción salvífica acaecida en el pasado. Se hacen "coetáneos" de ella. Aquí se salva la unicidad de la muerte de Cristo, pero no se toma en serio el tiempo que va desde la acción salvífica de Cristo a la segunda venida. El tiempo intermedio, en el que el Señor glorificado gobierna en su Iglesia, pierde toda su importancia.

Otra teoría, expuesta por G. Söhngen en dos de sus escritos primeros, enseña que la acción salvífica pretérita se actualiza al producir la Eucaristía una configuración con Cristo en la Iglesia, es decir, en los participantes, por lo que de este modo se origina una imitación y representación de la obra salvífica de Cristo. Otra explicación de la alta Escolástica dice que a las acciones pasadas de Cristo sólo se les puede atribuir una presencia en cuanto que los participantes recuerdan en sus corazones fieles aquellos hechos y reciben sus efectos.

d) Queda por saber si no existen otras posibles maneras de explicación. Cabe que la frecuente denominación de la Eucaristía como *símbolo* del cuerpo y de la sangre de Cristo, entre los Padres griegos, nos permita pasar más adelante. Símbolo no puede tomarse aquí como imagen vacía de significado. La realidad del cuerpo y de la sangre de Cristo no es menoscabada de modo alguno en ello. Símbolo es un objeto o un evento por los que se hace referencia a otra cosa, sea ella objeto o evento a su vez. Justino mártir emplea así la palabra para expresar las acciones salvíficas del VT, prefiguración de las neotestamentarias (por ejemplo, *Apología* I, 32, 5; 54, 7; 55, 2; *Diálogo con el judío Trifón* 14, 2; 40, 3; 42, 1;

86. 1; 90, 5; 111, 14; 138, 2). La palabra tiene un significado estático-óntico y dinámico-funcional. Los mismos Padres griegos llaman a la Eucaristía no sólo símbolo del cuerpo y de la sangre de Cristo, sino también de la pasión del Señor (cfr., por ejemplo, Clemente de Alejandría, *Pedagogo* I, 6, 49), ya que los elementos aluden al cuerpo y a la sangre presentes en la Eucaristía. Eusebio de Cesarea escribe: "Hemos recibido el encargo de realizar en el altar la memoria de este sacrificio por el símbolo de su cuerpo y sangre saludables" (*Demostración evangélica* I, 10, 29). Según él, los elementos, como símbolos que son, tienen una función memorial por lo que toca al sacrificio de Cristo. Se llaman símbolos del cuerpo y de la sangre porque representan el destino sacrificial del cuerpo y de la sangre de Cristo. Así puede hablar de los inefables símbolos de la pasión salutífera (*Historia de la Iglesia* X, 3, 3). Las *Constituciones Apostólicas* dicen que los símbolos son los elementos que representan el cuerpo y la sangre de Cristo, los instrumentos de la celebración memorial. Leemos en una Homilía del Asia Menor, falsamente atribuída a San Juan Crisóstomo (Ps. Crisóstomo, *Homilía 7 de Pascua*; PG 59, 751-52), del año 387: "Después que el Unigénito fué inmolado una vez para siempre y cumplido con ello suficientemente el orden de la salvación, ya no se sacrifican más hombres. Mas bien dejó el Salvador, que había venido para padecer, pan y vino como imitación de su excelso sacrificio, con lo que convirtió por las inefables invocaciones al pan en su propio cuerpo y al vino en su propia sangre, dando el encargo de celebrar la pascua en este tipo... Así lo dispuso Cristo; nosotros debemos hacerlo imitándole al valernos de los símbolos que El nos dejó, cuando dijo: "Haced esto en memoria mía." Por tanto, los símbolos tienen el cometido de realizar la memoria de la muerte de Cristo.

e) Los Padres griegos emplean en este mismo sentido la expresión *tipo*. La palabra tipo puede significar dos cosas: por una parte, el tipo es el modelo o el ejemplar; por la otra, es la copia, lo que ha sido modelado. La copia puede ser denominada con la misma palabra que el modelo, porque en ella se representa y actualiza el modelo. Muchas veces se llama antitipo a la copia. La expresión "tipo" es un concepto relativo; como modelo hace y dice referencia a la copia, en la que se representa; como copia alude al modelo, del que ha recibido su forma. En el NT aparece este vocablo como expresión de la historia salvífica por aquello de ser la revelación viejotestamentaria prefiguración de la neotestamentaria. Tiene, pues, carácter cristológico. En sentido cristológico apa-

rece en la teología eucarística: el sacramento eucarístico es llamado tipo de Cristo. La acción eucarística es una acción típica según los Padres griegos, pues en ella se representa la muerte de Cristo en la cruz como en una imagen espiritual. La crucifixión no se actualiza en sí misma, sino en un tipo. La actualización de la obra salvífica de Cristo es obrada por la acción típica litúrgica. En otra homilía falsamente atribuída a Crisóstomo leemos: "Cristo es crucificado en el tipo, siendo sacrificado por la espada de la oración sacerdotal" (PG 64, 489). Los elementos son tipo, pues representan y actualizan el destino de Jesús. La acción salvífica ocurrida en el tiempo pasado brilla de nuevo y resplandece en la litúrgica. No sólo se actualiza en el sujeto, en el que la recibe, sino que se hace presente en el mismo acto cultural.

Teodoro de Mopsuestia nos da una exposición muy detallada de la Eucaristía como acción típica. Aunque ya dejamos constancia más arriba de los textos más importantes, no vendrá mal que expongamos nuevamente en resumen su opinión sobre el modo de actualizar la obra salvífica de Cristo. Dice así: "Todo sacramento es el anuncio de realidades invisibles e inefables por los signos y símbolos. Para comprender la virtud de los misterios es menester la revelación y explicación de tales realidades. Si fuera notoria la causalidad de estas realidades, su explicación sería vana; las solas apariencias nos mostrarían lo que fué. Pero puesto que en todos los sacramentos existen los signos de lo que se hace o se hizo ya antaño, es necesaria la explicación para que desarrolle el sentido de estos signos y misterios" (*Homilías catequéticas* 12, 2). Según Teodoro, el AT es la sombra de la propia realidad, que no es otra que la plenitud en la inmortalidad, incorruptibilidad y vida en el Espíritu Santo. Esta realidad está en el NT; se nos ofrece no en su ser patente y revelador, sino en la imagen y en el tipo. El sacramento es el tipo de esta realidad y es su primera señal. Por el sacramento y en él, en particular en el eucarístico, participamos del prototipo, es decir, de la Pasión y gloria de Cristo. Teodoro nos da una explicación de todo esto en su *Catequesis* (15, 20): "Pues nosotros todos, en todo lugar, en todo tiempo y continuamente celebramos el memorial de este mismo sacrificio, porque cada vez que comemos de este pan y bebemos este cáliz, hacemos memoria de la muerte de Nuestro Señor hasta que venga. Cada vez, pues, que se celebra la liturgia de este temible sacrificio—que manifiestamente es la semejanza de las realidades celestes, que nosotros, al terminar, obtenemos el favor de tomar por el comer y el beber en orden

a participar verdaderamente de los bienes futuros—, es preciso que nos representemos en nuestra conciencia, como en “fantasmas”, que estamos aquí como en el cielo; por la fe esbozamos en nuestra inteligencia la visión de las realidades celestiales, considerando que Cristo, que está en el cielo, es el mismo también ahora, el inmoldado por medio de estas figuras; de modo que, considerando por nuestros propios ojos, por la fe de estos recuerdos, que ahora se celebran, somos conducidos a ver aún que muere, resucita y sube al cielo—lo cual ya tuvo lugar para nosotros antes—. Y puesto que Cristo Nuestro Señor se ha ofrecido El mismo por nosotros en sacrificio y ha llegado a ser para nosotros, efectivamente, un gran sacerdote, es una imagen de aquel pontífice, lo que es preciso pensemos que representa este que ahora está junto al altar. No es su propio sacrificio el que ofrece allí, donde no es El ya verdaderamente el gran Sacerdote, sino que, como en una especie de imagen, cumple la liturgia de este sacrificio inefable—imagen por medio de la cual esboza para ti una representación de estas inefables realidades celestiales como “fantasmas”—. Según Teodoro, lo que ya tuvo lugar, lo pasado, no se actualiza en la Eucaristía en su realidad histórica, sino en y por el tipo.

Si analizamos estos textos característicos de la doctrina eucarística de los Padres griegos que tocan nuestro problema, veremos que éstos no se plantearon explícitamente la cuestión del modo de la actualización de la obra salvífica de Cristo. Su tesis del hecho y realidad de la actualización la implica. Pero esta cuestión fué planteada de hecho por vez primera en la teología de O. Casel (la llamada teología de María Laach, en Alemania). Claro está, al no conocer los Padres griegos este problema, en vano se puede esperar de ellos una respuesta. De aquí que la teología de misterios no puede demostrarse formalmente partiendo de los Padres griegos. Queda por saber si de los textos patrísticos se puede concluir esta doctrina, de forma que sin tener el valor de una tradición, lo tenga de conclusión teológica. Por lo que hasta ahora se sabe, no se puede considerar la teoría de misterios como necesaria conclusión de la teología patrística griega, si los textos se interpretan con el rigor debido. Los Padres griegos no se cansan de señalar que la Eucaristía es la memoria de la muerte de Cristo y que es un sacrificio, un sacrificio memorial; y que esta memoria se realiza por los símbolos eucarísticos. No afirman nunca que esta memoria incluya la presencia de la obra salvífica. Tampoco resulta claro que una memoria objetiva únicamente sea posible en esta condición. Más bien

hay que concluir de esta doctrina patristica que la memoria se constituye por los símbolos eucarísticos. La obra salvífica de Cristo, ocurrida en el tiempo, se representa y actualiza por los símbolos. El pasado no se actualiza en su propia realidad de pasado, sino solamente en la de copia e imagen. Por la imagen es actualizada la histórica acción salvífica de Cristo. De aquí que podemos hablar siguiendo a J. Betz, de una presencia real, aunque sólo relativa, de la obra salvífica del Señor.

Por la acción litúrgica de la Iglesia no se actualiza la histórica realidad salvífica de Cristo en sí misma, como opina O. Casel, ni tampoco en una imagen de la Iglesia, como enseñara al principio G. Söhngen, sino en un símbolo espiritual accesible a la inteligencia por la fe, que resplandece en él. Esta explicación tiene puntos de contacto con la propuesta por G. Söhngen en su *Das sakramentale Wesen des Messopfers*, 1946.

Esta explicación hace ver mejor que la doctrina de los misterios que la Eucaristía es el verdadero y propio sacrificio de la Iglesia. Por y en la acción de la Iglesia se actualiza ahora el histórico sacrificio de Cristo. Así podemos afirmar que en la realidad eucarística se hace patente el sacrificio de Cristo. De este modo el concepto de memoria nos lleva al de imagen.

3. Por consiguiente, a la palabra memoria, muy usada por los Padres, le corresponde la denominación de la Eucaristía como *imagen* de la muerte de Cristo en la cruz.

La antigüedad cristiana entendió por imagen algo distinto de nosotros, sobre todo así lo entendió la patristica griega. La imagen no es una simple fotografía, sino que más bien significa la manifestación sensible de una realidad oculta. La misma realidad resplandece y brilla en la imagen. La realidad copiada está de algún modo, no fácil de explicar, en la imagen. Este concepto de imagen está tomado del platonismo. No tiene posible cabida en el pensamiento aristotélico. En el *Parménides*, afirma Platón que las ideas subsisten como prototipos de toda realidad; las cosas singulares son semejantes a las ideas, son imitaciones suyas, y la participación de las cosas singulares de las Ideas no consiste en otra cosa más que en su imitación.

Acostumbrados a la mentalidad aristotélica, necesitamos hacer un gran esfuerzo para llegar a la comprensión de este concepto. Los Padres de la Iglesia, en cambio, vivían en la mentalidad platónica.

Al llamar a la Eucaristía imagen de la muerte en la cruz entendían por imagen algo diferente y de más categoría óntica que lo entendido por nosotros al usar esta caracterización de la muerte de Cristo. Para ellos la Eucaristía era la irradiación, la manifestación de la muerte del Señor, por ser imagen suya. La misma muerte de cruz está actualizada de algún modo, según su representación, en el sacrificio eucarístico, que es su imagen. No sólo está Cristo presente en su Pasión, sino la Pasión misma (no sólo el *Christus passus*, sino la *passio Christi*), no sólo el fruto de la muerte en cruz, sino la misma realidad, debido a que el hecho histórico está representado realmente en el símbolo sacramental, obra en el símbolo dramático, al que eleva. La muerte no se hace presente en su realidad histórica, sino en una misteriosa forma de existencia, como misterio, como sacramento. Los esbirros y los instrumentos de dolor, de tortura, no forman parte de esta actualización, ni tampoco un nuevo padecer y morir del Señor. El misterio redentor consumado en la cruz se realiza en un modo de existencia que no pertenece directamente al mundo de la experiencia. No está al alcance de nuestra percepción sensible, pues trasciende la experiencia.

No se puede determinar por la experiencia de una manera natural la existencia de un modo de ser y realidad que la trascienda. Por la revelación sobrenatural divina sabemos que existe un tal modo de ser. En la omnipotencia divina radica el fundamento de la posibilidad y realidad de una existencia no perceptible por los sentidos ni captable por la inteligencia. El, Eterno y superior al tiempo y al espacio, ha creado una realidad intermedia entre la pura eternidad y la existencia histórica, el mundo de los sacramentos.

Con razón puede decirse que el misterio de la salud, la muerte de cruz, colocado en el centro de la historia humana, tiene una fuerza de irradiación inagotable. En cierta manera resplandece en los símbolos sacramentales y en ellos se nos da a conocer. El mismo cuerpo y la misma sangre del Señor, como representaciones del sacrificio eucarístico, son los portadores de esta imitación real de la muerte de Cristo. Pues así como la redención por la muerte tuvo lugar en el Cristo histórico, de igual modo este misterio se representa simbólicamente en el cuerpo y en la sangre sacramentales de Cristo. Cae dentro de la experiencia mediata e indirecta de los fieles, ya que la muerte de Cristo se representa en el drama simbólico de la Eucaristía.

4. Por lo que toca a la *extensión de la obra salvífica*, cuya memoria celebramos en la Eucaristía, debemos mencionar en primer lugar y fundamentalmente la muerte del Señor.

Según los relatos de los Sinópticos y de San Pablo en la Eucaristía están presentes el cuerpo y la sangre de Cristo. Falta toda referencia o alusión a la resurrección y ascensión a los cielos, y mucho más aún a la segunda venida de Cristo. No podemos, pues, decir que en la Eucaristía esté actualizada de igual manera toda la obra salvífica del Señor. Por otro lado, la muerte, resurrección, ascensión e incluso la misión del Espíritu Santo y la segunda venida constituyen un único misterio de salvación que, en cierta manera, atraviesa diferentes fases históricas, la más importante de las cuales es la muerte del Señor. Esencialmente pertenecen a este misterio la Resurrección y la Ascensión (cfr. § 158). No puede separarse la muerte de Cristo de su vida gloriosa, así como no se puede desunir ésta de la muerte. El Viernes Santo y el Domingo de Resurrección se pertenecen mutuamente. Cristo vive como el Crucificado, pero éste es el Resucitado. Por esto con la muerte se actualiza también indirectamente la resurrección y la ascensión a los cielos. “La muerte como tal muerte no puede ser celebrada, es decir, realizada en el misterio, pues es algo negativo, destructivo. Únicamente se puede celebrar la vida. La muerte sólo puede ser celebrada—incluso si se la considera como acto salvífico—cuando se convierte en misterio, cuando tiene significación salvífica. Por la resurrección se hace así; en ella se expresa la aceptación del sacrificio de Cristo por el Padre; por esto la *Epístola a los Hebreos* ve el sacerdocio de Cristo en su resurrección” (O. Casel, “Art und Sinn der ältesten christlichen Osterfeier”, en “Jahrbuch für Liturgiewissenschaft XIV, 51).

Aquí está la razón de que en la patrística—como lo muestran los textos antes citados—muchas veces se enumeren todas las acciones salvíficas de Cristo al celebrar la Eucaristía. Lo mismo podemos decir de los textos litúrgicos. Se dice en ellos que por el mandato institucional recordamos su Pasión, su Resurrección y su Ascensión a los cielos. En algunos textos se hace memoria también de la encarnación y de la segunda venida de Cristo. Volveremos sobre esto más adelante. Cfr. § 261.

5. La actualización de la Pasión del Señor es ante todo una irradiación de la muerte de Cristo en el mismo cuerpo y en la misma sangre del Señor presentes realmente y no en la Iglesia. Pero la

Iglesia se convierte y se hace también imagen de Cristo crucificado en el sacrificio eucarístico. La actualización del sacrificio de Cristo significa más que la imitación real de este sacrificio en la Iglesia. Así como el sacramento eucarístico se distingue de todos los demás sacramentos porque no se consume en el sujeto, sino en los elementos extrínsecos al sujeto, de modo igual en el sacrificio eucarístico resplandece y brilla la imagen de la muerte de Cristo en su mismo cuerpo y en su misma sangre actualizados, y no, en primer término, en la Iglesia que lo realiza; claro que la presencia activa—que se funda en la sustancial—se realiza únicamente por y debido a la Iglesia.

6. Partiendo del signo sacramental y siguiendo a Santo Tomás de Aquino, podemos estudiar más de cerca la conexión existente entre el sacrificio de la cruz y el eucarístico para comprender así mejor y más profundamente el carácter simbólico de la Eucaristía. Como vimos, por las palabras de la consagración, en la Eucaristía no se actualiza más que el cuerpo de Cristo bajo el signo del pan y la sangre solamente bajo la especie del vino. Las palabras de la conversión señalan una vez al cuerpo solamente, sólo a la sangre la otra vez. Pero debido a la natural unión de cuerpo y sangre Cristo está presente, todo e íntegro, bajo cada una de las dos especies. Esta presencia no pertenece ya a la realidad sacramental como tal. Por la realidad sacramental, el cuerpo y la sangre de Cristo están separados entre sí, pero por la unión natural la sangre está en el cuerpo y el cuerpo está invadido por la sangre. Para la explicación del sacramento tenemos que dejar de lado todo esto. La Eucaristía representa la muerte de Cristo porque por la acción sacramental están separados el cuerpo y la sangre de Cristo. Así se simboliza en ello la Pasión del Señor. Es el sacramento de la Pasión del Señor (Tomás de Aquino, *Explicación al evangelio de San Juan* 6, 6).

No se puede invocar la Escritura a favor de la explicación basada en la dualidad de las especies ni directa ni formalmente. Como ya vimos antes, las dos expresiones "cuerpo" y "sangre" no indican directamente la separación de carne y sangre, esto es, la muerte. Más bien significan en cada caso todo el Cristo bajo la mirada de la eaducidad y del sacrificio. La dualidad significa la entrega total e incondicional al Padre, expresada y atestiguada por la duplicidad. Los elementos pan y vino expresan que la oblación al Padre sin reserva tuvo lugar por nuestra causa, *propter nostram salutem*. La dualidad de especies testimonia, ante todo, la perfección del sacrificio. Pero no nos da una clara explicación del sacrificio. La dua-

lidad de especies sólo puede ser empleada como explicación del sacrificio si colocamos la psicología griega al servicio de la teología. Es un procedimiento legítimo el de servirse la teología de la filosofía griega. Si no aplicásemos la filosofía como medio auxiliar para la explicación conceptual y exposición de la revelación, no existiría ninguna ciencia teológica. De todos modos, es importante distinguir con exactitud lo que ha sido revelado directamente y lo que es explicación teológica de la revelación.

La explicación tomista supone una cuidadosa distinción entre el mundo sacramental y el natural. Toda confusión de estas dos realidades origina errores. La separación sólo se realiza en el ámbito sacramental. Además, es real en éste. Santo Tomás de Aquino ve la conexión entre la representación de la muerte de Cristo en la Eucaristía y la muerte histórica de Cristo en que el cuerpo y la sangre de Cristo mismo están presentes (*Christus passus*). No parece que él entendiera una unión más íntima. Parece aceptar que la muerte está representada sacramentalmente, pero que no se realiza ni actualiza como realidad. Carece de la noción platónica de imagen que tenían los Padres, y tiene, en cambio, la aristotélica, según la cual la imagen no es una manifestación, sino un efecto de lo imaginado.

Aunque no se actualice, según él, el mismo sacrificio de la cruz, sino que está solamente representado en la imagen de un modo sacramental, la Eucaristía es también para él un sacrificio verdadero, porque el cuerpo crucificado y la sangre derramada de Cristo se actualizan como hostias sacrificiales que ofrecemos nosotros, la Iglesia, el pueblo de Dios, al Padre celestial. Ofrecemos el cuerpo y la sangre de Cristo al participar de aquella entrega por la que el mismo Cristo se inmoló al Padre en su cuerpo y sangre. La participación en este su movimiento sacrificial es posibilitada por la Eucaristía al ser ella imagen sacramental de la Pasión real de Cristo en la cruz. Por lo que, si el signo sacramental obra lo que significa, la muerte de Cristo representada en el signo sacramental se actualiza misteriosamente, según Santo Tomás de Aquino, al adueñarse de los participantes en el sacrificio y hacerles partícipes de ella. El cuerpo y la sangre de Cristo se hacen presentes por la realización del signo externo como hostias sacrificiales ofrecidas al Padre celestial en la cruz y de nuevo entregadas a El en la Eucaristía por el ministerio de la Iglesia.

Según esta explicación, a la esencia del sacrificio pertenece la *doble consagración*. El sacramento eucarístico se realiza sólo por la separación sacramental del cuerpo y de la sangre, separación sig-

nificada por las especies de pan y vino diferentes entre sí, y obrada en el orden sacramental. Sin embargo, se puede decir también que la muerte de Cristo está realmente actualizada en el signo por una de las dos consagraciones, sea la del pan, sea la del vino, si cada una está ordenada respectivamente a la otra. Su fundamento radica en que la representación separada de la sangre por el vino o la del cuerpo por la figura del pan representa y actualiza sin más y de un modo necesario la separación de ambos, del cuerpo y de la sangre, esto es, la muerte cruenta del Señor. Sólo así la comunión del cuerpo del Señor bajo la sola especie del pan es también por sí misma anuncio real de la muerte del Señor (*I Cor.* 11, 26).

Aunque ambos elementos sean necesarios, se acentúa más el del vino, que simboliza la sangre, que el del pan, ya que en el derramamiento de la sangre se hace más visible la oblación del Señor, según el testimonio viejotestamentario (*Ex.* 12 y 24, 1-11) y los relatos institucionales.

7. Son numerosos los intentos que se han hecho de explicar esto en la teología postridentina. Los podemos dividir en *dos grupos*. Según unos, los del primer grupo, pertenecen a *la esencia del sacrificio la destrucción o por lo menos la mutación* de la ofrenda (teoría destructivista). Según los otros, representantes del segundo grupo, la *mutación es condición previa* para el sacrificio, pero no pertenece a su esencia (teoría inmolacionista).

a) La primera opinión tiene su origen en Melchor Cano († 1560) y en Vázquez († 1604). Melchor Cano es el autor de aquel axioma que afirma que en el sacrificio se reconoce el dominio de Dios sobre la vida y la muerte; del segundo es el principio que sostiene que la destrucción es de la esencia del sacrificio, porque sólo por la destrucción se reconoce el dominio divino sobre la vida y la muerte. Partiendo de estos dos postulados, los teólogos postridentinos creían que en la consagración estaba el momento de la destrucción. Una parte de los seguidores del primer grupo enseñó una destrucción o mutación en los elementos, la otra parte la admitió en el mismo Cristo, pero puesto que Cristo ya no puede morir realmente, se habló de una mactación mística o simbólica, de una mutación. Citaremos un par de ejemplos: Suárez vió una destrucción condicionante de la esencia del sacrificio de la misa en la "aniquilación" del pan y del vino obrada por la transustanciación; Belarmino la veía en la comunión, otros la vieron en la fracción del pan.

Las siguientes teorías admiten, sobre todo, una mactación mística o simbólica de Cristo; según Vázquez, la Eucaristía es sacrificio porque por la doble consagración, en virtud de las palabras de la conversión, se separan actualmente el cuerpo y la sangre de Cristo, y se representa simbólicamente la muerte sangrienta y también porque en ella Cristo se inmola como hostia. Lessio († 1623) dice que la consagración es un acto sacrificial porque en ella se daría una separación real del cuerpo y de la sangre de Cristo, si el estado glorioso de Cristo no impidiera esta separación. Según De Lugo († 1660) y Franzelin, la destrucción o mutación radica en la actualización de Cristo por la consagración en forma de manjar y bebida, que significa una humillación y, por tanto, una destrucción moral. Para Cienfuegos († 1739), la destrucción consiste en la renuncia voluntaria a la vida sensitiva. Billot († 1931) vió la esencia del sacrificio en la mactación sacramental, que coloca en cierto estado externo de muerte a Cristo.

A estas teorías (destructivistas) que han aportado valiosos elementos para la explicación antes expuesta, hay que decir que es inseguro que la destrucción sea un elemento realmente esencial del sacrificio. Este elemento falta en muchos sacrificios; allí donde lo encontramos se nos presenta muchas veces como condición previa, pero no como realización del sacrificio que consiste en el ofrecimiento. La entrega del hombre a Dios, reconociéndole Señor supremo, puede simbolizarse también por el simple ofrecimiento de un don. Ni del Cristo celestial ni del sacramental es posible afirmar una destrucción o mutación en forma de envilecimiento o humillación.

b) Citamos algunas de las teorías que no consideran la destrucción como de la esencia del sacrificio y que ven la del sacrificio eucarístico en el ofrecimiento de Cristo ya inmolado. Según la "escuela francesa", Möhler, Klee, Pell, Ten Hompel la esencia del sacrificio eucarístico consiste en que Cristo se entrega al Padre en la Eucaristía con amor y obediencia como el Sacrificado en la cruz. Según Thalhofer, Cristo perpetúa su sacrificio de cruz en el cielo en la obediencia y caridad. En la Eucaristía se inmola al Padre como oferente eterno en el cielo. Por la Misa y en ella hace su entrada en el mundo el sacrificio celestial. De la Taille la ve en la oblación que hace la Iglesia de Cristo hecho presente por la transustanciación. Lepin ve en ella un acto oblacional de Cristo y de la Iglesia simultáneamente. Cristo, que se inmola sin cesar en

el cielo, perpetuando así su sacrificio de cruz, actualiza su sacrificio celestial en la Eucaristía y se ofrece desde la consagración hasta la comunión. La Iglesia ofrece a Cristo y se ofrece a sí misma con Cristo.

c) Kramp tiene una opinión particular. Su doctrina puede ser denominada teoría consacratoria. Es una variación del segundo de los grupos que acabamos de exponer, pero tiene algunos puntos comunes con el primero. Kramp enseña lo siguiente: la consagración no es un acto sacrificial porque en ella tenga lugar una destrucción. No se destruye ni Cristo ni el pan. No es de la esencia del sacrificio la destrucción, pero sí lo es una mutación, una santa mutación. Según él, el sacrificio es el ofrecimiento de un don que se consagra a Dios por medio de una santificación que va acompañada de una mutación objetiva como símbolo de la entrega personal hecha a Dios y de la consagración del hombre. La mutación física santificadora (la consagración), por la que el sacerdote ofrece un sacrificio a Dios en nombre de Cristo en la consagración, es la transustanciación como tal, es decir, la conversión de las primitivas hostias de pan y de vino en el cuerpo y la sangre de Cristo. Por ellas se hace presente Cristo como objeto del acto oblacional y se ofrece: es el don del pan y del vino transformado. Cristo toma la existencia sacramental para hacerse así el sacrificio de la Iglesia. Es también acto sacrificial de Cristo el nuestro de ofrecerle a El. Es el mismo en esencia que el realizado por El en la cruz. En su mandato expreso se basa que no quiera ser siempre nuestro sacrificio, sino sólo en las especies de pan y vino; así lo demuestran las palabras de la institución. Los Padres no quieren enseñar una mactación de Cristo en la Eucaristía cuando dicen que El es la hostia, sino expresar la identidad del sacrificio de la misa y el de la cruz. Por la consagración se hace presente como sacrificio el Cristo crucificado. La consagración es el signo sensible bajo el cual el sacerdote ofrece al Padre su holocausto. Aunque la misma mutación no es visible, sí lo es su fundamento (= las palabras de la consagración). Hay que rechazar cualquier mutación en Cristo, sea de la forma que fuera; tendríamos así un nuevo sacrificio junto al de la cruz. La doble consagración no pertenece a la esencia del sacrificio, aunque esté ordenada rigurosísimamente. El haber escogido Cristo pan y vino para el sacrificio de la misa se debe a que estas ofrendas sirven para la conservación de la vida de toda la humanidad y son elementos fáciles de conseguir; además, consti-

tuyen una alimentación completa para el hombre y son un símbolo adecuado y apropiado a la humanidad de Cristo (pan de vida, viña). Simbolizan el cuerpo místico de Cristo (especialmente su unidad). A lo más se puede ver en la doble consagración, siguiendo a Toledo, simbolizada la relación al sacrificio de la cruz.

La opinión de Kramp no tiene en consideración el sentido del sacrificio eucarístico. En la Eucaristía ve tres actos "sacrificiales": el ofrecimiento de los dones, la santificación de estos dones y el ofrecimiento de los dones eucarísticos al Padre. Sin razón se consideran como hostias al pan y al vino, aunque sólo sea en forma de hostias ordinarias. Si se invoca a su favor la oración del ofertorio, se concede demasiada importancia a la misma. En su forma actual proceden del siglo XIV. Estas oraciones fueron añadidas al cesar poco a poco la intervención de los laicos en el sacrificio. Entonces se originó una laguna en el desarrollo de la celebración eucarística, que fué llenada con una serie de oraciones que rezaba uno de los sacerdotes, y que se referían a la acción sacrificial eucarística y no a los dones del pan y del vino; estas oraciones eran el preludio del canon. Nunca se tuvo como sacrificio cristiano el ofrecimiento de dones. Este ofrecimiento es únicamente la preparación de la materia del sacrificio y el símbolo de la pertenencia y ordenación de toda la creación a Dios, y del sentimiento sacrificial de los fieles. El sacrificio cristiano fué desde un principio la memoria de la Pasión del Señor celebrada eucarísticamente en la forma de un banquete.

IV. *El sacrificio de la Misa como sacrificio relativo*

1. El hecho de que la Eucaristía es la celebración de la Pasión del Señor, caracteriza el sacrificio eucarístico como sacrificio *relativo*. Está ordenado esencialmente al sacrificio de la cruz y sigue vinculado a él. Es una repetición del Gólgota. No se funda en sí mismo; depende totalmente del sacrificio de la cruz. Ni tampoco está puramente ordenado al sacrificio de la cruz como puede estar ordenado un hombre a otro. La relación es algo que alcanza más bien su íntima esencia. Más aún, el sacramento eucarístico es absorbido en este estar en relación con el sacrificio de la cruz: no sólo es idéntica la víctima y el oferente, sino que también la acción sacrificial es la misma. Es el sacrificio de la cruz ofrecido por la Iglesia en cada *hic et nunc* de la vida eclesiástica. De este modo

queda intacta la unicidad del sacrificio de la cruz y, no obstante, la Eucaristía es un verdadero sacrificio. Es el sacrificio de la cruz de Cristo, de la Cabeza, celebrada por la Iglesia.

Resulta evidente a su vez que la Iglesia no establece en la Eucaristía un sacrificio humano junto con el sacrificio del Señor. Lutero ha condenado con gran violencia la Misa como obra humana. En realidad es la obra redentora del Señor hecha presente siempre de nuevo. La Eucaristía es precisamente una prueba de la virtud y del alcance del sacrificio de la cruz es la repercusión y representación del mismo sacrificio. Es el modo por el que el sacrificio de la cruz llega a su plenitud. Está en la línea de las palabras de la *Epístola a los Hebreos*: “Y mientras que todo sacerdote asiste cada día para ejercer su ministerio y ofrecer muchas veces los mismos sacrificios, que nunca pueden quitar los pecados, éste, habiendo ofrecido un sacrificio por los pecados, para siempre se sentó a la diestra de Dios, esperando lo que resta hasta que sean puestos sus enemigos por escabel de sus pies. De manera que con una sola oblación perfeccionó para siempre a los santificados” (10, 11-14). Las formas verbales de perfecto en estos textos muestran que la obra de Cristo está concluída dentro de la historia. El futuro terrenal no superará jamás a la cruz. Pero lo que Cristo hizo debe desarrollarse para que los hombres sean alcanzados por su virtud. Esto tiene lugar de múltiples maneras. Una de ellas, de especial intensidad, es el sacrificio eucarístico. Este suceso no está como todos los demás, por eficaces que puedan ser, dentro de la Historia. Más bien irradia y configura toda la historia humana y resplandece con fuerza y claridad tal, en determinados momentos, que el creyente puede ver en ellos su figura en actual densidad. El sacrificio eucarístico no oscurece el sacrificio de la cruz, sino que, por el contrario, lo hace resaltar más. No menoscaba en nada la gloria del Señor en beneficio de la humana autonomía, que junta su obra con la obra de Cristo, sino que revela la gloria del Señor. Y por participar la Iglesia en la Eucaristía del sacrificio de la cruz de su Cabeza, y ser a un tiempo oferente y víctima, se apropia la virtud de la muerte de su Señor. Este manifiesta su inagotable *dinamís*.

2. En la última Cena fué Cristo en propia persona quien realizó la celebración y entregó su cuerpo y su sangre a los suyos, esto es, se entregó a sí mismo bajo las apariencias de pan y vino. Los Apóstoles y los sacerdotes celebran la Eucaristía por razón del

encargo de Cristo. Interesa saber si el mismo Cristo actúa invisiblemente en la celebración. Que el sacrificio de la Misa, aunque realizado por los hombres, no es obra humana, queda de manifiesto por lo antes dicho, pues actualiza la muerte de cruz del Señor. Es otra cuestión, sin embargo, saber si es el mismo Cristo quien obra la actualización y si es El mismo el que ofrece invisiblemente su cuerpo y sangre a los suyos. En los términos usados por J. Betz cabría preguntar: ¿implica la presencia actual memorial no sólo la presencia de la obra salvífica, sino también la actividad del Salvador?

Según la creencia de la iglesia primitiva, el mismo Cristo toma parte activa en la celebración eucarística. Esto significa que no solamente entregó a los participantes su cuerpo y sangre como cuerpo y sangre del sacrificio, sino que El mismo fué tenido como Señor de la celebración eucarística y como dador de los dones eucarísticos. Con otras palabras: no sólo se creía en la presencia real del cuerpo y de la sangre de Cristo, sino también en la presencia actual del Señor glorioso. La promesa de Cristo: "Porque donde están dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos" (*Mt.* 18, 20), se cumplía, según la iglesia primitiva, de modo especial en la Eucaristía. J. Betz ha señalado que la iglesia primitiva expresó esta creencia de dos maneras: al considerar a Cristo como Señor y ministro de la Eucaristía y como sumo sacerdote de la celebración eucarística.

a) Según los relatos neotestamentarios, Cristo se ha entregado a los suyos bajo la forma de comida y bebida. En este suceso se vió el cumplimiento de las promesas viejotestamentarias. La plenitud de la redención mesiánica fué representada en el AT bajo la imagen de un convite. Es Yavé quien prepara el banquete para los suyos y toma parte El mismo en el banquete. En la comunidad con El en el banquete se expresa la intimidad de la unión con El, en la que se veía la salud. Por esto, al acabar de establecer la Alianza sinaítica comieron los ancianos y bebieron ante Yavé (*Ex.* 24. 11). El Mesías prometido en el AT describe también así la comunidad neotestamentaria con Dios por medio de la imagen de un banquete (*Mt.* 8, 11). Anuncia el reino de los cielos, es decir, el dominio de Dios proclamado y establecido por El como regio convite nupcial (*Mt.* 22, 1-14). En El se ha instaurado el dominio divino que significa la salud para los hombres. Por esto es de suma importancia tener comunidad con El. Medio y señal de esta comunidad son los nume-

rosos banquetes que celebró con ellos. El convite eucarístico tiene, en este contexto, una función especial, decisiva, pues representa la comunidad con el Señor elevado a la gloria a través de la muerte y resurrección. Así como el dominio divino alcanzó en Cristo mismo su total irrupción en la muerte y resurrección, de igual modo el que participa de la muerte y de la resurrección de Cristo participa del dominio de Dios y por ello de la salvación.

Cristo promete que después de la muerte seguirá celebrando convites con los suyos en el tiempo venidero. Promete que seguirá siendo anfitrión para los suyos. El último cumplimiento de esta promesa lo traerá la segunda venida de Cristo. En el entretiem po hay un pre-cumplimiento, que es a la vez anticipación del postrer cumplimiento y garantía suya. En el tiempo entre la resurrección y la ascensión es Cristo anfitrión de dos maneras: una transitoria, por medio de los banquetes que ya resucitado celebra varias veces con los suyos, y después, por otra parte, durante el entretiem po por medio de la Eucaristía. Por lo que se refiere a los primeros banquetes no son, como han afirmado algunos teólogos protestantes, celebraciones eucarísticas sin vino. Tan sólo dan testimonio del hecho que Cristo procura y cuida de fomentar la comunidad con sus discípulos por medio del convite. Y ya subido a los cielos continuó celebrando con los suyos el banquete de modo invisible por medio de la Eucaristía.

Según la opinión de algunos investigadores la creencia de que Cristo hace invisiblemente la Eucaristía se expresa en que los relatos institucionales dan testimonio tanto del hecho de la institución histórica como también—por ser textos litúrgicos—de la celebración litúrgica en la iglesia apostólica (cfr. § 246, VI, 3). Según los relatos institucionales, Cristo es, por tanto, anfitrión tanto en la última cena histórica como también en la celebración de su memoria. Cfr. H. Haag. *Bibel-Lexikon* (1951), 492.

La presencia actual de Cristo glorificado en la Eucaristía está atestiguada también en *I Cor.* 10, 18-22. Este texto se basa en la creencia común a paganos y judíos de que el sacrificio establece una comunidad entre Dios y el hombre. Todavía en la época helenística estaba extendida la creencia de que la participación en la comida del sacrificio creaba una comunidad con los dioses. San Pablo, apoyado en este argumento, arguye contra la participación en los convites cultuales paganos. Por la Eucaristía se hace el hombre socio de Cristo, por el convite cultual pagano lo es de los dio-

ses, esto es, de los demonios. No son posibles ambas cosas a un tiempo y, por tanto, no se puede participar de los dos sacrificios. El uno excluye al otro. El encuentro que tiene lugar en el convite sacrificial presupone la presencia del invisible anfitrión.

Según el evangelio de San Juan, Cristo explicó en su discurso eucarístico que el pan que El dará es su carne para la vida del mundo. A los judíos que murmuraban contra El les habla de su encumbramiento. “¿Pues que sería si vierais al Hijo del hombre subir allí donde estaba antes?” (6, 62). El, el Encumbrado, es el que obra y da el manjar eucarístico. Cristo sigue siendo el Señor de la Eucaristía en su existencia celestial y pneumática.

b) Esta fué también la creencia de la época posapostólica. San Ireneo de Lyon la expresa claramente. “Porque somos miembros suyos y alimentados por medio de la creación, y nos brinda la creación, haciendo salir su sol y llover, como quiere, aseguró que aquel cáliz de la creación es su propia sangre, con la cual aumenta nuestra sangre, y reafirmó que aquel pan de la creación es su cuerpo, con el cual incrementa nuestros cuerpos” (*Contra las herejías* V, 2, 2).

En los *monumentos* de la antigüedad cristiana encontramos un lenguaje parecido. Sobre todo, las pinturas de las catacumbas nos dan abundantes muestras. En la inscripción de Pectorio, encontrada en Autún el año 1839, se dice: “Recibe el alimento, dulce como la miel, del Salvador de los Santos; come con avidez, teniendo el pez en tus manos. Que yo me sacie, pues, con el pez; lo deseo ardentemente, Señor Salvador” (cfr. F. J. Dölger, *Ichthys* II: *Der heilige Fisch in den antiken Religionen und im Christentum*, Münster 1922, 65).

En la *teología alejandrina*, por ejemplo en Clemente, Orígenes o Eusebio de Cesarea, influído considerablemente éste último por los anteriores, se tiene al Logos verdadero como verdadero manjar de las almas, que es recibido en la comunión eucarística. El es también el dador, que se entrega a sí mismo. De un modo particularmente claro desarrolla esta idea Teófilo de Alejandría en una homilía del Jueves Santo del año 400 (Pseudo-Cirilo de Alejandría, *Homilía 10 sobre el convite eucarístico*; PG. 77, 1017). Dice así: Presentes ya los dones divinos; puesta la mística mesa; mezclada la vivificadora copa. El Rey de la gloria envía a buscar, recibe al Hijo de Dios, el Verbo de Dios encarnado exhorta, la Sabiduría subsistente de Dios Padre, que se edificó para un templo no hecho de ma-

nos, reparte su cuerpo como pan y da a beber su vivificadora sangre como vino. El Hacedor se da a gozar a la obra de sus manos, la misma vida se da a comer y beber a los mortales. Venid, les exhorta; comed mi pan y bebed el vino que he mezclado para vosotros. Yo mismo me dispuse para ser alimento; yo mismo me he mezclado para los que me desean." Poco antes, en la misma homilía, dice: "Cristo nos prepara hoy la mesa, nos sirve; Cristo, el amigo de los hombres, quiere que descansemos." Y termina con las palabras (PG 77, 1029): "Cristo mismo es el sacerdote y el sacrificio, el oferente y lo ofrecido, el anfitrión y lo distribuido" (A. Struckmann, *Die Eucharistielehre des heiligen Cyrill von Alexandrien*, 1910, 130-134). Gregorio de Nisa ve en la Eucaristía tanto el comer con el Logos como el comer por el Logos. "El Ser eterno se nos ofrece como manjar, para que le recibamos en nosotros, y por ello nos convirtamos en lo que es El mismo" (*Homilía octava al Eccl.*, PG 44, 740). J. Betz (o. c., 98) caracteriza la doctrina del gran Niseno del siguiente modo: "Según Gregorio pertenece a la actividad de Cristo como organizador del convite no sólo la distribución, sino ya antes la consagración del manjar sacramental. Estas ideas las expone él sobre todo en su *Magna Catequesis*, que contiene la primera explicación acabada de la Eucaristía. El que prepara la comida sacramental no es otro sino el Logos. Pues lo que aconteció en vida de Jesús, que el pan y el vino fueron santificados *via assimilationis* para su carne y sangre, y por medio del Logos que habitaba en ellos, lo mismo pasa también ahora en la Eucaristía. Los elementos son transformados por el Logos en su carne y sangre y le sirven como medio, con el que traspasa la humanidad y la cristifica. Toda la acción y querer del Logos es resumido por Gregorio en la afirmación: "Por medio de la carne compuesta del pan y del vino se incorpora a todos los que creen en su orden de gracia, al unirse con los cuerpos de los creyentes. Quiere que la humanidad participe de la incorrupción por la unión con el inmortal. Otorga estos dones al transformar, por la virtud de la Eulogía, la natural de lo sensible en aquella grandeza" (*Magna Catequesis*, 37, 4; cfr. 37, 3).

En la patrística el que más acentúa la presencia actual de Cristo en la Eucaristía es San Juan Crisóstomo, testigo fiel de la fe de la iglesia antioqueña. La bondad de Cristo se manifiesta, como continuamente expone el predicador a sus oyentes, en que nutre a los suyos con su carne y sangre, mientras que algunas madres entregan a sus hijos a extraños para que los alimenten. Colma su

deseo de nosotros y nuestra nostalgia de El (*Homilía sobre Io*; 46, 3; PG 59, 260; véase además PG 59, 261; *Homilía sobre Mt*; 82, 4; PG 48, 743; *Homilía sobre el bautismo de Cristo*; PG 49, 371; *Del sacerdocio*; PG 48, 642). En una *Homilía sobre el evangelio de San Mateo* (82, 5; PG 58, 744) dice: "No es obra de humana virtud la Eucaristía. El que la llevó a cabo en aquella Cena es el que también ahora la obra. Nosotros tenemos el lugar de ministros suyos; pero quien allí santifica la oblación y la transforma es El. No asista, pues, ningún Judas, ningún avaro. Si alguno no es discípulo, retírese: no admite a los tales la sagrada mesa. Con mis discípulos, dice, celebro la pascua. Esta es la misma mesa que aquélla. Porque no es que Cristo prepara aquélla y el hombre ésta, sino entrambas Cristo. Este es aquel cenáculo en que entonces estaban y de donde salieron al monte de las Olivas. Salgamos también nosotros en dirección a las manos de los pobres, porque ellas son el monte de las Olivas." Y en otro pasaje añade: "Debéis creer que ésta es la misma mesa de que El tuvo parte. Pues en nada se distingue ésta de aquélla. En ninguno de los casos es el hombre el que prepara esto, sino que en ambas es El el que lo prepara. Cuando ves que el sacerdote te da la comunión, no debes pensar que es el sacerdote el que hace esto, sino la mano de Cristo la que sale a tu encuentro" (*Homilía sobre el evangelio de San Mateo* 50, 3; PG 58, 507). Enseña, por tanto, San Juan Crisóstomo la presencia actual de Cristo. De la identidad del anfitrión concluye la identidad de aquel sacrificio y del de ahora. "La oblación es la misma; ya la ofrezca Pablo, ya Pedro, es la misma que Cristo dió a los discípulos y la que ahora hacen los sacerdotes. En manera alguna es menor ésta que aquélla, porque no son los hombres los que la santifican, sino Aquel que ya santificó aquélla. Porque así como las palabras que Dios dijo son las mismas que ahora dice el sacerdote, así también la oblación es la misma, y el bautismo el que El dió. De esta manera todo es obra de la fe. En seguida descendió el Espíritu sobre Cornelio, porque él había hecho antes lo que estaba en su mano y había presentado su fe. Lo mismo, pues, esto que aquello es el cuerpo de Cristo; si alguno piensa que éste (cuerpo) es menos que aquél, ignora que Cristo está presente también ahora y que también ahora obra" (*Hom. a II Tim.*; 2, 4; PG 62, 612). Muy expresivo es el texto siguiente (*De la traición de Judas* 1, 6; PG 49, 380): "También Cristo está presente aquí. El, el que sirvió la mesa de entonces, sirve también ésta de ahora. Pues no es un hombre el que obra la conversión de las ofrendas en cuerpo y

sangre de Cristo, sino El mismo, Cristo que ha sido crucificado por nosotros. El sacerdote está aquí representando su figura externa y dice las mismas palabras de entonces; pero la virtud y la gracia vienen de Dios. "Este es mi cuerpo", dice. Esta palabra transforma los dones. Y así como aquella otra palabra "Creced y multiplicaos y llenad la tierra" se dijo una vez para todos los tiempos, y capacitó nuestra naturaleza para engendrar hijos, del mismo modo las palabras pronunciadas una vez obran la realización del sacrificio en el altar de todas las iglesias, desde ahora hasta su nueva venida." En Crisóstomo la liturgia humana está eclipsada por completo por la obrada por el celestial liturgo Cristo. J. Betz caracteriza de la siguiente manera la diferencia entre los teólogos alejandrinos y antioqueños en torno a esta cuestión: "Los alejandrinos se conforman en hacer resaltar la actividad de Jesús *hic et nunc* en el banquete y en saborear estos pensamientos. También los antioqueños están convencidos de que es el mismo Cristo quien les ofrece la Eucaristía. Pero ellos ven siempre esta acción de Cristo a la luz de su histórica obra salvífica y como prolongación de la misma. Para ellos toda la acción sacramental de Cristo en el *hic et nunc* está vinculada, en principio, a la obra salvífica realizada una vez en su momento histórico. Mientras que los alejandrinos acentúan la acción sacramental de Cristo como algo presente, los antioqueños, por su parte, lo hacen como algo representativo, como una acción a la que le es propia una relación esencial a la histórica obra salvífica de Jesús" (o. c., 105).

Por lo que se refiere a la segunda formulación de los Padres acerca de la presencia actual de Cristo en la Eucaristía, esto es, la doctrina de su acción sacerdotal en el sacrificio de la Misa, se funda también en el testimonio de la Escritura sobre el pontificado de Cristo.

3. En la cruz fué Cristo *sacerdote*, El, el Mediador entre Dios y los hombres (*I Tim. 2, 5*). Librementemente entregó su cuerpo al Padre con un amor sin reserva y en un acto de obediencia suprema. En la cruz realizó su sacerdocio y sigue siendo eternamente el pontífice de nuestra confesión (*Hebr. 3, 1*). No ha puesto fin a su actividad sacerdotal, sino que ejerce su ministerio perpetuamente ante el Padre en el tabernáculo del cielo (*Hebr. 7, 24*) como mediador del NT. Este ministerio ante el Padre abarca también la acción de Cristo en la liturgia de la Iglesia, en la alabanza y honor a

Dios por la Iglesia. Lo ejerce en la comunidad de los que por el bautismo están unidos con El a su sacerdocio.

Clemente de Roma escribe a los corintios: "Carísimos, éste es el camino en el que encontramos nuestra salvación, Jesucristo, pontífice de nuestras ofrendas, abogado y defensor en nuestra flaqueza. Por El tendemos firmemente hacia las alturas celestiales, por El vemos su santa y augusta faz, por El se nos abrirán los ojos de nuestro corazón, por El se esfuerza nuestra inteligencia ignorante y oscura en la búsqueda de la luz."

Muchas veces se vincula el testimonio de la acción sacerdotal de Cristo con la doctrina del sacerdocio de orden. Ignacio de Antioquía señala expresamente la importancia del liturgo visible, del obispo. La legitimidad de la Eucaristía depende de la realización con El y por El (*Epístola a los de Esmirna* 8, 1; a los de *Trales* 7, 2; a los de *Filadelfia* 4). Pero la dignidad del obispo no se funda en él mismo. Más bien, por encima de él, se ordena a Dios, obispo de todos (*Magn.* 3, 1). El obispo terreno es el representante del obispo celestial; es su imagen y representación (*Epístola a los de Magnolia* 6, 1; a los de *Trales* 3, 1; a los de *Efeso* 6, 1; a los de *Magnolia* 3, 2). Cuando la asamblea se congrega en torno al obispo para la Eucaristía, se reúne, como en un templo de Dios, alrededor de un altar, de un mismo Jesucristo que procede del Padre, mora en El y ha retornado a El" (*Epístola a los de Magnolia* 7, 2).

Durante las luchas arrianas se discutió muchas veces el pontificado de Cristo. Como ya vimos, los arrianos empleaban el concepto de pontífice, así como el de mediador, para probar que Cristo no es esencialmente igual al Padre, sino una criatura. Mientras que muchos teólogos refutaron la herejía arriana explicando que Cristo es sacerdote en tanto que es hombre, y no en cuanto a su divinidad (más tarde lo definió el Concilio de Efeso: D. 122), en la que es igual al Padre. En las liturgias orientales se suprimieron aquellas fórmulas que parecían indicar una subordinación de Cristo al Padre y fueron sustituidas por aquellas que hacen resaltar la identidad esencial. Incluso en San Juan Crisóstomo encontramos señales de este cambio, pero sobre todo en Teodoro de Mopsuestia. Mientras que Crisóstomo acentúa, como vimos, que el Cristo de la Eucaristía y el Cristo de la última Cena es el mismo Cristo, Señor del banquete y su anfitrión, rechaza, en cambio, sin duda bajo la influencia de las objeciones arrianas, la opinión de que Cristo actúa en la Eucaristía como sacerdote tal como lo hiciera en el Gólgota. Es verdad que enseña una causalidad sacerdotal de Cristo en

el sacrificio eucarístico. Pero no es directa e inmediata, sino por mediación del sacerdote terreno. Y así dice: “¿Acaso no presentamos oblaciones todos los días? Ciertamente, pero al hacerlo, hacemos conmemoración de su muerte, y esta oblación es una, no muchas. ¿Cómo puede ser una y no muchas? Porque fué ofrecida una sola vez” (*Homilía a la Epístola a los Hebreos* 17, 3; PG 63. 131). En la Eucaristía se actualiza el sacrificio de la cruz. Por esto actúa en ella también el mismo sacerdote que en la cruz. “Nuestro pontífice es aquel que ofreció la hostia que purifica. Y ahora ofrecemos también aquella misma hostia que entonces fué ofrecida y que jamás se consumirá; esto se hace en memoria de lo que entonces sucedió: haced esto—dice—en memoria mía. No hacemos otro sacrificio, como hacía entonces el pontífice, sino que siempre ofrecemos el mismo, o mejor, hacemos conmemoración del sacrificio” (*ibidem*). Crisóstomo explica, por un lado, que el mismo Cristo ofrece hoy todavía su sacrificio; pero, por otra parte, dice que nosotros ofrecemos el sacrificio hecho entonces. La solución de esta aparente contradicción en su afirmación radica en que es verdad que Cristo está presente en la Eucaristía, como sacerdote y como anfitrión, pero El no interviene directamente, no actúa por sí mismo, sino por medio de los órganos de la Iglesia. El sacerdote terreno es su representante. Es, como dice Crisóstomo, el *symbolon* de Dios. Hace las veces de Cristo. Con J. Betz se puede hablar de una presencia y acción relativa del Señor gloriado en el sacerdote visible. El fundamento de la presencia relativa está en el carácter de recuerdo de la Eucaristía. También se puede decir que, según Crisóstomo, Cristo “no obra inmediatamente en la Santa Misa, sino virtualmente, en la *energeia* y *dynamis* comunicadas por El al sacerdote” (G. Fittkau, *Der Begriff des Mysteriums bei Joh. Chrysostomus*, 1953, 202).

Todavía con mayor decisión defiende una presencia puramente relativa del pontífice Cristo el destacadísimo teólogo antioqueño Teodoro de Mopsuestia. El sacerdocio de Cristo es entendido por él, sobre todo, como sacerdocio celestial. “El (Cristo) realiza su sacerdocio en el cielo y no en la tierra, pues murió, resucitó y subió a los cielos para que también nosotros resucitemos y ascendamos al cielo. Y esto es el testamento que dejó para los que en El creen: que participarán en la resurrección de los muertos y subirán al cielo” (*Catechesis* 15, 15; *Studi e testi* 145, 487). Fundamento del sacerdocio celestial es la muerte, resurrección y ascensión, sobre todo las dos últimas. Cristo, Señor nuestro, se ha inmolado por

nosotros y se ha hecho realmente sacerdote (*Ibidem* 15, 21; cfr. 15, 16). En el cielo obra El sobre todo por su ser. Pero también actúa como Sumo Pontífice y por medio de los Sacramentos. Estos son copias de la realidad celestial. En la Eucaristía se manifiesta también la realidad celestial como en un trasunto, porque el “sacerdote terreno es un retrato del pontífice celestial. No ofrece su propio sacrificio, al modo como tampoco es realmente sacerdote; más bien realiza la liturgia de este inefable sacrificio en forma de imagen—en una imagen por medio de la cual crea para ti una actualización de las inefables realidades celestiales en objetos visibles” (*Ibidem* 15, 21). “Debe existir necesariamente una cierta imagen del Sumo Pontífice, por eso existen aquellos que presiden la liturgia de estas figuras” (*Ibidem* 15, 19). “Teodoro enseña, pues, por sobre la realidad del cuerpo y de la sangre de Cristo, su presencia actual. Pero ésta no es inmediata sino por medio del sacerdote, que vemos nos salva y da la vida por el sacrificio de sí mismo” (*Ibidem* 15, 24). Entiende la acción de Cristo en la Eucaristía como algo objetivo, como un hecho aprehensible por la fe. Pero esta causalidad se realiza por y en la acción de la Iglesia. Según Teodoro, pues, tampoco la consagración de los dones es obrada directamente por Cristo, sino por el Espíritu Santo, que descende a los dones en la palabra de la Iglesia. Cuan viva fuera en las épocas posteriores la fe en el eterno sacerdocio de Cristo, que se realiza a través de la Iglesia, se ve en un prefacio de Franconia, del siglo IX: “Por Cristo, nuestro Señor, verdadero y eterno pontífice, único sacerdote sin mácula y pecado, por su sangre, son purificados los corazones de todos. Por El ofrecemos los dones de la reconciliación, no sólo por los pecados del pueblo, sino también por nuestras (= de los sacerdotes) ofensas. Te imploramos sean borradas todas nuestras culpas que hemos cometido por la debilidad de nuestra carne” (Mohlberg, *Das fränkische Sacramentarium Gelasianum*, 1918, 150). Como todo sacramento, también el sacramento eucarístico es realizado en último término por Cristo. También aquí es el causante de la salud, que se adueña de nosotros en el símbolo sacramental y nos incorpora a su propia vida. Por esto es el Pontífice. En la basílica de San Lorenzo *ante muros* de Roma, en Monza y en otros lugares encontramos representaciones de los siglos XIII-XV en las que Cristo celebra el sacrificio de la Misa. En la liturgia oriental de San Gregorio Niseno se implora así a Cristo: “Transforma Tú, oh Señor, por tu palabra estas ofrendas; presente Tú mismo, lleva a cabo esta misteriosa liturgia” (cfr. Chr. Panfoeder, *Christus unser*

Liturge, 1924, 42). El sacerdocio de Cristo se manifiesta también de un modo sensible en la Eucaristía por la señal de la cruz. Pues así como no se hace ningún sacramento ni se reza ninguna oración litúrgica (breviario) sin hacer esta señal, igualmente la celebración eucarística está entretejida de señales de cruz que aluden a Cristo, vencedor de las fuerzas del mal por su muerte de cruz, que arrastra tras de sí a los dones, los consagra y santifica.

4. La presencia actual de Cristo en la Eucaristía más allá de la presencia del cuerpo y de la sangre, está atestiguada suficientemente. Pero hay que resolver la cuestión de la manera *cómo obra Cristo en la Eucaristía*, cómo es anfitrión y sacerdote. En la época prearriana pensaban los Padres en una actividad inmediata de Cristo. Se creía que El, el Elevado, prepara y ofrece el manjar eucarístico, su carne y su sangre, que El mismo hace el sacrificio eucarístico. En la lucha contra la herejía arriana pasó a primer plano la identidad esencial de Cristo con el Padre, olvidándose su función mediadora en la Eucaristía. Trajo esto consigo algunos cambios en las liturgias orientales. Pero fué a la vez causa de una más clara inteligencia de la presencia actual en la Eucaristía. Su carácter de memorial determina también la naturaleza de la presencia activa. Cristo no realiza el sacramento eucarístico como el sacrificio de la cruz, directamente, por medio de las acciones de su cuerpo humano, sino por medio del ministerio de la Iglesia, por medio de la acción y de la palabra de su cuerpo místico (Concilio de Trento, sesión II, cap. 2). Cuando Cristo instituyó la Eucaristía, confió a la Iglesia el misterio de su Pasión. Ella debe ofrecerlo al Padre. Ella ofrece al Padre lo que Cristo le entregó, esto es, el sacrificio de la cruz de su Cabeza. Porque Cristo confió su propio sacrificio a la Iglesia, es sacrificio de la Iglesia; ella puede ofrecer al Padre celestial el sacrificio de la Cabeza como su propio sacrificio, pues ofrece su carne y sangre presentes en la Eucaristía al participar en su oblación al Padre. De este modo queda incorporada en el sacrificio de su Cabeza, en su muerte y, de esta forma, se presenta por mediación de Cristo al Padre. Pero ella no puede disponer libremente del sacrificio de Cristo. Está unida a la voluntad amorosa de Cristo. El es el señor del sacrificio. La Iglesia no puede desarrollar ninguna iniciativa propia. Ofrece en la medida en que está incorporada al movimiento realizado por Cristo hacia el Padre, en tanto que es utilizada por la actualización obrada por Cristo como su mano, como su boca, y es asumida ella misma en su movimien-

to sacrificial. La Iglesia es su instrumento, su boca y su mano, pero sólo en la forma que El quiere.

Aunque en la liturgia romana jamás se llama expresamente a Cristo sacerdote del sacrificio, ni tampoco es llamada la Eucaristía sacrificio de Cristo, sino sacrificio de la Iglesia, aparece también aquí claramente la acción sacrificial del Señor. En donde mejor se ve esto es en el hecho de que el sacerdote, como vimos, hace las veces de Cristo. No habla por sí, sino como Cristo, en virtud de la especial participación en el sacerdocio de Cristo que le ha sido concedido por la ordenación sacerdotal. Cristo está representado por el sacerdote terreno en el sacramento de la Eucaristía. Santo Tomás de Aquino dice (*Comentario a las Sentencias*, libro 4, capítulo 8): "Este sacramento representa inmediatamente la Pasión del Señor, en la que Cristo se entregó al Padre como sacerdote y como víctima en el altar de la cruz. La hostia que el sacerdote ofrece es la misma que ofreció Cristo, según su causalidad natural. El sacerdote oferente no es realmente él mismo. Por esto tiene que ser él mismo por representación. Por esta razón pronuncia el sacerdote que consagra en la persona de Cristo las palabras de la transustanciación como palabras de Cristo, para que nadie crea que es otra ofrenda." En estas consideraciones no hay que pensar que Cristo es un simple espectador en el sacrificio eucarístico. Más bien obra en la palabra del sacerdote. De otro modo estas palabras serían impotentes. Cristo, la Cabeza, pone en sus propias palabras, confiadas a la Iglesia, su Esposa, la majestad de su poder. Es, por tanto, el pontífice que obra en la acción del sacerdote humano.

En el marco de la doctrina tridentina se ha intentado por los teólogos exponer cuáles sean las intenciones que mueven a Cristo en la Eucaristía. ¿Son las mismas que en la cruz, por aquello que Cristo mantiene inalterable su voluntad del Gólgota, o porque en el sacrificio de la Misa las renueva continuamente? La dificultad consiste en ser la Eucaristía un verdadero sacrificio y, según el testimonio expreso de la *Epístola a los Hebreos*, no hay más que un sacrificio neotestamentario. Según una opinión muy extendida, Cristo se inmola en la Eucaristía con la misma actitud amorosa y obediente al Padre que lo hiciera en la cruz. Por un acto ordenado en su íntima esencia al sacrificio de la cruz se convierte Cristo en hostia siempre de nuevo en todas las Misas, de las que es sacerdote mediato. Esta explicación presenta de una manera muy comprensible el carácter sacrificial de la Eucaristía. Pero no parece

capaz de explicar con la misma seguridad la identidad entre el sacrificio de la cruz y el de la misa.

La opinión contraria, defendida con ciertas variantes por algunos teólogos, puede describirse así: Cristo no es sacerdote en el sentido de ofrecerse El mismo nuevamente al Padre celestial y dejar participar a la Iglesia de esta oblación. Más bien actualiza El el sacrificio de la cruz por medio de la Iglesia como su instrumento, e incorpora a la Iglesia, su Esposa, en su propia entrega al Padre. No actualizaría el sacrificio de la cruz si no le importara incorporar su cuerpo místico a su propia entrega al Padre, realizada en la cruz. La realización del sacrificio no consiste, por tanto, en una nueva entrega al Padre con el mismo amor y la misma obediencia con que se ofreció en la cruz. Esto no sería el sacrificio de la cruz, sino la realización de una nueva inmolación. Tampoco el sacrificio eucarístico consiste en que ofrece al Padre las actitudes de amor y obediencia de su muerte en la cruz—siempre están a su vista—, sino en que con aquel amor nunca interrumpido que le inflamó en la cruz, actualiza dentro de la Iglesia su carne y su sangre en el símbolo sacramental como hostia que la Iglesia ofrece como ofrenda propia, y se incorpora a aquel movimiento de entrega que le llevó a la muerte, y así, también ella, su Esposa, se presenta al Padre. El sacrificio eucarístico realizado por Cristo es, pues, el puente por el que la Iglesia va al Padre. La Iglesia es llevada siempre al Padre por Cristo, su Cabeza, ministro del tabernáculo (*Hebr.* 8, 1), esto es, que ofrece adoración y alabanza al Padre. Pero en la realización de la Eucaristía se simboliza la entrega al Padre. La Iglesia realiza su entrega al incorporarse incondicionalmente al sacrificio de su Cabeza, que ella ofrece como sacrificio propio. Como se ve, según esta doctrina la Iglesia pertenece esencialmente al sacrificio eucarístico. Esto puede entenderse como el sacrificio de Cristo en el que la Iglesia también tiene parte. Más bien es el sacrificio de Cristo ofrecido al Padre por la Iglesia. Esta explicación expone claramente la unicidad del sacrificio neotestamentario y la identidad de los sacrificios de la cruz y de la Misa. Además, parece explicar que la Eucaristía es un verdadero y propio sacrificio. Estas dos explicaciones manifiestan de nuevo el carácter de misterio impenetrable propio de la Eucaristía.

5. Dada la importancia que corresponde a la Iglesia en la confección de la Eucaristía, *vamos a resumir nuevamente su papel*. El sacrificio de la cruz es actualizado por la iglesia en los símbolos

instituídos por Cristo. La Iglesia hace esto al ofrecer al Padre celestial como su ofrenda propia el cuerpo y la sangre hechos presentes por su acción, al participar de la entrega de Cristo. El fundamento de la aptitud de la Iglesia para esta acción radica en que Cristo es su Cabeza y ella su cuerpo, en que Cristo es el esposo y ella la esposa. Su sacrificio incluye la petición al Padre celestial de que considere el sacrificio de su Hijo no sólo como su sacrificio personal e individual, sino que quiera aceptarlo como sacrificio de la Cabeza, del que participa todo el cuerpo, como sacrificio del Esposo al que da su aprobación la Esposa. El sacrificio celestial acepta el sacrificio del Señor como sacrificio de todo el cuerpo. La Iglesia expresa siempre de nuevo en toda celebración eucarística que considera el sacrificio de Cristo como sacrificio representativo. Así como el sacerdote hace el papel de Cristo en el sacrificio eucarístico, de igual modo Cristo hizo las veces de toda la humanidad en el suceso histórico. No era cosa natural el que así lo pudiera hacer. Más bien tuvo su fundamento en el misericordioso y libre decreto de amor del Padre celestial. En toda celebración eucarística la Iglesia tiene conciencia del carácter gratuito de la representación realizada por Cristo. Esto lo expresa en las numerosas oraciones de la liturgia.

Por lo que para el sacrificio eucarístico es esencial, tanto la relación al pasado, al sacrificio de Cristo en la cruz, como la relación al presente, a la Iglesia. Pues así como la Eucaristía es la manifestación sacramental del sacrificio de la cruz, también es a la vez la aplicación del sacrificio de la cruz a la Iglesia. Es ambas cosas en una sola. El sacrificio de la cruz se actualiza solamente al ser aplicado a la Iglesia. Sin esta aplicación estaría privada la actualización de su objetivo y de su sentido. Y viceversa, sin su actualización no se podría aplicar sacramentalmente el sacrificio de la cruz. Relación y aplicación se entrecruzan incesantemente. La Eucaristía es el sacrificio de la cruz ofrecido al Padre celestial y actualizado por la Iglesia en el símbolo sacramental para fomento del dominio divino y para la salud de los hombres.

V. *El sacrificio de la Misa como sacrificio de toda la Iglesia*

1. El Concilio de Trento declaró que el Señor ha confiado a la Iglesia, esposa de Cristo, el sacrificio eucarístico. Se toma aquí la Iglesia como *comunidad*. En la antigüedad cristiana nadie mejor que San Agustín concibió la Eucaristía como sacrificio de todo el cuerpo de Cristo. La Eucaristía no es, por tanto, sólo el sacrificio de algunos miembros escogidos, sino de toda la Iglesia. Toda la Iglesia sirve de instrumento a Cristo en la actualización del sacrificio eucarístico. Toda la Iglesia realiza un ministerio sacerdotal en la Eucaristía.

Pero la comunidad siempre obra por medio de los individuos. Cuando la comunidad eclesial celebra la Eucaristía, lo hace en cuanto comunidad total, pero por medio de determinados miembros. La asamblea cristiana entendió desde un principio que con las palabras "haced esto en memoria mía" *Cristo instituyó sacerdotes a los Apóstoles* y les confió a la vez sus más importantes poderes sacerdotales. Estos han sido transmitidos por ellos a sus sucesores, los obispos, y a sus auxiliares en el sacerdocio, y solamente a ellos (véase la *Doctrina de la Iglesia y del sacerdocio particular*). *Sólo el sacerdote ordenado puede realizar válidamente el sacramento eucarístico* (Dogma de fe: IV Concilio Lateranense; D. 430; Concilio de Trento, Sesión XXII, can. 2; D. 949). Según Clemente de Roma (*Primera epístola a los Corintios*, cap. 40-47), el orden de la comunidad exige que el sacrificio esté confiado a determinados miembros, y que sólo ellos estén autorizados y capacitados para celebrar la liturgia. Según Ignacio de Antioquía, es el obispo o el encargado por él, el que celebra la Eucaristía (*Epístola a la comunidad de Esmirna* 8, 1; *de Efeso* 5, 2; 20, 2; *de Filipo* 4). Más aún, en toda la antigüedad cristiana fué el obispo el que celebraba la Eucaristía. A su alrededor se congregaba en todas las ciudades la asamblea cristiana, la unidad viviente de los fieles cristianos. Es el padre espiritual en torno al cual se congrega la comunidad para el sacrificio, y el que, en nombre de todos, ofrece el cuerpo y la sangre del Señor y hace la Eucaristía. Y porque en el sacrificio se presenta la Iglesia públicamente ante el mundo, era natural que el obispo, en el que se encarna la Iglesia como comunidad visible, y es su expresión, realizase la celebración de la Eucaristía (cfr. § 171). El carácter unitario de la Eucaristía fué acentua-

do de una manera particular en la antigüedad cristiana, debido a que el obispo ofrecía el sacrificio con los sacerdotes. San Ignacio de Antioquía alabó la maravillosa unidad manifiesta en la celebración eucarística, sacramento de la unidad de la Iglesia, al ofrecer el obispo y los sacerdotes juntamente. Es difícil responder si todos los sacerdotes eran concelebrantes. Actualmente la concelebración, en el sentido de consagrar todos los concelebrantes, está todavía en uso en la consagración episcopal y en la ordenación sacerdotal. En la iglesia oriental se ha mantenido más viva esta costumbre, porque en oriente más que en occidente se ha observado con más rigor el principio de no celebrar la Eucaristía más que una vez al día y en un altar, y porque sólo hay un oficio litúrgico al día, y las iglesias, por lo común, sólo tienen un altar.

2. Aunque de un modo inmediato *sólo el sacerdote* hace de instrumento en la actualización del sacrificio de la cruz de Cristo, *todos los miembros de la Iglesia participan*, sin embargo, en el sacrificio. La comunidad eclesial ofrece, como tal, en el sacerdote autorizado por Cristo para ello. El sacerdote, como vimos, representa a toda la Iglesia. Por esto todos los miembros de la Iglesia participan en el sacrificio eucarístico (cfr. *Doctrina del carácter sacramental*). Para ello es condición previa la incorporación al cuerpo de Cristo, a la Iglesia. La participación en el sacrificio eucarístico presupone el bautismo. Todo hombre incorporado al cuerpo de Cristo por el bautismo está afectado, de alguna manera, por la Eucaristía. Como ya se señaló, esta participación se da también incluso si uno no se ordena conscientemente a la entrega de Cristo al Padre. Continúa incorporado a ella, a pesar de todo, pues por el bautismo ha sido incorporado a la comunidad con Cristo y los fieles. La comunidad con Cristo y el carácter cristiforme concedido por el bautismo da a todo hombre la aptitud y obligación a participar también con entrega consciente en el sacrificio del Señor, ofrecido a Dios por la Iglesia. La Iglesia expresa en su precepto dominical la obligación originada por el bautismo de poner en práctica, por lo menos una vez cada domingo, esta aptitud y obligación, si se quiere continuar realizando con sentido la unión real con Cristo producida por el bautismo. Los que participan físicamente en el sacrificio eucarístico representan una parte del pueblo de Dios y son su representación. Cfr. § 238.

3. La Encíclica *Mediator Dei* determina el hecho de la participación de los creyentes en el sacrificio eucarístico de la siguiente manera: "Por

lo tanto, para que cada uno de los pecadores se lave con la sangre del Cordero, es necesaria la colaboración de los fieles. Aunque Cristo, hablando en términos generales, haya reconciliado con el Padre, por medio de su muerte cruenta, a todo el género humano, quiso, sin embargo, que todos se acercasen y fuesen conducidos a la cruz por medio de los sacramentos y por medio del sacrificio de la Eucaristía, para poder conseguir los frutos de salvación, ganados por El en la cruz. Con esta participación actual y personal, de la misma manera que los miembros se configuran cada día más a la cabeza divina, así también la salvación, que viene de la cabeza, afluye a los miembros, de forma que cada uno de nosotros puede repetir las palabras de San Pablo: "Estoy crucificado con Cristo; ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí." Como en otras ocasiones hemos dicho de propósito y concisamente, Jesucristo al morir en la cruz dió a su Iglesia, sin ninguna cooperación por parte de ella, el inmenso tesoro de la redención; pero, en cambio, cuando se trata de distribuir este tesoro, no sólo participa con su inmaculada esposa de esta obra de santificación, sino que quiere que esta actividad proceda también, de cualquier forma, de las acciones de ella.

El augusto sacramento del altar es un insigne instrumento para la distribución a los creyentes de los méritos derivados de la cruz del divino Redentor: "Cada vez que se ofrece este sacrificio se renueva la obra de nuestra redención" Y esto, antes que disminuir la dignidad del sacrificio cruento, hace resaltar, como afirma el Concilio de Trento, su grandeza y proclama su necesidad. Renovado cada día, nos advierte que no hay salvación fuera de la cruz de nuestro Señor Jesucristo; que Dios quiere la continuación de este sacrificio "desde la salida del sol hasta el ocaso", para que no cese jamás el himno de glorificación y de acción de gracias que los hombres deben al Creador desde el momento que tienen necesidad de su continua ayuda y de la sangre del Redentor para compensar los pecados que ofenden a su justicia.

Es necesario, pues, venerables hermanos, que todos los fieles consideren como el principal deber y mayor dignidad participar en el sacrificio eucarístico, no con una asistencia negligente, pasiva y distraída, sino con tal empeño y fervor que entren en íntimo contacto con el Sumo Sacerdote, como dice el Apóstol: "Tened los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús", ofreciendo con El y por El, santificándose con El.

Es muy cierto que Jesucristo es Sacerdote, pero no para Sí mismo, sino para nosotros, presentando al Padre Eterno los votos y los sentimientos religiosos de todo el género humano. Jesús es Víctima, pero para nosotros, sustituyendo al hombre pecador.

Por esto, aquello del Apóstol: "Tened los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús", exige de todos los cristianos que reproduzcan en sí mismos, cuanto lo permite la naturaleza humana, el mismo estado de ánimo que tenía el mismo Redentor cuando hacía el sacrificio de sí mismo; la humilde sumisión del espíritu, la adoración, el honor y la alabanza y la acción de gracias a la divina majestad de Dios; exige además que reproduzcan en sí mismos las condiciones de víctima: la abnegación de sí mismos, según los preceptos del Evangelio; el voluntario y espontáneo ejercicio de la penitencia, el dolor y la expiación de los propios pecados. Exige, en una palabra, nuestra muerte mística en la cruz con Cristo, de tal forma que podamos decir con San Pablo: "Estoy crucificado con Cristo."

Es necesario, venerables hermanos, explicar claramente a vuestro rebaño cómo el hecho de que los fieles tomen parte en el sacrificio eucarístico no significa, sin embargo, que gocen de poderes sacerdotales.

Hay, en efecto, en nuestros días algunos que, acercándose a errores ya condenados, enseñan que en el NT, con el nombre de sacerdote, se entiende solamente algo común a todos los que han sido purificados en la fuente sagrada del bautismo, y que el precepto dado por Jesús a los Apóstoles en la última Cena, de que hiciesen lo que El había dicho, se refiere directamente a toda la Iglesia de fieles, y que el sacerdocio jerárquico no se introdujo hasta más tarde. Sostienen por esto que el pueblo goza de una verdadera potestad sacerdotal, mientras que el sacerdote actúa únicamente por oficio delegado de la comunidad. Creen, en consecuencia, que el sacrificio eucarístico es una verdadera y propia "concelebración" y que es mejor que los sacerdotes "concelebren" juntamente con el pueblo presente, que el que ofrezcan privadamente el sacrificio, en ausencia de éstos.

Inútil es explicar hasta qué punto estos capciosos errores estén en contradicción con las verdades antes demostradas, cuando hemos hablado del puesto que corresponde al sacerdote en el Cuerpo místico de Jesús. Recordemos solamente que el sacerdote hace las veces del pueblo, porque representa a la persona de nuestro Señor Jesucristo, en cuanto El es Cabeza de todos los miembros y se ofreció a Sí mismo por ellos; por esto va al altar como ministro de Cristo, siendo inferior a El, pero superior al pueblo. El pueblo, en cambio, no representando por ningún motivo a la persona del Divino Redentor y, no siendo mediador entre sí mismo y Dios, no puede en ningún modo gozar de poderes sacerdotales.

Todo esto consta de fe ciega, pero hay que afirmar, además, que los fieles ofrecen a la víctima divina, aunque bajo un distinto aspecto. Lo declararon ya abiertamente algunos de nuestros predecesores y doctores de la Iglesia. "No sólo—dice Inocencio III, de inmortal memoria—ofrecen los sacerdotes, sino también todos los fieles, porque lo que en particular se cumple por ministerio del sacerdote se cumple universalmente por voto de los fieles." Y nos place citar, por lo menos, uno de los muchos textos de San Roberto Belarmino a este propósito: "El sacrificio—dice—es ofrecido principalmente en la persona de Cristo. Por eso la oblación que sigue a la consagración atestigua que toda la Iglesia consiente en la oblación hecha de Cristo y ofrece conjuntamente con El."

Con no menos claridad los ritos y las oraciones del sacrificio eucarístico significan y demuestran que la oblación de la víctima es hecha por los sacerdotes en unión del pueblo. En efecto, no sólo el sagrado ministro, después del ofrecimiento del pan y del vino, dice explícitamente vuelto al pueblo: "Orad, hermanos, para que este sacrificio mío y vuestro sea aceptado cerca de Dios Omnipotente", sino que las oraciones con que es ofrecida la víctima divina son dichas en plural y en ellas se indica repetidas veces que el pueblo toma también parte como oferente en este augusto sacrificio. Se dice, por ejemplo: "Por los cuales te ofrecemos y ellos mismos te ofrecen... Por esto te rogamus, Señor, que aceptes aplacado esta oferta de tus siervos y de toda tu familia... Nosotros, siervos tuyos, y también tu pueblo santo, ofrecemos a tu Divina Majestad las cosas que Tú mismo nos ha dado, esta hostia pura, hostia santa, hostia inmaculada..."

No es de maravillarse el que los fieles sean elevados a semejante dig-

nidad. En efecto, con el lavado del bautismo los fieles se convierten, a título común, en miembros del Cuerpo Místico de Cristo Sacerdote, y por medio del "carácter" que se impone en sus almas son delegados al culto divino, participando así, de acuerdo con su estado, en el sacerdocio de Cristo.

En la Iglesia católica la razón humana, iluminada por la fe, se ha esforzado siempre en tener el mayor conocimiento posible de las cosas divinas; por esto, es natural que también el pueblo cristiano pregunte piadosamente en qué sentido se dice en el canon del sacrificio que él mismo le ofrece también. Para satisfacer este piadoso deseo nos place tratar aquí el tema con concisión y claridad.

Hay, ante todo, razones más bien remotas: a veces, por ejemplo, sucede que los fieles que asisten a los ritos sagrados unen alternativamente sus plegarias a las oraciones sacerdotales; otras veces sucede, de manera semejante—en la antigüedad esto ocurría con mayor frecuencia—, que ofrecen al ministro del altar pan y vino para que se conviertan en el cuerpo y sangre de Cristo; y finalmente, otras veces, con limosnas, hacen que el sacerdote ofrezca por ellos la víctima divina.

Pero hay también una razón más profunda para que se pueda decir que todos los cristianos, y especialmente aquellos que asisten al altar, participan en la oferta.

Para no hacer nacer errores peligrosos en este importantísimo argumento es necesario precisar con exactitud el significado del término oferta.

La inmolación incruenta, por medio de la cual, una vez pronunciadas las palabras de la consagración, Cristo está presente en el altar en estado de víctima, es realizada solamente por el sacerdote, en cuanto representa a la persona de Cristo, y no en cuanto representa a las personas de los fieles.

Pero al poner sobre el altar la víctima divina, el sacerdote la presenta al Padre como oblación a gloria de la Santísima Trinidad y para bien de todas las almas. En esta oblación propiamente dicha los fieles participan en la forma que les está consentida y por un doble motivo: porque ofrecen el sacrificio no sólo por las manos del sacerdote, sino también, en cierto modo, conjuntamente con él, y porque con esta participación también la oferta hecha por el pueblo cae dentro del culto litúrgico.

Que los fieles ofrecen el sacrificio por medio del sacerdote es claro, por el hecho de que el ministro del altar obra en persona de Cristo en cuanto Cabeza que ofrece en nombre de todos los miembros; por lo que con justo derecho se dice que toda la Iglesia, por medio de Cristo, realiza la oblación de la Víctima.

Cuando se dice que el pueblo ofrece conjuntamente con el sacerdote no se afirma que los miembros de la Iglesia, a semejanza del propio sacerdote, realicen el rito litúrgico visible—el cual pertenece solamente al ministro de Dios, para ello designado—, sino que une sus votos de alabanza, de impetración y de expiación, así como su acción de gracias a la intención del sacerdote, ante el mismo Sumo Sacerdote, a fin de que sean presentadas a Dios Padre en la misma oblación de la Víctima y con el rito externo del sacerdote. Es necesario, en efecto, que el rito externo del sacrificio manifieste por su naturaleza el culto interno; ahora bien, el sacrificio de la Nueva Ley significa aquel obsequio supremo con el que el principal

oferente, que es Cristo, y con El y por El todos sus miembros místicos, honran debidamente a Dios.

Con gran alegría de nuestro ánimo hemos sido informados de que esta doctrina, principalmente en los últimos tiempos, por el intenso estudio de la disciplina litúrgica por parte de muchos, ha sido puesta en su justo lugar. Pero no podemos por menos de deplorar vivamente las exageraciones y las desviaciones de la verdad, que no concuerdan con los genuinos preceptos de la Iglesia.

Algunos, en efecto, reprueban por completo las misas que se celebran en privado y sin la asistencia del pueblo, como si se desviasen de la forma primitiva del sacrificio; no falta tampoco quien afirma que los sacerdotes no pueden ofrecer la Víctima divina al mismo tiempo en varios altares, porque de esta forma disocian la comunidad y ponen en peligro su unidad; asimismo, tampoco faltan quienes llegan hasta el punto de creer necesaria la confirmación y ratificación del sacrificio por parte del pueblo para que pueda tener su fuerza y eficacia.

Erróneamente se apela en este caso a la índole social del sacrificio eucarístico. En efecto, cada vez que el sacerdote repite lo que hizo el Divino Redentor en la última Cena, el sacrificio es realmente consumado y tiene siempre y en cualquier lugar, necesariamente y por su intrínseca naturaleza, una función pública y social en cuanto el oferente obra en nombre de Cristo y de los cristianos, de los cuales el Divino Redentor es la Cabeza, y lo ofrece a Dios por la santa Iglesia católica, por los vivos y por los difuntos. Y esto se verifica ciertamente lo mismo si asisten los fieles—que Nos deseamos y recomendamos que estén presentes, numerosísimos y fervorosísimos—, como si no asisten, no siendo en forma alguna necesario que el pueblo ratifique lo que hace el sagrado ministro.

Si bien de lo que hemos dicho resulta claramente que el santo sacrificio de la Misa es ofrecido válidamente en nombre de Cristo y de la Iglesia, no está privado de sus frutos sociales, aun cuando se celebre sin asistencia de ningún acólito; no obstante, y por la dignidad de este ministerio, queremos e insistimos—como, por otra parte, siempre lo mandó la santa madre Iglesia—en que ningún sacerdote se acerque al altar si no hay quien le asista y le responda, como prescribe el canon 813.

Para que la oblación, con la que en este sacrificio ofrecen la Víctima divina al Padre celestial, tenga su pleno efecto es necesaria todavía otra cosa, a saber: que se inmolen a sí mismo como víctimas.

Esta inmolación no se limita solamente al sacrificio litúrgico. Quiere, en efecto, el Príncipe de los Apóstoles, que por el mismo hecho de que hemos sido edificados como piedras vivas sobre Cristo, podamos como “sacerdocio santo ofrecer sacrificios espirituales aceptos a Dios por Jesucristo” (*1 Pet.* 2, 5); y San Pablo Apóstol, sin ninguna distinción de tiempo, exhorta a los cristianos con las siguientes palabras: “Yo os ruego, hermanos, que ofrezcáis vuestros cuerpos como hostia viva, santa, grata a Dios; este es vuestro culto racional” (*Rom.* 12, 1). Pero sobre todo cuando los fieles participan en la acción litúrgica con tanta piedad y atención que se puede verdaderamente decir de ellos: “cuya fe y devoción te son bien conocidas”, no puede ser por menos de que la fe de cada uno actúe más ardientemente por medio de la caridad, se revigore e inflame la piedad y se consagren todos a procurar la gloria divina, deseando con ardor hacerse íntimamente semejantes a Cristo, que padeció acerbos dolo-

res, ofreciéndose con el mismo Sumo Sacerdote y por medio de El como víctima espiritual.

Esto enseñan también la exhortaciones que el obispo dirige en nombre de la Iglesia a los sagrados ministros en el día de su consagración.: "Daos cuenta de lo que hacéis, imitad lo que tratáis cuando celebréis el misterio de la muerte del Señor, procurad bajo todos los aspectos mortificar vuestros miembros de los vicios y de las concupiscencias." Y casi del mismo modo en los libros litúrgicos son exhortados los cristianos que se acercan al altar para que participen en los sagrados misterios: "Esté... sobre este altar el culto de la inocencia, inmólese en él la soberbia, aniquílese la ira, mortifíquese la lujuria y todas las pasiones ofrézcanse en lugar de las tórtolas el sacrificio de la castidad y en lugar de las palomas el sacrificio de la inocencia." Al asistir al altar debemos, pues, transformar nuestra alma de forma que se extinga radicalmente todo pecado que haya en ella, que todo lo que por Cristo da la vida sobrenatural sea restaurado y reforzado con toda diligencia y, así, nos convirtamos, juntamente con la Hostia inmaculada, en una víctima agradable a Dios Padre.

La Iglesia se esfuerza con los preceptos de la sagrada liturgia en llevar a efecto de la manera más apropiada este santísimo precepto. A esto tienden no solamente las lecturas, las homilias y las otras exhortaciones de los ministros sagrados y todo el ciclo de los misterios que nos son recordados durante el año, sino también las vestiduras, los ritos sagrados y su aparato externo, que tienen la misión de "hacer pensar en la majestad de tan gran sacrificio, excitar las mentes de los fieles por medio de los signos visibles de piedad y de religión, a la contemplación de las altísimas cosas ocultas en este sacrificio."

Todos los elementos de la liturgia tienden, pues, a reproducir en nuestras almas la imagen del divino Redentor a través del misterio de la cruz, según el dicho del Apóstol de los gentiles: "Estoy crucificado con Cristo y ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí." Por cuyo medio nos convertimos en víctima juntamente con Cristo, para la mayor gloria del Padre.

A esto, pues, deben dirigir y elevar su alma los fieles que ofrecen la Víctima divina en el sacrificio eucarístico. Si, en efecto, como escribe San Agustín, en la mesa del Señor está puesto nuestro misterio, esto es, el mismo Cristo nuestro Señor, en cuanto es Cabeza y símbolo de aquella unión en virtud de la cual nosotros somos el Cuerpo de Cristo y miembros de su Cuerpo; si San Roberto Belarmino enseña, según el pensamiento del Doctor de Hipona, que en el sacrificio del altar está significado el sacrificio general con que todo el Cuerpo Místico de Cristo, esto es, toda la ciudad redimida es ofrecida a Dios por medio de Cristo Sumo Sacerdote, nada se puede encontrar más recto y más justo que el inmolarnos todos nosotros con nuestra Cabeza, que por nosotros ha sufrido, al Padre eterno. En el Sacramento del altar, según el mismo San Agustín, se demuestra a la Iglesia que en el sacramento que ofrece es ofrecida también Ella.

Consideren, pues, los fieles a qué dignidad los eleva el sagrado bautismo y no se contenten con participar en el sacrificio eucarístico con la intención general que conviene a los miembros de Cristo e hijos de la Iglesia, sino que libremente e íntimamente unidos al Sumo Sacerdote y a su ministro en la tierra, según el espíritu de la sagrada liturgia, únense a él de modo particular en el momento de la consagración de la Hostia divina y ofrézcanla conjuntamente con él cuando son pronunciadas aquellas so-

lemnes palabras: "Por El, en El y con El a Ti, Dios Padre omnipotente, sea dado todo honor y gloria por los siglos de los siglos", a las que el pueblo responde: "Amén." Ni se olviden los cristianos de ofrecerse a sí mismos con la divina Cabeza crucificada, así como sus preocupaciones, dolores, angustias, miserias y necesidades."

4. Los *textos litúrgicos* que emplean en lugar del "yo" del sacerdote el "nosotros" del cuerpo de Cristo como oferente muestran claramente que los participantes en la Eucaristía toman parte realmente como oferentes y realizan su carácter sacerdotal. Es posible que en donde mejor se vea esto sea en el "ofrecimiento" del cáliz cuando el diácono, representante del pueblo, reza también la oración del ofrecimiento. Se dice antes de la consagración: "Acepta propicio, Señor, nuestro sacrificio, de tus siervos y también de toda la familia." Semejante es la oración que sigue a la consagración. Cuando, ya rezadas las oraciones litúrgicas preliminares, comienza con el Prefacio la introducción al sacrificio propiamente dicho, se indica claramente que toda la comunidad tiene parte activa. La alabanza a Dios brota en el diálogo entre el sacerdote y la comunidad sacerdotal de los creyentes. Juan de Jerusalén dice a los que contestan a las invocaciones del sacerdote: "Por medio de esta confesión dais vuestra aprobación al sacerdote" (*Catequesis mistagógica* 5, 4). La gran oración, en la que se enmarca la actualización del sacrificio de la cruz, el canon, es rezada por el sacerdote en nombre de toda la comunidad. "Una vez que ha exhortado a la comunidad y ha recibido su aprobación de que es digno y justo, comienza la Eucaristía. Por eso, todo el que esté presente debe tener en cuenta y comprender que todos nosotros somos un cuerpo y sólo nos distinguimos como se distinguen los miembros entre sí. No debemos dejarlo todo en las manos del sacerdote, sino, más bien, aceptar en nosotros los deseos de toda la Iglesia como los de un cuerpo" (Juan Crisóstomo, *Homilía 18 sobre la segunda epístola a los Corintios*, sección 3). Al diálogo solemne al comienzo del canon corresponde el que al final todos los participantes en el sacrificio den su aprobación, por medio del "Amén", a la alabanza y honor que se tributa al Dios Trino: "Por El, con El y en El te sea dada, omnipotente Dios, toda alabanza y honor en unidad del Espíritu Santo, por los siglos de los siglos" (Justino, *Primera Apología* 65, 67). San Agustín expresa en pocas palabras que el "amén" significa que uno corrobora y rubrica lo dicho. De aquí se desprende la importancia de que estas respuestas sean dadas realmente por todos. En ellas se revela el sacrificio como

sacrificio de los fieles. Así se expresa de una manera visible y que entra por los oídos la participación de la comunidad eclesial en la celebración pública. Cfr. R. Angermair, *Das Band der Liebe*, 1940, 25-45; J. Pascher, *Eucharistie*, 97.

5. Durante mucho tiempo la participación de los fieles en el sacramento eucarístico se simbolizó también en la *preparación de dones*. Según el testimonio del apóstol Pablo (*I Cor.* 11, 17-34), la celebración eucarística estuvo vinculada en su origen a una comida ordinaria, el llamado *ágape*, comida de hermandad de la Iglesia primitiva. Por muy discutida que sea la existencia y el sentido del *ágape*, no cabe duda que está atestiguado por Pablo. Servía como expresión de la unidad y caridad fraterna, de ayuda a los pobres (cfr. *Mt.* 25, 40) y, sobre todo, para la preparación de las ofrendas. La primitiva vinculación de Eucaristía y *ágape* está testificada por una serie de testimonios del siglo II. La vinculación era muy estrecha e íntima. *Agape* y Eucaristía no eran dos acciones paralelas o yuxtapuestas; constituían un todo unitario. Como tal aparecen en *I Cor.* 11, 17-34. La totalidad es caracterizada por San Pablo como *Cena del Señor*. Pablo no reprende esta costumbre —la celebración de la Eucaristía en unión de un convite comunitario—, sino las faltas graves contra la caridad, que se cometen al hacerlo. En vez de que los pobres recibieran algo, que ellos esperaban de la ayuda de los ricos, éstos no tenían para los pobres más que indiferencia, orgullo, desprecio. En su egoísmo, permitían que los pobres pasasen hambre y vieran cómo ellos comían y bebían con exceso lo que llevaban consigo. Su conducta era más reprochable, porque tenía lugar en aquella reunión del día que debía servir de un modo especial a la unidad y a la comunidad fraterna. La Eucaristía se celebraba en el marco de un banquete.

El peligro existente en la primitiva unión de Eucaristía y *ágape* de profanar la celebración eucarística al pecar contra la caridad y por la intemperancia, invirtiéndose así el sentido de la Eucaristía, que es profundizar la comunidad con Cristo y la de los fieles entre sí, y convertirla en motivo de ofensa a Cristo y a los hermanos, motivó una *separación de Eucaristía y ágape*. Hay testimonios de esta separación en el siglo II. Después de la separación de *ágape* y Eucaristía, se vinculó ésta al culto matutino. El *ágape*, separado de la Eucaristía, fué conservado durante cierto tiempo como rito religioso en la Iglesia. Pero, a causa de su creciente secularización y a abusos reiterados, se le redujo en el siglo VI a la esfera privada,

desapareciendo por completo en el siglo VIII. La presentación y ofrecimiento de dones se derivó de la primitiva unión de Eucaristía y ágape. Los fieles que podían traían consigo comida y bebidas, que eran bendecidas y se distribuían fraternalmente entre todos. Una parte del pan y del vino era reservada para la Eucaristía. Se concedió mucha importancia a que los elementos necesarios para el sacrificio fueran entregados siempre por los fieles. Cipriano reprende a los ricos que asisten a la misa sin ofrenda y que, en cambio, reciben en la Comunión una parte de lo ofrecido por los pobres.

El ofrecimiento de dones *se convirtió* poco a poco en un rito, envuelto de oraciones y bendiciones, que forma parte de la celebración eucarística. Poco a poco varió la forma del ofrecimiento de los dones. Los dones ya no podían ser colocados por los laicos en el altar, sino que eran recogidos por los clérigos y llevados al altar. El celo de los fieles se enfrió también. El ofrecimiento de dones fué considerado cada vez más como una carga. A pesar de que la costumbre iba desapareciendo, un *Ordo Romanus* del siglo IX da testimonio de que era todavía corriente que todos, desde el Papa hasta el último de los fieles ofrecieran su ofrenda y contribuyeran así con su aportación al sacrificio eucarístico, formando todos unidos una gran familia ante el Señor de los cielos y de la tierra. Los Sínodos ordenaron siempre, hasta entrada la Edad Media, que todos trajeran consigo la ofrenda para el sacrificio eucarístico. Gregorio VII dispuso en el Concilio Lateranense del año 1079 (canon 12): "Todo cristiano tiene que ofrecer algo en la misa." El celo de los fieles pudo expresarse vivamente en esta contribución al sacrificio eucarístico. Cuando los fieles tenían que asistir a la celebración eucarística, recogían de sus despensas pan y vino y llevaban estas ofrendas al altar, como símbolos de sí mismo. Más tarde, estos dones eran convertidos en el cuerpo y en la sangre de Cristo, y así, los que habían donado tales ofrendas se incorporaban por la transformación de los dones, que eran símbolo de ellos mismos, a la muerte de Cristo, que es actualizada en la Eucaristía. No podía representarse de una manera más clara su participación en el sacrificio.

El ofrecimiento de dones no era tenido como una carga, sino como un *derecho*. Los fieles ejercían en él su sacerdocio real. Los que no pertenecían al cuerpo de Cristo no eran admitidos al ofrecimiento de los dones, lo mismo que tampoco lo eran los que se habían mostrado indignos de su pertenencia a Cristo. San Ambro-

sio no sólo excluyó al pecador Teodosio, emperador, de la comunidad del banquete eucarístico, sino también de la del sacrificio (*Epístola* 51, 15). Gregorio Nacianceno cuenta (*Discurso* 43 y 52) que el obispo Basilio rechazó el ofrecimiento del emperador Valente, partidario de los arrianos. El actual estipendio de la misa y las limosnas que se depositan en el "cepillo" son como resonancia del primitivo ofrecimiento de dones. Estas aportaciones en metálico al sacrificio son, en tanto que expresión de la fe en la Eucaristía, una forma en la que los cristianos realizan y manifiestan su activa participación en el sacrificio.

6. La Eucaristía es, pues, el sacrificio comunitario de los cristianos. En él se revela la Eucaristía como comunidad de Cristo a la luz del cielo y de la tierra. Debe realizarse también como *celebración comunitaria*, en la que se congrega el pueblo de Dios alrededor de su Cabeza, Cristo, y se presenta por El y con El, en comunidad con los ángeles y santos, al Padre, dando alabanza y gracias para participar en el ministerio que Cristo realiza eternamente ante el Padre en el tabernáculo. En cada uno de los miembros que se congregan en torno al Señor, numerosos en los domingos y en menor cantidad los días laborables, para dar gracias al Padre en memoria de su pasión, se manifiesta la comunidad de la Iglesia, que tiene por su parte su representación en la familia parroquial o en la comunidad de la diócesis. La participación en el sacrificio eucarístico tiene su pleno sentido para cada individuo cuando, dando alabanza y gracias, se incorpora como miembro al nosotros de la Iglesia, de la diócesis y de la parroquia, que ofrece el sacrificio. La celebración de la Eucaristía no alcanza toda la plenitud de su sentido cuando los individuos la consideran sólo como ocasión y oportunidad para una devoción especial privada. En este caso, lo que es celebración comunitaria y hay que celebrarla como tal, vendría a ser un conjunto de oraciones. El deseo de realizar tranquilamente unas devociones privadas debe pasar a segundo plano. Se trata de una institución del Señor que debemos realizar y configurar con obediencia fiel. La Eucaristía ni es una devoción privada del sacerdote ni de los demás miembros de la Iglesia. De aquí que de ordinario no le esté permitido al sacerdote celebrar la Eucaristía sólo para sí.

7. Aunque es verdad que el carácter comunitario de la Eucaristía se hace más visible en la celebración comunitaria, también

la "*Misa rezada*", esto es, la celebrada por el sacerdote en voz baja con la callada presencia de los fieles, sigue siendo celebración comunitaria de la Iglesia, porque los fieles han sido incorporados a la comunidad con Cristo por un acto público, el bautismo, y así han sido capacitados y consagrados por el ministerio del sacerdote para ofrecer el sacrificio, y también porque el sacerdote ordenado ha sido delegado por la ordenación para ofrecer públicamente el sacrificio en nombre de los fieles. Incluso la misa que el sacerdote celebra a solas tiene un carácter comunitario, porque el sacerdote hace allí las veces de Cristo como Cabeza. Pronuncia también las palabras consacratorias en nombre de la Iglesia. El carácter comunitario de la Eucaristía se expresa de una manera muy clara cuando todos los participantes reciben la comunión.

8. Así como la Eucaristía es la memoria de la pasión del Señor por medio de la comunidad eclesial y está determinada esencialmente por ser la celebración comunitaria de la Iglesia, igual, pero inversamente, la Iglesia está caracterizada esencialmente por celebrar en la Eucaristía la pasión del Señor. Si se quiere caracterizar la Iglesia por sus rasgos más profundos e íntimos, se puede decir que *es la comunidad de aquellos que celebran la pasión del Señor y participan de la Eucaristía*. La Iglesia, como cuerpo y esposa de Cristo, no es solamente la que ofrece el sacrificio eucarístico. Es también la *víctima*, pues es el cuerpo de Cristo. Cuando la Iglesia ofrece la carne y sangre del Señor, se ofrece también a sí misma en el ofrecimiento de la Cabeza al Padre. De hecho, Cristo ha ofrecido ya al Padre toda la creación con su propio cuerpo, en el sacrificio de la cruz, pues El es la Cabeza de la creación. San Agustín cree que toda la familia de los redimidos, esto es, la comunidad de los santos, es ofrecida a Dios como un sacrificio universal por el Pontífice que en la pasión se inmoló a sí mismo en figura de siervo, para que seamos el cuerpo de una tan excelsa Cabeza (*De la Ciudad de Dios*, lib. 1, sec. 6). "Cristo es también sacerdote. Es oferente y hostia a un tiempo. Quiso que el sacrificio cotidiano de la Iglesia fuera el misterio de esta realidad. La Iglesia es el cuerpo; El es su Cabeza; por El aprende ella a ofrecerse a sí misma" (*De la Ciudad de Dios* 10, 20).

9. Siendo la Eucaristía el sacrificio de la Iglesia militante, los *ángeles* y *santos* del cielo no participan directamente como oferentes. Pero participan en el honor y la gloria y acción de gracias

que Cristo tributa al Padre sin cesar, y participan, por tanto, también de la gloria que el Padre recibe en la celebración de la Eucaristía. Participan en este sentido del sacrificio de la Iglesia, que es la actualización del sacrificio de la cruz, introducción al eterno y celestial sacrificio de Cristo. En la liturgia se expresa el pensamiento de la presencia de los ángeles que bajan del cielo y están junto al altar. “Todo el santuario y el altar están llenos de coros celestiales para honrar al que mora en el altar” (Crisóstomo, *Del sacerdocio* 6, 4). En su comentario al evangelio de San Lucas (1, 12), dice San Ambrosio que no cabe duda alguna acerca de la presencia de los ángeles, cuando Cristo está ante el Padre y es inmolado. Gregorio Magno explica (*Diálogo* 4, 58): “Quién de los fieles dudará que en el momento del sacrificio se abre el cielo por la palabra del sacerdote, y en aquel misterio de Jesucristo están presentes los coros angélicos, uniéndose lo superior con lo inferior, la tierra con el cielo, lo visible con lo invisible.”

Se puede decir también que la Iglesia, en la celebración de la Eucaristía, se asocia al honor eterno que Cristo tributa al Padre y al que cooperan los ángeles y santos. En el *Apocalipsis* se describe así el culto celestial (cap. 5, 6-14): “Vi en medio del trono y de los cuatro vivientes, y en medio de los ancianos, un Cordero, que estaba en pie como degollado, que tenía siete cuernos y siete ojos, que son los siete espíritus de Dios, enviados a toda la tierra. Vino y tomó el libro de la diestra del que estaba sentado en el trono. Y cuando lo hubo tomado, los cuatro vientos y los veinticuatro ancianos cayeron delante del Cordero, teniendo cada uno su cítara y copas de oro llenas de perfume, que son las oraciones de los santos. Cantaron un cántico nuevo, que decía: Digno eres de tomar el libro y abrir sus sellos, porque fuiste degollado y con tu sangre has comprado para Dios hombres de toda tribu, lengua, pueblo y nación, y los hiciste para nuestro Dios, reino y sacerdotes, y reinan sobre la tierra. Vi y oí la voz de muchos ángeles en rededor del trono, y de los vivientes, y de los ancianos; y era su número de miríadas de miríadas, y de millares de millares, que decían a grandes voces: Digno es el Cordero, que ha sido degollado, de recibir el poder, la riqueza, la sabiduría, la fortaleza, el honor, la gloria y la bendición. Y todas las criaturas que existen en el cielo, y sobre la tierra, y debajo de la tierra, y en el mar, y todo cuanto hay en ellos, oí que decían: Al que está sentado en el trono y al Cordero, la bendición, el honor, la gloria y el imperio,

por los siglos de los siglos. Y los cuatro vivientes respondieron: Amén. Y los ancianos cayeron de hinojos y adoraron.”

El culto de la Iglesia militante es imitación de la liturgia celestial y participación en ella. Los veinticuatro ancianos, representantes de la Iglesia, pregonan la relación entre el culto de los ángeles y santos y la celebración eucarística de la Iglesia militante. En la Eucaristía, la alabanza de los hombres se une a aquélla de los ángeles y de los santos. Los ángeles y santos recogen el himno de alabanza de la Iglesia militante y le dan curso. La Iglesia se incorpora, por el sacrificio eucarístico, al orden universal del cielo, y se presenta como miembro del mismo por su sacrificio ante el cielo, uniéndose a la celeste ciudad de Dios, “a las miríadas de ángeles, a la asamblea, a la congregación de los primogénitos, que están escritos en el cielo, y a Dios, Juez de todos, y a los espíritus de los justos perfectos, y al Mediador de la nueva alianza, Jesús, y a la aspersión de la sangre, que habla mejor que la de Abel” (*Hebr.* 12, 22-24).

Consciente de su pecaminosidad y de su imperfección, pide sea admitida su alabanza con la de los ángeles (véase el Prefacio de Cuaresma). Mientras los santos y los ángeles prorrumpen en alabanzas incesantes a Dios y no necesitan de los signos e imágenes sensibles para su sacrificio de alabanza, la Iglesia realiza su alabanza como peregrina, en la oscuridad de la fe, en el país de las sombras y de las imágenes. Está en camino de la plenitud última. Este caminar es a través del dolor y de la muerte. Corresponde a este estado de transición realizar su acción de gracias y su alabanza, participando de la muerte de Cristo, que es camino de la gloria.

VI. *La misa como plenitud y cumplimiento de todo sacrificio*

La Eucaristía, actualización del sacrificio de la cruz por la presencia sustancial de la carne y de la sangre de Jesucristo, es el *cumplimiento de todos los otros sacrificios*, tanto de los que son obra e invención del hombre, de los que la historia de las religiones nos habla, como también del sacrificio establecido por Dios en el Antiguo Testamento. Como ya vimos, el sacrificio tiene su fundamento en la esencia humana (cfr. vol II, § 105). Por su origen, el hombre está marcado en lo más íntimo de su ser por el amor. Si no quiere

contradecirse a sí mismo, a su esencia, sólo puede existir en el movimiento de amor, esto es, en la ordenación al Tú, al Tú divino. En la ordenación a Dios, realiza el hombre su entrega. Hablamos de sacrificio cuando el hombre expresa su entrega a Dios por medio de signos. Por muy diferentes que sean los sacrificios por los que los hombres intentan acercarse a Dios, el sacrificio puede definirse en general como una acción simbólica por la que el hombre cede y consagra a Dios un don que le pertenece, expresando y simbolizando así su propia entrega a Dios.

Por la entrega del hombre a Dios, realizada simbólicamente en el sacrificio, *se reconoce a Dios como Señor, se le tiene y ensalza como Santo*. Con ello espera el oferente conseguir la comunidad con Dios y verse libre así del pecado, y participar de la salud. Pero solamente el sacrificio de Cristo puede restablecer la comunidad con Dios destruída por el pecado. Por esto, quien quiera realizar eficazmente la entrega a Dios, fundada en la esencia humana, tan sólo lo puede hacer si participa de la entrega de Cristo. Por la institución del sacrificio eucarístico ha creado Cristo esta posibilidad. Al participar el hombre en el sacrificio de la cruz, actualizado en la Eucaristía, realiza su propio ser, ordenado a la entrega. Naturalmente, no podría realizar su ser de esta manera si no estuviera ya unido a Cristo por la fe y el bautismo, y configurado y capacitado por Cristo para tomar parte en el sacrificio del Señor. Cuando el hombre, hecho cristiforme por el bautismo, toma parte en el sacrificio de Cristo, logra la plenitud de su propia esencia, que procede de Dios. La participación en la Eucaristía es la autorrealización de los bautizados, determinada y obrada por Dios. El bautizado incorpora a su sacrificio las mismas cosas de la vida cotidiana, con las que está en contacto. De aquí que la Eucaristía sea la autorrealización del mundo, dispuesta y llevada a cabo por Dios. La plenitud del hombre obrada por la Eucaristía es invisible y está oculta durante el tiempo de peregrinación. Es la transición a aquel estado de plenitud en el que las criaturas, alabando y bendiciendo, se entregan al Dios, que se revela en toda su gloria y esplendor.