

§ 255

**El sacrificio eucarístico como convite
(La Eucaristía como Comunión)**

I. La Eucaristía como convite

1. En la Eucaristía se celebra la memoria de la pasión de Cristo. Cristo ha confiado a su esposa, la Iglesia, la memoria de su muerte y de su resurrección. Como dice Santo Tomás de Aquino (*Suma Teológica* III, q. 80, art. 10), Cristo ha dado a la Iglesia el memorial de la pasión a manera de manjar. El banquete, en el sentido más amplio (cfr. § 247), es la *figura principal* del sacrificio eucarístico (Guardini). El sacrificio eucarístico es realizado en el *símbolo del banquete*, en el que las *figuras de pan y vino* tienen importancia decisiva. Pertenece al banquete también el comer y beber, aunque el banquete no sea solamente comer y beber. El sacrificio de la cruz es actualizado en signos que hacen alusión al comer y beber. Pues, ¿para qué serviría el pan, si no fuera para comer, y para qué serviría el vino, si no fuera para beber? El sacramento eucarístico es, pues, un *sacrificio convite*. La comunión pertenece al sacrificio; en la comunión es consumado. Sin la comunión, quedaría incompleto.

2. La estrecha relación entre el sacrificio eucarístico y el banquete eucarístico, esto es, el hecho de que la Eucaristía es sacrificio convite y, por tanto, convite sacrificial, está atestiguado por la *Escritura*.

a) La Escritura nos dice que la Eucaristía fué instituída *en el marco de un banquete de rememoración*, que, a su vez, era el recuerdo de un convite sacrificial (cfr. § 246, VI, 1). Cristo *instituyó la Eucaristía con palabras y signos que la presentan como banquete*. Tomó el pan que estaba en la mesa, lo bendijo y lo dió a sus discípulos, para que lo comieran, mientras les aseguraba que lo que El les ofrecía para comer era su cuerpo. Igualmente, tomó el cáliz con vino, que estaba sobre la mesa, y les invitó a que bebieran de él, mientras les decía que lo que les entregaba bajo

las especies de vino para beber, era su sangre. El cuerpo que les dió a comer era la víctima; la sangre que les dió para beber era la sangre del sacrificio; era la sangre de la alianza. Mandó a los suyos que hicieran lo que El había hecho, que comieran en el futuro su cuerpo sacrificado bajo las apariencias de pan, y bebieran su sangre derramada en forma de vino.

Cristo actualizó en un banquete su cuerpo y su sangre como sacrificio del Nuevo Testamento, bajo las formas de pan y vino, esto es, de comida. Su cuerpo y su sangre destinados a ser comida y bebida del sacrificio. Según esto, el sacrificio eucarístico no alcanza su pleno sentido más que en el comer y en el beber. El cuerpo y la sangre de Cristo son actualizados, para que nos los incorporemos en el comer y en el beber. Por esto, *el altar del sacrificio es también una mesa*, en la que se prepara el banquete. Cristo nos prepara el banquete en la actualización de su cuerpo y sangre, en cuyo banquete comemos su cuerpo sacrificado y bebemos su sangre derramada. Es el Padre celestial, en último término, el anfitrión, que sirve la mesa a sus hijos. Así como el sacrificio tiene su pleno sentido en la comunión, es, a su vez, pero inversamente, el fruto del sacrificio. Santo Tomás de Aquino se mueve en el ámbito ideológico de los relatos de la institución cuando llama a la comunión uso del sacrificio. Como el sacrificio eucarístico tiene la forma de un banquete y se consuma, por tanto, en la comunión, ésta, a su vez, es banquete sacrificial. Lo que gustamos en la Eucaristía es la comida y la bebida del sacrificio. Esta relación se mantiene también cuando por alguna razón se recibe la comunión fuera de la misa. Siempre es comida del sacrificio.

b) El carácter de convite está todavía más acentuado en el *discurso de la promesa* que en las palabras de la institución (6, 51b-59). El banquete está en primer plano. Cristo indica sólo de paso y brevemente que la Eucaristía es un convite *sacrificial* (1o. 6, 51). El carácter sacrificial está, en cierto modo, en segundo lugar. El sacrificio es la raíz, la fuente de la comunión. Sirve a la preparación de las comidas. El acento recae en el banquete. Cristo mandó que se comiera su carne y se bebiera su sangre. La salvación o condenación depende de ello.

II. *Comunión y sacrificio*

1. Es de suma importancia para la adecuada realización de la Eucaristía *el acentuar ambas cosas*. La Eucaristía es una realidad unitaria de gran riqueza. Al igual que toda la Revelación, la realidad eucarística no constituye solamente un conjunto de elementos yuxtapuestos, sino un todo, que consta de muchos miembros ordenados entre sí. Estos están sujetos todos a la misma ley que domina al todo. El banquete constituye la ley configuradora de la Eucaristía. La celebración de la memoria de la pasión del Señor está simbolizada por el banquete. Sería desconocer esta realidad, si se entendiera el banquete eucarístico sólo como un complemento accidental y no indispensable del sacrificio eucarístico, o si no se considerara y no se tomara como comida del sacrificio. La Iglesia acentúa la unidad de sacrificio y de banquete cuando determina que no se celebre ningún sacrificio sin comunión. Sin la comunión, el sacrificio eucarístico resultaría incompleto. Por esto, el sacerdote no puede celebrar el sacrificio si no gusta también de la comida del sacrificio (*Rúbricas del Misal Romano*). Y puesto que la figura principal de la Eucaristía es la de un banquete (en el sentido amplio descrito anteriormente), su simbólica sólo se cumple cuando se come. *La comunión del sacerdote constituye, pues, parte integrante de toda la Eucaristía*. Si, en contra de la simbólica de la Eucaristía y de las normas eclesásticas emanadas de la misma, no comulgase el sacerdote, sería también un sacrificio la celebración eucarística, pero en forma abreviada. De un modo particularmente elocuente se expresa que la Eucaristía se consuma en la comunión cuando el sacerdote comulga bajo las dos especies. También los demás participantes del sacrificio consuman su participación en la comunión.

Por otra parte, sería *exagerar el carácter de banquete* de la Eucaristía, si se viera la acción sacrificial en la comunión o si se redujera toda la Eucaristía a la comunión, como temporalmente hizo Lutero. La comunión es el acabamiento de la Eucaristía. En ella se cumple y acaba la participación en el sacrificio (cfr. Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, III, q. 82, art. 4). La comunión de los fieles no constituye parte integrante del sacramento eucarístico, al modo como si sin ella no fuera completo el sacramento. Su simbólica (figura de banquete) se hace más clara y evidente si todos los par-

ticipantes comulgan realmente. Entonces se realiza el sentido de la simbólica sacramental de una manera más completa.

Cuando sólo comulga el sacerdote, no falta nada de lo que pertenece a la esencia de la Eucaristía, pero su simbólica queda realizada solamente de un modo incompleto. Ciertamente que también en este caso la participación de los fieles es auténtica y profunda, porque también los fieles que no comulgan participan del sacrificio de Cristo por la fe y la entrega. Además, en este caso también constituyen la comunidad de los comensales, en cuanto que el sacerdote bendice la mesa en su nombre, por cuya bendición se crean los santos manjares.

2. Ambas cosas, que la comunión sea la plenitud del sacrificio y que la participación en el sacrificio culmina en la comunión, están atestiguadas por el apóstol *Pablo* en la primera epístola a los corintios (11, 17-34; 10, 15-24). Los corintios celebran la memoria de la pasión del Señor, ya que celebran la "cena del Señor". Comen el cuerpo bajo la apariencia del pan y beben la sangre bajo la figura del vino. En la celebración eucarística está tan en primer plano la comida, que se puede confundir el cuerpo y la sangre del Señor con una comida ordinaria (*I Cor.* 11, 29). Participar en esta cena significa tener parte en el cuerpo y en la sangre, en el sacrificio del Señor. El apóstol no concebía un sacrificio sin la comunión de todos sus participantes. Sus amonestaciones a los corintios suponen que la comunidad cristiana de Corinto se reunía para recordar en familia la memoria de la muerte de Cristo, pues se congregaba para la cena común.

Está en la misma línea lo relatado por los *Hechos de los Apóstoles* acerca de la fracción del pan eucarístico (*Act.* 2, 42; 20, 7). Fraccionado el pan, es ofrecido a los participantes para que lo coman.

Dondequiera que se hable de la Eucaristía está en primer plano la comunión. En la comunión se consuma la participación en el sacrificio eucarístico. El que no comulga en el sacrificio eucarístico, tan sólo participa de una manera incompleta del sacrificio.

3. La obligación impuesta por la Iglesia a todos los bautizados *de recibir la comunión por lo menos una vez al año*, significa que por lo menos una vez al año todo católico debe participar de una manera completa en el sacrificio eucarístico. Este es el límite mínimo de una participación total del sacrificio eucarístico. Como

complemento explicativo y más allá del rigor preceptual impuesto por la Iglesia, en consonancia con el sentido de la comunión como plenitud de nuestra participación en la Eucaristía, declara el *Concilio de Trento* que “desearía ciertamente el sacrosanto Concilio que en cada una de las misas comulgaran los fieles asistentes, no sólo por espiritual afecto, sino también por la recepción sacramental de la Eucarística, a fin de que llegara más abundante a ellos el fruto de este sacrificio; sin embargo, si no siempre eso sucede, tampoco condena como privadas e ilícitas las Misas en que sólo el sacerdote comulga sacramentalmente (can. 8), sino que las aprueba y hasta las recomienda, como quiera que también esas Misas deben ser consideradas como verdaderamente públicas, parte porque en ellas comulga el pueblo espiritualmente, y parte porque se celebran por público ministro de la Iglesia, no sólo para sí, sino para todos los fieles que pertenecen al cuerpo de Cristo” (D. 944). El Concilio señala que incluso las Misas en las que los fieles no comulgan y en las que, por tanto, no participan de una manera completa, son posibles, más aún, son salutíferas. Pero considera como normal que los fieles participen en el sacrificio por la comunión. Lo contrario es tenido por el Concilio como excepción. El Concilio reconoce que “no siempre” comulgan los participantes. Iría contra el deseo conciliar la doctrina o costumbre que tomase como regla la mera comunión espiritual de los creyentes. Igualmente estaría en contra del deseo de la Iglesia, expresado en el Concilio Tridentino, si en principio y de un modo regular, se diera o recibiera la comunión fuera de la Misa, el cuerpo del Señor que ha sido preparado en el sacrificio eucarístico, ya sea antes o después de la Misa, o sin aquella conexión externa con la celebración del sacrificio. El Código de Derecho Canónico acentúa asimismo la conexión entre comunión y sacrificio sin repetir, expresamente, la declaración del Concilio de Trento. Determina que la comunión se debe distribuir solamente en aquellas horas en que está permitido celebrar la Misa.

Lo que el Concilio de Trento considera como regla, a saber, el reparto de la Eucaristía durante la Misa, está también previsto en el rito obligatorio del sacrificio y que impreso va unido a toda edición oficial del *Missale Romanum*. En trece apartados se regula hasta lo más mínimo cualquier acción, gesto, paso, pronunciación de cada uno de los textos. Sobre la distribución de la comunión hay que decir lo siguiente: la instrucción cuenta con que los fieles comulgarán en todas las Misas por medio de hostias consagradas

en la misma santa Misa. En el apartado segundo, tercero, se dice: “Si el sacerdote quiere consagrar para la comunión de los fieles demasiadas hostias, de modo que por su cantidad no quepan en la patena, las colocará en el corporal, delante del cáliz, o en un cáliz consagrado, o en un copón limpio y bendecido, detrás del cáliz, y lo cubrirá con una patena o palia.” A continuación se indica cómo hay que tratar estas formas en el ofertorio y en la consagración. De las disposiciones referentes a la distribución de la comunión merecen especial consideración las siguientes: en el apartado decimoquinto, se dice: “Si hubiere hostias consagradas en el corporal para ser guardadas para más tarde, hará el sacerdote una genuflexión y colocará las hostias en el vaso destinado para ello.” En el número sexto del mismo apartado, tenemos: “Si alguien quiere comulgar durante la Misa, hará el sacerdote una genuflexión después de la comunión de la sangre, colocará las hostias consagradas en un copón o, si son pocos los que quieren comulgar, en la patena, de no estar ya desde un principio en un copón o en otro vaso.” No se hace referencia a las hostias conservadas en el sagrario. El rito del sacrificio de la Misa presupone, por tanto, que la comunión es repartida normalmente en toda Misa e incluso, más todavía, que las hostias santas que se reparten en una Misa, han sido consagradas también en la misma Misa. De un modo especial está garantizada la recepción de la comunión a los participantes durante el sacrificio, esto es, el poder participar plenamente en el sacrificio.

Falta toda referencia a un manjar eucarístico preparado en otra celebración y a lo que debe hacer el sacerdote en un caso tal; esto se debe naturalmente a que en la época en que el rito de la Misa recibió su forma definitiva, no se había pensado todavía en este caso.

En el *Rituale Romanum*, que contiene los actos litúrgicos en tanto no los realice el obispo, sino el sacerdote (con excepción de la santa Misa), se encuentra una instrucción detallada hasta lo más insignificante de lo referente a la administración de la comunión fuera de la Misa. Con el mismo detalle se habla de la comunión durante la Misa. En el título cuarto, número once, se dice: “Durante la Misa, la comunión del pueblo tendrá lugar inmediatamente después de la comunión del sacerdote celebrante—a no ser que por un motivo razonable se administre antes o después de una Misa rezada—; pues las oraciones que se rezan como Poscomunión no se refieren solamente al sacerdote, sino también a los demás co-

municantes.” En el número doce se expone más en concreto esta disposición, pero sin hacer alusión al tabernáculo y a las hostias conservadas en él, cosa que habría sido muy natural en el ritual. Siendo la última edición oficial del *Rituale Romanum* del año 1925, se confirman aquí las más antiguas normas rituales contenidas en en el *Missale Romanum*. Por tanto, aquí se acentúa nuevamente que la administración de la comunión fuera de la Misa se hará sólo algunas veces y con un motivo razonable. Las rúbricas fomentan también la misma manera de tratar la Eucaristía, exigida por la interna simbólica del sacramento eucarístico. A través de las antiguas disposiciones, vigentes aún en nuestros días, se expresa la conexión entre el sacrificio eucarístico y el manjar eucarístico, así como la comunidad entre el celebrante y la asamblea oferente. No se puede admitir que las disposiciones del Derecho Canónico, citadas antes, y las del *Rituale Romanum* estén en contradicción. El Derecho Canónico determina muy en general las formas de distribución de la comunión. Cabe preguntar cuál de las distintas posibilidades está más en consonancia con el sentido de la comunión. El *Rituale Romanum* dice que es la administración de la comunión hecha durante el sacrificio de la Misa.

Las oraciones de la santa Misa tienen pleno sentido cuando los que participan de ella gustan también del manjar preparado en el sacrificio. Así se dice en la tercera oración, después de la consagración: “Manda sean llevadas estas ofrendas, por manos de tu santo Angel, a tu sublime altar, ante el acatamiento de tu divina Majestad; a fin de que cuantos participando de este altar, recibiéremos el cuerpo y la sangre de vuestro Hijo, seamos colmados de toda bendición celestial y de toda gracia.” En esta oración se habla de la participación activa en el altar, de un acto que se realiza ahora mismo. Por este acto tenemos parte del altar, es decir, de la ofrenda que es Cristo. El que no comulga, se excluye a sí mismo de esta participación completa en el sacrificio eucarístico. Las poscomuniones, a las que, como hemos visto, hace alusión el *Rituale Romanum*, sólo pueden ser rezadas con sentido por aquellos participantes del sacrificio que han tomado la comunión.

Usando de su suprema autoridad, Pío XII toma posición en la encíclica “*Mediator Dei*”, en el problema de la comunión. Por su importancia reproducimos aquí el texto:

“El augusto sacrificio del altar se completa con la comunión del divino convite. Pero, como todos saben, para obtener la integridad del mismo sacrificio sólo es necesario que el sacerdote se nutra del alimento celestial,

pero no que el pueblo (aunque esto sea por demás sumamente deseable) se acerque a la santa comunión.

Nos place, a este propósito, recordar las consideraciones de nuestro predecesor Benedicto XIV sobre las definiciones del Concilio de Trento: "En primer lugar, debemos decir que a ningún fiel se le puede ocurrir que las misas privadas, en las que sólo el sacerdote toma la Eucaristía, pierden por esto su valor de verdadero, perfecto e íntimo sacrificio, instituido por Cristo nuestro Señor, y hayan por ello de considerarse ilícitas. Tampoco ignoran los fieles (o, al menos, pueden ser fácilmente instruidos de ello) que el sacrosanto Concilio de Trento, fundándose en la doctrina custodiada en la ininterrumpida tradición de la Iglesia, condenó la nueva y falsa doctrina de Lutero, contraria a ella." "Quien diga que las misas en las que sólo el sacerdote comulga sacramentalmente son ilícitas y deben, por ello, derogarse, sea anatema."

Se alejan, pues, del camino de la verdad aquellos que se niegan a celebrar si el pueblo cristiano no se acerca a la mesa divina; y todavía más se alejan aquellos que, por sostener la absoluta necesidad de que los fieles se nutran del alimento eucarístico juntamente con el sacerdote, afirman capciosamente que no se trata tan sólo de un sacrificio, sino de un sacrificio y de un convite de fraterna comunión y hacen de la santa comunión realizada en común casi el punto supremo de toda celebración.

Hay que afirmar una vez más que el sacrificio eucarístico consiste esencialmente en la inmolación incruenta de la Víctima divina, inmolación que es místicamente manifestada por la separación de las sagradas especies y por la oblación de las mismas echa al eterno Padre. La santa comunión pertenece a la integridad del sacrificio y a la participación en él por medio de la comunión del augusto sacramento, y aunque es absolutamente necesaria al ministro sacrificante, en lo que toca a los fieles sólo es vivamente recomendable.

Y así como la Iglesia, en cuanto maestra de verdad, se esfuerza con todo cuidado en tutelar la integridad de la fe católica, así, en cuanto madre solícita de sus hijos, les exhorta a participar con frecuencia e interés en este máximo beneficio de nuestra religión.

Desea ante todo que los cristianos (especialmente cuando no pueden con facilidad recibir de hecho el alimento eucarístico) lo reciban al menos con el deseo, de forma que con viva fe, con ánimo reverentemente humilde y confiado en la voluntad del Redentor divino, con el amor más ardiente se unan a El.

Pero esto no basta. Puesto que, como hemos dicho más arriba, podemos participar en el sacrificio también con la comunión sacramental, por medio del convite de los ángeles, la Madre Iglesia, para que más eficazmente "podamos sentir en nosotros de continuo el fruto de la redención", repite a todos sus hijos la invitación de Cristo nuestro Señor: "Tomad y comed... Haced esto en mi memoria."

A cuyo propósito el Concilio de Trento, haciéndose eco del deseo de Jesucristo y de su esposa inmaculada, nos exhorta ardientemente para que en todas las misas los fieles presentes participen no sólo espiritualmente, sino también recibiendo sacramentalmente la Eucaristía, a fin de que reciban más abundante el fruto de este sacrificio. También nuestro inmortal predecesor Benedicto XIV, para que quedase mejor y más claramente manifiesta la participación de los fieles en el mismo sacrificio divino por

medio de la comunión eucarística, alaba la devoción de aquellos que no sólo desean nutrirse del alimento celestial durante la asistencia al sacrificio, sino que prefieren alimentarse de las hostias consagradas en el mismo sacrificio, si bien, como él declara, se participa real y verdaderamente en el sacrificio aun cuando se trate de pan eucarístico debidamente consagrado con anterioridad. Así escribe, en efecto: "Y aunque participen en el mismo sacrificio además de aquellos a quienes el sacerdote celebrante da parte de la Víctima por él ofrecida en la santa misa, otras personas a las que el sacerdote da la Eucaristía que se suele conservar, no por esto la Iglesia ha prohibido en el pasado ni prohíbe ahora que el sacerdote satisfaga la devoción y la justa petición de aquellos que asisten a la Misa y solicitan participar en el mismo sacrificio que ellos también ofrecen a la manera que les está asignada; antes bien, aprueba y desea que esto se haga y reprobaría a aquellos sacerdotes por cuya culpa o negligencia se negase a los fieles esta participación. Quiera, pues, Dios que todos, espontánea y libremente, correspondan a esta invitación de la Iglesia; quiera Dios que los fieles, incluso todos los días, participen no sólo espiritualmente en el sacrificio divino, sino también con la comunión del augusto sacramento, recibiendo el cuerpo de Jesucristo, ofrecido por todos al eterno Padre. Estimulad, venerables hermanos, en las almas confiadas a vuestro cuidado el hambre apasionada e insaciable de Jesucristo; que vuestra enseñanza llene los altares de niños y de jóvenes que ofrezcan al Redentor divino su inocencia y su entusiasmo; que los cónyuges se acerquen al altar a menudo para que, alimentados en la santa Misa y gracias a ella, puedan educar la prole que les ha sido confiada en el sentido y en la caridad de Jesucristo; sean invitados los obreros para que puedan tomar el alimento eficaz e indefectible que restaura sus fuerzas y les prepara para sus fatigas la eterna misericordia en el cielo; reuníos, en fin, los hombres de todas las clases y apresuraos a entrar, porque este es el pan de la vida del que todos tienen necesidad. La Iglesia de Jesucristo sólo tiene este pan para saciar las aspiraciones y los deseos de nuestras almas, para unir las íntimamente a Jesucristo y, en fin, para que por su virtud se conviertan en un solo cuerpo y sean como hermanos todos los que se sientan a una misma mesa para tomar el remedio de la inmortalidad.

Es bastante oportuno también (lo que, por otra parte, está establecido por la liturgia) que el pueblo acuda a la santa comunión después que el sacerdote haya tomado del altar el alimento divino; y, como más arriba hemos dicho, son de alabar aquellos que, asistiendo a la Misa, reciben las hostias consagradas en el mismo sacrificio, de forma que se cumpla en verdad que todos los que participando de este altar hayamos recibido el sacrosanto cuerpo y sangre de tu Hijo, seamos colmados de toda gracia y bendición celestial.

Sin embargo, no faltan a veces las causas ni son raras las ocasiones en que el pan eucarístico es distribuido antes o después del mismo sacrificio y también que se comulgue, aunque la comunión se distribuya inmediatamente después de la del sacerdote, con hostias consagradas anteriormente. También en estos casos, como, por otra parte, ya hemos advertido, el pueblo participa en verdad en el sacrificio eucarístico y puede, a veces con mayor facilidad, acercarse a la mesa de la vida eterna.

Sin embargo, si la Iglesia, con maternal condescendencia, se esfuerza en salir al encuentro de las necesidades espirituales de sus hijos, éstos, por

su parte, no deben desdeñar aquello que aconseja la Sagrada Liturgia y siempre que no haya un motivo plausible para lo contrario deben hacer todo aquello que más claramente manifiesta en el altar la unidad viva del cuerpo místico."

III. *Panorama histórico*

Es posible que una *breve mirada de conjunto acerca de los cambios en la recepción de la comunión* proyecte nueva luz en torno a esta cuestión. En la Iglesia primitiva formaba parte de la celebración eucarística la distribución y recepción del alimento eucarístico. Los participantes en el sacrificio eucarístico comulgaban del pan que era consagrado en el sacrificio del que ellos participaban. No se conocía la costumbre de conservar parte de la Eucaristía para su distribución en una celebración posterior. No había comunión con un alimento procedente de una celebración anterior. Tan sólo excepcionalmente se guardaba parte del pan consagrado, que era llevado a los enfermos o entregado a los cristianos en tiempo de persecución para guardarlo en sus casas y servirles de fortalecimiento para el martirio. Los demás restos de la celebración eran quemados, enterrados en tierra, puestos en agua, entregados a los niños pequeños o distribuidos entre los clérigos. Fué regla general hasta el siglo XI la comunión dentro de la celebración de la Misa. Es verdad que ya en el siglo IV hay quienes se lamentan de la falta de celo en los fieles para recibir la comunión. Pero siempre que alguien participaba del alimento eucarístico lo hacía en la Misa. Según los ritos galicano y visigótico, antes de la comunión del sacerdote y del pueblo se daba la bendición. Esta bendición era considerada como preparación para la comunión, y más tarde, como su sustituto. Al comienzo de la Edad Media terminaba la Misa con una bendición para los que no comulgaban. Se tenía como innecesaria o como estorbo la permanencia en el templo de los que no comulgaban. Una vez se habían marchado los no participantes en la comunión el celebrante y los que se habían quedado recibían el cuerpo y la sangre del Señor.

No pocas veces dicen Gregorio de Tours y otros escritores, en este sentido, que, "terminada la Misa, comulgaba el pueblo". La forma de dar la comunión de la Iglesia primitiva se mantuvo también en este rito. Cuando se recibía la comunión se hacía en la Misa. Walahfried Strabo explica en el siglo IX: "Esta oración (la final) está destinada para los que comulgan" (*De exordio*, cap. 23). Lo mismo dice Guillermo Durandus en su obra *Rationale divinorum officiorum* 4, 54, 11. Una relajación de esta vinculación entre sacrificio eucarístico y comunión se introdujo cuando la antigua costumbre de ofrecer sólo un sacrificio en una iglesia y en un solo altar fué suprimida por necesidades prácticas y se celebraron también Misas rezadas, en las que nadie tomaba la comunión. Poco a poco, al igual que en las Misas privadas, se separó en los oficios solemnes la comunión del sacrificio. Tenemos varios ejemplos, uno que data del siglo IX, otro del siglo XII (Ritual de los Canónigos agustinos de Passau). Es difícil encontrar el motivo de la comunión después de la celebración. Es posible que la razón principal radicase en el hecho de que una gran parte de los fieles no comulgaba y que en una época en la que "se había enfriado el primitivo fervor" habría resultado demasiado largo el culto divino si los

comulgantes hubiesen recibido el alimento eucarístico durante la celebración de la Misa. Lo mismo los monjes que los laicos encontraban molesta una prolongación del culto divino a causa de la comunión durante la Misa, sobre todo en las grandes solemnidades. Se buscó una solución: los rituales de los dominicos y de los carmelitas, escritos después de la primera mitad del siglo XIII, dan la norma: "Si son muchos los fieles presentes que se quedan hasta el final de la Misa, está permitido, si el prior lo aprueba, aplazar la comunión hasta terminada la celebración, excepto el día de Jueves Santo. En caso contrario se distribuirá antes de la poscomunión." Este permiso era una concesión al deseo de los participantes en el sacrificio, que no comulgaban, a que el culto divino fuera corto. Sin duda este rito crearía algunas dificultades mientras estuvo en vigor la comunión bajo las dos especies. Sólo a partir del siglo XIII, cuando en la mayoría de las iglesias tan sólo se daba el pan consagrado para comulgar (y no el vino), se generalizó esta innovación. Al principio esta forma de dar la comunión se usaba solamente en Pascua y en algunos pocos días solemnes en los que había una gran afluencia de fieles a la comunión.

Tomás de Aquino contesta a la objeción basada en el hecho que del Cordero pascual, figura principal de la Eucaristía, no debía quedar nada para el día siguiente, y, por tanto, no es conveniente guardar formas consagradas que no se consuman en el sacrificio, diciendo: "La verdad debe corresponder en parte a la figura y, por eso, no hay que reservar para otro día parte de la hostia consagrada que comulga el sacerdote o de las que comulgan los ministros y el pueblo. De ahí que el Papa Clemente decretara: "Ofrezcáse en el altar tanto holocausto cuanto baste para el pueblo; y si sobrare, no se deje para mañana, sino que sea sumido por los clérigos con diligencia, temor y estremecimiento."

Pero como este sacramento se ha de tomar todos los días, y el cordero pascual no, es menester reservar algunas formas para los enfermos; y así, se lee: "Conserve siempre el sacerdote la Eucaristía, de modo que, en habiendo enfermo, luego lo comulgue, no muera sin comunión" (*Suma Teológica* III, q. 83, art. 5, 11).

Incluso cuando en las grandes solemnidades se comenzó a distribuir la comunión después de la Misa se mantuvo en cierto modo la unión entre el sacrificio y el convite, ya que sólo se permitía la comunión después de la Misa. En la Edad Media no existía como costumbre común la comunión desvinculada del sacrificio; tampoco existió en la antigüedad. El incremento de la vida religiosa que siguió al Concilio de Trento tuvo como resultado también una más frecuente recepción de los sacramentos; para facilitar lo más posible su recepción, fué distribuída la comunión a los fieles sin estar unida a la Misa. Esta forma de administrar la comunión es posible a causa de la continuación de la presencia del cuerpo y de la sangre de Cristo más allá de la realización del sacrificio. El sentido interno de la comunión como participación en el sacrificio del Señor es menos claro aquí que en la primitiva forma de comunión. En el desarrollo evolutivo de las formas de dar la comunión jugaron también un papel importante alguna que otra vez las rivalidades de los mismos sacerdotes. Prueba de ello es una disposición de los canónigos de Santa Gúdula de Bruselas, del año 1595: según ella, los capuchinos sólo pueden distribuir la comunión durante la Misa, pero no con la solemnidad que tenía la comunión pública en la parroquia (asamblea). Los sacerdotes seculares eran

más cuidadosos que los religiosos de no separar la comunión del sacrificio, incluso después del Concilio de Trento. En general se mantuvieron fieles a la costumbre antigua. Tan sólo permitían que el pueblo tomara la comunión después de la Misa en algunas solemnidades. En una Instrucción de un Sínodo de Viena sobre la administración del cáliz a los seglares, cosa permitida por Pío IV en 1564 para el territorio austríaco, se dice: "El momento normal y apropiado para dar la comunión al pueblo es durante la Misa; así está atestiguado desde los tiempos más remotos. Pero está permitido administrarla bajo las dos especies después de la Misa en la Semana Santa, Navidad, Pascua y Pentecostés, debido a la gran afluencia de fieles" (*Osterreichische Vierteljahrschrift für katholische Theologie* 6 (1867), 84). San Carlos Borromeo dispuso en un Sínodo de 1579: "El sacerdote debe seguir fielmente el primitivo rito; administrará la santa comunión dentro de la santa Misa. No prohibimos, sin embargo, que ocasionalmente la dé en otro tiempo" (A. Ratti, *Acta eccl. Mediolan., ab eius initiis usque ad nostram aetatem* II (1890), 598.)

Benedicto XIV reprende a los sacerdotes que sin distinción y sin motivo dan la comunión al pueblo después de la Misa (*De ss. missae sacrificio*, II, 162). A finales del siglo XVIII y primeros del XIX fué generalizándose la costumbre de la comunión fuera de la Misa. El que en nuestros días se imponga de nuevo, cada vez con más fuerza, la comunión dentro de la Misa, manifiesta que es mayor la inteligencia de la unión entre sacrificio y comunión. Y si las necesidades prácticas requieren que se dé la comunión sin aquella conexión con el sacrificio, hay que procurar también en tales casos que la interna relación entre el sacrificio y el alimento eucarísticos esté viva en la conciencia de los fieles Cfr. P. Browe, *Wann fing man an, die Kommunion ausserhalb der Messe auszuteilen?*, en "Theologie und Glaube" 22 (1930), 755-762.

La distribución y recepción de la comunión durante el sacrificio eucarístico nos sugiere también *otra consideración*. El sacrificio eucarístico es la celebración comunitaria de los hijos de Dios que se reúnen en torno de Cristo para alabar al Padre celestial, con El y por El, en memoria de su pasión y resurrección. Es natural, pues, que tomen también parte de la Mesa para recibir y comer el pan preparado y ofrecido por el mismo Padre celestial. De este modo la Eucaristía se manifiesta como cena familiar de los hijos de Dios. Excluirse de ella por capricho viene a ser lo mismo que si un hijo no asistiera al convite solemne organizado por el padre de familia. Comulgar fuera de la Misa sin motivo significa lo mismo, es un apartarse del convite familiar para comer individualmente, sea antes o después de la fiesta de familia. El que sin razón se aparta de la comunión, no participa plenamente de la vida de la comunidad.

IV. *Comunión bajo una sola especie*

Según las normas del rito latino actualmente vigentes los seglares y los sacerdotes no celebrantes *sólo pueden recibir la comunión bajo la apariencia del pan*. Frente a las erróneas doctrinas de los utraquistas y calixtinos (Wiclef, Hus y sus partidarios) ha establecido la Iglesia que la recepción de la comunión bajo las dos especies no ha sido ordenada por Cristo ni es necesaria para la salvación (Concilio de Trento, D. 626; cfr. D. 668). El Concilio de Trento declaró que no existe ningún precepto divino sobre la comunión bajo las dos especies. La Iglesia tiene la potestad de determinar todo lo que toca a la administración de los sacramentos, salvo lo establecido por Cristo. Por la comunión bajo una sola de las especies se recibe a Cristo, todo y entero, y nadie queda defraudado de ninguna gracia necesaria para la salvación.

El discurso de la promesa (Io. 6, 53-58) no puede entenderse como mandato de comulgar bajo las dos especies. Cristo ordena la recepción de su cuerpo y de su sangre, pero no la manera de hacerlo. En los versículos 58 y 59 habla Cristo solamente de la comunión del pan. Tampoco era intención de Cristo, al instituir la Eucaristía, imponer a todos los creyentes la obligación de recibir la Eucaristía bajo las dos figuras. Dispuso la celebración de su muerte, pero no determinó la manera de comulgar.

Hasta el siglo XIII se recibió generalmente la comunión bajo las dos especies. Pero existían diferentes excepciones a esta regla general, que demuestran que la costumbre seguida hasta entonces no arrancaba de un mandato divino. Estas excepciones eran la comunión de los enfermos, la privada en las casas, la de los niños, la comunión durante la Misa con especies consagradas anteriormente, que en Oriente se celebraba en todas las Misas del tiempo cuaresmal.

A petición del emperador alemán, el Concilio de Trento confió a la decisión del Papa el determinar la oportunidad de cualquiera concesión de la comunión del cáliz para los seglares. Pío IV concedió a varios prelados alemanes, en 1564, la potestad de permitir en sus diócesis la comunión del cáliz. Pero se originaron tantos abusos que esta permisión fué suprimida al año siguiente.

Santo Tomás de Aquino fundamenta la comunión bajo una sola especie de la siguiente manera: "Dos cosas hay que considerar en el uso de este sacramento: una, por parte del mismo sacramento,

y, otra, por parte de quienes le reciben. Por parte del sacramento conviene que se tomen el cuerpo y la sangre, porque en los dos está su perfección. Por eso el sacerdote, que es quien lo consagra y lo termina, nunca debe recibir el cuerpo de Cristo sin su sangre.

Por parte de quienes lo reciben se requiere suma reverencia y cautela, no acaezca cosa que ceda en injuria de misterio tan grande. Esto podría suceder en la comunión de la sangre, que, al tomarse sin precaución, se derramaría con facilidad. Y, pues ha crecido el número del pueblo cristiano, compuesto de ancianos, jóvenes y párvulos, de entre quienes algunos no tienen discreción para poner el debido cuidado al usar el sacramento, ciertas iglesias no dan la sangre al pueblo, sumiéndola sólo el sacerdote. (*Suma Teológica* III, q. 80, art. 12).

Consideraciones de índole práctica motivaron la comunión bajo una sola especie. A ello se añadió la actitud polémica frente a los reformadores. En la comunión bajo las dos especies se expresa más claramente el sentido de la comunión como participación en la muerte de Cristo que en la comunión bajo una sola especie. Pero como también bajo una sola especie está presente Cristo, todo y entero, la comunión bajo una sola especie significa de hecho también una participación completa en el sacrificio de Cristo. Así pudo tomar carta de naturaleza ya y desde el siglo XIII la comunión bajo una sola especie por las razones aducidas por Santo Tomás de Aquino. La Iglesia ha convertido en obligatoria esta costumbre extendiéndose por doquier al disponerlo así.

En las iglesias orientales se conservó la costumbre de comulgar bajo las dos especies. La teología ortodoxa opina que la comunión bajo las dos especies ha sido ordenada por Dios. Es, además, una exigencia de la caridad fraterna. Según ella, la disposición de la Iglesia occidental representa un encumbramiento del sacerdote sobre los seglares. Cfr. Fr. Heiler, *Urkirche und Ostkirche*, 263 y sig.

V. Originalidad de la comunión cristiana

Vimos antes que el sacramento eucarístico no está sacado de las paganas religiones de misterios. La Eucaristía como banquete es también una institución *originariamente cristiana*, no tomada del paganismo. Sin razón admiten los representantes liberales de la historia de las religiones que la Eucaristía tiene su origen en el paganismo. Sus puntos de vista pueden resumirse de la siguiente

manera: La historia de las religiones puede determinar que en la fe religiosa de la humanidad está muy difundida la idea de un dios que se ofrece a sí mismo y da a comer su carne a sus creyentes, les asegura la participación de su divinidad. El totemismo es el primer grado de la teofagia. El totem era un objeto especialmente sagrado, generalmente un animal que, como se creía, estaba de algún modo en una relación real con la estirpe y podía traer la suerte o el infortunio, según como se le tratase. Se creía que por medio de la comida de este animal se podía entrar en posesión de sus fuerzas divinas. En las religiones de misterios helenísticos fué muy frecuente esta "teofagia". El banquete de Mitra, por ejemplo, era tan parecido a la Eucaristía que Justino y Tertuliano vieron en él un diabólico remedo de la costumbre cristiana. El dios frigio Attis, nacido de una virgen, murió y resucitó de nuevo y dejó a sus adoradores un convite sacramental. Sus adoradores podían decir: he comido del tímpano, he bebido del címbalo, me he convertido en parte de Attis. Pero de entre todos los misterios, el que más semejanza tiene con el cristianismo es el culto dionisiaco. El dios del vino murió de muerte violenta y fué llamado de nuevo a la vida; fué entregado a los titanes por Hera. Los titanes le despedazaron y le comieron. Su corazón fué devuelto a Zeus, que le resucitó de nuevo. La muerte y la resurrección de Dionisos fué representada en una celebración cultual. Con delirio y mediante ritos monstruosos, los seguidores de este culto despedazaban un toro. Los pedazos eran comidos crudos (omofagia). De este modo tenían parte en la vida divina de Dionisos, cuya encarnación veían en el animal.

Contra la suposición de que el banquete eucarístico se ha originado de estas o parecidas representaciones y costumbres paganas, hablan dos razones muy importantes: el banquete eucarístico está unido a una manifestación histórica y ha sido instituido, según los testimonios neotestamentarios, por el Cristo histórico en una determinada hora de la historia. El Cristo histórico es su contenido. Los convites religiosos del paganismo se refieren, por el contrario, a figuras de dioses míticos (cfr. § 224).

Además, la moderna investigación ha demostrado que en el ámbito extrabíblico no aparece jamás la idea de "comer a Dios". Lo que se puede demostrar es que existe la creencia y la esperanza de que por la participación en el convite sacrificial se entra en comunidad con el dios al que se ha ofrecido el sacrificio (cfr. *I Cor.* 10, 20). Por el comer de la mesa de los dioses se hace uno consocio suyo. Para entender esta idea se puede hacer referencia a

las invitaciones a tomar parte “en la mesa del señor Serapis”, transmitidas por los papiros y ostracas. La otra gran diferencia radica en que este supuesto comer a dios no es institución de un dios, que se entrega como alimento a los suyos, sino que más bien son los hombres los que con violencia apresan al animal *totem* y quieren despojarle, al comerlo, de las supremas fuerzas que se cree están en él.

Por lo que en particular se refiere a los convites cultuales, la omofagia dionisiaca, por lo que nos dicen los testimonios antiguos, no puede ser interpretada como un “comer a dios” (teofagia), sino tan sólo como imitación del apetito devorador del dios, que consumía la misma carne cruda, o como celebración memorial de la horrenda muerte de Dionisos. Lo mismo ocurre con la bebida de harina de cebada de Eleusis. Tenía la significación de un recuerdo de aquella bebida que en otro tiempo refrescó a Deméter. Por lo que toca al convite cultual de la liturgia de Attis, los textos que nos hablan de él tan sólo nos dicen que era un rito de iniciación. Nada justifica suponer que el convite fuera entendido como memoria de la pasión de Attis o como un medio para apropiarse la divinidad. El banquete de Mitra fué comparado con la Eucaristía por Justino y Tertuliano, y considerado como su diabólico remedo. Aunque es muy probable que los discípulos de Mitra esperaban efectos purificadores de su banquete, nada nos permite suponer que viese contenida la sustancia o la virtud de Mitra en los elementos. Por su esencial diferencia el banquete eucarístico no puede ser derivado de ninguno de los convites no cristianos. (Cfr. A. Arnold, *Der Ursprung des christlichen Abendmahls*, 1937, 118-121; K. Prüm, *Der christliche Glaube und die altheidnische Welt*, 1935, II, 381-398; W. Goossens, *Les origines de l'Eucharistie. Sacrament et Sacrifice*, 1931, 284.