

§ 256

Ministro y sujeto de la comunión

Condiciones para su licitud

1. *El sacerdote es el ministro ordinario del alimento eucarístico, el diácono lo es extraordinario.* En la primitiva iglesia existían distintas costumbres. Ordinariamente era el diácono el que

ofrecía el cáliz a los fieles. Pero también, a veces, repartían el pan a los creyentes. A menudo llevaban la Eucaristía a los ausentes. Es verdad que en Roma eran los acólitos los que ejercían este ministerio. Cuando faltaban los clérigos, eran los seglares los que realizaban esto. Como se desprende del texto de San Basilio, citado en § 260, en determinadas circunstancias, cuando comulgaban en casa, eran los seglares los que repartían la Eucaristía. Cfr. P. Browe, *Die Sterbekommunion im Altertum und Mittelalter*, en "Zeitschrift für katholische Theologie" 60 (1936) 1-53, 211-240. El Concilio de Nicea prohibió a los diáconos administrar la comunión a los sacerdotes. La autocomunión está prohibida actualmente, excepto en caso de necesidad. En la acción del sacerdote, que administra la comunión, se expresa el hecho de que nadie puede darse a sí mismo la salud, sino que se recibe por mediación de la comunidad.

2. *Todo bautizado y sólo el bautizado es capaz de recibir el cuerpo y la sangre de Cristo.* La razón es manifiesta: la comunión es la completa participación en el sacrificio. En el sacrificio nos presentamos con Cristo ante el Padre para ofrecerle alabanza, adoración de gracias y expiación. Esto supone previamente la incorporación a Cristo, que queda fundamentada en el bautismo. Desde otro punto de vista se llega a la misma verdad: la comunión es la participación en el sacrificio en forma de banquete. La comunión es el elemento de la vida espiritual. Presupone, por tanto, la vida espiritual. Pero aunque todos los bautizados estén capacitados para recibir la comunión, según las disposiciones de la Iglesia, a los bautizados no católicos sólo se les puede administrar después de abjurar el error, esto es, cuando estén dispuestos a correalizar la vida familiar de los hijos de Dios, unidos por Cristo (cfr. § 173). Esta disposición está al servicio del orden en la única Iglesia de Cristo.

3. No se puede contestar con seguridad a la cuestión de si el mismo Cristo recibió la comunión al instituir la Eucaristía. Santo Tomás de Aquino contesta afirmativamente. A favor de esta opinión puede aducirse la razón siguiente: La Eucaristía fué instituída en el marco de un convite pascual. Según el rito pascual nadie podía quedar excluído de la comida comunitaria, y mucho menos el anfitrión, cuyas veces hace Cristo. La comida era signo de comunidad. El convite instituído por Cristo sirvió de un modo todavía más particular a la comunidad. El Señor se podía dispensar y excluir mucho menos de este convite que de otro convite cualquiera. Si lo hubiera hecho así habría sorprendido a los discípulos este modo de obrar y nos lo habrían relatado. Por ser Cristo el que primero

recibió la Eucaristía, como también fué el primero que recibió el bautismo, nos hace socios suyos de mesa al participar del mismo convite sacrificial. Aunque la autocomunión no pudo tener ningún efecto de gracia para Él, fué una alusión y prenda de su gloria (cfr. *Io.* 17, 1).

Cabe preguntar, por tanto, si la comunidad entre Cristo y los demás comensales del convite eucarístico está mejor fundada por la comunión del cuerpo de Cristo por parte de los comensales, es decir, por el contenido del banquete, que era el mismo Cristo, o por la participación del mismo Señor en esta comunión. A causa del carácter peculiar y único del banquete eucarístico, no era necesario para establecer la comunidad entre el Señor y los demás comensales la participación del mismo Señor en este banquete. Ciertamente resulta difícil imaginar que Cristo se comió a sí mismo. Quizá encontremos en los relatos de la institución una alusión a que el mismo Cristo no comió. Por lo común y de ordinario, el padre de familia daba la señal de que se podía comenzar la comida al hacerlo él. No era necesario un requerimiento especial. Si Cristo no tomó nada de la Eucaristía tuvo que requerir a los Apóstoles de que comieran y bebieran. Así se explican las palabras "comed" y "bebed", no previstas en el rito del convite pascual.

II. *Condiciones para una fructífera comunión*

Es necesario el estado de gracia para una recepción fructífera de la comunión. No basta la fe muerta (Concilio de Trento, sesión XIII, cap. 7, can. 11; D. 880, 893).

1. *San Pablo (I Cor. 11, 17-34)* previene a los corintios ante una "indigna" comunión del pan del Señor y de una indigna bebida del cáliz del Señor. Es indigna aquella comunión que se hace en Corinto. La indignidad consiste en la conducta hostil a la comunidad, en el egoísmo y glotonería con que se celebra la cena del Señor y en la irreverencia para con el pan eucarístico. Los corintios se comportan de tal manera como si el pan eucarístico fuera pan corriente. No tienen respeto alguno a la santidad de este pan. Confunden el cuerpo del Señor con el alimento ordinario, y lo tratan como pan cotidiano. Aunque San Pablo no atestigua expresamente que comete pecado mortal todo el que comulga indignamente, enseña esto en lo que a continuación dice. Todo pecado mortal implica una forma de egoísmo y hace que el hombre, mientras dure este estado de apartamiento egoístico de Dios, sea inepto para la comunión eucarística, que sólo puede tener lugar rectamente en la entrega al amor de Dios encarnado en el banquete eucarístico. Cuando el hombre se acerca a este banquete, debe examinarse si está convertido a Dios, si está en condiciones de aceptar el signo

supremo y hecho realidad del amor divino de una manera seria. En caso contrario, la comunión sería un abuso del signo del amor divino, un abuso del mismo divino amor. El abuso del signo salvífico eucarístico que representa y garantiza de un modo especial el amor divino, supone un desprecio de Dios. El que come y bebe indignamente, come y bebe su propio juicio. San Pablo está convencido que las enfermedades y muertes que oye se dan en Corinto, son castigos de la indigna recepción de la comunión. Lo que San Pablo afirma expresamente fué indicado ya por Cristo antes de la institución de la Eucaristía. El lavatorio de los pies, realizado por El, es una señal de su servicial amor. Es una prefiguración de la suprema forma del amor servicial, que se realizó en su entrega en la cruz y se actualiza en la Eucaristía. El corazón humano debe estar bien dispuesto para recibir este amor que se entrega sin reserva. Cristo asegura a sus Apóstoles que ellos están bien preparados (a excepción del traidor), que están limpios (Io. 13, 10).

2. Según el testimonio de los *Padres de la Iglesia*, con la participación en la Eucaristía iba siempre junto el conocimiento y la confesión de la propia pecaminosidad. En la *Doctrina de los doce Apóstoles* se dice: "Si uno es santo, participará del convite eucarístico. Si no lo es, hará penitencia" (10, 6). En la iglesia primitiva, antes de dar la comunión, decía el diácono: Lo santo para los santos. En la liturgia de la iglesia oriental se ha conservado esta amonestación. San Juan Crisóstomo fué quien exigió con mayor empeño la ausencia de pecado mortal para una fructuosa recepción de la comunión.

Por el pecado grave (que exigía penitencia pública), el bautizado quedaba excluido de la vida comunitaria de la Iglesia (que se realizaba en la participación eucarística). Así lo entendió la antigüedad cristiana.

El que había pecado gravemente era indigno de recibir la Eucaristía. Cfr. Tratado de la Penitencia.

3. En la *teología medieval* se planteó la cuestión de qué era lo que recibían los que comulgaban indignamente. San Agustín había enseñado que la participación en la carne de Cristo era el medio y el camino para la participación en el Espíritu de Cristo, pero que este efecto sólo se obtenía en aquellos que comían la carne de Cristo con fe y amor. En las disputas eucarísticas se defendió ocasionalmente la opinión de que el cuerpo de Cristo deja de estar

presente bajo las especies si un pecador o un infiel comen el pan consagrado.

Santo Tomás de Aquino distingue un triple modo de comer: uno puramente sacramental, otro espiritual y un tercero puramente espiritual. En la comunión puramente sacramental se recibe el sacramento, pero sin que se opere efecto espiritual alguno. No lo puede obrar, porque el que comulga se opone a ello. Este es el caso de aquellos que se encuentran en estado de pecado mortal. En la recepción espiritual el sacramento produce todos los efectos espirituales que le corresponden. La comunión puramente espiritual consiste en el deseo de la Eucaristía. La recepción sacramental no es vana, porque el deseo por naturaleza alcanza su sentido en la real recepción. Un deseo que no impulse a una posterior recepción real, si ello es posible, no es un deseo propiamente dicho. La comunión puramente espiritual no es, según Santo Tomás de Aquino, un sustitutivo lícito para aquellos que pueden recibir el sacramento. Tan sólo tiene sentido cuando alguien, por alguna razón, por ejemplo por enfermedad, está imposibilitado para comulgar sacramentalmente. El Concilio de Trento aceptó esta triple distinción tomista en su declaración sobre la preparación para la comunión.

4. Si alguien se encuentra en estado de pecado mortal debe antes de comulgar recibir el sacramento de la Penitencia, como determina el *Concilio de Trento*. El Concilio declara: "Si alguno dijere que la sola fe es preparación suficiente para recibir el sacramento de la santísima Eucaristía, sea anatema. Y para que tan grande sacramento no sea recibido indignamente y, por ende, para muerte y condenación, el mismo santo Concilio establece y declara que aquellos a quienes grave la conciencia de pecado mortal, por muy contritos que se consideren, deben necesariamente hacer, previa confesión sacramental, habida facilidad de confesar. Mas si alguno pretendiera enseñar, predicar o pertinazmente afirmar, o también públicamente disputando defender lo contrario, por el mismo hecho quede excomulgado." (Sesión XIII, can. 11; D. 893.) El Código de Derecho Canónico recoge esta disposición. Aunque el pecador quede libre de su pecado por un acto de contrición, de arrepentimiento perfecto, está obligado, no obstante, por la disposición eclesiástica.

De muchas maneras se interpreta el sentido de esta disposición: el arrepentimiento perfecto incluye en sí la voluntad de recibir el sacramento. Es, en cierto modo, una confesión de deseo. Pero

la Iglesia ordena que el pecador no debe darse por satisfecho con este mero deseo del sacramento, cuando es posible su recepción. La disposición eclesiástica exige lo que está en el sentido del deseo del sacramento, es decir, su realización en la real recepción. Cuanto mayor sea el arrepentimiento y el deseo del sacramento contenido en él, tanto más se dará cuenta el pecador de que debe recibirlo de hecho. Y cuanta menor sea la importancia que conceda a la recepción del sacramento, menor será la seriedad de su arrepentimiento. El Concilio quiere estimular en el pecador un vivo arrepentimiento, para que busque encarnarlo en la recepción del sacramento, en cuanto esto sea factible. La contrición debe ser tan fuerte que lleve a ello. Se debe evitar toda poca seriedad y todo engaño en la preparación para el alimento eucarístico.

La razón real del precepto eclesiástico tan sólo puede conocerse partiendo de la historia del sacramento de la Penitencia. En la iglesia primitiva se creía que la Iglesia, pueblo de Dios, no podía contemplar indiferente que uno de sus miembros no obrase de acuerdo con la misión global de la Iglesia, esto es, extender el reino de Dios, de la verdad y del amor. El pueblo de Dios más bien debía intervenir en un caso semejante y llamar a penitencia al pecador (*Apoc.* 2, 14-16; *Mt.* 18, 15-18; *I Cor.* 5, 9-13; *II Cor.* 2, 5-11). Esto podía llevarse a cabo de múltiples maneras: por la oración al Padre celestial, por la corrección fraterna, por la predicación. La más eficaz de todas era el sacramento de la Penitencia. En la iglesia antigua era excluido de la comunidad eclesiástica el que cometía un pecado grave, sobre todo lo era de la comunidad sacrificial y eucarística. La exclusión es impuesta por aquellos miembros encargados de esta misión por el mismo Cristo, por el obispo o por los sacerdotes penitenciarios nombrados por éste, en nombre de toda la comunidad. El significado de la exclusión del pecador de la vida comunitaria no es su definitivo alejamiento. Más bien debe servir para llamarle a conversión de una manera eficaz. Cuando siga este llamamiento, cuando muestre de una manera seria y fidedigna que se ha convertido, que está dispuesto de nuevo a servir a la tarea impuesta a todos, será incorporado otra vez a la vida comunitaria, sobre todo a la comunidad eucarística. A esta readmisión apunta desde un principio la exclusión.

En la exclusión y readmisión de un pecador se ejercita un acto del poder de jurisdicción pastoral de la Iglesia. En el primitivo modo de administrar el sacramento de la Penitencia, que perdura en nuestros días en el *Pontificale Romanum*, se expone de una manera más

clara que en el rito actual de administración que el pecado y la conversión de un bautizado afectan a la comunidad eclesial. La absolución que se usa en la actualidad tiene, en primer lugar, sentido de readmisión en la comunidad eclesial, sobre todo en la comunidad eucarística.

La ley eclesial según la cual el pecador grave debe recibir el sacramento de la Penitencia antes de tomar la comunión, expresa que por su pecado ha sido excluido de la vida comunitaria de la Iglesia, y que, por tanto, debe ser readmitido en su círculo antes de poder tener parte completa en la acción central del pueblo de Dios, en la celebración eucarística.

5. *Si uno se acerca a la comunión en estado de pecado grave comete un nuevo pecado mortal.* Aunque es grave este pecado, no hay que exagerar su gravedad. Para juzgar de la gravedad de un pecado hay que tener en cuenta el objeto y la intención (cfr. "Tratado del sacramento de la Penitencia"). Por lo que toca al objeto aquellos pecados por los que el hombre ofende directamente a Dios (odio a Dios, blasfemia, impiedad) son más graves que los que van contra la humanidad de Cristo, y estos son más graves a su vez que los que van contra el Cristo sacramental. Entre los últimos hay profundas diferencias. Una comunión indigna es un pecado menos grave que la intencionada y sacrilega profanación de la hostia por odio a Cristo. La autorización de esta gradación de pecados se funda en que por naturaleza Dios es más importante para el mantenimiento del reino de Dios que el Hijo de Dios encarnado, y Este a su vez lo es más que el Cristo sacramental, así como, inversamente, es mayor la tentación de escándalo para con Cristo sacramental que por respecto al Cristo histórico, y mayor por lo que toca a Este que a Dios. Por la intención, las comuniones indignas pueden ser también muy distintas. Así la gravedad del pecado puede ser muy aminorada si la comunión recibida indignamente lo es por miedo (por miedo a llamar la atención dentro de la comunidad al no comulgar).

Es muy cuestionable si Judas puede ser tenido como el prototipo del que comulga indignamente, ya que no es cosa segura si recibió la comunión. Los Padres opinan de diversa manera sobre este punto. Si se coloca el relato de la conducta de Cristo para con Judas en la última Cena dentro del marco de la cena pascual quizá pudiera concluirse que Judas no comulgó. Cristo ofreció un bocado a Judas para señalarle como traidor, con el que rompía la comunidad (Io. 13, 26). Este incidente ocurrió en la primera parte de la Cena, cuando se comían los alimentos prepara-

torios, que consistían en lechugas silvestres y salsas (*Mt.* 26, 23). El ofrecimiento del bocado a Judas tiene lugar antes de la institución de la Eucaristía, que ocurre en la parte central de la Cena. Tomado que hubo Judas el bocado (que le señalaba como el traidor), entró en él Satanás (no como consecuencia de una comunión indigna, pues aún no había sido instituida, sino como fruto de la supresión de la comunidad con Judas por parte de Cristo), y Judas salió fuera para dar comienzo a su obra (*Jo.* 13, 27. 30). Sólo cuando el traidor había salido del círculo de esta íntima comunidad obrada por el amor del Señor en esta hora de despedida, instituyó El la memoria de su amor.

Ya dijimos antes lo más importante acerca de las otras condiciones espirituales requeridas, aparte de la carencia de pecado grave, para una fructuosa recepción de la comunión. Esta consiste en el deseo de unirse íntimamente con Cristo y verse así libre de las miserias y debilidades de la vida cotidiana.

6. *Por lo que toca al cuerpo* está mandado no tomar alimento alguno antes de la Eucaristía. La iglesia primitiva celebró la Eucaristía imitando fielmente la última Cena en el marco de un convite comunitario (cfr. *I Cor.* 11, 17-34; Ignacio de Antioquía, *Epístola a los de Esmirna* 8). Pero ya Tertuliano y Orígenes atestiguan que la Eucaristía será recibida antes que se tome otro alimento. En el siglo IV se dispuso que para recibir la Eucaristía se debía estar en ayunas. En Africa y en las Galias constituía excepción el día de Jueves Santo. En el Concilio de Constanza (1415) declara que si bien Cristo instituyó la Eucaristía después de la Cena, sin embargo la costumbre de la Iglesia obliga a no celebrar la Eucaristía después de la cena, y a que no se reciba sin estar en ayunas, a no ser en caso de necesidad. Lo mismo dicen las disposiciones del Misal Romano.

La razón de la introducción del ayuno eucarístico no estriba en que los alimentos mancillen al hombre, de forma que uno no fuera digno de comer el pan eucarístico. Más bien se quiso poner de relieve la diversidad, la diferencia y excelsitud del pan eucarístico frente a todo otro alimento, evitar toda confusión del convite eucarístico con otro cualquier convite profano y mantener viva la reverencia ante el pan eucarístico. Los abusos de Corinto muestran claramente cuán grande era este peligro de confusión si no se tomaba la Eucaristía antes que otro cualquier nutrimento (*I Cor.* 11, 17-34). Estas y otras experiencias motivaron las disposiciones eclesiásticas. Consúltese la Teología y el Derecho Canónico para las no raras excepciones del precepto del ayuno eucarístico, especialmente para los casos de enfermedad.

En la antigüedad cristiana a menudo se guardó *continencia* antes de la recepción de la Eucaristía (cfr. *I Cor.* 7, 5). Fué precepto en la Iglesia griega, pero no en la latina. En ello se expresa la diferente postura de la Iglesia oriental y occidental para con los órdenes del mundo. La comunidad matrimonial no es impedimento alguno para una completa participación en la Eucaristía, porque la comunidad de varón y mujer está fundada en el mismo orden de la creación y elevada por Cristo al orden sacramental. Se pone de manifiesto aquí la oposición entre la concepción cristiana de la pureza, por un lado, y la judaico-pagana por otra parte. Así se dice en la *Didascalia*, ordenación eclesiástica de la primera mitad del siglo III: "La mujer en período menstrual y el hombre que tiene flujo seminal, lo mismo que el varón que se une a su mujer y después se separan el uno del otro, pueden acercarse sin impedimento a la asamblea, pues están limpios. Pero en cambio, si uno comete impureza y mancilla a mujer extraña, aunque al separarse de su costado se bañe en todos los mares y en todos los océanos, o se lave en todos los ríos, no quedará purificado" (*Texte und Untersuchungen* 25, Heft 2, 144).