

La Eucaristía: memorial de la Pascua del Señor y anticipo del Reino futuro

El don que se ofrece a pesar del riesgo del olvido y la tentación de la instalación

Fr. Jorge A. Scampini O.P.

1. Presentación del tema

El misterio de la Eucaristía es un misterio inagotable, como lo son el misterio de la encarnación y de la Pascua de Jesús, porque resulta incomprensible, para nuestra tendencia a calcularlo todo, la gratuidad del don de Dios. Esa es la razón por la cual nos será siempre difícil de comprender el misterio eucarístico, memorial del cuerpo entregado y la sangre derramada, expresión de un amor que ha llegado al extremo (cf. Jn 13,1). Podríamos decir, sin temor a equivocarnos, que los cristianos deberemos seguir profundizando en este misterio hasta el retorno del Señor, tanto en su significado –presencia, sacrificio, vínculo de caridad–, como en aquello que está ordenado a realizar en nosotros, personal y comunitariamente, en nuestro camino de retorno al Padre. Es cierto que esto debemos hacerlo en la presente situación de división entre cristianos, situación que contradice en gran parte el significado profundo de la Eucaristía.

En efecto, en los últimos 500 años, los cristianos de Occidente hemos sostenido visiones divergentes acerca de dos aspectos que forman parte de la fe la Iglesia católica: la presencia real de Cristo en las especies eucarísticas –si no la negación total, al menos, una real diferencia en la comprensión de esa presencia–, y en la afirmación del carácter sacrificial. A esa divergencia doctrinal se suma otra cuestión de tipo eclesial: si la Eucaristía significa la plena comunión eclesial, los cristianos no podemos, a causa de nuestras divisiones, celebrar una única Eucaristía. Y esto lo sufrimos no sólo en las relaciones con las iglesias y comunidades eclesiales de Occidente sino incluso con las iglesias de Oriente, con las que afirmamos compartir una misma fe eucarística.

El hecho de que la reflexión teológica, así como la enseñanza magisterial –y esto se aplica analógicamente a las otras iglesias cristianas–, se hayan centrado casi exclusivamente en los temas divergentes, contribuyó a que nuestra visión de la Eucaristía haya corrido el riesgo de una parcialización, quedando como en un cono de sombra aspectos del misterio que, según

el testimonio de la Sagrada Escritura, los Padres de la Iglesia y la teología escolástica, forman parte también de nuestra fe. Esto se ha hecho más evidente al confrontar ese testimonio con la tradición conservada por las iglesias de Oriente, que no conocieron las controversias eucarísticas de la Iglesia de Occidente y que, como consecuencia, no tuvieron necesidad de poner el acento en los mismos aspectos. Esas iglesias, como acabamos de afirmar, han conservado la misma fe en el misterio eucarístico, aunque ésta se haya expresado habitualmente en otros conceptos y celebrado en otras formas rituales. Un signo de la riqueza de la catolicidad de la Iglesia y de lo inagotable del misterio que nos ocupa.

Con una actitud de acción de gracias, podemos señalar que en el último siglo la renovación de la teología ha permitido desarrollar algunas de esas dimensiones ‘olvidadas’. El retorno a las fuentes bíblicas y patristicas puso cada vez más de manifiesto, junto con al arraigo cristológico, la dimensión pneumatológica de los sacramentos y, más concretamente, de la Eucaristía; sin la acción del Espíritu Santo no hay presencia viva y operante de Cristo. Pero no sólo eso. La Eucaristía, lejos de verse reducida a una devoción individualista –siempre de acuerdo al testimonio de la Iglesia y de los grandes escolásticos–, sólo tiene su lugar propio en la Iglesia. Eucaristía e Iglesia se relacionan recíproca y esencialmente, porque si la Iglesia es la causa instrumental de la Eucaristía –a ella le ha sido confiada y ella la celebra–, es, al mismo tiempo, uno de los principios constitutivos de la Iglesia. Sin Eucaristía no habría Iglesia en sentido propio y pleno; es ella la que hace de nosotros, muchos y diversos, un único cuerpo: el Cuerpo de Cristo.

Pero los aportes de la teología no han quedado allí, también se ha percibido con mayor claridad la relación entre Eucaristía y creación, simbolizado en el ofrecimiento de los dones del pan y del vino; la relación entre Eucaristía y antropología, y si pensamos en la rica presencia de lo corpóreo comprometida en la celebración, es todo el ser humano el que es incorporado a Cristo; así como las consecuencias sociales y éticas que se derivan del ‘pan partido’ en comunidad, donde se manifiesta la verdadera fecundidad del sacramento en nuestras vidas. Todo esto se ha dado no sólo como una reflexión intra-ecclesial, sino asumiendo el desafío que significa dar razón de nuestra esperanza, al procurar vivir conforme a aquello que creemos y celebramos. Y, además, haciéndonos cargo de nuestras divisiones, recorriendo el camino del diálogo entre cristianos en vista de alcanzar algún día la plena unidad en la fe, paso previo y necesario en el camino hacia la plena comunión ecclesial. Un diálogo en el que si aún no es posible señalar –y esto depende de cada interlocutor–, un consenso pleno sobre las divergencias mencionadas, sí es posible reconocer reales convergencias que han colocado el contencioso histórico en otro estadio.

Mi propósito de esta mañana, pensando en el lema de este Congreso –“Jesucristo, Señor de la historia te necesitamos”-, es centrarme en un solo aspecto de la Eucaristía; un aspecto que no ha sido motivo de divergencias y que quizá por eso ha permanecido como velado por siglos para la mayoría de los cristianos, siendo actualmente objeto de reflexión teológica y objeto de un creciente consenso entre las iglesias: la Eucaristía como memorial de la Pascua de Jesús, anticipo del Reino futuro o, en otras palabras, la dimensión escatológica de la Eucaristía. Un aspecto que es posible relacionar con las tres dimensiones propias de una visión lineal de la historia: pasado, presente y futuro. Y que explica por qué en el sentido más propio la Eucaristía es signo conmemorativo, manifestativo y profético. Lo hago con la convicción de fe de que el don de la Eucaristía, a causa de nuestras divisiones, corre el riesgo de ser olvidado en muchos de sus aspectos, sin darnos cuenta cómo limita esto la credibilidad de nuestro testimonio cristiano.

2. Cuatro clarificaciones

Para plantear este tema creo necesario partir de cuatro clarificaciones: las dos primeras conceptuales, las otras dos circunstanciales.

a. *El significado de la Eucaristía: memorial y, por eso, signo profético del Reino:*

La teología del siglo XX, comenzando por el aporte de M. Thurian,¹ ha redescubierto que la naturaleza la Eucaristía sólo se expresa propiamente gracias a la rica noción bíblica de ‘memorial’ (*Zikkarón/anamnesis*). Esa noción, manifiesta algo más que un simple recuerdo subjetivo tal como tenemos tendencia entenderlo en nuestras lenguas y culturas modernas. En el Antiguo Testamento, la palabra ‘memorial’, cuando es utilizada en un marco religioso, expresa que Israel es invitado a ‘recordar’ las acciones salvadoras de Dios al realizar la liberación de Egipto: “Te acordarás de que fuiste esclavo en la tierra de Egipto y que el Señor tu Dios te sacó de allí con mano poderosa y brazo extendido” (Dt 5,15). Pero no se trata sólo de mirar hacia el pasado sino hacia lo que Yahveh ha hecho por Israel y esto, con un propósito, tener presente lo que Israel por su parte debe hacer: cumplir la Ley. No se da la espalda al presente, sino que se hace que el pasado se vuelva tan cercano como posible, hasta convertirse en punto de partida para el presente. Las acciones de Dios son recordadas por la importancia que tienen para el presente, a causa de las consecuencias que implican para la conducta actual.

¹ Cf. M. Thurian, *L'Eucharistie. Mémorial du Seigneur, sacrifice d'action de grâce et d'intercession*, Delachaux et Niestlé, Neuchatel, 1959.

Ese ‘recordar’ encontrará un lugar privilegiado en el culto (Sal 78,34-37), del cual un momento especial son los días de memoria que se celebran en Israel. La fiesta de la Pascua es un ‘día de memorial’ en que se conmemora ritualmente lo que Yahveh hizo por Israel al librarlo de su esclavitud en Egipto (Ex 12,1-20). Esto también es mucho más que una vuelta al pasado: es una conmemoración litúrgico-sacramental en la que la acción salvífica del pasado es actualizada de forma simbólica-real y objetiva. La *Mishna* lo dice con claridad:

“En cada generación hemos de vernos a nosotros mismos como que hemos salido de Egipto...; en consecuencia, hemos de dar gracias y alabar a aquel que sacó a nuestros padres y a nosotros a través de estas maravillas, de la esclavitud hacia la libertad”.

Cada generación de israelitas puede relatar los mismos acontecimientos en presente. En la celebración de la Pascua, la acción salvadora de Dios se actualiza cada año en la palabra y el rito, de manera que todo el que toma parte en la celebración participa también en la liberación y en la redención. Por eso la palabra ‘hoy’ tiene un gran peso en muchos de los textos del Deuteronomio.²

No es de extrañar, pues, que cuando Pablo habla del Bautismo (cf. Rm 6,1-11) y de la Cena del Señor (1 Co 10,16–17,21), textos en los que subyace una soteriología participativa, la idea del memorial esté presente. En el Bautismo y la Cena los cristianos participan realmente en el misterio de Cristo, muerto y resucitado. Por eso, el Bautismo y la Cena son fenómenos escatológicos que señalan y, bajo cierto respecto, hacen entrar en un tiempo nuevo (*eschaton*). Bautismo y Eucaristía pertenecen a esa etapa de la historia en la que el sol del tiempo del ‘primer Adam’ llega a su ocaso dando paso a la aurora del tiempo del ‘nuevo Adam’, Cristo, que despunta ya en el horizonte. En esta visión, Bautismo y Eucaristía median entre pasado, presente y futuro, envueltos simultáneamente en un movimiento de recuerdo y de esperanza anticipadora.

Pero, como ocurría a los israelitas en el desierto, si es cierto que los cristianos hemos sido incorporados definitivamente a Cristo por el bautismo, participando de su muerte y resurrección, y realmente nos transformamos en su Cuerpo al participar de la Cena, no podemos descansar pensando que en ellos tendremos una garantía mágica. Sin la disposición de fe y obediencia, que mantienen la unidad de la comunidad en el amor, los sacramentos pueden volverse infecundos. Más aún, si no discernimos el Cuerpo de Cristo esto puede significar nuestra propia condenación.

² Casi con el mismo sentido realista se conmemoran la Fiesta de los Tabernáculos (cf. Lv 23,33-43) y la celebración anual de *Purin*, la salvación en la diáspora (cf. Est 9,19-28).

b. *Algunas clarificaciones en torno a la comprensión de la escatología*

Vayamos ahora a la segunda noción que nos interesa: la ‘escatología’ (literalmente: ‘doctrina de las cosas últimas’, del gr. *eschaton*). Esta noción, en el ámbito de la teología, ha buscado expresar lo relativo a la muerte, el juicio, el infierno y el cielo, y, en la comprensión católica, se ha sumado el Purgatorio; lo que tradicionalmente se denominaba *De novissimis*. La renovación teológica ha favorecido ciertos desarrollos en la comprensión de estas verdades. Renovada comprensión que ya ha encontrado un lugar en los textos del Magisterio de la Iglesia, entre ellos, el *Catecismo de la Iglesia Católica*. Pero se ha producido algo más. La visión tradicional había puesto el acento en las cosas últimas pensando casi exclusivamente en los individuos. La renovación de la teología ha llevado a redescubrir cómo la dimensión escatológica informa todos los aspectos del misterio cristiano, comenzando por la misma Iglesia. Desde esta perspectiva, la escatología se refiere, pues, al fin y al cumplimiento de la creación y de la historia (individual y universal) de la salvación. No significa sólo un acabamiento en el tiempo y una realización en el espacio, sino que tematiza la esperanza cristiana: todo lo que Dios ha creado para llevarlo a una plenitud de vida no sólo evitando que retorne a la nada, sino que acceda en su totalidad y en cada una de sus partes a la plenitud interior y durable de su esencia, en tanto que es admitida a participar en la vida eterna de Dios. Esto presupone, sin embargo, que el mundo, tal como lo percibimos, haya dejado de existir en el tiempo y en el espacio o, mejor aún, que nuestro mundo actual haya sido liberado de su fragilidad en el orden espacial y temporal.

El signo más claro de esta nueva comprensión escatológica lo encontramos en la enseñanza conciliar acerca de la Iglesia (cf. *LG*, cap. VII). La Iglesia, que tiene un origen trinitario y es pueblo peregrino en la historia, sólo se verá consumada al alcanzar su destino trinitario. Entonces se realizarán definitivamente los ‘cielos nuevos y la tierra nueva’. Esta visión repercute, sin duda, al momento de contemplar todas las dimensiones de la vida cristiana.

Ahora bien, como en tantos otros ámbitos, en lo relativo a la escatología no hay una única visión teológica; un modo único de explicar cómo se relaciona el hoy de la historia con las realidades futuras. De esto depende el modo en que concibamos cómo la Eucaristía es anticipo de la gloria. Pero no es cuestión de entrar en este momento en esas diversas comprensiones, algunas de las cuales han recibido ya una crítica teológica. Quizá, para nuestro propósito sería más conveniente aludir brevemente a algunos aspectos sobre los que claramente hay un consenso y que son importantes para nuestro tema.

En primer lugar, recordar que la escatología concierne no sólo al ser humano como individuo, sino además a éste como miembro de una comunidad. Por tanto no se trata sólo del fin del ser humano individualmente considerado, sino como miembro solidario de la íntegra comunidad humana y, más aún, de toda la creación.

En segundo lugar, en la misma línea, recordar que no está en juego sólo la salvación de la propia alma, sino de alcanzar esto en el camino de la historia, la misma historia que transitamos solidariamente como humanidad, marcada por los antagonismos del mal y la impiedad, el sufrimiento y la futilidad, que exigen un discernimiento y una lucha por la verdad, el bien, la justicia, la paz, etc., promoviendo y defendiendo todo lo que Dios ha creado conforme a su proyecto creador.

En tercer lugar, si en el cumplimiento escatológico es Dios mismo quien lleva a plenitud al ser humano, esto no quita que, en el ‘tiempo de peregrinación’ de esta vida, la libertad humana pueda conformarse a Dios o rechazarlo, por tanto, se debe hablar no sólo del ‘cielo’ como de la felicidad cumplida, sino también del ‘infierno’ como la consecuencia inmanente de una libertad que se cierra radicalmente a la comunión con Dios. Ahora bien, ambas posibilidades no son simétricas, ni se encuentran en el mismo plano: Dios ha hecho todo en vista de la salvación del ser humano; y hace todo para superar las consecuencias de las fuerzas del mal en nuestra historia. Esa es nuestra esperanza. Pero, debemos recordarlo, si en lo relativo al primer aspecto, la salvación, estamos ante un don totalmente gratuito de Dios; en lo que respecta al segundo, la lucha contra el mal en la historia, esto lo ha confiado a la responsabilidad de las causas segundas, es decir, a nosotros. Allí, en definitiva, es donde se juega de nuestra parte nuestro destino último.

Finalmente, si la escatología habla del futuro definitivo de la creación junto a Dios al final de los tiempos, no es menos cierto que Dios se comunica ya con el mundo en el curso de este tiempo: en los acontecimientos exteriores de la historia de la salvación, en las acciones sacramentales de la Iglesia y en la comunicación de su gracia al ser humano. Desde este punto de vista, la escatología no es sólo una parte de la teología que se relaciona al futuro, sino también una dimensión decisiva de todo el misterio cristiano. En efecto, son numerosas las formas de presencias escatológicas, en las cuales lo último y definitivo se proyecta por anticipación, incitando a los seres humanos a soportar y a modelar las realidades pasajeras de este mundo y de la historia en vista de las ‘realidades últimas’. La existencia y la historia se convierten así en la ‘antecámara’ en la cual el ser humano puede ya percibir ‘el mundo por venir’, más aún, es en ellas que se forma ese ‘material del reino celeste’ que el ser humano debe aportar como producto de la historia del cumplimiento que

viene (cf. GS 38-39). El cumplimiento de la creación sólo puede producirse en el mundo existente, ante Dios, por el hecho de que la humanidad, como comunión de los santos, es admitida a participar en la vida de comunión del Dios trinitario. Y esto encuentra no sólo una significación profunda, sino ya un principio de realización en la celebración de cada Eucaristía. Nuestro tema de esta mañana.

c. *La importancia de abordar el tema en el marco del Congreso Eucarístico*

Las dimensiones de la Eucaristía que quiero poner de relieve permiten profundizar en las implicaciones del sacramento del altar en vista de la construcción de una patria más justa y fraterna. Y que así ésta, a su vez, en medio de las fracturas y desencuentros de la historia, las defecciones ante las exigencias del bien común, entre las cuales se encuentran la corrupción y la mentira, pueda experimentar, gracias al testimonio y servicio de los cristianos, el poder sanante y reconciliador de Cristo. Al mismo tiempo, para evitar, en la medida de lo posible, que los intentos de los cristianos en construir una sociedad mejor, se vean limitados de entrada por expectativas demasiado cortas o egoístas sino que, por lo contrario, se dejen desafiar teniendo como ideal la prefiguración del Reino presente ya en la celebración de cada Eucaristía, el verdadero anticipo de los ‘cielos nuevos y la tierra nueva’. Y esto responde plenamente a la finalidad de un congreso eucarístico y, según el lema, concretamente a este que nos ha convocado aquí en Tucumán.

Como sabemos, los congresos eucarísticos, que tuvieron inicio en la Francia del siglo XIX,³ tenían como propósito dar una figura operativa concreta a la urgencia de introducir la dimensión salvífica de la Eucaristía en el marco social, con el propósito de animar cristianamente las realidades temporales y construir el Reino de Dios. Los desafíos que entonces enfrentaban los católicos los llevaron a redescubrir no sólo el valor del culto eucarístico, un rasgo de la espiritualidad de la época, sino a asociarlo además con la difusión del amor de Cristo y la edificación de su ‘reino social’. La promotora de los congresos, E. Tamisier (1834-1910), expresaba su convicción en una breve fórmula: “La salvación de la sociedad por la Eucaristía”; lo debía realizarse, a través de los congresos, incluso en los ‘cruces de caminos’, promocionando las ciencias, las artes, las letras, la acción social y económica.

d. *El tema como desafío a los cristianos aún en no plena comunión*

³ Cf. F. Pratzner, “Los congresos eucarísticos internacionales”, en M. Brouard s.s.s (dir.), *Enciclopedia de la Eucaristía*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2004, 849-853.

Es bueno recordar esto en el marco de este Congreso Eucarístico, celebrado con ocasión del Bicentenario de nuestra patria, y de hacerlo no sólo los católicos, sino todos los cristianos, incluso si nuestra comunión no es aún perfecta, incluso si aún hay divergencias relativas a ciertos aspectos de la Eucaristía. Debemos recordarlo porque, como afirmaba un estudio de Fe y Constitución, la unidad de la Iglesia, como signo profético, está ordenada a la renovación de la creación. Nuestro testimonio cristiano va más allá de los, muchas veces reducidos, espacios eclesiales. La Eucaristía o Cena del Señor que celebramos en nuestras iglesias, a pesar de que no es aún única, sigue siendo el memorial de ese Cuerpo entregado para nuestra reconciliación y un anticipo del Reino. Un don que se nos ofrece a pesar del riesgo del olvido y la tentación de vernos demasiado instalados en nuestras divisiones.

Hechas estas cuatro clarificaciones, de las cuales las dos primeras anticipan ya en gran parte hacia donde apuntamos con nuestro tema, debemos recurrir ahora al testimonio fundante de la Escritura y la Tradición.

3. La dimensión escatológica del memorial eucarístico según el testimonio bíblico

a. El signo eucarístico de acuerdo a los relatos de la institución

Según la tradición sinóptica, un hito fundamental en lo que llamamos la ‘institución’ de la Eucaristía tuvo lugar en la última cena de Jesús con sus discípulos, es decir, en el marco de una comida, siendo instituida, además, ‘como comida’.⁴ Los datos se repiten si tenemos en cuenta que, en relación directa con la Eucaristía, el verbo ‘comer’ (*esxiô*) aparece más de treinta veces,⁵ y el verbo ‘beber’ (*pinô*) más de veinte,⁶ siendo reiterativo el uso de las palabras ‘pan’ (*artos*)⁷ y ‘copa’ (*potèrion*).⁸ La celebración de la Eucaristía consiste esencialmente, pues, en una comida y, lo que es decisivo, una comida compartida en la que los comensales comen del mismo pan, que se parte y se distribuye entre todos,⁹ y en la que se bebe de la misma copa.¹⁰ No es casual que en el libro de los Hechos, la Eucaristía se

⁴ Cf. J.M. Castillo, “Donde no hay justicia no hay Eucaristía”, art. cit., 585ss. Para una lectura actualizada de los relatos de la Cena, cf. É. Nodet, “On Jesus’ Last Supper”, *Biblica* 91 (2010) 348-69.

⁵ Cf. Mt 26,17. 21. 26; Mc 14,12. 14. 18. 22; Lc 22,8. 11. 15. 16; Jn 6,5. 23. 26. 31. 49. 50. 51. 52. 53. 58; Hch 27,35; 1 Co 11,20. 21. 22. 26. 27. 28. 29. 33. 34.

⁶ Cf. Mt 26,27. 29; Mc 23,25; Lc 22,18. 30; Jn 6,53. 54. 55. 56; 1 Co 10,16. 21; 11, 25. 26. 27. 28. 29.

⁷ Cf. Mt 26,26; Mc 14,22; Lc 22,19; 24, 30; Jn 6,5. 7. 9. 11. 13. 23. 26. 31. 32. 33. 34. 35. 41. 48. 50. 51. 58; Hch 2,46; 20,7. 11; 27,35; 1 Co 10,16. 17; 11,23. 26. 27. 28.

⁸ Cf. Mt 26,27; Mc 14,23; Lc 22,17. 20; 1 Co 10,16. 21; 11,25. 27. 29.

⁹ Cf. Mt 26,26; Mc 14,22; Lc 22,19; 1 Co 11,24.

¹⁰ Cf. Mt 26,27; Mc 14,23; cf. Lc 22,20; 1 Co 11,25.

llame “fracción del pan”,¹¹ es decir, pan ‘partido’, que la Iglesia de Jerusalén celebraba diariamente con una anticipada alegría escatológica, asociándola íntimamente con la libre puesta en común de los bienes materiales.¹² Una manera de destacar el ideal de vida comunitaria de los cristianos, la *koinonía*, un ideal al que habían aspirado los filósofos griegos en la comunidad de vida con sus discípulos sin haberlo logrado plenamente.¹³

Pero esta comida compartida se sitúa en un contexto más amplio: señala la coronación del ministerio de Jesús y la culminación de una praxis de comidas compartidas a lo largo de su ministerio.¹⁴ En efecto, Jesús no sólo había compartido cotidianamente la mesa con sus discípulos, sino que comió con todos, incluso, para escándalo de los fariseos, con pecadores y publicanos.¹⁵ Una clave para entender el significado de estas comidas se encuentra en el hecho de que en la mentalidad judía compartir la mesa significaba solidarizarse con los comensales. Pero la enseñanza evangélica va más lejos, porque esa solidaridad alcanza más concretamente a los pobres y excluidos de este mundo, en una actitud de total gratuidad; era entrar en comunión con quienes no podían dar nada a cambio. Es en este sentido que Lucas ha conservado el consejo de Jesús: “... cuando des un banquete, invita a los pobres, a los lisiados, a los paralíticos, a los ciegos. ¡Feliz de ti, porque ellos no tienen cómo retribuirte, y así tendrás tu recompensa en la resurrección de los justos!” (Lc 14,13-14); enseñanza que se repite luego en la parábola del gran banquete.¹⁶

Jesús, acogido en la mesa de toda clase de personas, y recibido como huésped por iniciativa de los dueños de casa –o en algunos casos por la suya propia-, supera con su actitud todas las distancias religiosas, sociales, culturales y políticas de su tiempo, y se manifiesta, en el acto gratuito del compartir, como el verdadero anfitrión que acoge a todos, anunciando la irrupción del Reino, prefigurado como un banquete al que todos están invitados.

La praxis y las palabras de Jesús tienen una relación muy directa con la interpretación fundamental de la Eucaristía ya que, más allá de la coincidencia o no de la pascua judía con la última cena de Jesús, no hay duda acerca de que el relato de la institución se ha construido con una referencia expresa al acontecimiento pascual. Ahora bien, en la

¹¹ Cf. 2,42. 46; 20,7. 11.

¹² Cf. 2,42-47; 4,32-35.

¹³ Cf. J. Reumann, “Koinonia in Scripture: Survey on biblical Texts”, en T. Best; G. Gassmann (eds.), *On the Way to Fuller Koinonia*. Official Report of the Fifth World Conference of Faith and Order, Geneva, WCC Publications, 1994, 40s.

¹⁴ Cf. Ph. Rouillard, “From Human Meal to Christian Eucharist”, en R.K. Seasoltz (ed.), *Living Bread, Saving Cup*, Collegeville, MN, The Liturgical Press, 1987, 140-146]; E.J. Hammes, “Piedras en pan: ¿Por qué no? Eucaristía – Koinonía – Diaconía”, art. cit., 189-191.

¹⁵ Cf. Mc 2,16. Para un análisis del sentido de esta actitud del Señor, cf. Ph.J. Rosato, S.I., “The Transocialization of the Eucharistic Elements”, art. cit., 499-512.

¹⁶ Cf. Lc 14,21.

tradición judía de la cena pascual se destacaba la idea de la solidaridad en la pobreza: se compartía el ‘pan de aflicción’ (Dt 16,3). Además, comer pan sin levadura, un pan que se asociaba habitualmente con la dieta del pobre en muchas culturas, contribuía a estimular la memoria de la esclavitud en Egipto y el hecho de haber sido liberados por Dios del sufrimiento y la opresión.¹⁷ Esto expresa que el gesto de Jesús, al instituir la Eucaristía, significa esencialmente la solidaridad más eficaz con todos los participantes y, de manera muy destacada, con los pobres y oprimidos; más aún cuando sabemos que él, el único anfitrión, es al mismo tiempo el único pan que se entrega gratuitamente. El Reino se manifiesta así ya presente en medio de nosotros.

En relación con los relatos de la institución y la experiencia de la comida compartida, debemos recordar el testimonio que ofrece la 1ª Carta a los Corintios en su capítulo once. Allí, como primer hecho de ‘tradición’, Pablo relata la institución:¹⁸ en aquello que celebran los cristianos hacen memoria del Señor, anunciando su muerte “hasta que él venga” (v. 26). Ese gesto sacramental, que hace memoria del una vez para siempre de la entrega del Señor, cubre el tiempo de su ausencia, hasta su segunda venida. Es el nuevo modo de presencia del Señor ausente. En ese gesto los cristianos de Corinto deben saber ‘leer’ cuál es su identidad. Pablo recuerda esto para advertir a los corintios, una iglesia formada por gente de diferentes estratos sociales, que donde hay divisiones entre ricos y pobres, al reunirse, “lo que menos hacen es comer la Cena del Señor” (v. 20).¹⁹ Esto es claro ya que el relato de la institución es introducido con un *gâr* (v. 23), que busca explicar por qué ellos no podían celebrar la Eucaristía en esas condiciones. El hecho de comer el pan y beber de la copa indignamente exige dar cuentas del Cuerpo y de la Sangre del Señor; cada uno pues debe examinarse a “sí mismo antes de comer este pan y beber esta copa; porque si come y bebe sin discernir el Cuerpo del Señor, come y bebe su propia condenación” (v. 28-29).

Las palabras de Pablo suenan exigentes. Ellas parecen indicar que donde no hay una comunidad unida en una solidaridad que supera las diferencias sociales y económicas, es imposible la celebración de la Cena del Señor, porque se niega en los hechos lo que significa el compartir el pan: aquellos que participan de ese pan han sido incorporados en el único Cuerpo de Cristo. Al participar de la Eucaristía somos como descentrados y asumidos en un cuerpo mayor, una comunidad más amplia de participación, que transfigura

¹⁷ Cf. D.T. Olson, “Sacramentality in the Torah”, en H. Boersma; M. Levering (eds.), *The Oxford Handbook of Sacramental Theology*, Oxford, University Press, 2015, 28.

¹⁸ Cf. 1 Co 11,23-25.

¹⁹ Cf. D. Lincicum, “Sacraments in the Pauline Epistles”, en H. Boersma; M. Levering (eds.), *The Oxford Handbook of Sacramental Theology*, op. cit., 101s.

y resignifica todas las dimensiones de nuestra vida,²⁰ incluso nuestras relaciones con los bienes materiales. Se expresa así el nuevo orden establecido en la auto-donación de Jesús, que cuestiona todas las estructuras humanas que generan distancia y división entre los seres humanos. La mesa eucarística es la mesa común en la que pierden sentido las diferencias económicas, sociales y raciales; ella, por tanto, no sólo debería significar sino además realizar una verdadera comunión de caridad, misericordia y justicia. De acuerdo a esta lógica, si somos miembros unos de otros, los pobres y necesitados no son sólo ‘objetos’ para dar lugar a nuestra caridad individual; ellos son parte de nuestro cuerpo. En la medida en que haya fracturas y heridas que nos distancia, el cuerpo de Cristo, se ve aún lacerado. Por eso, de acuerdo a la visión que surge del texto paulino, no hay nada más alejado del significado de la Eucaristía que el hecho de reducirla a un elemento más de una espiritualidad individualista.

b. *El significado del gesto eucarístico en san Juan*

Finalmente, es importante destacar el testimonio del evangelio de Juan que, como bien lo sabemos, no relata la institución; un silencio que no pasa inadvertido por la importancia que el tema eucarístico tiene en este evangelio.²¹ Se trata, sin duda, de una opción del autor, más clara aún si tenemos en cuenta dos elementos presentes en Juan de los que se desprenden sugerentes consecuencias para nuestra comprensión de la Eucaristía y, más específicamente, del tema que nos ocupa; el primero de ellos se relaciona de modo más directo con el signo sacramental, el segundo con su significado.

El primero de esos elementos aparece en el capítulo sexto, donde el Señor, partiendo del signo de la multiplicación de los panes, concluye con el llamado discurso del ‘pan de vida’. Se trata de un milagro de donación, en el que Jesús interviene por iniciativa propia, yendo más allá de lo esperado, invitando a poner en común lo poco que se tiene, siendo él mismo quien sirve a la multitud en una mesa abierta. En una lectura tradicional en ámbito católico,²² hecha a la luz de los versículos 53-58, se ha percibido allí un claro contenido eucarístico.

²⁰ Cf. W. Cavanaugh, *Ser consumidos. Economía y deseo en clave cristiana*, Granada, Nuevo Inicio, 2011, 87ss.

²¹ Cf. X. Léon-Dufour, “Le mystère du pain de vie”, *Recherches de Science Religieuse* 46 (1958) 481-523; R. Bauckham, “Sacraments and the Gospel of John”, en H. Boersma; M. Levering (eds.), *The Oxford Handbook of Sacramental Theology*, op. cit., 94.

²² Para un estado de la cuestión de la interpretación de Jn 6, cf. *ibid.*, 89-94.

El contexto en el que se realiza el signo de la multiplicación de los panes, y el diálogo de Jesús con quienes lo rodean, recuerdan otra escena y otro pan: el maná del desierto.²³ El maná era en primer lugar una realidad material, capaz de alimentar al pueblo hambriento y fortalecerlo para retomar cada día el camino en su larga peregrinación hacia la Tierra Prometida. Pero el hecho de ser un pan material no le impedía ser algo más; ese pan venía de Dios mismo.²⁴ El relato dice que su sabor era el de la miel, término que a lo largo de la Biblia evoca la Tierra Prometida, ‘tierra de leche y miel’. Hay dos detalles interesantes para nuestro propósito en ese relato.

Por una parte, el maná hace posible una milagrosa experiencia de solidaridad, de perfecto compartir. Leemos que “mientras unos juntaron mucho, otros juntaron poco. Pero cuando lo midieron, ni los que habían recogido mucho tenían más, ni los que habían recogido poco tenían menos. Cada uno tenía lo necesario para su sustento” (Ex 16,17-18). En ese lugar desierto, alejado de toda seguridad humana, se produce una anticipación del Reino de Dios, la realización de un mundo de perfecta solidaridad. Por otra, el maná no podía acumularse ni ser guardado en reserva, y cuando algunos intentaban reservar algo para el día siguiente, el misterioso pan se descomponía y se llenaba de gusanos.²⁵ Es un anticipo, bajo cierto respecto, de lo que significa la Eucaristía en su realidad de pan cotidiano para un pueblo en camino: un don siempre nuevo, el pan del ‘hoy’ de Dios para su pueblo, que debe poner su seguridad en el Señor como ‘pueblo’, convocado para un destino común y prendado de una misma promesa, y no como una ‘suma de individualidades’.

Pero hay algo más en el modo de actuar de Jesús: su grandeza no está en la vanidad que se puede manifestar en la tentación de transformar piedras en panes, en un pan dado a partir del poder y que muchas veces sólo busca acumular más poder, sino en la discreción del servidor de todos y en una multiplicación que sólo es posible si se pone en común y reparte lo que se tiene. Participar de la mesa de Jesús es, en ese espíritu, extender la mesa de la vida a más comensales; mesa que se transforma en celebración, en la que la fraternidad humana, vivida en la solidaridad y la caridad, ‘toca’ el misterio de la donación divina.²⁶ Nunca deberíamos olvidar que la mesa eucarística es la mesa de Aquel que vino para que tuviéramos vida y la tuviéramos en abundancia; abundancia inseparable del vaciamiento de la Cruz, que se actualiza diariamente en cada rincón de la tierra al celebrarse el memorial de

²³ Cf. Jn 6,31-33.

²⁴ Cf. Ex 16,4.

²⁵ Cf. Ex 16,20.

²⁶ Cf. *ibid.*, 196.

ese mismo sacrificio. Pero esto exige dar un paso más y considerar el significado de la Eucaristía, recordando un segundo elemento que ofrece el cuarto Evangelio.

Al hablar del significado de la Eucaristía es decisivo señalar un matiz que se destaca en los relatos de la institución: Jesús hace mención del cuerpo “que se entrega por ustedes” (Lc 22,19; 1 Co 11,24) y de la sangre “que se derrama por ustedes” (Mt 26,28; Mc 14,24; Lc 22,19). Ambas afirmaciones tienen su origen en Is 53,10s., y anuncian su muerte como algo inminente. Los teólogos se han servido con frecuencia de estas expresiones para destacar el significado cultural de la Eucaristía; lo que parece estar subyacente en los relatos de Mateo y Marcos. Pero insistiendo en ese punto no siempre se ha subrayado que la muerte de Jesús, tal como de hecho ocurrió, no fue una ceremonia cultural, sino una realidad existencial cruda y brutal, en cuanto que fue la ejecución de un condenado a muerte. Desde este punto de vista, la Eucaristía se entiende como el signo que expresa la entrega incondicional, la actitud del ‘siervo doliente’ que se solidariza con todos los que sufren o padecen injustamente algún mal en este mundo. La Eucaristía sólo se comprende, pues, desde la economía del don.

En efecto, Jesús ha señalado con énfasis: “esto es mi Cuerpo que se entrega por vosotros” y “ésta es mi Sangre que será derramada por vosotros”. Él puede llegar a ser don, porque es donado. Por medio del acto de la donación llega a ser capaz de comunicación, como transformado Él mismo en don. Pero, ¿qué significa “será entregado”, “será derramada”? ¿Qué es lo que sucede aquí? Lo que sucede es, ante todo, un acto de violencia, de odio, que tortura y destruye. Y aquí nos encontramos con un segundo nivel de transformación, aún más profundo:

“Él transforma desde dentro el acto de violencia de los hombres contra Él en un acto de entrega a favor de esos mismos hombres, en un acto de amor. [...] Lo que había dicho en el Sermón de la montaña, ahora lo realiza; no responde a la violencia con la violencia, como habría podido hacer, sino que pone fin a la violencia, transformándola en amor. El acto de asesinato, de la muerte, es transformado en amor; la violencia es vencida por el amor. Ésta es la transformación fundamental, en la que se basa todo lo demás. Es la verdadera transformación que el mundo necesita; la única que puede redimir al mundo. Dado que Cristo con un acto de amor, transformó y venció desde dentro la violencia, ha quedado transformada la muerte misma: el amor es más fuerte que la muerte. Permanece para siempre.”²⁷

Esta interpretación se relaciona, nos parece, con el segundo elemento que se encuentra presente en el cuarto Evangelio. En efecto, en el capítulo trece, Juan ofrece una clave

²⁷ J. Ratzinger, Lecture at the Bishop’s Conference of the Region of Campania in Benevento (Italy), 2 June 2002, *Eucharist, Communion, Solidarity* <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20020602_ratzinger-eucharistic-congress_en.html> [consulta: 3/XI/2015]. Interpretación que subyace en *Sacramentum caritatis* 10.

preciosa para comprender el sentido de la entrega de Jesús. Es habitual recordar que, donde Mateo y Marcos colocan la institución de la Eucaristía, entre la traición de Judas y la predicción de las negaciones de Pedro, Juan coloca el nuevo mandamiento del amor,²⁸ al que ha precedido el gesto simbólico del lavatorio de los pies.²⁹ Al mandato “hagan esto en memoria mía” de la institución (Lc 22,19), parece corresponder ahora el “hagan lo mismo que yo hice por ustedes” (Jn 13,15). Ese gesto del Señor, donde asume un servicio que era propio de los ‘últimos’, expresa de manera simbólica un amor que ha llegado hasta el extremo,³⁰ y encontrará su pleno sentido en la entrega de la propia vida en la cruz. Es más que probable que Juan, sin narrar la institución, haya querido expresar así el significado último y esencial de la Eucaristía, indisociable del significado de la muerte de Jesús.³¹

Podemos concluir, de acuerdo al testimonio de Juan, que la Eucaristía no es un gesto ritual desligado de la vida, sino que es el signo que expresa aquello que tienen que practicar los cristianos siguiendo a su Maestro: un amor capaz de llegar hasta el extremo en la solidaridad y el servicio humilde. Ella, siendo el memorial de una vida entregada por amor, está orientada a realizar en nosotros el verdadero sacrificio espiritual: una vida entregada por amor.³² No es de extrañar, pues, que la Eucaristía haya sido considerada vínculo de caridad,³³ y *sacramentum caritatis*.³⁴ La Eucaristía significa y realiza, pues, la irrupción del Reino de Dios; en ella la humanidad y la creación alcanzan su cumplimiento en Dios.

4. El testimonio de los Padres de la Iglesia y la tradición litúrgica

a. *Una misma comprensión en Oriente y Occidente con diferentes acentos*

De acuerdo a los testimonios que nos han quedado de la Iglesia pre-nicena, tan cercana en el tiempo a la Iglesia apostólica, las primeras generaciones de cristianos eran conscientes del significado de lo que celebraban al reunirse cada domingo para hacer memoria de su Señor, muerto y resucitado. Evidentemente, y en primer lugar, si tenemos en cuenta el nombre que se impuso a esa celebración, se trataba de una acción de gracias dirigida a Dios por los bienes de la creación y la redención.³⁵ El término Eucaristía, que no proviene como

²⁸ Cf. Jn 13,34-35.

²⁹ Cf. Jn 13,1-17.

³⁰ Cf. Jn 13,1.

³¹ Cf. F.J. Moloney, “A Sacramental Reading of John 13:1-38”, *Catholic Bible Quarterly* 53 (1991) 243-245.

³² Cf. P. Henrici, “‘Haced esto en memoria mía’: Sacrificio de Cristo y sacrificio de los fieles”, *Communio* 3 (1985) 272-280.

³³ Cf. Agustín, *In Iobannis Evangelium* 26,13.

³⁴ Cf. Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* III, q. 73, a. 3.

³⁵ Cf. Justino, *1 Apología* 13; 65,3; *Diálogo con Trifón* 41,1; *Tradición Apostólica* 4,4-13.

sustantivo del lenguaje neotestamentario,³⁶ tendrá carta de ciudadanía en el lenguaje cristiano a partir del siglo II. Junto a ese significado también fue prominente el tema de la conmemoración de la Pascua de Cristo. Algo que se hizo manifiesto desde el momento en que se incorporaron en la plegaria eucarística las palabras de la institución de acuerdo al relato de 1 Co 11,24-25.³⁷ Pero esa conmemoración, comprendida desde la rica tradición vetero-testamentaria del memorial, no sólo era un recuerdo de la muerte y resurrección del Señor con un hecho del pasado, sino como una realidad siempre actual y que reviste, además, un aspecto escatológico. Así, las primeras generaciones de cristianos eran conscientes de que participaban de un anticipo del banquete del Reino.

Tomemos como ejemplo de la primitiva literatura cristiana la *Didaché* (siglo II), el texto más antiguo que conocemos, donde se relata lo que los cristianos celebran el domingo, el primer día de la semana y, al mismo tiempo, el octavo. Una caracterización que ya encierra una visión: culmen de la creación e inicio de la nueva creación en Cristo; o también inicio de la nueva creación en Cristo y ‘memoria’ de la consumación final de todas las cosas. No deja de llamar la atención que la *Didaché* no hace mención de la cruz de Cristo. Allí, la oración que se hace por la Iglesia, se apoya en el signo del pan, el *sacramentum* de la comunión de todos en el Reino.

“Como este pan fue repartido sobre los montes, y, recogido, se hizo uno, así sea recogida tu Iglesia desde los límites de la tierra en tu Reino porque tuya es la gloria y el poder, por Jesucristo, en los siglos” (*Didaché* 9,4).

El texto no es fácil de comprender. Sin embargo, la intuición que subyace sí lo es. En efecto, tanto si aquello que se quiere expresar es la oposición entre la siembra en la que se echan los granos al viento y la cosecha que reúne las espigas, como si se trata de la elaboración del pan hecho de granos sueltos molidos, amasados y cocidos juntamente, o bien una alusión a los trozos que se quedaron en la ‘montaña’ después de la multiplicación de los pan, algo seguro: esta plegaria demuestra que muy pronto la Iglesia relacionó la Eucaristía con la unidad. Esta imagen pasará luego a las grandes liturgias.

La unidad se realiza recogiendo lo diverso. Un signo ya del nuevo tiempo escatológico. Por eso la misma *Didaché* dirá más adelante:

“Acuérdate, Señor, de tu Iglesia, para librarla de todo mal, y hacerla perfecta en tu amor; aúnela desde los cuatro vientos a la santificada, en tu Reino que para ella preparaste: porque tuyo es el poder y la gloria en los siglos” (*Didaché* 10,5).

³⁶ En Marcos existe la forma verbal (Mc 14,23).

³⁷ Cf. *Tradición Apostólica* 4,9-10.

Una visión semejante estará presente, en otros términos, un siglo más, de lo que un testimonio se encuentra la *Tradición apostólica*, atribuida tiempo atrás a Hipólito de Roma:

“(…) y te pedimos que envíes tu Espíritu Santo sobre la oblación de tu santa Iglesia. Congregándolos en la unidad, llena con el Espíritu Santo a cuantos participan de las cosas santas, para confirmar su fe en la verdad, a fin de que te alabemos y glorifiquemos por tu Hijo Jesucristo, por quien te sea dada la gloria y el honor, con el Espíritu Santo, en tu santa Iglesia, ahora y por los siglos de los siglos. Amén.” (*Tradición Apostólica* 4,8).

Fundados en estos dos testimonios, a los que podrían sumarse otros, podríamos decir que para la Iglesia de los orígenes, porque la historia continúa, la escatología debe retrasarse en una serie de acontecimientos. En efecto, la pasión de Cristo es la revelación del misterio, del proyecto divino de salvación, y esta revelación es un acto definitivo en el que el siglo futuro y definitivo ya ha comenzado. Se tratará de una especie de escatología en acto, que permite comprender por qué la muerte de Cristo es un acontecimiento central. Lo que traducirá claramente en la fe celebrada, es decir, es la liturgia de la Iglesia.

b. *Lex orandi, lex credendi: la pedagogía litúrgica*

En la celebración de la Eucaristía, en su simbolismo sacramental, se anticipa el banquete de bodas; la creación entera alcanza en ella su cumplimiento. En la ofrenda del pan y del vino, los ‘frutos de la tierra y del trabajo de los hombres’, se anticipa la glorificación escatológica de Dios que llevará cabo la creación entera; y en la transformación de estos dones, la transformación escatológica del mundo.

Si es esto cierto, debemos reconocer, sin embargo, que la tradición litúrgica latina ha sido más que parca al momento de señalar la perspectiva escatológica de la Eucaristía. El canon romano no hace mención alguna de la segunda venida de Cristo. Un tema que ha sido corregido sólo parcialmente en algunas de las nuevas plegarias litúrgicas y, más específicamente, en las plegarias III, IV y de la Reconciliación I.

Algo diferente ha sucedido con las plegarias de las liturgias orientales. Si tomamos como ejemplo la liturgia de san Juan Crisóstomo es posible señalar cómo la visión escatológica atraviesa toda la secuencia de la celebración. Esto se hace manifiesto en el himno *Cherubicon*, que utiliza el lenguaje escatológico, pidiendo que podamos ‘recibir al Rey del universo’. El valor escatológico se hace presente, además, en el *Sursum corda* y el *Sanctus*.

La segunda parte del *Sanctus* la constituye la citación de la bendición que la multitud pronuncia a la entrada de Jesús en Jerusalén; está escrita en el estilo triunfal de los soberanos de la antigüedad: “Bendito aquel que viene en el nombre del Señor y el rey de

Israel”. Jesús es, por excelencia, aquel que viene, y esta manera de designarlo señala el carácter escatológico de su persona. Inserto al final de *Sanctus*, esta aclamación celebra al Hijo bendiciendo a Dios o, mejor aún, bendiciendo al mismo Hijo.

En la anáfora, el relato de la institución conserva el valor escatológico de los relatos evangélicos de la última Cena. Después del relato viene la *anamnesis* que, en la anáfora de Juan Crisóstomo, hace memoria de la pasión de Cristo, de su Cruz, de su sepultura, de la Resurrección al tercer día, de la ascensión a los cielos, de la entronización a la derecha del Padre y de su “segunda y gloriosa venida”. De aquí parece desprenderse que la escatología ya está en acto, ya está bajo cierto respecto realizada: se hace memoria de la segunda, nueva y gloriosa Parusía, como si fuera un acontecimiento históricamente pasado, mientras que, en nuestra visión lineal de la historia, ella pertenece al futuro de la historia de la salvación.

La oración ante-comunión, la *aggaliasis*, expresa el júbilo escatológico. Esta oración, dirigida al Hijo, en quien todo está cumplido y se encuentra invisiblemente presente entre los hombres, le pide que tenga a bien escuchar a aquellos que oran y que los santifique. El tema escatológico alcanza aquí su culmen en la petición al Señor de acordarse de los hombres cuando venga en su Reino.

De este modo, teniendo la liturgia como fuente de la teología, podemos decir que la Eucaristía es la anticipación, la presencia todavía velada pero muy real de la Parusía. En ella la Iglesia se constituye como pueblo escatológico. Es el alimento que sostiene nuestra peregrinación hacia el Reino. Eso explica por qué, después de la comunión, en esa misma liturgia de san Juan Crisóstomo, el presbítero suplica: “Oh Pascua santísima, Cristo, Sabiduría, Verbo y Poder de Dios, haz que nosotros podamos participar de ti de una manera más perfecta todavía en la luz inagotable de tu reino futuro”. Es esto lo que se celebra en el día del Señor; el día primero que prepara para vivir a lo largo de la semana la ‘liturgia después de la liturgia’, es decir, la vida y el trabajo cotidiano de los cristianos, cuando la Resurrección de Cristo da fuerza y sentido a la lucha por la transformación del mundo recreado definitivamente en Cristo. El único modo de ir quitando el velo que cubre las realidades terrestres y a la misma humanidad sometida a la muerte.

5. El redescubrimiento de la dimensión escatológica del Eucaristía en la teología contemporánea

Hemos dicho al inicio que la teología contemporánea ha redescubierto la escatología y, en ese marco, la dimensión escatológica del Eucaristía. Esto se ha manifestado de algún modo

en las diferentes teologías confesionales. Un ejemplo lo encontramos en las obras de G. Wainwright (metodista), F.-X. Durrwell (católico) y J. Zizioulas (ortodoxo), y en la serie de estudios que cada tradición han seguido a estas obras.

Siguiendo un orden cronológico, debemos recordar que en 1978 se publicó la primera edición de la obra de G. Wainwright: *Eucharist and Eschatology*,³⁸ obra que lamentablemente no ha sido traducida al castellano. El autor parte de la fundamentación bíblica y en tres momentos sucesivos presenta la preparación en el Antiguo Testamento, la celebración del festín del Reino en el Nuevo Testamento, y, de acuerdo a la tradición teológica y litúrgica, la Eucaristía a la luz de las comidas del Reino. Esto visto en la expectativa de la segunda venida del Señor, que se espera, y ante los primeros frutos del Reino ya producidos, donde se comprende cómo, en el pan y el vino, son transfigurados los frutos de la creación.

El aporte de F.-X. Durrwell es un momento importante de su obra *La Eucaristía, sacramento pascual*. La transformación eucarística que ‘escatologiza’ el pan y el vino es el anticipo de la transformación de toda la creación, así como en Cristo se encuentra ya la plenitud del mundo. En efecto, en la eucaristía el cambio no es entre realidades terrenas ni humanas, sino que es un cambio escatológico: se hace presente el Señor resucitado, que es nuestra salvación, lo último y lo definitivo. La Eucaristía es una forma permanente de aparición pascual, es la presencia de lo definitivo, del *eschaton* en nuestro mundo. El pan y el vino alcanzan su plenitud escatológica, se convierten en Pan verdadero y Vino del Reino. No hay que decir, como en la escolástica, que quedan unos accidentes que son despojos carentes de contenido, sino que el pan y el vino son escatologizados. El pan y el vino no desaparecen, se convierten en Pan y Vino del Reino que da vida. Es el comienzo de la explosión de la Parusía, la cumbre del simbolismo cósmico. Se anticipa lo definitivo, el *eschaton* de la patria, se anticipan los cielos nuevos y la tierra nueva, y el mar, símbolo del mal, ya no existe (Ap 21,1; cf. Is 65,17) y todo ello por la presencia del Resucitado, una presencia que viene del fin, de la otra orilla de la escatología y que arrastra todo hacia sí.

Por último, debemos señalar cómo la teología ortodoxa ha dado testimonio de una ‘Parusía sacramental’, si se tiene presente que Parusía significa presencia y a la vez espera. Esto es en gran parte resultado de una visión que ha sido modelada por la liturgia. En efecto, recordando lo que decíamos hace un momento, es posible reconocer que en la Divina Liturgia, el Reino viene hasta nosotros; en ella se hace memoria también de la “segunda y gloriosa venida”. Uno de los aportes más ricos en el ámbito de la teología ortodoxa

³⁸ Cf. G. Wainwright, *Eucharist and Eschatology*, Epworth Press, London, 1978.

corresponde a J. Zizioulas, quien en una serie de artículos a lo largo de su vida, ha propuesto una comprensión diferente de la escatología: la Parusía no sólo es el evento que se encuentra al final de la historia (el fin escatológico del tiempo que algunos grupos cristianos han visto siempre con cierta fascinación), sino ese evento también, fundado en la Eucaristía, fluye continuamente desde los *eschata* y permea cada momento de la historia. Donde el proyecto de Dios no debe comprenderse como una restauración del pasado, donde se encontraría la perfección, sino una tensión siempre hacia el futuro, porque la verdad última de las cosas se encuentra en su realización en Dios. Una realización definitivamente realizada en Cristo y de la que participa ya la creación entera. Esto se expresa de modo eminente en la Eucaristía, gracias a la acción de Espíritu, haciendo de la Eucaristía el evento más genuinamente escatológico y de la escatología el intérprete más genuino de la Eucaristía.³⁹ Zizioulas reitera en su obra una expresión de Máximo el Confesor: “las cosas del Antiguo Testamento son sombras. Las del Nuevo son imágenes. La verdad es el estado de las cosas por venir”. En esa perspectiva, la Divina Liturgia es una imagen del Reino de Dios, una imagen de los últimos tiempos. La liturgia debe estar toda ella impregnada de la resurrección y de un carácter festivo. Ella debe quitarnos de toda tentación de reducirla a una piedad individualista y abrirla en todo el horizonte de la eclesialidad; saber descubrir y desarrollar las consecuencias antropológicas y cosmológicas, así como la dimensión ética que emerge de ella. La Eucaristía bien entendida no es un medio de gracia sino un nuevo modo de ser en Cristo.

6. La recepción en los diálogos teológicos

Al momento de recurrir a los documentos producidos en los diálogos teológicos, debemos recordar que la Eucaristía ha sido el primer tema en ser abordado en los diálogos bilaterales en lo que ha participado la Iglesia católica. Un modo de acoger las dos vertientes señaladas en UR:

a) El reconocimiento de que gracias a la celebración de la Eucaristía se edifica y crece en las iglesias orientales la Iglesia de Dios (cf. UR 15), que permitirá al diálogo católico-ortodoxo considerar la Eucaristía como punto de partida en orden a fundar y explicitar una eclesiología de comunión. Lo que se expresa en los primeros resultados del diálogos, presentes en el así llamado documento de Múnich (1982). Un texto en el cual no se hace mención de la dimensión escatológica de la Eucaristía.

³⁹ Cf. J. Zizioulas, “The Eucharist and the Kingdom of God”, en Id., *The Eucharist Communion and the World*, T&T Clark, London, 2011, 39-82.

b) Por otra parte, considerar las diferencias históricas con las comunidades eclesiales de Occidente, que debían ser objeto de diálogo (cf. UR 22). En efecto, de acuerdo a la visión católica, esas comunidades, por el defecto en el sacramento del orden, “no han conservado la genuina e íntegra sustancia del misterio eucarístico, sin embargo, mientras conmemoran en la santa cena la muerte y la resurrección del Señor, profesan que en la comunión de Cristo se representa la vida y esperan su glorioso advenimiento.” Esto explica que en los diálogos con las iglesias y comunidades de Occidente, la perspectiva de los diálogos haya sido diferente.

El diálogo anglicano-católico, diálogo pionero, se limitó a abordar los aspectos divergentes: presencia real, sacrificio, devoción eucarística. Lo ha hecho desde una perspectiva teológica nueva, haciendo suya la noción de ‘memorial’. Más comprensivo ha sido el abordaje en el diálogo luterano-católico, que habiendo tratado las divergencias históricas, ha dedicado sin embargo una sección para presentar como Eucaristía ha sido dada ‘para la vida del mundo’, que caracteriza ya su misma celebración y orienta a los cristianos en su responsabilidad ante el mundo;⁴⁰ y otra a presentar la perspectiva escatológica, ya que en ella se promete la gloria futura.⁴¹

El desarrollo más claro del tema que nos ocupa corresponde a *Bautismo, Eucaristía y Ministerio* (1982) o documento de Lima, producido por la Comisión de Fe y Constitución del CMI; el trabajo de un diálogo multilateral que, como fruto de quince años, expresa las convergencias reconocidas por todas las tradiciones confesionales. Ese texto comienza señalando la significación de la eucaristía:

“La eucaristía es esencialmente el sacramento del don de Dios que nos hace en Cristo por el poder del Espíritu Santo. Cada cristiano recibe este don de la salvación por la comunión del cuerpo y de la sangre de Jesucristo. En la cena eucarística, en el acto de comer el pan y de beber el vino, Cristo concede la comunión con El. Es Dios mismo quien actúa en la eucaristía al dar vida al cuerpo de Cristo y al renovar cada miembro de este cuerpo. De acuerdo con la promesa de Cristo, cada bautizado, miembro del cuerpo de Cristo, recibe en la eucaristía la certeza de la remisión de los pecados (Mt 26,28) y la prenda de la vida (Jn 6,51-58). Por más que la eucaristía sea esencialmente un todo, la consideraremos aquí bajo los siguientes aspectos: acción de gracias al Padre, memorial de Cristo, invocación al Espíritu, comunión de los fieles, convite del Reino.”

Cada uno de los aspectos hará mención de la dimensión escatológica en la que se explayará en el último punto.

- a. *Como acción de gracias*: La Eucaristía es una proclamación y una celebración de la obra de Dios. Ella es “la gran acción de gracias al Padre por todo lo que ha llevado a

⁴⁰ Cf. *La Cena del Señor* (1978), §§38-41

⁴¹ Cf. *ibid.*, §§42-45.

cabo en la creación, la redención y la santificación, *por todo lo que está llevando a cabo ahora en la Iglesia y en el mundo a pesar del pecado de los seres humanos, por todo lo que llevará a su cumplimiento conduciendo su Reino a la plenitud.*” Al mismo tiempo, “es el gran sacrificio de alabanza a través del cual *la Iglesia habla en nombre de la creación entera.*” *El mundo que Dios ha reconciliado consigo mismo está presente en cada eucaristía: en el pan y el vino, en las personas de los fieles y en las oraciones que ofrecen por ellos y por todos los seres humanos. Este sacrificio de alabanza sólo es posible por Cristo, con Él y en Él. El pan y el vino, frutos de la tierra y del trabajo de los hombres, son presentados al Padre en la fe y la acción de gracias. De este modo, la eucaristía revela al mundo aquello en lo que tiene que convertirse: una ofrenda y una alabanza al Creador, una comunión universal en el cuerpo de Cristo, un reino de justicia, de amor y de paz en el Espíritu Santo.*”

- b. *Como anamnesis o memorial de Cristo:* “La eucaristía es el memorial de Cristo crucificado y resucitado, es decir, el signo vivo y eficaz de su sacrificio, consumado una vez por todas en la cruz y *actuando siempre en favor de toda la humanidad.* La concepción bíblica del memorial aplicada a la eucaristía expresa esta eficacia actual de la obra de Dios cuando la misma se celebra por su pueblo bajo forma de liturgia.” *Cristo mismo, con todo lo que ha llevado a cabo por nosotros y por la creación entera está presente en este memorial; incluso la preguſtación de su retorno y del Reino eterno. Por el memorial es a la vez representación y anticipación; no es sólo una evocación del pasado o de su significación, sino que es la proclamación eficaz por la Iglesia de la gran obra de Dios y de sus promesas.* Ese memorial, como representación y anticipación, se realiza en forma de acción de gracias y de intercesión. Proclamando ante Dios, en la acción de gracias, la gran obra de la redención, la Iglesia intercede cerca de Él, para que conceda a todo ser los beneficios de esta liberación. En la eucaristía, Cristo nos da la fuerza de vivir con Él, sufrir con Él y orar con Él, como pecadores ya justificados, que cumplen libre y gozosamente su voluntad. En Cristo nos ofrecemos nosotros mismos como sacrificio vivo y santo en toda nuestra vida cotidiana (Rm 12,1; 1 Pe 2,5): este culto espiritual agradable a Dios se alimenta en la eucaristía en la que somos santificados y reconciliados en el amor *para ser servidores de la reconciliación en el mundo.*
- c. *La eucaristía como invocación del Espíritu:* El Espíritu Santo hace que Cristo crucificado y resucitado esté realmente presente para nosotros en el convite eucarístico, cumpliendo la promesa contenida en las palabras de la institución. La Iglesia, como

comunidad de la nueva alianza invoca al Espíritu con confianza, a fin de ser santificada y renovada, conducida en toda justicia, verdad y unidad, y *fortalecida para cumplir su misión en el mundo*. El Espíritu Santo, por la eucaristía, *da una pre-gustación del Reino de Dios: la Iglesia recibe la vida de la nueva creación y la certeza del retorno del Señor*.

- d. *La eucaristía como comunión de los fieles*: La participación del mismo pan y del cáliz común, en un lugar determinado, manifiesta y realiza la unidad de los participantes con Cristo y con todos los comulgantes, en todo tiempo y en todo lugar. La eucaristía abarca todos los aspectos de la vida. Es un acto representativo de acción de gracias y de ofrenda en nombre del mundo entero. La celebración eucarística presupone la reconciliación y la participación con todos, mirados como hermanos y hermanas de la única familia de Dios; viene a ser un reto constante en la búsqueda de relaciones normales en el seno de la vida social, económica y política (Mt 5,23ss; 1 Co 10,16ss; 1 Co 11,20.22; Ga 3,28). Todas las formas de injusticia, racismo, separación y carencia de libertad aparecen como reto radical cuando compartimos el cuerpo y sangre de Cristo. A través de la eucaristía, la gracia de Dios que lo renueva todo penetra y restaura a la persona humana y su dignidad. La eucaristía implica al creyente en el acontecimiento central de la historia del mundo. Como partícipes de la eucaristía, pues, nos mostramos inconsecuentes si no participamos activamente en esa continua restauración de la situación del mundo y de la condición humana. La eucaristía nos muestra que nuestro comportamiento es inconsistente de cara a la presencia reconciliadora de Dios en la historia humana: nos vemos sometidos a un juicio continuo debido a la persistencia de relaciones injustas de toda clase en nuestra sociedad, a las numerosas divisiones causadas por el orgullo humano, por el interés material y las políticas del poder, y en fin debido a la obstinación en unas oposiciones confesionales injustificables en el seno del Cuerpo de Cristo.

La solidaridad en el cuerpo de Cristo, afirmada por la comunión eucarística, y la responsabilidad de los cristianos, unos con respecto a los otros y respecto al mundo, encuentran una expresión particular en las liturgias: el mutuo perdón de los pecados, el signo de la paz, la intercesión por todos, el comer y beber juntos, llevar los elementos eucarísticos a los enfermos y a los prisioneros o el celebrar la eucaristía con ellos. Todos estos signos de amor fraterno en la eucaristía están directamente vinculados al propio testimonio de Cristo servidor; los cristianos mismos participan de esa condición de siervo. Dios, en Cristo, ha entrado en la

condición humana; así la liturgia eucarística se encuentra próxima a situaciones concretas y particulares de los hombres y las mujeres. En la Iglesia primitiva, el ministerio de los diáconos y las diaconisas tenía la responsabilidad específica de manifestar este aspecto de la eucaristía. El ejercicio de ese ministerio entre la Mesa y la miseria humana expresa concretamente la presencia liberadora de Cristo en el mundo.

- e. *La eucaristía como convite del Reino:* La eucaristía se proyecta en la visión del Reino de Dios prometido *como la renovación final de la creación, como su preguistación*. Hay signos de esta renovación en todo el mundo, en todas partes donde la gracia de Dios se manifiesta y donde los seres humanos trabajan en pro de la justicia, del amor y de la paz. La eucaristía es la fiesta en la que la Iglesia da gracias a Dios por estos signos, celebra y anticipa en el gozo la venida del Reino en Cristo (1 Co 11,26; Mt 26,29). El mundo llamado a la renovación está presente en toda celebración eucarística. El mundo está presente en la acción de gracias al Padre, en la que la Iglesia habla en nombre de la creación entera; el mundo está presente durante el memorial de Cristo, en el que la Iglesia está unida a su Sumo Sacerdote e Intercesor, en su oración por toda la humanidad; el mundo está presente en el momento de la invocación del don del Espíritu, en el que la Iglesia aspira a la santificación y a la nueva creación. Reconciliados en la eucaristía, los miembros del Cuerpo de Cristo son llamados a *ser servidores de la reconciliación en medio de los hombres y las mujeres, y, testigos de la alegría cuya fuente es la resurrección*. Así como Jesús iba al encuentro de publicanos y pecadores y compartía la comida con ellos, durante su ministerio terrenal, también los cristianos son llamados, en la eucaristía, a la solidaridad con los marginados, y a convertirse en signos del amor de Cristo, que vivió y se sacrificó por todos, y que se entrega ahora en la eucaristía. La celebración de la eucaristía es un momento en el que la Iglesia participa de la misión de Dios en el mundo. Esta participación toma forma cotidianamente en la proclamación del Evangelio, el servicio al prójimo y la presencia fiel en el mundo. Don total de Dios, la eucaristía ofrece la nueva realidad que transforma la vida de los cristianos, a fin de que sean a imagen de Cristo y lleguen a ser sus eficaces testimonios. La eucaristía es así un precioso alimento para los misioneros, el pan y el vino de los peregrinos, en función de su éxodo apostólico en el mundo. La comunidad eucarística es alimentada de modo que pueda confesar de palabra y de acto que Jesucristo es el Señor que ha ofrecido su vida por la salvación del mundo. Convirtiéndose en un

pueblo único alrededor de un convite único, la asamblea eucarística ha de aspirar necesariamente a la reunión de aquellos que se encuentran más allá de sus límites visibles, porque es el mismo Cristo quien ha invitado a su festín a todos aquellos por quienes murió.

La conclusión de esto es clara: “El hecho de que los cristianos no puedan reunirse en una comunión plena en la misma mesa, para comer el mismo pan y beber del mismo cáliz, constituye un debilitamiento de su testimonio misionero individual y colectivo.”

7. El tema en el Magisterio más reciente de la Iglesia católica

Hemos señalado ya cómo en la enseñanza conciliar se pone de relieve la continuidad de nuestra actividad humana con el misterio de la gloria y la espera de las promesas escatológicas (cf. *GS* 38-39). Y, en ese contexto, habla de la Eucaristía en estos términos:

“Un signo de esta esperanza y un viático para el camino lo ha dejado el Señor a los suyos en aquel sacramento de fe en el cual los elementos naturales, cultivados por el hombre, se transforman en su cuerpo y sangre gloriosas, como banquete de comunión fraterna y preguistación del convite del cielo”.

La Eucaristía en cuanto cuerpo y sangre del Señor resucitado es ya el anuncio de la «Pascua del universo» de aquella transformación misteriosa de los Cielos nuevos y de la Tierra nueva.

Para un desarrollo más fundado, deberemos esperar a Juan Pablo II en su encíclica *Ecclesia de Eucharistia* (§§19-20). Allí se señala:

“La tensión escatológica suscitada por la Eucaristía *expresa y consolida la comunión con la Iglesia celestial*. No es casualidad que en las anáforas orientales y en las plegarias eucarísticas latinas se recuerde siempre con veneración a la gloriosa siempre Virgen María, Madre de Jesucristo, nuestro Dios y Señor, a los ángeles, a los santos apóstoles, a los gloriosos mártires y a todos los santos. Es un aspecto de la Eucaristía que merece ser resaltado: mientras nosotros celebramos el sacrificio del Cordero, nos unimos a la liturgia celestial, asociándonos con la multitud inmensa que grita: «La salvación es de nuestro Dios, que está sentado en el trono, y del Cordero» (*Ap* 7, 10) (...).”

“Una consecuencia significativa de la tensión escatológica propia de la Eucaristía es que da impulso a nuestro camino histórico, poniendo una semilla de viva esperanza en la dedicación cotidiana de cada uno a sus propias tareas. En efecto, aunque la visión cristiana fija su mirada en un «cielo nuevo» y una «tierra nueva» (*Ap* 21, 1), eso no debilita, sino que más bien *estimula nuestro sentido de responsabilidad respecto a la tierra presente*. Deseo recalcarlo con fuerza al principio del nuevo milenio, para que los cristianos se sientan más que nunca comprometidos a no descuidar los deberes de su ciudadanía terrenal. Es cometido suyo contribuir con la luz del Evangelio a la edificación de un mundo habitable y plenamente conforme al designio de Dios.

Muchos son los problemas que oscurecen el horizonte de nuestro tiempo. Baste pensar en la urgencia de trabajar por la paz, de poner premisas sólidas de justicia y solidaridad en las relaciones entre los pueblos, de defender la vida humana desde su concepción hasta su

término natural. Y ¿qué decir, además, de las tantas contradicciones de un mundo «globalizado», donde los más débiles, los más pequeños y los más pobres parecen tener bien poco que esperar? En este mundo es donde tiene que brillar la esperanza cristiana. También por eso el Señor ha querido quedarse con nosotros en la Eucaristía, grabando en esta presencia sacrificial y convivial la promesa de una humanidad renovada por su amor. Es significativo que el Evangelio de Juan, allí donde los Sinópticos narran la institución de la Eucaristía, propone, ilustrando así su sentido profundo, el relato del «lavatorio de los pies», en el cual Jesús se hace maestro de comunión y servicio (cf. *Jn* 13, 1-20). El apóstol Pablo, por su parte, califica como «indigno» de una comunidad cristiana que se participe en la Cena del Señor, si se hace en un contexto de división e indiferencia hacia los pobres (Cf. *1 Co* 11, 17.22.27.34).”

Anunciar la muerte del Señor «hasta que venga» (*1 Co* 11, 26), comporta para los que participan en la Eucaristía el compromiso de transformar su vida, para que toda ella llegue a ser en cierto modo «eucarística». Precisamente este fruto de transfiguración de la existencia y el compromiso de transformar el mundo según el Evangelio, hacen resplandecer la tensión escatológica de la celebración eucarística y de toda la vida cristiana: «¡Ven, Señor Jesús!» (*Ap* 22, 20).

Estas expresiones de Juan Pablo II, citadas in extenso, y que recogen algunas de las ideas ya formuladas, más que a comentarios de mi parte, invitan a que volvamos a ellas las meditemos en profundidad. Una lectura que podría complementarse con *Sacramentum caritatis* 30-32.

8. Un desafío para los cristianos en el camino hacia la plena comunión

El sub-título de esta charla es: No olvidar el don confiado y evitar el riesgo de la instalación en nuestras divisiones. Atendiendo a ello, ¿cuál podría ser la conclusión de esta presentación en el marco de este Congreso del Bicentenario?

En primer lugar, volver siempre a lo esencial y que muchas veces corremos el riesgo de olvidar: asumir lo que la Eucaristía significa, ofrece y reclama en nuestra peregrinación hacia la meta del Reino definitivo, ya presente bajo cierto respecto en las contingencias de nuestra historia, y hacerlo también en nuestra peregrinación como cristianos divididos hacia la plena comunión eclesial, evitando la tentación de la instalación.

En segundo lugar, asumir lo que la Eucaristía ofrece. Y esto sería el examen más claro de que comprendemos, aunque sea mínimamente, lo que quiere decir *memorial* de la Pascua de Jesús. Porque si se nos ofrece la memoria viva y operante de una vida entregada por amor, y de un amor hasta el extremo (cf. *Jn* 13,1ss.), este mismo ofrecimiento está llamado a producir en nosotros, personal y comunitariamente, una vida entregada por amor en el seguimiento de Cristo y el servicio a los hermanos. Este es el verdadero culto espiritual de los cristianos (cf. *Rm* 12,1).

Respecto a la importancia del vínculo indisoluble de ambos aspectos, quisiera recoger las recientes palabras del Papa Francisco dirigidas a los dirigentes de la Comunion Mundial de Iglesias Reformadas, con motivo del final de la cuarta fase de dialogo bilateral; dialogo en el cual tuve la gracia de participar y en el que germinaron muchas de las ideas que he procurado volcar esta mañana. Y cito a Francisco:

“La reciente conclusion de la cuarta fase del dialogo teologico entre la Comunion Mundial de Iglesias Reformadas y el Pontificio Consejo para la Unidad de los Cristianos, con el tema *La justificacion y la sacramentalidad: la comunidad cristiana como artesana de justicia*, representa un motivo especial de agradecimiento. Me alegra ver que el informe final destaca con claridad el vinculo inseparable entre la justificacion y la justicia. En efecto, nuestra fe en Jesus nos impulsa a vivir la caridad mediante gestos concretos, capaces de incidir en nuestro estilo de vida, en las relaciones y en la realidad que nos rodea. Sobre la base del acuerdo acerca de la doctrina de la justificacion, hay muchos campos en que reformados y catolicos pueden trabajar juntos para testimoniar el amor misericordioso de Dios, verdadero antidoto frente al sentido de desorientacion y a la indiferencia que nos circundan.

[...] Se necesita urgentemente un ecumenismo que, junto con el esfuerzo teologico que busca recomponer las disputas doctrinales entre los cristianos, promueva una *misión común de evangelización y de servicio*. Ya hay ciertamente muchas iniciativas y buena colaboración en diferentes lugares. Pero todos podemos hacer mucho más juntos para dar un testimonio vivo «a todo el que pida razón de nuestra esperanza» (cf. 1 P 3,15): transmitir el amor misericordioso de nuestro Padre, que hemos recibido gratuitamente y estamos llamados a dar generosamente.”

Todo esto debe acompañarse, sin duda, por una insistente oración de pobreza, que nos permita ir más allá de nosotros mismos, adonde sólo Dios quiere y puede llevarnos. Sólo así, cuando los cristianos, en fidelidad al mandato del Señor, se reúnan algún día para celebrar la misma y única Eucaristía harán patente a los ojos del mundo que están congregados por el único pan, que es sacramento de reconciliación y solidaridad.