

**«PROBET AUTEM SEIPSUM HOMO» (1 Cor 11, 28).
INFLUJO DE LA PRAXIS PENITENCIAL ECLESIASTICA
EN LA INTERPRETACION DE UN TEXTO BIBLICO**

No es infrecuente el caso de textos bíblicos, que llegan a constituirse en punto de partida o apoyo clásico de una afirmación dogmática o disciplinar en la vida de la Iglesia. Así ocurre con 1 Cor 11, 28, aducido por el Concilio de Trento en apoyo de la obligación de confesar los pecados graves antes de acercarse a la comunión eucarística¹. El significado del pasaje paulino, así como las cuestiones teológicas anejas, han sido desarrollados por los tratadistas en conexión con las disposiciones tridentinas, planteando el doble tema, no fácilmente conciliable, del poder de remisión de los pecados inherente a la Eucaristía y de la necesaria preparación para acceder a ella. En esta discusión el texto paulino ocupa un lugar central y está en la base de la distinta calificación del precepto tridentino como «de derecho divino» o simplemente como tradición eclesiástica².

El propósito de este estudio no es el de mediar en la discusión teológica, sino, mucho más modestamente, el de presentar los resultados de una exégesis de 1 Cor 11, 28 en su contexto bíblico y tratar de seguir el uso que de este texto ha hecho la Iglesia a lo largo de los siglos. El pasaje paulino ha sido estudiado parcialmente por los historiadores del dogma, sobre todo a partir de los comentaristas de

1 Cf. ses. XIII, cap. 7 (DS 1646-1647); can. 11 (DS 1661). Sobre el tema cf. L. Braeckelmans, *Confession et communion au moyen âge et au concile de Trente* (Gembloux 1971); J. Equiza, 'Relación entre penitencia y Eucaristía en Trento', *Verdad y Vida* 31 (1973) 311-35; I. Tubaldo, 'La confessione prima della comunione come ecclesiastica consuetudo', en *Eucarestia e riconciliazione* (Milán 1974) 79-101.

2 Véanse p. ej. las observaciones, con matizadas diferencias entre sí, de J. Ramos Regidor, *El Sacramento de la Penitencia. Reflexión teológica a la luz de la Biblia, la historia y la pastoral* (Salamanca 1975) 277-83; P. Adnés *La Penitencia* (Madrid 1981) 286-92; M. Zalba, 'La obligación de confesar los pecados mortales antes de recibir la Eucaristía, ¿urge por derecho sólo eclesiástico o también divino?', *Theologica* 17 (1982) 53-82; Commissione Teologica Internazionale, 'La riconciliazione e la penitenza', *La Civiltà Cattolica* 1 (1984) 45-72, esp. la parte IV, 'Penitenza ed Eucarestia', 70-71.

la época medieval. Nuestro recorrido por la literatura patristica no será sin embargo en vano. Nos permitirá seguir la interpretación de un texto bíblico al ritmo de la vida de la Iglesia y verificar en la práctica el principio hermenéutico, de que la Sagrada Escritura ha de ser leída en el mismo Espíritu con que fue compuesta (*Dei Verbum* 12). Indirectamente quizá nos ayude también a proyectar un poco de luz sobre la relación entre el sacramento de la Penitencia y el de la Eucaristía.

1. EL TEXTO PAULINO DE 1 COR 11,28. EXEGESIS

El capítulo XI de 1 Cor, a partir del v. 2, trata de las celebraciones litúrgicas. La expresión «os alabo» (v. 2) está en clara relación con el «no os alabo» del v. 17, que anuncia una grave falta de la comunidad corintia en las celebraciones litúrgicas. Mientras que en los vv. 2-16 se expresa Pablo benévolamente, tratando de dar la razón de una práctica habitual en Corinto (el uso del velo por las mujeres), en 17 ss. se evidencia una fuerte crítica a la comunidad³. Desde 1 Cor 11, 17 hasta el final del capítulo se trata del modo de celebrar la cena del Señor en Corinto. El sentido del v. 28 ha de establecerse pues en este contexto, teniendo también en cuenta 1 Cor 10, 1-22, el otro único pasaje paulino en que se habla abiertamente de la Eucaristía. Para proceder con orden, podemos distribuir 1 Cor 11, 17-34 en tres grandes bloques:

a) 17-22: censura de Pablo a la comunidad por su actitud en la cena del Señor;

b) 23-25: fórmula cultual eucarística prepaulina, recibida por tradición;

c) 26-34: afirmaciones de Pablo y conclusiones de lo anterior, tratando de dar una respuesta a la situación planteada en 17-22.

a) vv. 17-22. Comienza Pablo caracterizando de forma general los desórdenes de los cristianos corintios en la asamblea como «divisiones» y «grupos». Lo primero parecen ser riñas, diferencias de

3 Así E. B. Allo, *Saint Paul, Première Épître aux Corinthiens*, 2 ed. (Paris 1956; orig. de 1934) 252; A. Robertson - A. Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians*, 2 ed. (Edimburgo 1914) 238-39; P. Neuenzeit, *Das Herrenmahl. Studien zur paulinischen Eucharistieauffassung* (Munich 1960) 24. Sobre la hipótesis de que en 1 Cor hubiera pasajes de varias cartas, defendida por J. Weiss en 1894 y después por W. Schmithals en 1956, cf. las observaciones críticas de Neuenzeit 23-24 y G. Bornkamm, 'Eucaristía e Iglesia en San Pablo', en *Estudios sobre el Nuevo Testamento* (Salamanca 1983) 103-44 (=ZThK 53 [1956] 312 s.), especialmente el apéndice de pp. 140-42. La hipótesis no parece suficientemente justificada, y en todo caso, incluso para Schmithals, nuestro pasaje pertenecería a 1 Cor.

opinión, alteraciones de la paz; lo segundo, más grave, supondría en la comunidad grupos que contradicen la necesaria unidad de la asamblea. En conjunto se trata de divisiones, y de divisiones graves. Esa es la actitud general de la asamblea que se supone en 17-19. Pablo la critica severamente y la concretiza ahora en los vv. 20-22. La afirmación central de éstos es, que en tales condiciones eso ya *no es* celebrar la Cena del Señor⁴. Se percibe una cierta ironía en el pronombre usado: «Cuando os reunís *para esto* (i. e. para la *ekklesia*), esto ya no es la Cena del Señor». Ya no es una *ekklesia*, sino otra cosa. Las faltas que destruyen la *ekklesia* se especifican en la división de la comunidad entre borrachos-hambrientos, pobres-ricos, necesitados de caridad-faltos de ella. Es probable, por lo que se deja traslucir, que la Cena del Señor estuviese constituida por el banquete común y la Eucaristía sacramental⁵. Para la comida aportaría alimentos cada miembro, según sus posibilidades. Al tratarse de una cena, los más pudientes llegarían antes que los pobres, que debían terminar su trabajo del día. Los ricos quizá preparasen la comida; en todo caso no esperaban a los pobres, quizá reservándose su parte o comiéndosela antes, con lo que los pobres no podían ser socorridos y además se ponía en evidencia su peor condición social, todo lo cual era contra el mandato del amor comunitario. Lo que Pablo parece acentuar son estas desigualdades sociales. En ningún caso parece que se le privase a alguien de participar en la Eucaristía propiamente dicha⁶. Notemos que en este momento, por tanto, la «Cena del Señor» (*kyriakon deipnon*) comprende un banquete común y la Eucaristía, distintos, aunque aún no separados.

b) vv. 23-25 (26). Con la fórmula de introducción se alude a algo recibido por tradición. Pablo presenta la enseñanza tradicional sobre la Eucaristía, que ya conocían los corintios y que es anterior a él mismo⁷.

c) vv. 27-34. Pablo saca ahora las consecuencias de esta enseñanza tradicional, aplicándolas a la situación concreta de los corintios (*hōste*: por tanto, en consecuencia), que se ha expuesto en 17-22: «En consecuencia, quien coma el pan y beba del cáliz del Señor

4 No parece aceptable la lectura: «así ya no está permitido» celebrar la cena del Señor, que supondría el texto *ouk exestin*. Así traduce J. Weiss, *Der erste Korintherbrief*, 10 ed. (Göttingen 1910) ad l. con las antiguas versiones latinas, San Agustín y Sto. Tomás, cf. Allo 273.

5 Sobre la reconstrucción de la cena a partir de estos datos, cf. Allo 285-93; Bornkamm 109; Neuenzeit 29-31.

6 Cf. Neuenzeit 30; Bornkamm 110.

7 Sobre el v. 26, que ciertamente no pertenece a la fórmula de la tradición, pero que quizá contenga elementos tradicionales cf. Neuenzeit 120-2.

indignamente (*anaxiōs*), será reo (*enokhos*) del cuerpo y de la sangre del Señor» (v. 27). La expresión «indignamente» o «inadecuadamente» pertenece al lenguaje judicial⁸ y hace referencia a lo narrado en v. 21: «cada uno se adelanta a comer su propia cena, y uno pasa hambre, mientras que otro está borracho». Es difícil traducir la expresión «*enokhos estai*» con genitivo. Lo más probable es que indique la culpabilidad respecto «al cuerpo y sangre del Señor», expresión a la que se da un tono personal⁹. De hecho, «cuerpo y sangre del Señor» han de entenderse aquí del cuerpo y sangre eucarísticos, pues la correspondencia de ambos no permite una mera interpretación eclesiológica¹⁰. Existe pues una correspondencia entre 27a (pan-copa) y 27b (cuerpo-sangre). Por tanto, el verso 27 afirma lo siguiente: «En consecuencia (de la enseñanza recibida por tradición sobre la Eucaristía), quien coma el pan y beba del cáliz del Señor (es decir, quien participe de la Eucaristía) indignamente (es decir, del modo como lo hacen algunos corintios según el v. 21) se hace culpable del cuerpo y sangre del Señor (contenido sacramentalmente en el pan y en el vino)»¹¹. El v. 28, en conexión con lo anterior, es así una advertencia pastoral: «así pues, examínese (*dokimazetō*) cada uno a sí mismo y de esa manera (*houtōs*) coma el pan y beba del cáliz». *Dokimazein* supone una prueba, un examen, que puede resultar positivo o negativo; *houtōs* se refiere a *dokimōs* (cf. v. 17) e indica el modo de comer: de manera que se pase la prueba; es decir, viene exigido el resultado positivo de la prueba¹². Se trata pues de un autoexamen¹³. A continuación, el v. 29 comienza

8 Cf. Neuenzeit 35, que cita en su apoyo a W. Bauer, *Griechisches Wörterbuch zu den Schriften des N.T. und der übrigen urchristlichen Literatur*, 5 ed. (Berlin 1958) s.v.; Bornkamm 135; J. L. Espinel traduce «en condiciones inaceptables», siguiendo a S. Aalen, 'Das Abendmahl als Opfermahl', NT 6 (1963) 144-145, cf. *La Eucaristía del Nuevo Testamento* (Salamanca 1980) 238.

9 Cf. Neuenzeit 35; Espinel 238-9.

10 Neuenzeit 36, y la mayoría de los comentarios.

11 P. Tillard interpreta de modo realista este verbo, en la línea de Heb 6, 6; 10, 29: quien participa indignamente en la mesa del Señor se hace culpable de su mismo cuerpo y sangre, es decir, responsable de la muerte de Jesús, pues que es como si participase de la muerte de Jesús del lado de los que lo mataron, cf. *L'Eucharistie, Pâque de l'Église* (Paris 1964 113-14; se apoya en E. B. Allo, 'La synthèse du dogme eucharistique chez S. Paul', RB 30 (1921) 321-43, esp. 326-30; cf. igualmente J. Héring, *La première épître de Saint Paul aux Corinthiens* (Neuchâtel 1948) 104; F. J. Leenhardt, *Le sacrement de la sainte cène* (Neuchâtel 1948) 85-90. Interpretación semejante en H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther* (Göttingen 1969) 238. Parecidamente G. Bornkamm, 'Para la comprensión del servicio religioso en Pablo', en *Estudios sobre el Nuevo Testamento* 78-79.

12 Neuenzeit 37; cf. 16, 2; 2 Cor 8, 22; 13, 5; 1 Tes 2, 4.

13 Cf. H. Lietzmann, *An die Korinther I-II*, 5 ed. (Tübinga 1969) 58; Allo 282; Héring 104; Conzelmann 239; O. Kuss, *Carta a los Romanos. Cartas a los Corintios. Carta a los Gálatas* (Barcelona 1976, or. alemán Regensburg 1940) 260.

con un juego de palabras, compuestas todas con la raíz *krima* (juicio), que es de difícil traducción. Ello se manifiesta también en la diversidad de variantes textuales de este verso. *Krima* parece que deba ser interpretado aquí en el sentido de «juicio» comúnmente usado en el NT: juicio de Dios con condena, castigo¹⁴. Mientras que *diakrinein* parece equivaler a «juzgar», «discernir», «estar atento» a lo particular y específico de esta acción: «pues el que come y bebe sin discernir el cuerpo, come y bebe su propia condenación». El término *sōma* tiene en este caso probablemente un doble significado. En principio es el «cuerpo» de Cristo como don eucarístico en el pan. Pero, al no estar aquí inmediatamente seguido de la copa, y teniendo en cuenta el significado eclesiológico de esta palabra en 1 Cor 10, 16.17, conectado con el cuerpo eucarístico, el significado eclesial (la comunidad cristiana) no se debe excluir¹⁵. De este modo, no discernir el cuerpo eclesial (despreciar a la comunidad) es no discernir el cuerpo eucarístico (despreciar la Eucaristía). Seguidamente Pablo achaca determinados males de la comunidad a este comer indignamente el pan y beber de la copa (v. 30), dulcificando después sus palabras, al considerar el castigo del Señor como una pedagogía que evitará el castigo final (vv. 31-32) y sacando a continuación una advertencia práctica (esperaos unos a otros, v. 33), que ofrece un modo concreto de solucionar los problemas aludidos en vv. 17-22.

Volviendo ahora al v. 28, intentemos precisar un poco más el tipo de examen que requiere Pablo, para participar dignamente en la Eucaristía. El conjunto 1 Cor 11, 27-28 podría ser «una advertencia en estilo de derecho sacral ante el comer y beber indignos... y la exigencia de probarse a sí mismo»¹⁶. Tal advertencia encuentra probables paralelos en el anatema de 1 Cor 16, 22 o en la advertencia previa a la comunión de Did 10, 6 y al rechazo de los sin Dios de Apoc 22, 5. Incluso la narración lucana de la cena, que presenta al traidor tomando parte de la Eucaristía (diferentemente a Mc) y añade el «¡Ay de aquel por quien es entregado!» (cf. Lc 22, 21-23), podría también formar parte de esta especie de advertencia ritual a no participar indignamente en la cena¹⁷. Si todos estos paralelos hacen referencia a una situación común, como es posible, aunque

14 Allo 282-83; cf. la glosa a los vv. 28-32 de Espinel 241.

15 Neuenzeit 38-9; Bornkamm, «Para la comprensión» 68; «Eucaristía e Iglesia» 135-36; Espinel 243-45.

16 Bornkamm, «Para la comprensión» 76; cf. también las interesantes pp. 69-79, dedicadas al anatema en la liturgia de la cena del cristianismo primitivo, que están en la base de mi exposición.

17 Bornkamm, «Para la comprensión» 78; Neuenzeit 122; H. Schürmann, *Der Abendmahlbericht Lk 22, 7-34 als Gottesdienstordnung, Gemeindeordnung, Lebensordnung* (Leipzig 1955) 77-80.

no seguro, podríamos sospechar que Pablo estuviese usando en su argumentación un ritual de la Eucaristía conocido por la comunidad de Corinto, con lo que nos situaríamos ante una práctica que va más allá de las meras circunstancias concretas. Este examen sería entonces algo más que una mera cuestión personal y de conciencia del que se acerca a la Eucaristía. De hecho, esto es lo que en parte ha sucedido en la práctica, introduciéndose muy pronto una confesión de los pecados (aunque no sea fácil juzgar de su valor sacramental) y una reconciliación con los enemigos antes de la participación en la comunión eucarística, como atestigua Did 14.

¿Cuál es el objeto de este examen? La respuesta es: el modo adecuado de comer el pan y beber del cáliz (v. 28b). Este modo adecuado (*houtōs*) ha de ser lo contrario de comer y beber indignamente (*anaxiōs*, v. 27) el pan y el cáliz, así como el «discernir el cuerpo del Señor» (v. 29). Teniendo presente lo dicho, podemos glosar el conjunto:

— comer y beber indignamente el pan y el vino eucarísticos es comerlo y beberlo sin cuidar de la necesaria unidad y caridad para con la comunidad (vv. 18-21);

— esto supone hacerse culpables del cuerpo y sangre del Señor, es decir, se trata de una ofensa a la misma Eucaristía, digna de castigo (v. 27);

— pues de ese modo no se discierne el cuerpo del Señor, el eucarístico y el eclesial, lo que acarrea la condena de quien así procede (v. 29).

Observemos la estrecha conexión entre Eucarística e Iglesia que encierran estos datos. Quien no guarda la unidad y caridad de la Iglesia y participa de la Eucaristía, lo hace indignamente y merece la condena de Dios. Y esto, porque con ello ofende al mismo Cuerpo y Sangre de Cristo¹⁸. Esta conclusión es la más importante de nuestro análisis, y nos permite precisar el contenido de 1 Cor 11, 28: Cada uno debe examinarse antes de participar en la Eucaristía. Este examen parece tener una dimensión eclesial, y no meramente individual, aunque se haga en el interior de la conciencia. El objeto del examen es la adecuada participación en la Eucaristía. Para establecerlo, la materia del examen es si se ha hecho o no algo contra la caridad y la unidad de la Iglesia. Si se ha roto su unidad (o hecho

18 No veo clara la ofensa directa a la Eucaristía, tomando el pan y el vino como alimentos ordinarios, según lo explican Allo 328; Tillard 115; Leenhardt 87. Más acertado Espinel 238-9: «No es que los corintios abusen del sacramento en el sentido de profanación, como si no distinguieran bien que se trata de algo sagrado. El sacramentalismo de los corintios les hace tener en cuenta que están ante un rito y un misterio santo. Su responsabilidad está en que no han valorado las implicaciones comunitarias del sacramento y la comunicación de persona a persona con el Señor en el mismo».

algo para romperla) o si se ha actuado contra la caridad, no se debe uno acercarse a la Eucaristía, pues entonces se hace responsable ante el mismo cuerpo y sangre eucarísticos del Señor y cae bajo el juicio condenatorio de Dios.

2. EL USO DE 1 COR 11, 28 EN LOS DOS PRIMEROS SIGLOS DE LA IGLESIA

Como ha notado acertadamente P. Tillard, dos son los textos que han influido en la tradición para formular las relaciones entre la penitencia y la Eucaristía, Mt 26, 28 y 1 Cor 11, 27-29. El primero subraya el poder de la Eucaristía para perdonar los pecados, el segundo la necesidad de un examen previo, para participar adecuadamente en ella¹⁹. Los textos patrísticos y litúrgicos se mueven constantemente en esta doble dirección²⁰, lo que hace inevitable que en nuestra investigación se entrelacen a veces ambas dimensiones. En este camino hemos de tropezarnos también con otros textos o imágenes bíblicas, que emergen con frecuencia al lado del pasaje paulino. Tales son la traición de Judas (cf. especialmente Jn 13, 21-30), el vestido de fiesta necesario para participar en el banquete de bodas (Mt 22, 11-14) y la famosa expresión «sancta sanctis» (Did 9, 5; 10, 6; cf. Mt 7, 6). Todas ellas exigirían una investigación propia, pero aquí me limitaré a señalar algunas de sus apariciones. Por lo demás, se observará que las interpretaciones de nuestro texto dependerán en gran parte de la praxis penitencial vigente en cada momento. A ello haré las imprescindibles referencias a lo largo del estudio²¹.

19 Tillard 113-116. También son citados por Trento en el mismo contexto, cf. DS 1743, 1647. A ellos hace igualmente referencia la Com. Teol. Internacional en su última reflexión, cf. n. 2.

20 Esto lo ha puesto de relieve igualmente Tillard 113-116; cf. también D. A. Tanghe, 'L'eucharistie pour la remission des pechés', *Irénikon* 34 (1961) 165-81; G. Crocetti, 'Per la remissione dei peccati (Mt 26, 28)', *Eucarestia e Riconciliazione* 119-28; J. J. Gracia, 'La Eucaristía como purificación y perdón de los pecados en los textos litúrgicos primitivos', *Phase* 7 (1967) 65-77; J. M. Rovira Belloso, 'Eucaristía y penitencia como perdón de los pecados', *La Eucaristía en la vida de la religiosa* (Madrid 1971) 177-84. Sobre la Eucaristía como medio para vencer al pecado en la liturgia hispana del s. VI cf. D. Borobio, *La doctrina penitencial en el Liber orationum Psalmographus* (Bilbao 1977) 268-85.

21 Sobre el tema cf. C. Vogel, *El pecador y la penitencia en la Iglesia Antigua* (Barcelona 1968, or. francés Paris 1966); *Le pécheur et la pénitence au moyen-âge* (Paris 1969). Allí se encontrará más bibliografía. Buenas y útiles colecciones de textos, a parte las obras citadas, en H. Karpp, *La Pénitence. Textes et commentaires des origines de l'ordre pénitentiel de l'Eglise ancienne* (Neuchâtel 1970); J. Solano, *Textos eucarísticos primitivos*, 2 vol. (Madrid 1952-1954). La utilidad de esta última colección se pondrá de manifiesto en nuestro trabajo, que quisiera ser un modesto homenaje al P. Solano, recientemente fallecido, por su monumental obra.

He aludido ya a la posible equivalencia de Did 10, 6 con 1 Cor 11, 28, al menos como advertencia fundada en una normativa litúrgica tradicional de las primeras comunidades cristianas. La expresión de la *Didakhé* es como sigue:

«El que sea santo, que venga.
el que no lo sea, que se convierta.
Maranatha. Amén».

En realidad, parece una invitación urgente al seguimiento de Cristo mediante la incorporación a su Iglesia de los simpatizantes que aún no pertenecen a ella. Es una invitación tanto más urgente, cuanto que el grito que sigue, «maranatha», subraya la inminente venida del Señor²². Más en conexión con el pasaje paulino que estudiamos parece Did 9, 5:

«Que nadie coma ni beba de vuestra Eucaristía
sino los bautizados en el nombre del Señor,
pues acerca de ello ha dicho el Señor:
no deis lo santo a los perros (Mt 7,6)».

Claramente se exige el pertenecer a la Iglesia para participar en la Eucaristía. Por otra parte, Did 14, 1-3 exige a quienes participan en la asamblea eucarística dominical que antes confiesen sus pecados, para que el sacrificio sea puro, y que cada uno se haya reconciliado previamente con sus enemigos, todo ello fundamentado en Mal 1, 11-14. Ambas exigencias son urgentes ante la fuerte expectación escatológica que presupone la celebración «en el día del Señor»²³. Pero no se puede hablar aquí de una reconciliación sacramental, ni tampoco de una alusión directa o indirecta a 1 Cor 11, 28. La referencia es más bien a Mt 5, 23-24. Lo interesante, sin embargo, es que estos textos de la *Didakhé* marcan el inicio y la regulación de una práctica, creándose una normativa que se desarrollará también, en paralelo con el desarrollo de la norma paulina, mediante la referencia «lo santo para los santos».

Apenas si un eco de Pablo se puede encontrar en la Apología I

²² Sobre esto, así como sobre toda la interpretación eucarística de Did 9-10; cf. mi trabajo *Eucaristía e Historia de la Salvación* (Madrid 1983) 47-54, con bibliografía. Para los textos cf. J. P. Audet, *La Didaché. Instructions des Apôtres* (Paris 1958) 234-36 (texto) 372-433 (comentario); D. Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos* (Madrid 1951) 80-88; A. Hänggi-I. Pahl, *Prex Eucharistica* (Friburgo S. 1968) 66-68 (=PE); V. Martín Pindado-J. M. Sánchez Caro, *La gran oración eucarística* (Madrid 1969) 127-30 (=GOE).

²³ Cf. J. M. Sánchez Caro, *Eucaristía e Historia de Salvación* 55-56; parecida interpretación se puede dar a *Ep. Ps. Bernabé* XIX, 12, si *proseukhé* significa la plegaria eucarística (cf. texto en Karpp 54; Ruiz Bueno 808).

de *San Justino*. Así sucede en I Apol 66, 1, donde sin embargo las condiciones para participar en la Eucaristía son el «creer que nuestra doctrina es verdadera» y el haber sido «purificado con el bautismo para el perdón de los pecados»²⁴. Algo más adelante, en I Apol 67, 1 se ofrece una secuencia parecida a la de 1 Cor 11, 23-30. En efecto, tras haber explicado en qué consiste la Eucaristía con la fórmula tradicional (cf. 66, 3), se continúa:

«Nosotros, por tanto, después de esto (de la explicación dada²⁵ recordamos siempre ya desde ahora estas cosas entre nosotros. Y los que poseemos bienes, socorremos a todos los abandonados, y siempre estamos unidos los unos a los otros»²⁶.

Es como la formulación en positivo de lo que critica Pablo a los corintios y refleja bien el ambiente de unidad y caridad eclesial en que se desarrolla idealmente la celebración eucarística. Pero en ningún detalle puedo encontrar conexión directa literaria con el texto paulino estudiado.

San Ireneo atestigua el uso de Mt 5, 23-24, interpretándolo como la condición para ofrecer la Eucaristía «con toda simplicidad e inocencia»²⁷. Acto seguido explica que éste fue el modo de ofrecer el sacrificio Adán frente a Caín, y sigue:

«De hecho, si alguno se atreve a ofrecer pura, recta y legalmente sólo en apariencia, mientras que en su alma no conddivide la comunión con el prójimo y no posee el temor de Dios, no engaña a Dios con el sacrificio ofrecido de modo recto sólo externamente, mientras el pecado está dentro de él. A un tal de ningún modo le será de provecho la oblación; lo prove-

24 La alusión a Pablo podría estar en las palabras: «porque estas cosas no las tomamos como pan ordinario ni bebida ordinaria...», pero la referencia del conjunto parece ser más bien a Jn 6, y no a la supuesta exégesis de que el tomar indignamente el pan y la copa del Señor significaría no discernir que son su cuerpo y sangre, sino pensar que son un alimento ordinario. Ni el vocabulario de Justino es paulino, ni esta exégesis de Pablo está plenamente justificada (cf. Tillard 121). Por lo demás, tanto Justino en este texto, como Ignacio (cf. *Ad Rom* 7, 1; Ruiz Bueno 492; Solano I, 74) son testigos del valor de la eucaristía como remisión de los pecados. Concretamente S. Ignacio en estos textos alude a cómo la eucaristía produce sus efectos en la unidad y caridad de la Iglesia (cf. Tillard 117-21). Tampoco encuentro alusiones paulinas en I Apol 65, ni en *Dial Triph* 41, 1. Pueden verse los estudios de R. Johanny y M. Jourjon sobre Ignacio y Justino respectivamente en *L'Eucharistie des premiers chrétiens* (Paris 1977) 53-88.

25 Esto parece indicar el contexto, no «después» del bautismo y de recibir la Eucaristía, como explica Solano I, 63, aunque su interpretación también es posible.

26 Solano I, 92; cf. el conjunto en D. Ruiz Bueno, *Padres Apologistas griegos* (Madrid 1954) 258-58; PE 68-72; GOE 130-34.

27 *AdvHaer* IV, 18, 1; MG 7, 1024-25; cf. la traducción comentada al italiano de E. Bellini, *Ireneo di Lione. Contro le eresie e gli altri scritti* (Milán 1979) 339-40.

choso será la eliminación del mal dentro de sí, para que con una acción engañosa el pecado no convierta al hombre en asesino de sí mismo»²⁸.

Sigue explicando las condiciones de pureza, etc., con que debemos ofrecer nuestra Eucaristía, concluyendo que sólo la Iglesia cumple estas condiciones, no los judíos con sus sacrificios, ni los herejes con sus doctrinas falsas²⁹. Y termina con un párrafo, que podría reflejar el texto paulino:

«Cómo podrán estar seguros (los herejes) de que el pan sobre el que se ha pronunciado la acción de gracias es el cuerpo (del Señor) y el cáliz su sangre, si no afirman que él es el Hijo del Creador del mundo, es decir, su Verbo...»³⁰.

Por tanto, San Ireneo, en el supuesto de que aludiese aquí a 1 Cor 11, 27-29, lo que no es en absoluto seguro, y teniendo en cuenta los otros pasajes reseñados, traduciría las condiciones paulinas para una adecuada celebración de la Eucaristía en los términos de comunión con el prójico, temor de Dios y aceptación de la fe de la Iglesia, frente a judíos y herejes³¹.

En conclusión, durante los dos primeros siglos de la Iglesia no hay una elaboración precisa de las condiciones de la celebración y recepción de la Eucaristía basada en 1 Cor 11, 28. Pero aparece una praxis que exige sobre todo la pertenencia a la Iglesia y la comunión con los hermanos como condiciones para participar en el banquete eucarístico, lo cual está en perfecta coincidencia con los datos paulinos.

3. CONDICIONES PARA LA PARTICIPACION EN LA EUCARISTIA EN LA EPOCA DE LAS CONTROVERSAS (S. II-III).

Sin duda, el testigo más interesante de este tiempo es *San Cipriano*, que precisará toda una serie de condiciones para participar en la Eucaristía con motivo de la controversia sobre los «lapsi»³². El

28 *Adv Haer* IV, 18, 3; MG 7, 1025-26; Bellini 340-41.

29 *Adv Haer* IV, 18, 4; MG 7, 1026-27; Bellini 341-42.

30 *Ibid.*

31 Para otros datos cf. el trabajo de Tillard en LMD 90 (1967). Una visión de conjunto se encontrará en el estudio de A. Hamman en *L'eucharistie des premiers chrétiens* 89-99.

32 Sobre esta controversia cf. J. Campos, *Obras de San Cipriano* (Madrid 1964) 10-23. De Tertuliano nada he encontrado que se refiera en directo a nuestro tema, si bien insiste en la necesidad de no participar en los cultos y espectáculos paganos para poder después tomar parte en la Eucaristía, cf. *De spectaculis* 13 (Solano I, 129); *De idolatria* 7 (Solano I, 148); *De honestate* 9 (Solano I, 150, donde utiliza la imagen del vestido de bodas). Sobre la Eucaristía en Cipriano y Tertuliano cf. los trabajos, con amplia bibliografía, de V. Saxer y R. Johanny en

planteamiento general podemos percibirlo ya en los *Testimonios*, donde se fundamentan el temor y honor exigibles en la recepción de la Eucaristía aduciendo 1 Cor 11, 27³³. Las precisiones se harán sin embargo con ocasión de la controversia sobre los «lapsi» o apóstatas. La *carta 15*, dirigida a los mártires y confesores de la persecución, y fechada en el 250, es la primera en la que Cipriano toma posición ante el problema. En ella recomienda a sus destinatarios, todos ellos testigos fieles en la persecución, que se atengan a la disciplina eclesíastica, quejándose al mismo tiempo de los presbíteros que admiten a la Eucaristía a los caídos que no han hecho penitencia:

«... estos tales, sin tener en cuenta el temor de Dios ni el respeto al Obispo..., antes de practicar la disciplina penitencial, antes del cumplimiento de la 'exomologesis' del mayor y más delictivo pecado, antes de que el Obispo y el clero hayan impuesto las manos para la reconciliación, se atreven a ofrecer el sacrificio por ellos y a administrarles la Eucaristía, es decir, a profanar el sagrado Cuerpo del Señor, pues está escrito (y aduce 1 Cor 11, 27)»³⁴.

En la *carta 16* (primavera del 250), dirigida a los presbíteros y diáconos, les recuerda la misma disciplina. No se puede admitir a la comunión (de la Iglesia) y ofrecer por los «lapsi» el sacrificio antes de cumplir las condiciones mentadas, según exige 1 Cor 11, 27³⁵. Lo mismo se repite en la *carta 17*, aunque sin citar el texto bíblico. Durante el otoño del 250 recibe Cipriano una carta de los presbíteros y diáconos, congratulándose con él por su modo de proceder ante esta situación (*carta 30*), y lo mismo hacen por la misma época otros presbíteros y confesores (*carta 31*). De un modo sistemático el obispo de Cartago recoge su doctrina en el tratado *De lapsis* (primavera del 251), escrito para la preparación del Sínodo del mismo año. En su cap. 15 cita los dos textos ya mentados en los *Testimonios* para justificar esta práctica, interpretándolos en el sentido de exigir una penitencia canónica a los apóstatas (cf. cap. 16)³⁶. En la epístola sinodal que escriben los obispos con Cipriano (*carta 57*) se urge esta penitencia, necesaria para recibir la Eucaristía, ante la inminente persecución. Tras una penitencia adecuada, afirman,

L'eucharistie des premiers chrétiens 129-76; además A. Pons, 'La communion d'après les deux grands docteurs Cyprien et Augustin et d'après la pratique de l'ancienne Église d'Afrique', en *XXX^e Congrès eucharistique international. Carthage 1930. Actes et documents* (Túnez 1931) 149-70.

33 «Cum timore et cum honore eucharistiam (est) accipiendam: 1 Cor 11, 27; Lev 7, 20», *Test ad Quirinum* III, 93 (Campos 104; Solano I, 257).

34 Campos 413-14.

35 Campos 417-18.

36 Campos 181-82.

se debe admitir a los «lapsi» penitentes a la Eucaristía, para no dejarlos inermes ante la lucha. Porque, «¿cómo vamos a hacerles aptos para beber la copa del martirio (cf. Mc 10, 38), si no los admitimos antes a beber en la Iglesia la copa del Señor mediante el derecho de nuestra comunión?»³⁷.

En conjunto, y aunque parece que Cipriano no cita explícitamente 1 Cor 11, 28, se halla una interpretación clara del texto, al usar tan a menudo el verso anterior. Los «lapsi» son indignos de la Eucaristía, porque han roto con la Iglesia. Deben pues seguir el proceso siguiente: *exomologesis* - *paenitentia* - *comunio in Ecclesia (pax)* - *participatio in Eucharistiam*. Se pone así en claro cómo las condiciones para participar en la Eucaristía son aquí prescritas de un modo determinado, según la praxis penitencial vigente, y cómo el texto paulino es interpretado desde esta praxis. El apóstata es indigno de la Eucaristía. Para ser digno otra vez debe ser primero readmitido a la comunión eclesial, que ha roto. Al romper la comunión eclesial es reo del Cuerpo y la Sangre del Señor. Y sólo restaurándola por la penitencia (tal es el discernimiento eclesial en este caso) podrán participar adecuadamente en el Cuerpo y Sangre del Señor³⁸.

Clemente de Alejandría alude a nuestro texto sólo de paso. Según él, tanto quien proclama la Palabra, oralmente o por escrito, como quien la escucha o lee, han de examinarse previamente, para ver si son dignos de ello, «igual que en la Eucaristía. Cuando se parte el pan, según la costumbre se deja a veces a cada participante la decisión de tomar su parte. Porque para escoger o rechazar con total seguridad de nada sirve nuestra conciencia; más bien el fundamento sólido para ello es una vida recta junto con la sana doctrina». En consecuencia, prosigue el doctor, es conveniente seguir a los que ya tuvieron éxito, tanto en el conocimiento de la verdad como en el cumplimiento de los mandamientos. «Así, quien coma del pan y beba del cáliz del Señor... pruébese cada uno a sí mismo...»³⁹. La interpretación de este oscuro pasaje parece sugerir que las condiciones para participar en la Eucaristía son «una vida recta y una sana

37 *Ep.* 57, II, 2 (Campos 548).

38 La *Carta* 75 de Firmiliano, obispo de Cesarea de Capadocia, a Cipriano confirma esta doctrina; cf. XXI, 3 (Campos 720-21; Solano I, 260) con cita de 1 Cor 11, 27 para justificar la exigencia, antes de comulgar, del bautismo; lo contrario es usurpar temerariamente la comunión. Sobre los problemas que plantea esta carta cf. Campos 29. En general sobre el tema cf. R. Fluck, 'La vie de la communauté chrétienne au IV^e siècle à travers la correspondance de Saint Cyprien', *Jeunesse de l'Église* 4 (1945) 82-124; V. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III^e siècle* (Ciudad del Vaticano 1969).

39 *Strom* I, 5, 1-3 (SCh 30, 47).

doctrina», extremos sobre los que debería recaer el examen exigido por Pablo en 1 Cor 11, 28⁴⁰.

Como cabía esperar, son más interesantes las aportaciones de Orígenes, sobre todo en sus comentarios bíblicos. Según él es preciso comulgar el cuerpo de Cristo (*comunicare corpus Christi*) con temor de no estar limpio y puro para ello. La falta de este temor hace que haya entre los cristianos muchos enfermos y débiles (cita 1 Cor 11, 30), como dice el Apóstol, «porque no se juzgan a sí mismos (cf. v. 28), ni se examinan, ni entienden qué es participar en la Iglesia (*comunicare Ecclesiae*), ni qué acercarse a tantos y tan eximios sacramentos»⁴¹. De la exigencia de esta limpieza y pureza puede ser prueba el que Orígenes no considere digno celebrar la Eucaristía tras el acto conyugal, tema que desarrollará severamente más tarde, pues esto sería profanar las cosas santas⁴². Pero lo más interesante de la postura origeniana en este caso es sin duda la observación de que quien participa en la Eucaristía ha de examinarse y tomar conciencia de lo que significa la «comunión en la Iglesia» y «el acercarse a un misterio tan excelente». No se trata pues de un simple examen de conciencia sobre la propia conducta; hay más. La realidad de la asamblea eucarística y de cada uno de sus participantes no es de menor valor que la realidad del pan eucarístico⁴³, con lo que estamos en plena sintonía de sentido con el texto paulino.

Otras observaciones interesantes encontramos en sus comentarios a los evangelios de Mt y Jn. Así, al comentar Mt 14, 15, afirma que el participar inconsideradamente del pan y del cáliz del Señor, sin probarse a sí mismo, es la causa de la enfermedad o la muerte, al caer bajo el peso de este pan. Por eso es preciso, primero, que Cristo nos sane, como hizo antes de la multiplicación de los panes con los presentes, para que luego aproveche su pan⁴⁴. Es necesario participar «con mente inmaculada y pura conciencia», y así el pan

40 Es difícil saber si hay alusión al texto en *Strom* I, 46, 1 (Sch 30, 82), como sugiere la *Biblia Patristica* I (Paris 1975) 464. Yo no la he visto.

41 *Expl in Psal 37* (38), Hom II, 6 (M 12, 1386; Solano I, 186).

42 «Así ha de decirse que entra sin consideración en las cosas santas de la Iglesia, si uno, después del acto conyugal, indiferente a la impureza que en sí ha contraído, consiente en orar sobre el pan, pues este tal profana las cosas santas», *In Ez 7, 22* (MG 13, 793; Solano I, 186). El texto posiblemente se refiere al sacerdote celebrante.

43 Cf. el trabajo sobre Orígenes y la Eucaristía de P. Jacquemont en *L'Eucharistie des premiers chrétiens* 180-81.

44 «...Es más, si alguno, debiendo oír aquello de 'pruébese cada uno a sí mismo y así coma el pan, etc.' (cf. 1 Cor 11, 28), no hace caso de esto, sino que inconsideradamente participa del pan del Señor y de su cáliz, se hace débil o enfermo o dormido (v. 31) al quedar, por decirlo así, amodorrado bajo la fuerza del pan», *In Mt, 10, 25* (MG 13, 901-904; Solano I, 189).

no servirá para muerte, sino para vida⁴⁵. La actitud contraria a ésta es semejante a la de Judas, y Judas es todo el que pone asechanzas a los hermanos⁴⁶. Por lo demás, Orígenes nunca olvida el valor de remisión de los pecados que tiene la Eucaristía⁴⁷. En otro momento, comentando las palabras de Jn 11, 41, «Y Jesús alzó los ojos y dijo», compara la «tristeza» del pecado y el «humillarse» y «no levantar los ojos» del publicano del evangelio con la norma de Pablo en 1 Cor 11, 28. Cada uno debe examinarse a sí mismo, afirma, y según su situación tomar a no parte en el pan y en el vino eucarísticos, mantenerse alejado de la casa de Dios y de su Iglesia o no, «no osar levantar los ojos a Dios» o levantarlos⁴⁸. De nuevo encontramos el paralelismo entre participar de la Eucaristía y estar en la Iglesia. Es verdad que aquí no explica Orígenes en qué consista el ser digno del pan y el vino, pero en su comentario a Jn 13, 30 aplica el texto paulino al caso de Judas y aclara que comer y beber indignamente de la cena del Señor es comer y beber sin el sustrato de una buena disposición; la consecuencia es que con esta condición la Eucaristía es vida para el que la come, mientras que sin ella será muerte, como lo fue para Judas⁴⁹.

En resumen, Orígenes interpreta nuestro texto como la exigencia necesaria de discernir si uno tiene conciencia limpia y pura antes de comulgar. Para hacerlo debidamente es necesario que Cristo nos sane, y por eso, antes de la sanación de Cristo, hay que acercarse a la Eucaristía con temor, examinarse a sí mismo y decidir si debemos o no participar de ella. Si no hacemos esto, nos puede pasar lo que a Judas, recibiremos indignamente el pan y será para muerte. Es notable, sin embargo, que una vez probado que no se es indigno, no debemos privarnos de la Eucaristía. Subrayemos también que, según Orígenes, quien comulga indignamente no entiende lo que es estar en comunión con la Iglesia.

De esta época, quizá proveniente del ámbito romano, pero reflejando una praxis antigua más amplia, es la *Tradición Apostólica* de Hipólito. En ella encontramos subrayado el principio general de que por el bautismo somos hechos dignos de participar en la Eucaristía⁵⁰. Más en conexión con nuestro texto paulino, advierte, al tra-

45 *In Mt* (15, 10-20), 11, 14 (MG 13, 948-49; Solano I, 190).

46 *In Mt* (26, 23) 82 (MG 13, 1732; Solano I, 191).

47 Cf. p. ej. *In Mt* (28, 26) 85 (MG 13, 1734-1735; Solano I, 192).

48 *In Joh* (11, 41) 28, 4, 26-32 (M 14, 686-87); cf. la traducción de E. Corsini, *Commento al Cangelò di Giovanni di Origene* (Turín 1968) 691-93; Karpp n. 147, con comentario correcto.

49 *Ibid.*, 32, 24 (MG 14, 809; Solano I, 194; Corsini 791-93).

50 F. X. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum* (Paderborn 1905) I, 109; Solano I, 172: «Los que han de ser bautizados no traigan ningún otro

tar de la comunión eucarística, sobre el cuidado que se ha de tener para que el vino santo no se derrame, evitando así que «un espíritu ajeno» (¿el no bautizado?) o un animal lo pruebe. Lo contrario sería «despreciar» la Eucaristía y hacerse reo de la sangre de Cristo⁵¹.

En este punto, y para completar nuestra encuesta, merecen reseñarse dos noticias de los *Acta Apocripha*. En la primera, de los Hechos apócrifos de S. Pedro (finales del s. II), encontramos una alusión a 1 Cor 11, 29. Una mujer se acerca a comulgar de manos del Apóstol Pablo, y éste le dice: «Rufina, te acercas al altar de Dios indignamente, porque acabas de estar no con tu marido, sino con un adúltero. Y te atreves a recibir la Eucaristía de Dios». Siguen la exigencia del arrepentimiento y los castigos por el pecado⁵². La segunda proviene de los Hechos apócrifos de Tomás (ca. 250). Allí encontramos lo que es quizá el más antiguo prelude de la oración latina, inspirada en el pasaje paulino, «Perceptio corporis tui». Está puesto en boca del Apóstol:

«Tras haber partido el pan de la Eucaristía, se lo repartió diciendo: Que esta Eucaristía sea para vosotros medio de piedad y misericordia, y no de juicio y de condena»⁵³.

También cercano a la fórmula litúrgica latina y con clara referencia paulina es el siguiente texto:

«Dicho esto (una singular plegaria e invocación eucarística), trazó sobre el pan el signo de la cruz y, partiéndolo, comenzó a repartirlo. Primero dio de él a la mujer, diciendo: Que esto te sirva para la remisión de las deudas y de los pecados y para la resurrección eterna. Después lo dio a todos los otros que habían recibido el sello (bautismo) con ella. Finalmente a los que quedaban, diciendo: Esta Eucaristía os sirva para la vida y para la paz, y no como juicio y condena. Todos respondieron: Amén»⁵⁴.

cáliz, sino el que cada uno ha de traer para la eucaristía. Pues es conveniente que el que ha sido hecho digno (=bautizado) ofrezca enseguida la oblación».

51 *Trad Ap 36-38* (Funk 115-16; Sch 11 bis 120): «...Quapropter nolite effundere, ut non spiritus alienus velut te contemnent illud delingat: reus eris sanguinis, tamquam qui spernit praepitium (praetium) quod comparatus est». Qué sea ese «spiritus alienus» no es fácil de decir; quizá se refiera al no bautizado, al pagano.

52 *Acta Petri graeca 2*; cf. L. Vouaux, *Les Actes de Pierre* (Paris 1922) 234; M. Erbetta, *Gi Apocrifi del N.T. II. Atti e leggende* (Turin 1966) 143 (trad. del texto) 135-39 (introd. y bibliogr.); Solano I, 1076.

53 *Acta Thomae 29*; R. A. Lipsius-M. Bonet, *Acta Apostolorum Apocrypha II, 2* (Leipzig 1903) 146; Erbetta II, 324 (trad.) 307-12 (introd.); Cf. también *Acta Thomae 51* (Lipsius-Bonet 167; Erbetta 333) con el mismo tema.

54 *Acta Thomae 50* (Lipsius-Bonet 167; Erbetta 333); cf. también la bella plegaria, con las mismas alusiones paulinas, de *Acta Thomae 158* (Lipsius-Bonet 269; Erbetta 371): «Pues hemos resucitado, estamos ante tí con recto juicio (luego comulgan todos)», Solano I, 1080.

Todos estos textos, aparte otros problemas que plantean, como pueda ser su tendencia gnóstica o encratita, son testimonios de una interpretación temprana de las palabras de Pablo como exigencia de comulgar sin pecado, aunque en ningún caso alude a la confesión de los pecados previa a la comunión.

En conclusión, la advertencia paulina es usada durante los siglos II y III, junto con otros argumentos, para justificar la praxis penitencial con los «lapsi», allí donde este problema existe. Esta situación condiciona el modo de entender el texto. En este ambiente es lógico que el juicio sobre la dignidad o indignidad para ser admitido a la Eucaristía pertenezca al obispo o a los presbíteros con él, pues la admisión a la Eucaristía pasa por la readmisión en la Iglesia. Sin ella no hay Eucaristía posible. Sin embargo, cuando no hay huellas de esta polémica, como p. e. en la Escuela Alejandrina, el texto se interpreta en el sentido de la necesidad de una conciencia limpia y pura (a veces no sin claras influencias de cierta moral neoplatónica) y de la sanación de nuestros pecados por el Señor. No obstante la doctrina recta y el cumplimiento de los mandamientos no se olvidan. Por eso, el juicio sobre la dignidad o indignidad del participante en la Eucaristía pertenece en principio a él mismo, si bien quien no lo hace debidamente, no entiende lo que es comunión con la Iglesia y comulga para muerte. En ambas laderas se subraya la eclesialidad de la Eucaristía, aunque con distintos matices, y esto parece ser en el fondo el objeto del examen. Estamos pues todavía en un ámbito, en el que, subrayando con fuerza cómo el bautizado es digno de la Eucaristía y cómo ésta le purifica de los pecados y le fortalece en su lucha contra ellos, se hace presente la advertencia del cuidado que se ha de tener, para no hacer un uso indigno del sacramento. Este cuidado se concretiza en un juicio de sí mismo sobre la pureza de la propia conciencia. Quien no hace esto, demuestra no respetar debidamente la Eucaristía, pues se expone a comulgar el cuerpo de Cristo con peligro de haber perdido la comunión con la Iglesia. Por otro lado, si este examen (que también es realizado por la autoridad de la Iglesia para los casos más graves) revela gravísima situación de apartamiento de la Iglesia (como sucedía en el caso de los «lapsi»), entonces es necesaria la penitencia pública previa a la participación en la Eucaristía, pues los tales son considerados, según la dura expresión de San Firmiliano, «como no bautizados».

4. EL DESARROLLO EN LOS SIGLOS IV-VI. LOS ESCRITORES GRIEGOS

La interpretación del texto paulino en estos siglos adquiere una cierta uniformidad, que se articula, con muchos matices, en torno a

la pertenencia a la Iglesia y el esfuerzo por ponerse en camino de conversión como condiciones de participación en la Eucaristía. Todo ello, aunque con extrema sobriedad, será recogido en los primeros comentarios bíblicos a la primera carta a los corintios.

Entre los escritores *alejandrinos* ya *S. Atanasio* (295-373), en una de sus «cartas festales» escritas entre los años 329-348, al anunciar la preparación necesaria para celebrar la Pascua, habla de la imprescindible pureza para «comer la Pascua», es decir, para comulgar la Eucaristía. Alude a la penitencia necesaria para prepararse a estas fiestas y continúa:

«La Pascua en verdad será manjar celestial para los que celebren con pureza la fiesta, pero para los impuros e indiferentes será peligro e ignominia. Porque está escrito: El que come y bebe indignamente será reo de la muerte de Nuestro Señor (cf. 1 Cor 11,27). Así pues, para no acercarnos sin preparación a la celebración del rito festivo y para ser dignos de acercarnos al Divino Cordero y de gustar los manjares celestiales, purifiquemos nuestras manos, limpiemos nuestro cuerpo y tengamos la conciencia libre de todo engaño»⁵⁵.

El tema de la participación digna en la Eucaristía es tratado también en otra carta a partir de la imagen del vestido, necesario para participar dignamente en el banquete (cf. Mt 22, 12); son los «santos» (los cristianos purificados) quienes pueden participar dignamente de ella, como hicieron los discípulos el día de la cena, al contrario de la actitud de Judas. Es preciso por tanto que, quien tiene deseo de la divina cena, vuelva en sí, se convierta y vaya hacia el Padre confesando sus pecados (cf. Lc 15, 17-19). El cristiano, como el hijo pródigo, si alguna vez se ha apartado del seguimiento de Cristo, vuelva en sí «por la confesión de nuestras transgresiones, no guardando rencor a nadie... Ciertamente, si aquí nos adelantamos a alimentar al alma con estas cosas, seremos hechos partícipes con los ángeles de aquella mesa celestial y espiritual»⁵⁶.

Notemos finalmente, que tanto la penitencia como la confesión de los pecados a que se alude, no parecen tener sentido estrictamente sacramental. No obstante, ya en el año 325 el Concilio de Nicea deja entrever una normativa que tiene relación sin duda con 1 Cor 11, 28. A los moribundos, dice el Concilio, aunque estuvieran privados de la Eucaristía por sus faltas graves, no se les debe privar de este «necesarísimo auxilio»; «pero, si habiéndose creído ya en trance desesperado, y habiendo obtenido de nuevo la comunión, volvió a ser uno

⁵⁵ *Ep* 5, 5 (MG 26, 1382-1383; Solano I, 296); sobre estas cartas cf. B. Altaner. *Patrologia* (Madrid 1956) 235.

⁵⁶ *Ep* 7, 9-10 (MG 26, 1395-1396; Solano I, 302-3).

contado entre los vivos, póngase con los que participan solamente de la oración (orden de los penitentes); y en general, respecto también de cualquier moribundo que pide recibir la Eucaristía, el Obispo dése la después de conveniente examen (*meta dokimasias*)»⁵⁷. Este canon 13 de Nicea supone una disciplina penitencial establecida, es más benigno que los rigoristas del montanismo e interpreta indirectamente el examen de que habla el texto paulino como exigido sólo para los pecadores públicos, dejándolo en manos del Obispo⁵⁸.

Según S. Cirilo de Alejandría († 444) 1 Cor 11, 28-29 nos advierte de que la participación en la Eucaristía (así como la gracia del santo Bautismo) servirá de bendición espiritual a quienes son sinceros para con Dios, pues han destruido los ídolos, adoran al Dios verdadero y aborrecen las costumbres de los impíos. Pero «a los que todavía son dobles de corazón y están inclinados a la apostasía, el participar de la Eulogía espiritual (Eucaristía) les obtendrá ira y condenación y todos los males»⁵⁹. En consecuencia, las condiciones para participar en la Eucaristía son el Bautismo sin apostasía posterior y una pertenencia auténtica a la Iglesia; es decir, hay que ser sincero, no doble, con Dios. Un poco más adelante, en la misma obra, expresa todo esto con más claridad aún, al afirmar que

«conviene participar de aquel alimento santo, es decir, del Cuerpo de Cristo, con santidad de alma, y a los extraños no les está permitido acercarse a la Eulogía. Pueden considerarse como extraños no sólo el infiel y el no bautizado, sino además los pervertidos con una opinión contraria, los que disienten del parecer de los santos y los separados de la verdadera doctrina por la maldad»⁶⁰.

No sucede lo mismo con los verdaderos cristianos, aunque sean pecadores,

«porque los que todavía están sujetos a algunas debilidades interiores, pueden participar de la Eulogía de Cristo, aunque no en el mismo grado que los santos, a saber, para aumento de santidad, fortaleza del alma y perseverancia firme en las cosas santas; sino a la manera que conviene a los enfermos, es decir, para arrojar de sí el vicio, abstenerse del pecado, mortificar los placeres y recuperar la salud espiritual»⁶¹.

57 Mansi II, 673; DS 129; Solano I, 289. El Concilio aquí no innova nada en este punto, sino que establece como norma lo que ya era de uso común, a veces secular; cf. una aplicación práctica de este dato en la *Carta del papa S. Siricio* 3, 6, en que responde a la consulta del obispo Himerio de Tarragona (a. 385) (ML 13, 1136-37; Vogel I, 244-45 Solano I, 605-6)

58 Cf. I. Ortiz de Urbina, *Historia de los Concilios Ecuménicos. I. Nicea y Constantinopla* (Vitoria 1969) 97, 110-11.

59 *De Ador in Spiritu et veritate* 6 (MG 68, 416-17; Solano II, 545).

60 *Ibid.*, 11 (MG 68, 761; Solano II, 555).

61 *Ibid.*, 12 (MG 68, 793; Solano II, 557).

En consecuencia, están excluidos de la Eucaristía los que, como Himeneo y Fileto, se desviaron de la verdad (cf. 2 Tim 2, 16-18):

«A estos se pueden añadir los que se lanzan desenfrenadamente a todo género de torpezas y derrochan neciamente los tesoros de su espíritu en inútiles e inmoderados placeres. Por consiguiente, está leproso y padece enfermedades vergonzosas el que se ocupa en las obras de muerte —y son sin duda obras de muerte las pasiones de la carne— y también el que no guarda incorrupta la fecundidad interior, que está escondida en el alma. Ese tal esté alejado, dice, de las cosas santas hasta que se purifique (cf. Lev 22,4). Pues, como dice el bienaventurado Pablo, 'quien come el cuerpo...' (1 Cor 11, 27-28, citado)».

En este razonamiento, que es una interpretación espiritual de Lev 21, 22s., vuelve a insistir en que están excluidos de participar en las cosas santas, en la Eucaristía, «los que todavía no creen ni conocen al verdadero Dios», justificándolo con Mt 7, 6, y añadiendo que este tal es en realidad de otra estirpe, es decir, no pertenece a la familia cristiana. Igualmente sucede también con el mero «jornalero» (cf. Jn 10, 12-13), que es quien vive para el mundo, con obras muy alejadas de la verdadera religión; e incluso aquel que se hace cristiano sólo en apariencia, para conseguir beneficios. Todos estos son opuestos a «los de casa», a quienes sí está permitido participar en las cosas santas. Y en caso de que éstos se separasen de Cristo, deben regresar cuanto antes «a la casa de su propio padre, buscando por la penitencia la familiaridad con Dios, y entonces comerá el pan de Dios»⁶².

Es por tanto la pertenencia a la Iglesia, que se recibe por el bautismo, que se mantiene por la confesión sincera de fe y por el esfuerzo para no volver a la pecaminosa vida pagana, la condición necesaria para participar en la Eucaristía de modo digno y el objeto necesario de examen para el que va a comulgar. Todo ello se confirma con un precioso texto de su comentario a Jn, en el que se descubre cómo el cristiano, si cumple las condiciones anteriores, aunque sea pecador, puede y debe participar en la Eucaristía; en él, tras citar 1 Cor 11, 29, prosigue:

«Cuando me examino a mí mismo, me encuentro indigno (cf. 1 Cor 11,28). Pues, ¿cuándo serás digno, cuándo te presentarás a Cristo tú, que pones tal excusa? Porque, si siempre te han de asustar los pecados y, por otra parte, nunca dejas de pecar —pues, ¿quién podrá comprender los delitos, como dice el Salmista (Sal 18,13)—, te encontrarás completamente privado de aquella santidad que nos conserva para la vida eterna. Por lo cual, decidete a vivir honesta y santamente, hazte así partícipe de la Eulo-

62 *Ibid.*, 12 (MG 68, 797 ss.; Solano II, 559-66).

gía, creyendo que ella tiene fuerza no sólo para destruir la muerte, sino también nuestras debilidades»⁶³.

Según San Cirilo, puesto que la Eucaristía es el cuerpo del Logos divino que se ha unido en Jesús a su humanidad, tiene en consecuencia un poder místico, que le permite divinizar al hombre, hacerle partícipe de la inmortalidad de Dios. Para ello es preciso quitar el pecado, lo cual se cumple en el acto mismo por el que nos diviniza, es decir, al recibir la Eucaristía. Por lo demás, esta unión del cristiano a Cristo se acompaña, siempre en el mismo acto, de la unión de cada fiel a sus hermanos, con los que forma un solo cuerpo, la Iglesia⁶⁴. De aquí que, para este escritor, las disposiciones para recibir la Eucaristía no pueden ser que el hombre esté libre de todo pecado, lo cual es imposible, sino que «sea de Iglesia», que posea en sí el Espíritu y la vida nueva que nacen del Cristo pascual y, en consecuencia, que esté en actitud de fidelidad. Cuando voluntariamente se permanece en el pecado, sin hacer esfuerzos de penitencia y conversión para salir de él, se está inevitablemente, como el pagano o el apóstata y hereje, fuera de la Iglesia. Y entonces no se puede comulgar. Estos son, por tanto, los temas básicos del examen, para ver si se es digno o no de participar en la Eucaristía⁶⁵.

Entre los *Padres Capadocios*, el tratamiento que *San Basilio* (330-379 ca.) da a 1 Cor 11, 27-29 es en primer lugar de tipo dogmático. Así, en sus *Morales*, c. 1, recuerda, a partir de Jn 6, 53-54, que «quien se acerca a la comunión sin considerar que se da la participación del Cuerpo y de la Sangre de Cristo, no saca utilidad de ella. Y el que la recibe indignamente (cf. 1 Cor 11, 27) es condenado». En el c. 2 insiste sobre el tema, interpretando estos versos paulinos a partir de Jn 6, 53-63, de manera que el examen de que habla Pablo debe centrarse en saber lo que es la Eucaristía que se come⁶⁶. Pero

63 *In Joh* (6, 56), 4, 2 (MG 73, 584-5; Solano II, 653).

64 Cf. todo el cap. XII del *Comm in Joh*, en que se comenta Jn 20, 17 (MG 74, 696 ss.; una selección de XII, 1 en Solano II, 697-98); cf. Tillard 125-28.

65 Véanse otras afirmaciones complementarias en los siguientes textos: *Glaphyr in Lev* (MG 69, 551-52; Solano II, 587): el hereje no puede adherirse a la comunión eucarística; *In Joh* (6, 35), 3, 6 (MG 73, 520-1; Solano II, 610): no es razón el sentirse y ser pecador, para apartarse de la eucaristía, «convendría más bien, que se esforzasen con todo ahinco y con todas sus fuerzas en limpiarse pronto de sus pecados y abrazar un estado de vida honesto y digno, y así apresurarse en adelante con gran confianza a participar de la vida»; *Adv Nestorium* 4, 5 (MG 76, 194; Solano II, 709): breve alusión a 1 Cor 11, 22-26, que cita completo. Esta parece ser también la doctrina del Ps. *Crisóstomo*, que utiliza sobre todo la imagen del «despojarse», es decir, del vestido, en *Hom 1*, 11-15; *Hom 2*, 1-7.11.18; cf. P. Nautin, *Trois homélies dans la tradition d'Origène* (Paris 1953).

66 *Moralia* 1-2 (MG 31, 737-41; selección en Solano I, 609-10).

en sus *Reglas breves* la interpretación de estos versos es más bien de corte ascético. Así el v. 29 se refiere al temor con que hemos de recibir el Cuerpo y la Sangre de Cristo⁶⁷, el cual se concreta, ante una consulta que le hacen, en que no se puede llegar a las cosas santas estando manchado, es decir, con fornicación, impureza, pasión, concupiscencia desordenada, avaricia. Hay que crucificar la carne con los vicios y las pasiones⁶⁸. Notemos además, que en la *Carta 199* ya regula la participación en la Eucaristía según la disciplina penitencial, si bien no aduce nuestro texto⁶⁹.

Para *S. Gregorio de Nisa* († 394) la Eucaristía es «*pharmakon*» para nuestros pecados⁷⁰, pero son los que están cerca del Señor por la virtud y no los que están lejos de él quienes pueden acercarse a ella. Los últimos lo hacen indignamente, según 1 Cor 11, 29⁷¹, y desde luego no se puede comulgar sin discernimiento, lo cual se prueba con nuestro texto. Este precepto del Apóstol significa que hemos de «recibir con conciencia limpia el santo Cuerpo, y si hay alguna mancha mínima de pecado, hemos de lavarla con el agua de las lágrimas»⁷².

De entre los *Padres Antioquenos*, hemos de notar que *S. Cirilo de Jerusalén* (o Juan de Jerusalén, si son suyas las Catequesis Mistagógicas) nunca cita ni explícita ni implícitamente el texto que estudiamos, aunque sí habla de la necesaria preparación para participar en la Eucaristía con otras imágenes clásicas, como la del vestido necesario para el banquete y la santidad imprescindible para las cosas santas⁷³.

67 *Regulae brevius tractatae* 172 (MG 31, 1196; Solano I, 613).

68 *Ibid.*, 309 (MG 31, 1301-4; Solano I, 614). En la cuestión 310, tomando pie de 1 Cor 11, 22 ss., deduce que «no debemos comer ni beber la cena ordinaria en la iglesia, ni mancillar la cena del Señor en casa, fuera del caso en que alguno, obligado por la necesidad, eligiere un sitio o casa suficientemente digno en tiempo adecuado» (MG 31, 1304; Solano I, 615).

69 *Ep 199*, 22 (MG 32, 721; Solano I, 618). En cuanto al tratado *Sobre el bautismo*, no parece auténtico y algunos lo atribuyen a Severiano de Gábalá, cf. J. Quasten, *Patrología II* (Madrid 1962) 223. En él se interpreta 1 Cor 11, 27 como exigencia de estar privado de toda mancha antes de comulgar y de observar la caridad, cf. 3, 3 (MG 31, 1584-85; Solano I, 621-22).

70 *Disc Cathech* 37, 2-3 (MG 45, 53-56; Solano I, 644-45). El apelativo es clásico y ya lo usa S. Ignacio de Antioquía *Ad Eph* 20, 1-2 (SCh 10, 77; Solano I, 71); cf. sobre el tema R. Johanny en *L'eucharistie des premiers chrétiens* 68-70.

71 *In Cant* 10 (MG 44, 992; Solano I, 641).

72 *De perfectione* (MG 46, 268; Solano I, 654).

73 *Cat Mystag* 4, 8; 5, 19 (SCh 126, 142-43; 168-69; Solano I, 475; 495), en el contexto de la comunión. Sobre el autor de la Catequesis mistagógicas, cf. el estudio de A. Piédagnel en su edición de SCh 126, 18-40.

Mucho más explícito es *Teodoro de Mopsuestia* († 428). Según él nuestras faltas no deben apartarnos de la Eucaristía:

«Las faltas que por debilidad humana nos ocurren no son tales, que merezcan retraernos de la comunión en los misterios sagrados». Por el contrario, los acostumbrados a los pecados no deben acercarse a ella⁷⁴. Por eso, «no conviene, ni alejarnos absolutamente, ni acercarnos con negligencia, sino aplicarnos con todas nuestras fuerzas al bien. Habiéndonos aplicado (a ello), apresurémonos a comulgar, sabiendo bien que, si entregamos nuestra vida a la completa incuria, pecando sin temor, haciendo cualquier cosa sea como sea, sin ningún cuidado del bien, comemos y bebemos para nuestra condenación (cf. 1 Cor 11,29) este alimento y esta bebida, demasiado elevados para la palabra». Por lo demás, si ponemos atención en mejorar de vida, la Eucaristía será siempre una ayuda para nuestros pecados⁷⁵.

Los textos anteriores pertenecen a su homilía catequética 16. En la misma saca la consecuencia de que, para participar en la Eucaristía, es necesaria «una disposición semejante y una caridad parecida» a la de Isaías, purificado de las impurezas de sus labios por el serafín (cf. Is 6, 5-6). Sólo «si hemos cometido un gran pecado que rechaza la ley para siempre... es menester abstenernos de la comunión». El remedio para este tipo de faltas es la penitencia, que deben imponer los pontífices y los expertos. Son los representantes de la Iglesia quienes deben decidir sobre los pecados que separan de la comunidad⁷⁶. Aquí la alusión a la penitencia eclesial es clara, como claro es que se trata de pecados que separan de la comunidad, de la Iglesia.

Por otra parte, en su comentario a 1 Cor la interpretación que Teodoro hace de 11, 28 se refiere al sentir propio acerca de los misterios: «Examine, dice, cada uno su propia conciencia, cuál sea su sentir acerca de los misterios, y participe entonces de ellos». Y completa su visión del problema afirmando que, si se quiere que comulguen sólo los que están exentos de pecado, esto es pretencioso e imposible. Es cosa santa, sigue diciendo, que se aparte de la comunión al que es reo de grandísimos y gravísimos pecados; primero tiene que eliminarlos, aceptando los preceptos que se le hayan impuesto (quizá alusión a la penitencia pública). Y además hay que procurar vivir lo más santamente posible, participando asimismo de los misterios, que pueden ayudarnos a liberarnos de los pecados,

«porque aquellos bienes que os vinieron por la muerte de Cristo, esos mis-

⁷⁴ *Hom Cath* 16, 33; ed. de R. Tonneau-R. Devresse, *Les homélies cathéchétiques de Théodore de Mopsueste* (Ciudad del Vaticano 1949) 587.

⁷⁵ *Hom Cath* 16, 34 (Tonneau-Devresse 589-91; Solano II, 178).

⁷⁶ *Hom Cath* 16, 39 (Tonneau-Devresse 597; Solano II, 183; cf. también 185).

mos es justo tengan cumplimiento por los símbolos de su muerte (el pan y el vino consagrados), de suerte que yo afirmaría sin titubear que, aunque uno haya cometido los más grandes pecados, si se ha propuesto apartarse de ellos y vivir según Cristo y participar de los misterios, persuadido íntimamente de que recibirá la remisión de los pecados, de ninguna manera serán fallidas sus esperanzas»⁷⁷.

También *San Juan Crisóstomo* († 407) aborda el tema con frecuencia. Los datos de su homilía sobre el bautismo de Cristo pueden ser casi un sumario de su pensamiento: no se puede participar de la Eucaristía indignamente, es decir, con la conciencia cargada de crímenes; por eso, a aquellos «cuya indignidad nos es conocida, los rechazaremos; a los desconocidos, los remitimos a Dios, que conoce los secretos de cada conciencia»⁷⁸. En directo trata la cuestión en su comentario a 1 Cor. Ya al glosar y comentar 1 Cor 10 insiste muchas veces en la necesidad de comulgar dignamente, «con temor y absoluta pureza»⁷⁹, «con fervorosa y ardiente caridad, para que no padezcamos castigo»⁸⁰. Comenta además ampliamente 1 Cor 11, 28, y su comentario tendrá una grande influencia en otros comentaristas griegos. Según el Crisóstomo, el examen de que aquí se habla exige que nos preocupemos de acercarnos a la Eucaristía no impulsados por las circunstancias, sino «bien preparados, purificados de nuestras maldades y llenos de compunción». Pues la ocasión para acercarse a la Eucaristía no es el que sea día de fiesta, sino «la pureza de conciencia». Y tras enunciar algunas actitudes pecaminosas de las que hay que despojarse para ello, continúa:

«Y no manda que se examinen unos a otros, sino que cada uno se examine a sí mismo, estableciendo un juicio privado y una prueba sin testigos». De lo contrario, se come y bebe indignamente el Cuerpo y la Sangre de Cristo, y en consecuencia se come y bebe el juicio del Señor para sí (cf. v. 29), porque no se hace el debido discernimiento del Cuerpo del Señor, es decir, no se reflexiona sobre «la magnitud del don». Finalmente, siguiendo el hilo de los versos finales de 1 Cor 11, añade Crisóstomo la necesidad, para comulgar dignamente, de tener cuidado de los pobres⁸¹.

77 *Comm in 1 Cor 11* (MG 66, 888-89; Solano II, 135-8); sobre el significado de «los símbolos de su muerte», equivalente al pan y vino consagrados, cf. J. M. Sánchez Caro, *Eucaristía e Historia de Salvación* 354-59.

78 *Hom de Baptismo Christi* 4 (MG 49, 369-70; Solano I, 699).

79 *In 1 Cor* (10), 24, 4 (Solano I, 868).

80 *Ibid.*, 24, 5 (Solano I, 872). Comentando los vv. 23-24, dice: «Si te acercas a la eucaristía, no hagas nada indigno de ella, ni avergüences, ni deshonres la Iglesia», *Ibid.*, 27, 4 (Solano I, 881); en esta misma homilía se nos explica que el comer *indignamente* equivale a ponerse del lado de los que crucificaron a Cristo, y se identifica con despreciar al hambriento, *ibid.* 27, 4 (Solano I, 884).

81 *In 1 Cor*, 28, 1 (MG 61, 231-33; Solano I, 892-94). En 28, 3 concluye, como en resumen: «Oyendo todas estas cosas, tengamos gran cuidado de los pobres, moderemos la gula y librémonos de la embriaguez (todo son alusiones a las

Por supuesto, Crisóstomo critica que se admita a la Eucaristía «sin discreción y temerariamente a los corruptores incrédulos y a los hombres llenos de mil vicios», citando Mt 7,6⁸². Es preciso, afirma en otro lugar, tener «la conciencia limpia, habiéndonos purificado totalmente», pues el tiempo de comulgar no depende de que sea día de fiesta,

«sino de la conciencia pura y de la vida alejada de todo pecado... Porque así como es conveniente que se acerque cada día quien no tiene conciencia de mal alguno, así, quien está enredado en pecados y no se arrepiente, ni siquiera en las fiestas puede acercarse con seguridad. Y tampoco el acercarse una vez al año nos libra de los pecados, si nos acercamos indignamente (*anaxiōs*, cf. v. 27); al revés, esto más bien aumenta la condenación. Ya que acercándonos una sola vez, ni siquiera esto lo hacemos con pureza». De aquí la necesaria preparación «por la penitencia, la oración, la limosna y los ejercicios espirituales», así como mediante la reconciliación con el enemigo⁸³.

Otra interesante aportación al tema encontramos en la Homilía 82 sobre San Mateo. En ella, tras advertir de la gran vigilancia que es preciso tener para acercarse a la Eucaristía, se dirige a los sacerdotes, exigiéndoles que no admitan al sacramento a los indignos. ¿Con qué criterios se sabe si uno es digno o indigno?:

«No hablo yo de los (pecadores) desconocidos, sino de los públicos... Ninguno que no sea discípulo comulgue. Ningún Judas le reciba, para que no le suceda lo que a Judas. Cuerpo de Cristo es también esta muchedumbre. Mira, pues, tú que eres ministro del sacramento, no irrites al Señor por no purificar este cuerpo: no des espada en vez de alimento, y, aunque por ignorancia él se acerque a comulgar, impídele, no temas...»⁸⁴.

faltas de los corintios en la cena), y procuremos participar dignamente de los misterios...» (MG 61, 235; Solano I, 898).

82 *De compuntione ad Demetrium* 1, 16 (MG 47, 402-3; Solano I, 663).

83 *De beato Philogonio* 6 (MG 48, 753-56; Solano I, 674.676-78). Ideas semejantes, aunque sin aludir al texto paulino, en *Adv Iudaeos* 3, 4 ss (MG 48, 866-70; Solano I, 681-83); *Hom de Statuis* 20, 1,7 (MG 49, 197-99.207-8; Solano I, 687-91); *Hom. de baptismo Christi* 4 (MG 49, 369-72; Solano I, 699); *De proditiōne Judae* 1, 6 (MG 49, 380-81; Solano I, 705); en la *Hom de martyribus* 3, comentando 1 Cor 11, 27, dice: «Y lo que quiere decir esto es que se castigará de la misma manera a los que crucificaron a Jesús y a los que participan de los misterios indignamente... Pues los judíos le desgarraron con clavos, pero tú con tu lengua y mente impuras, viviendo en pecados...» (MG 50, 1649-50; Solano I, 730-31). Este tema es repetido por los comentaristas como hemos visto, cf. n. 11. El mismo tema, como explicación de 1 Cor 11, 28 en *Homilía que no se ha de predicar para congraciarse* 1 (MG 50, 653-5; Solano I, 732-4); *Hom in Gen* 27, 8 (MG 53, 251; Solano I, 748); *In Isaiam* 6, 3 (Solano I, 767); 6, 4 (Solano I, 770): «pensemos además que, si alguno osare acercarse a esta mesa sin esta disposición, él mismo se entrega al juicio tremendo de su conciencia...; y (que) sólo le permitirá acercarse, cuando se haya purificado con la penitencia y su conducta sea distinta...».

84 *In Mt* 82, 5 (MG 58, 744-46; Solano I, 800). Otros textos en línea semejante:

En resumen, Crisóstomo es testigo de una interpretación de 1 Cor 11, 28 exigente en lo moral y eclesial, pero no lo interpreta sacramentalmente, es decir, como justificación de la exigencia de penitencia sacramental antes de la Eucaristía. Ciertamente conoce la práctica de exigir una separación de la Eucaristía para el pecador público, pero él no parece conectarla con el verso paulino.

Casi la misma doctrina del Crisóstomo, de quien parece estar claramente influenciado, expone el autor armenio *Juan Mandakuni* († 498) en su «Discurso sobre la devoción y el respeto para recibir el Santo Sacramento». En él insiste en que no se puede recibir la Eucaristía con conciencia de pecado:

«Aquellos a quienes les atormentan los remordimientos de conciencia son indignos de tomar parte en este sacramento, hasta que no se hayan purificado por la penitencia. Oye el terrible pregón del heraldo: ¡Ningún catecúmeno —dice—, ningún incrédulo, ningún desesperado! A quien no se ha preparado por medio de la santidad, lo manda fuera. Pero clama a los que quedan dentro: Examináos, probad vuestros corazones, a fin de que nadie se acerque con remordimientos de conciencia, nadie con hipocresía, con fingimiento o falsía, nadie con dudas o incredulidad». El sacerdote tiene la obligación de discernir quiénes son los pecadores públicos, que no pueden participar en la Eucaristía: «Por eso, echa una mirada a tu interior, oh sacerdote. Examina cuál sea el oficio del sacerdocio y la vocación que has escogido. Tú no eres para el pueblo un labrador, ni un segador, ni un trillador, sino su maestro y amonestador por vocación, para apartar y reprender ... Pues sólo por eso gozáis de tan alto honor y tenéis poder sobre todos, para que a los malos los examinéis, reprendáis y excluáis (cita 1 Cor 11,27.30)»⁸⁵.

En realidad, todo el sermón es una glosa de 1 Cor 11, 27-30, subrayando la necesidad de examinarse antes de comulgar y de que los pecadores públicos y los no bautizados sean «examinados» y, si es preciso, excluidos del sacramento por el sacerdote. Pero tampoco hay una conexión clara entre el v. 28 y la penitencia sacramental.

Teodoreto de Ciro († 460) comenta nuestro pasaje de 1 Cor, teniendo probablemente el texto del Crisóstomo delante. En principio, con el hermano que es deshonesto o avaricioso o maldiciente o borracho o ladrón (cf. 1 Cor 5, 11) no se puede participar en el alimento ordinario y «mucho menos, ciertamente, en el alimento místico o

In Joh 46, 4 (Solano I, 824); 60, 5 (Solano I, 841); *In Ephes* 3, 5 (Solano I, 917-18); *In Tim* 5, 2 (Solano I, 927-29).

⁸⁵ *Discurso sobre la devoción y respeto al recibir el santo sacramento* 5; cf. S. Weber, *Ausgewählte Schriften der armenischen Kirchenväter*, 2 ed. (Kempten 1927) 223-34 (Solano II, 1887-1909). Sobre el autor y autenticidad de sus escritos cf. bibliografía en Altaner 306.

divino»⁸⁶. Por lo demás, al participar de la mesa del Señor no se pueden hacer mesas separadas, ni ser insolidarios con los pobres (ad vv. 21-22). Comentando el v. 27 advierte que los «indignos»

«eran los ambiciosos, el que había fornicado y, juntamente con éstos, los que habían comido sin reparo cosas inmoladas a los ídolos, y además también nosotros, cuando nos atrevemos a recibir los divinos misterios con mala conciencia. Pues aquello de 'serás reo del cuerpo y de la sangre' significa que, así como Judas lo entregó y lo insultaron los judíos, así lo deshonran los que reciben su santísimo Cuerpo con manos inmundas y lo meten en una boca sacrilega. Después que los atemorizó, les advierte lo que deben hacer: 'Pruébese el hombre a sí mismo y de esta suerte coma el pan y beba del cáliz' (v. 28). Sé tú juez de ti mismo y árbitro minucioso de tus actos. Analiza el estado de tu conciencia y entonces recibe el don. 'Porque quien come y bebe indignamente, se come y bebe su propia condenación, no haciendo discernimiento del Cuerpo del Señor» (v. 29). Pues no solamente no obtendrás de ahí la salvación si recibes indignamente aquel don, sino que además pagarás la pena de tu atrevimiento con él». La conclusión final (ad v. 30) es clara: «...nosotros, sacando provecho también de esto, huyamos de cualquier cosa que menoscabe la fe, tengamos cuidado de los pobres y, limpiando previamente la conciencia, de tal manera participemos de los divinos misterios, que recibamos al Señor bueno que habite en nosotros»⁸⁷.

Para Teodoreto de Ciro es clara la necesidad de acercarse con limpia conciencia a la Eucaristía, de modo que sea sacramento de vida y salvación. Explícitamente señala algunos pecados y situaciones que no permiten esa participación; pero no olvidemos que éstos se nombran a partir de las faltas graves criticadas anteriormente por Pablo en la misma carta: ambiciosos de poder (1 Cor 4, 8-13), incestuoso (c. 5), participantes en comidas con alimentos sacrificados a los ídolos (c. 8), etc. A ellos se asemeja el que quiere comulgar y tiene mala conciencia. Si comparamos estos datos con los del comentario a 1 Cor 5, a que hemos aludido, descubriremos que tales hermanos están ya separados de alguna manera de la Iglesia, de la comunidad, pues con ellos no se puede compartir «el alimento místico y divino». Se da pues en estos pecadores nombrados una separación de la comunidad eclesial que les impide participar en la Eucaristía, al mismo tiempo que se nombran una serie de exigencias de conciencia en razón de la dignidad del sacramento. Por eso es preciso examinarse, ser jueces de nosotros mismos. Pero en ningún caso se alude a una práctica penitencial sacramental clara en conexión con el v. 28, exigible antes de comulgar⁸⁸.

⁸⁶ *In 1 Cor* (5, 11) (MG 82, 264; Solano II, 798).

⁸⁷ *Ibid.* (11, 20-34) (MG 82, 316-20; Solano II, 800-9).

⁸⁸ La doctrina de S. Efrén († 373) coincide sustancialmente con la ya expuesta. Es necesario acercarse a la Eucaristía tras habernos examinado (según 1 Cor 11, 28, 31); si tras el examen, que es como «ver secretamente el alma», la

En conclusión, si ahora quisiéramos resumir la mente de los padres y escritores griegos entre los siglos IV y VI, deberíamos decir que son indignos de la Eucaristía sobre todo quienes no comparten la fe de la Iglesia (no bautizados, apóstatas, herejes), quienes no aceptan el sentir eclesial sobre lo que es este sacramento, los que han cometido gravísimos pecados sin haberse sometido a la penitencia canónica exigible y los que, sintiéndose pecadores o sin sentirselo pero siéndolo, no se ponen en proceso de conversión. Estos tales, de uno u otro modo, no pertenecen a la Iglesia y por eso no pueden participar de la Eucaristía. En consecuencia, el v. 28 se interpreta de un examen, que es sobre todo personal, acerca de las situaciones anteriores. No sólo el posible pecado que grava la conciencia es objeto de este examen, sino sobre todo la falta de decisión para ponerse en estado de conversión, lo cual no siempre exige la penitencia sacramental. Pero, cuando se trata de situaciones externamente discernibles y no sólo de conciencia, el examen debe ser realizado por la autoridad eclesiástica, que puede imponer una penitencia pública, para restaurar la unidad eclesial en el pecador, antes de aceptarlo de nuevo a la Eucaristía. Pero esto último no siempre se conecta explícitamente con el v. 28. Por consiguiente, la interpretación de este verso paulino sigue un desarrollo homogéneo que responde bien al significado mismo que tenía en su origen, si bien condicionado en parte por las circunstancias concretas de la disciplina eclesial sobre la penitencia en cada momento y ámbito. Lo esencial, lo que parece mantenerse siempre, aun con diversos matices, es que es preciso examinarse sobre la plena pertenencia a la Iglesia antes de acercarse a la Eucaristía.

5. LOS ESCRITORES DEL OCCIDENTE LATINO

No es posible en el espacio de este trabajo analizar con algún detalle los numerosos textos de los escritores latinos que van del siglo IV al VI. Me he de limitar, por tanto, a señalar los pasajes más claramente alusivos a nuestro objeto, añadiendo algunas observaciones sobre ellos, de modo que pueda seguirse el hilo de la investigación.

San Ambrosio († 397) es el primer testigo importante. Claramente presenta a la Eucaristía como capaz de perdonar los pecados, incluso graves, y al mismo tiempo precisa que es necesario purificarse

conciencia nos reprende por nuestras faltas, no debe uno aproximarse y es necesaria la penitencia, no siempre sacramental. No obstante, el pecado no es obstáculo para comulgar, si uno se acerca buscando el perdón y viene arrepentido y purificado. Cf. textos y comentario en P. Yousif, *L'Eucharistie chez Saint Ephrem de Nisibe* (Roma 1984) 56-59; 307-325.

antes de acercarse a ella. Los textos del gran obispo milanés han sido ampliamente estudiados en el contexto penitencial de la época, y no es preciso volver aquí sobre ellos. Por mi parte diré que no he encontrado en ellos alusión directa a 1 Cor 11, 28. La conclusión que los estudiosos sacan de sus enseñanzas es que S. Ambrosio no exige la confesión sacramental de los pecados antes de comulgar, probablemente debido a la necesidad de una penitencia pública para ello, la cual era el único medio existente en ese momento y suponía en la práctica ser penitente para toda la vida, con las subsiguientes consecuencias prácticas (castidad total, imposibilidad de recibir otra penitencia), que hacían muy difícil su aplicación en los casos ordinarios⁸⁹.

Quien sí comenta en directo el texto paulino es el *Ambrosiaster* († finales s. IV). Según él celebrar indignamente la Eucaristía (cf. 1 Cor 11, 27) es celebrar el misterio

«de otra manera a la establecida por el Señor..., porque quienes se acercan sin la disciplina de la tradición y de la conducta (*conversationis*) son reos del cuerpo y de la sangre del Señor. Y ¿qué otra cosa es ser reo, sino sufrir el castigo de la muerte del Señor? Porque fue muerto por aquellos que hacen inútil su beneficio. 'Por tanto, examínese el hombre...' (v. 28). Enseña que hay que acercarse a la comunión con el ánimo devoto y con temor, para que sepa el alma que ha de ser reverente con aquel cuyo cuerpo va a recibir. Esto debe juzgar por sí mismo, que es el Señor, cuya sangre bebe en misterio como testigo del beneficio de Dios. Si lo recibimos con reverencia, no seremos indignos del cuerpo y la sangre del Señor, porque se verá que damos gracias al Redentor. 'Por eso hay entre vosotros muchos inválidos y enfermos. Y muchos están dormidos (muertos)' (v. 30). Para probar que es verdad el que ha de haber un examen de los que reciben el cuerpo del Señor, ya en estas palabras les muestra la imagen del juicio contra aquellos que inconsideradamente habían recibido el cuerpo del Señor»⁹⁰.

Para este comentarista la indignidad consiste en no estar de acuerdo con la comprensión del sacramento que tiene la tradición y con las normas tradicionales para recibirlo, con probable alusión aquí a la exclusión de los no bautizados y de los pecadores públicos. Lo contrario es hacer inútil la Eucaristía e incluso hacerse partícipes y responsables de la muerte de Cristo. Se trata pues fundamen-

⁸⁹ Así R. Johanny, *L'Eucharistie centre de l'histoire du salut chez Saint Ambroise de Milan* (Paris 1968) 136-93, donde están recogidos los textos principales, y 201-5, donde trata de compaginar los dos extremos de la doctrina ambrosiana. Recientemente cf. B. Studer, 'L'Eucarestia remissione dei peccati secondo Ambrogio di Milano' en S. Felici (ed.), *Catechesi battesimali e Riconciliazione nei Padri del IV secolo* (Roma 1984) 65-79, con pequeñas variaciones sobre el anterior.

⁹⁰ In 1 Cor 11, 20-34 (ML 17, 242-4; Solano I, 600-2).

talmente de un examen personal sobre el significado de la Eucaristía, aunque parece no excluirse para el caso de infieles y pecadores públicos el llevado a cabo por la autoridad eclesiástica, como podría deducirse del comentario al v. 30.

San Gaudencio de Brescia († ca. 410) interpreta el texto como una exigencia de mortificar las concupiscencias de la carne antes de atreverse a comulgar⁹¹, y según *San Cromacio* († 407) el pasaje paulino nos exige que pidamos a Dios el merecer cada día recibir el pan del Señor, «no sea que por causa de algún pecado seamos separados del cuerpo del Señor», probablemente con la doble alusión a ser separados de la Iglesia y la Eucaristía⁹². Mientras tanto, para *S. Paciano de Barcelona* (fin. s. IV) el texto paulino justifica la necesidad de someterse a penitencia, incluso pública si ello es necesario⁹³. Por otro lado *S. Jerónimo* († 420) advierte que se ha de tomar la Eucaristía con cautela, «para que no la recibamos para juicio y condenación nuestra»⁹⁴ y llega a usar nuestro texto como justificación de la abstinencia matrimonial antes de recibirla⁹⁵.

Imposible resumir aquí los matices del pensamiento de *S. Agustín* († 430) sobre estos temas. Quizá el pasaje en que él mismo logre una cierta síntesis sea la carta 54, en la que responde a una consulta de Jannuarius sobre si es conveniente comulgar a diario o sólo en ciertos días. Con este motivo el padre de la Iglesia profundiza la cuestión acerca de las condiciones para comulgar:

«Alguién dirá que no debe recibirse cotidianamente la Eucaristía. Si le preguntas el por qué, contesta diciendo: Deben elegirse los días en que se vive con mayor pureza y continencia para acercarse con mayor dignidad a tan grande sacramento, 'porque quien comiere indignamente, come y bebe su propio juicio' (v. 29). Otro le replicará en sentido contrario, diciendo: Si tan grande es la llaga del pecado y la fuerza de la enfermedad, nadie debe diferir esta medicina; basta que la autoridad del Obispo no le haya separado del altar para hacer penitencia y tenga que abstenerse hasta que se reconcilie de nuevo mediante la misma autoridad; porque recibir indignamente es lo mismo que comulgar en el tiempo en que se debe hacer penitencia; en cambio no debe depender del propio albedrío o capricho el

91 *Tract Pasc in Ex* 2, 23 (ML 20, 859; CSEL 68, 30; Solano II, 30).

92 *Tract in Mt* 14, 5 (ML 20, 361; Solano II, 24).

93 En su *Paraenesis ad Paenitentiam* 2, 12, 6-7, para probar que es necesario arrepentirse y aceptar la penitencia (pública) antes de comulgar, hace una exégesis de 1 Cor 11, 27.29-30, pero sin citar el v. 28 (ML 13, 1032-90; trad. castellana de L. Rubio Fernández, *Obras de San Paciano* [Barcelona 1958] 139-61; Vogel 130-39).

94 *Dial adv Pelagianos* 1, 34 (ML 23, 529; Solano II, 106).

95 *Ep 49 ad Panmachium* 15 (ML 22, 506; D. Ruiz Bueno, *Cartas de San Jerónimo I* (Madrid 1962) 366-67; Solano II, 112). En la misma carta afirma Jerónimo, sin embargo, que en Roma la costumbre es que los fieles reciban en todo tiempo el cuerpo de Cristo.

retirarse de la comunión o el volver a ella; si los pecados no son tan grandes que a uno pueda considerársele excomulgado, no debe retirarse de la cotidiana medicina del cuerpo del Señor. Quizá un tercero más ponderado, pudiera dirimir la contienda entre ambos, amonestándoles a permanecer en la paz de Cristo, que es lo principal, y observar cada uno lo que crea que debe hacer según su fe. Porque ninguno de los dos trata de menospreciar el cuerpo y la sangre del Señor; ambos tratan de honrar en su contienda al salubérrimo sacramento ... Uno de los contendientes, para honrarlo también, no se atreve a pasarse ningún día sin él. Esta comida rechaza únicamente el desprecio, como ei maná rechazaba el hastio. He ahí por qué el Apóstol afirma que lo recibe indignamente quien no lo distingue de las otras viandas con una debida y singular veneración. Así, después de haber dicho: 'su juicio se come y bebe', añade a continuación: 'por no discernir el cuerpo del Señor' (v. 29). Todo esto se ve claro en este mismo lugar de la Epístola primera a los Corintios, si la examinas con diligencia»⁹⁶.

Aunque S. Agustín no cita aquí el v. 28, es claro que se mueve en el ambiente de una disciplina penitencial, según la cual sólo quien ha cometido tales pecados que está obligado a hacer pública penitencia ha de ser claramente excluido de la Eucaristía, pero al mismo tiempo está surgiendo una mayor exigencia espiritual. Entre ambos, el obispo de Hipona se muestra ecuánime y reconoce posteriormente en la misma carta que estas cuestiones corresponde regularlas a la Iglesia⁹⁷. Esto sin embargo no se fundamenta en el v. 28, que, por el contexto, parece reducirse al discernimiento interior que debe tener todo comulgante sobre el tipo de comida a la que se acerca. En su comentario a Jn, acudiendo de nuevo a 1 Cor 11, 29, afirma que sólo los pecados *mortifera*, no los *quotidiana*, quitan la inocencia necesaria para acercarse al altar. Tales pecados, a la luz del texto anterior, han de interpretarse como aquellos que exigen una penitencia pública. Si bien, continúa, es preciso llevar al altar una vida de inocencia, perdonar las faltas de los demás, como manda el Padre Nuestro, antes de acercarse al altar y hacerlo sinceramente⁹⁸. Por lo demás, quien no habita en Cristo y Cristo no habita en él, al comulgar no come su carne y bebe su sangre, sino su propia condenación, «porque se atreve a acercarse impuro al sacramento de Cristo»⁹⁹. Para comulgar adecuadamente es preciso, por tanto, morar en Cristo, lo que equivale a morar en la Iglesia¹⁰⁰, y esto es

⁹⁶ *Ep 54*, 4 (ML 33, 201; L. Cilleruelo, *Obras de San Agustín VIII* [Madrid 1951] 310-12; Solano II, 196-198).

⁹⁷ *Ep 54*, 8 ML 33, 203; Cilleruelo 315-16; Solano II, 202.

⁹⁸ *In Joh 26*, 11 (ML 35, 1611; T. Prieto, *Obras de San Agustín XIII* [Madrid 1955] 666-69; Solano II, 225-26).

⁹⁹ *In Joh 26*, 18 (ML 35, 1614; Prieto 674-75; Solano II, 235).

¹⁰⁰ Cf. Tillard 152; especialmente cf. *Sermo de sacramentis in Pascha 4* (ML 46, 828; Solano II, 340-41); según este texto, en que se cita expresamente

también objeto del examen personal de todo aquel que se acerque a la Eucaristía.

Tampoco el monje *Casiano* († 435) interpreta el texto paulino en conexión con la confesión sacramental. Según él, todos somos pecadores, y aunque algunos sean santos, nadie hay que pueda ser inmaculado:

«Sin embargo, no porque nos reconozcamos pecadores debemos abstenernos de la comunión del Señor, sino más bien aprestarnos a ella cada vez con mayor deseo, para remedio del alma y purificación del espíritu. Pero con tal humildad de espíritu y tal fe, que, juzgándonos indignos de recibir tan gran favor, vayamos más bien a buscar el remedio de nuestras heridas»¹⁰¹.

Este principio es el que tiene en cuenta ante la cuestión de si se debe comulgar al día siguiente de haber tenido una polución nocturna. Aplicando 1 Cor 11, 27-30, concluye que debemos examinarnos sobre si esto ocurre con culpa por parte nuestra o sin ella. En este segundo caso «debemos acercarnos con confianza a la gracia del alimento necesario», que exige «alma y cuerpo limpios». En caso de duda, hágase examinar la cuestión por los «médicos espirituales»¹⁰².

Entre los siglos V y VI, *Gennadio de Marsella* es testigo de que sólo los pecados «capitalia et mortalia» exigen la penitencia, y ésta pública, antes de comulgar, si no se quiere hacerlo «ad iudicium» (cf. 1 Cor 11, 28.29.34). Tales pecados, como se deduce claramente del contexto, son los pecados públicos, pues para los demás basta con arrepentirse, confesarlos ante Dios y cambiar de vida¹⁰³. *S. Cesáreo de Arlés* († 542) continúa en la línea de exigir una gran pureza para participar en la Eucaristía, llegando a prescribir la abstención del uso del matrimonio varios días antes¹⁰⁴, pero pidiendo sobre to-

1 Cor 11, 27-28, recibir indignamente la Eucaristía es hacerlo sin guardarse del fermento de la mala doctrina o sin el fermento de la caridad; en último término, sin estar en la Iglesia católica. El mismo tema en *De dono perseverantiae* 4, 7 (ML 45, 998; T. de Castro, *Obras de San Agustín* VI (Madrid 1949) 575-78; Solano II, 450): tratando de Mt 6, 11 (el pan nuestro de cada día dánosle hoy), toma un texto del comentario al Padre Nuestro de S. Cipriano, comentándolo a su vez en el sentido de que sólo los pecados que separan de la Iglesia, separan de la eucaristía.

101 *Collatio* 23, 21 (ML 47, 1278-79; Solano II, 474).

102 *Collatio* 22, 4-6 (ML 47, 1222-27; Solano II, 466-71); los «médicos espirituales» posiblemente se refieran a las autoridades responsables del monasterio. Semejante doctrina, partiendo de Mt 7, 6, en la *Collatio* 7, 29-30 (ML 47, 708-10; Solano II, 463-65).

103 *Liber ecclesiasticorum dogmatum* 22, cf. C. H. Turner, 'The Liber ecclesiasticorum dogmatum attributed to Gennadius', *JTS* 7 (1906) 94; Solano II, 912-913; Vogel 189-90.

104 Cf. *Sermo* 16, 2 (ML 39, 2241; Solano II, 1050).

de la «pura y sincera conciencia, con corazón limpio y cuerpo casto», de modo que la comunión sea «no para condenación (v. 29), sino para remedio de nuestra alma»¹⁰⁵. Sin embargo tampoco interpreta la exigencia en clave de penitencia sacramental. De aquí que el v. 28 siga interpretándose de un discernimiento personal, que lleva consigo una serie de obras de conversión:

«Cada uno examine su conciencia, y cuando se aperciba de estar herido por algún grave pecado (*aliquo crimine*), trate de limpiar su conciencia cuanto antes con oraciones, ayunos y limosnas. Pues si, reconociendo su pecado (*reatum*), se retirase por sí mismo del divino altar, alcanzará enseguida el perdón de la divina misericordia»¹⁰⁶.

Ciertamente se trata en este caso de un examen de conciencia, que puede conducir hasta a abstenerse de comulgar, pero no es fácil saber si el perdón y la nueva oportunidad de acercarse a la Eucaristía se conseguirán mediante la penitencia pública exigida por el pecado grave o mediante las oraciones, ayunos y limosnas.

No creo necesario seguir recogiendo otros testimonios. Hasta mediados del s. VIII todos se mueven en la misma línea de pensamiento¹⁰⁷, que no varía excesivamente de los textos hasta aquí estudiados, tanto griegos como latinos. En consecuencia, podemos confirmar prácticamente los resultados conseguidos hasta ahora. Según los escritores latinos de la época estudiada, son indignos de recibir la Eucaristía quienes tienen pecados tan graves, que exigen una penitencia pública (la única todavía existente), igualmente los no bautizados, aquellos que no se aperciben del verdadero significado del sacramento y lo reciben inconsideradamente, quienes lo desprecian y, en general, aquellos cuyos pecados apartan del Cuerpo del Señor (Iglesia y Eucaristía). Los otros pecadores bautizados son dignos, si se acercan con ánimo devoto y temor reverencial, si mortifican su concupiscencia, si procuran ser puros de cuerpo y alma.

¹⁰⁵ *Sermo 187*, 14 (ML 39, 1973; Solano II, 1078-79).

¹⁰⁶ *Sermo 229*, 2 (ML 39, 2166; cf. sobre estas ideas todo el sermón en la selección ofrecida por Solano II, 1093-1097, que sin embargo no recoge este pasaje).

¹⁰⁷ Cf. p. ej. Casiodoro († 583), *In I Cor 11*, 28 (ML 68, 534; Solano II, 1125), Gregorio de Tours († 594), *Historia Francorum* 10, 8 (ML 71, 535; Solano II, 1154). S. Isidoro de Sevilla († 636), *Tres libri sententiarum* 1, 22, 7 (ML 85, 589-90; Solano II, 1222); *De officiis ecclesiasticis* 1, 18 (ML 83, 756; Solano II, 1232); Ps. Gregorio, *Exp in I Reg 2*, 1, 14 (ML 79, 83-4; Solano II, 1401). Y, entre los griegos tardíos, San Juan Damasceno († 749), *In I Cor 11*, 28 (MG 95, 661; Solano II, 1347-8), que repite literalmente el comentario del Crisóstomo; S. Anastasio Sinaita (s. VIII), *Quaest 7* (MG 89, 385-9; Solano II, 1288); *Sermo de sancta synaxis* (MG 89, 835 ss.; Solano II, 1302 s.). Son algunos ejemplos en los que se interpreta más o menos directamente nuestro verso, sin añadir nada nuevo a lo dicho.

llegando a exigirse a veces cierta abstinencia matrimonial, aunque esto no es común. En estos últimos casos la Eucaristía es medicina para los pecados. El examen basado en 1 Cor 11, 28 es siempre un juicio personal de conciencia sobre si creemos que es el Señor a quien se recibe en el sacramento, distinguiendo bien la Eucaristía de los alimentos ordinarios, y sobre si hay en nosotros alguna culpa que exige previa penitencia, no necesariamente sacramental. A veces este examen puede ser encomendado a los «médicos espirituales». En cuanto al examen sobre las faltas tan graves que exigen penitencia pública, éste debe ser hecho en último término por la autoridad eclesial, pero no se conecta siempre necesariamente con el v. 28 paulino, cuya interpretación, sin perder el significado original básico que tenía en la carta de Pablo, va siendo modulada según la disciplina penitencial vigente.

6. LA INTERPRETACION SACRAMENTAL DE 1 COR 11, 28

Durante el primer Medievo se sigue afirmando el poder que la Eucaristía tiene para perdonar todos los pecados. Probablemente ésta es una de las principales razones, junto con la dificultad práctica de la penitencia pública, por las que no se exige la confesión de los pecados graves antes de comulgar y por las que el texto paulino no es usado para justificar estas prácticas. Pero a medida que se introduce y perfila la distinción entre pecados mortales y veniales, se va reduciendo la virtud de la Eucaristía a perdonar únicamente los segundos, mientras que los primeros lo son sólo en peligro de muerte¹⁰⁸. Cuando, a finales del s. VIII, el abuso de muchos en la comunión y el deseo de evitar sacrilegios hacen que se vaya exigiendo la previa confesión de todos los pecados mortales, y sobre todo, cuando la práctica más habitual de la confesión personal y reiterable, introducida en el continente por los monjes irlandeses, hace esto posible y lo convierte en práctica eclesial la interpretación del pasaje paulino, acusando esta nueva situación, comienza también a variar¹⁰⁹.

En el s. IX encontramos ya el primer «indigne» interpretado en el sentido de comulgar en pecado grave sin haberse previamente confesado. Así, en una especie de examen de conciencia propuesto

¹⁰⁸ Este tema y período ha sido ampliamente estudiado por P. Browe, 'Die Kommunionvorbereitung im Mittelalter', ZKTh 5 6(1932) 375-415, y por los estudios que siguen en las próximas notas.

¹⁰⁹ Cf. B. Poschmann, *Die abendländische Kirchenbusse im Ausgang des christlichen Altertums* (Munich 1928), esp. 238; 305-6; *Die abendländische Kirchenbusse im frühen Mittelalter* (Breslau 1930) esp. 171; P. Galtier, *L'Église et la remission des pechés aux premiers siècles* (Paris 1932) 485.

por Alcuino († 804), se dice: «He recibido el Cuerpo y la Sangre del Señor indignamente y a sabiendas, con cuerpo y corazón manchados, sin confesión ni penitencia»¹¹⁰. Más claramente aún se expresa esto mismo en un penitencionario del s. X: «Confieso también que he recibido el Cuerpo y la Sangre de Nuestro Señor Jesucristo, lo he tocado y llevado indignamente, estando manchado, impuro y sin confesión, y no lo he custodiado como debía»¹¹¹. De hecho, el mandato de confesar los pecados graves antes de comulgar, aunque aún no se cumple en la práctica, aparece en este siglo X, si bien se habla poco de ello hasta el siglo XIII¹¹². Particularmente instructivo es lo ocurrido en uno de los Concilios convocados entre 1070 y 1089 por la Reina Sta. Margarita de Escocia, en el cual ella echa en cara a los celtas que no comulgan por Pascua; ante la respuesta de que no se sentían dignos y temían la palabra del Apóstol sobre el juicio, ella responde:

«Nosotros nos confesamos de nuestros pecados, hacemos penitencia varios días antes y nos purificamos con limosnas y lágrimas de la suciedad de nuestros pecados, y luego nos acercamos el día de Pascua a la mesa del Señor, recibiendo el cuerpo y la sangre del cordero inmaculado Jesucristo, no para juicio de condenación, sino para perdón de los pecados y como anticipo saludable de la bienaventuranza eterna»¹¹³.

El texto paulino, al que se hace aquí alusión, es claro que todavía no se interpreta como fundamentador de una confesión sacramental previa.

Esto mismo se deduce de los comentarios a 1 Cor de la época. De hecho, la *Glossa ordinaria*, atribuida a W. Strabon († 849), pero sin duda más tardía, ni siquiera comenta el verso 28; mientras que la *Glossa interlinearis* de Anselmo de Laon († 1117) ya identifica el *probet* del pasaje paulino con *examinet*, que sugiere un examen de los pecados graves previo a la comunión, aunque no está del todo claro su alcance. Así, por la misma época, Teofilacto († 1118) comenta el texto según la tradición patristica conocida, invitando incluso a no apelar a otro examinador más que a sí mismo¹¹⁴.

110 *De psalm usu* 2, 9 (ML 101, 499; Browe 384).

111 *Sacramentarium S. Gatiani Turonensis* (ca 900), Browe 384.

112 Cf. Browe 385; J. A. Jungmann, *El sacrificio de la Misa*, 3 ed. (Madrid 1959) 930, pero la nota 519 de esta página no es del todo exacta, pues en el s. X la interpretación sacramental de 1 Cor 11, 28 todavía no es común, como puede verse a continuación.

113 Mansi XX, 480; Browe 385; sobre la evolución de la disciplina penitencial en esta época, cf. B. Poschmann, *Die abendländische Kirchenbusse im frühen Mittelalter*, op. cit.

114 Cf. las citas en Braeckelmans 10.

L. Braeckelmans ha estudiado la aportación de los comentaristas de 1 Cor desde Pedro Lombardo hasta el postconcilio tridentino. Según sus investigaciones, *Hervaeus Burgidolensis* († 1150) sería el primero que, a partir del texto paulino, evoca la obligación de confesar los pecados graves antes de comulgar¹¹⁵, pero en conjunto los comentaristas del s. XII no establecen aún una relación directa entre la advertencia de Pablo y la obligación de confesar los pecados mortales antes de comulgar¹¹⁶. En el s. XIII, *Sto. Tomás* es el autor que con más amplitud comenta nuestro texto¹¹⁷. Deduce la relación entre el «probet» del v. 28 y la obligación de la confesión previa de la misma naturaleza de la Eucaristía. Según él, es indigno el que comulga con voluntad mantenida de pecar. Ahora bien, la penitencia, continúa, comprende la contrición, la confesión y la satisfacción. La contrición, elemento esencial de la penitencia sacramental, supone la voluntad de confesarse. Por su parte, esta confesión obtiene la remisión de los pecados y la reconciliación con los miembros de la Iglesia. Esta última es necesaria, porque la Eucaristía es el sacramento de la unidad eclesial, que no se realiza sin la previa reconciliación con la Iglesia. En consecuencia, la confesión «regulariter praecedere debet...» Sin embargo, en caso de necesidad se está dispensado de esta regla, con tal que exista la contrición y la disposición de confesarse más tarde. En resumen, *Sto. Tomás* toma ocasión del v. 28 para exigir la confesión sacramental de los pecados graves antes de la comunión, si bien busca más una fundamentación teológica que exegética. De todos modos, conecta adecuadamente con el significado original de la reconciliación y la restauración de la unidad eclesiales que están en la base de 1 Cor 11, 28. Sin embargo, es preciso advertir que otros comentaristas posteriores siguen sin establecer la conexión entre este verso y la confesión sacramental, o lo hacen de manera muy genérica¹¹⁸.

Fuera de los comentaristas, *Ricardo de San Víctor* († 1173) ya conecta el texto paulino, aunque no usa la cita explícita, con la obligación de confesarse:

«Me atrevo a afirmar, que quien se acerca a comulgar el cuerpo y la

115 Cf. ML 181, 936; Braeckelmans 10.

116 Braeckelmans 13; aduce los comentarios a 1 Cor 11, 28 de Pedro Lombardo, Gilberto Porretano y Roberto de Melun

117 *In omnes Pauli Epistolas Commentaria* I, 7 ed. (Turin 1929) lect. VII. Es dudoso si a partir de 1 Cor 11 el comentario sea de Santo Tomás o de Fr. Reginaldo de Piperno; sobre este texto cf. Braeckelmans 14-16.

118 Cf. Braeckelmans 16-18, que aduce los comentarios de Hugo de S. Caro, Pedro Tarantasio, Nicolás de Lira y Dionisio Cartujano.

sangre de Cristo sin la absolución del sacerdote, come y bebe su propio juicio, aunque tenga mucho arrepentimiento y dolor de sus pecados»¹¹⁹.

En realidad, la decisión del *Concilio Lateranense IV* (1215) de obligar a los cristianos a confesar y comulgar por Pascua, aunque no urgía necesariamente la confesión de los pecados ante cualquier comunión, acabaría por unir estrechamente ambas¹²⁰. De hecho, por este tiempo, ponen en relación nuestro texto con la confesión previa a la comunión autores como Guillermo de Auxerre, Duns Scoto, Esteban Brulefer y Pedro Tartaret¹²¹, todos anteriores a 1517, en que finalmente el *Concilio de Trento* sancionó la obligación de confesar los pecados graves antes de comulgar en el canon 11 de la sesión XIII, aduciendo en el correspondiente capítulo VII nuestro texto como justificación de tal medida¹²².

7. ALGUNOS DATOS COMPLEMENTARIOS DE LAS LITURGIAS

Durante los siglos IV-VI, época de formación de las grandes liturgias, pueden encontrarse en el conjunto de la liturgia eucarística una serie de datos que, si bien no reflejan con toda claridad las discusiones que aparecen en otros textos como los analizados, sí recogen grandes temas, que pueden tener su interés para nuestro caso. Así, en la epiclesis II de las anáforas orientales y en sus equivalentes de la liturgia occidental aparecen con mucha frecuencia los siguientes temas: que la Eucaristía perdone nuestros pecados, que seamos hechos dignos de participar en los santos misterios, que no seamos indignos de ellos, que la Eucaristía sea para salvación del alma y del cuerpo, y que nos purifique y nos libre del juicio y de la condenación¹²³. Entre estos temas, son sin duda reflejo de 1 Cor 11, 27-30

119 *De potestate ligandi atque solvendi* 21 (ML 196, 1173).

120 DS 812.

121 Cf. Braeckelmans 50-61.

122 No obstante, el capítulo no puede juzgarse con el mismo valor del canon, cf. H. Jedin, *Il Concilio di Trento III* (Brescia 1973) 397-98; Braeckelmans 185.191-8. Cf. la bibliografía de la nota 1, y además G. Leonardi, 'Valore delle citazioni bibliche del tridentino per la confessione prima della comunione', en *Eucarestia e riconciliazione* 71-78. La discusión, a partir de este momento, versará sobre si esta norma es pura «ecclesiastica consuetudo» o más bien de derecho divino. Es notable la posición de Cayetano sobre nuestro texto: «Probare enim seipsum est discutiendo seipsum probum discernere... Et hinc trahitur argumentum, quod non necessarium simpliciter et absolute hominem probatum esse a confessore ad hoc ut sumat non indigne eucharistiam», *Ep. Pauli et aliorum apostolorum... per Thomam de Vio ... enarratae* (Paris 1540) 146. Otros textos, así como la prohibición del Capítulo General de los Dominicos en 1569 de seguir esta opinión, y la evolución de la obligación de confesarse antes de comulgar hasta la práctica actual, en Browe 387 ss. y Braeckelmans 121 ss.

123 No todos los temas aparecen en cada epiclesis. Las anáforas y textos consultados han sido: Addai y Mari (PE 380), XII Apóstoles siríaca (PE 267), Cri-

los de la indignidad, la dignidad y la liberación del juicio y la condenación. Quizá el tema de la salud del cuerpo y el alma tenga también relación con los vv. 31 ss. Los mismos temas aparecen también en algunas oraciones preparatorias de la comunión, tanto en las liturgias orientales, como en varias poscomuniones de los sacramentarios occidentales antiguos, si bien en este caso no es fácil precisar la antigüedad de tales plegarias¹²⁴.

A medida que nos adentramos en el medievo, las referencias al pasaje paulino son cada vez más claras, especialmente en las oraciones privadas del sacerdote (apologías), que van siendo introducidas poco a poco en los sacramentarios¹²⁵. De este tipo es la plegaria romana *Perceptio corporis tui*, cuya aparición parcial por primera vez se detecta en el Sacramentario Ambianense del s. XI¹²⁶.

Curiosamente, en la *Forma Missae Calvinii* (1553) la narración institucional se prolonga liberalmente con la cita literal de 1 Cor 11, 27-29, seguida de la *confessio peccatorum*, que prácticamente es una glosa del texto anterior, así como de la excomunión de los pecadores

sóstomo bizantina (PE 227), Basilio bizantina (PE 239), Marcos Alejandrina (PE 115), Der Balyzeh (PE 127), Basilio Alejandrina (PE 353), Serapión (PE 131), Testamentum Domini (PE 221). Del rito hispánico: Post pridie in Cena Domini (PE 509); cf. la serie de textos de E. Lodi, *Enchiridion Euchologicum Fontium Liturgicorum* (=EEFL) (Roma 1979) nn. 2725-35, con varios ejemplos de lo dicho. Una buena colección de estos textos y otros, en traducción italiana, pueden consultarse cómodamente reunidos en E. Lodi, *Liturgia della Chiesa. Guida allo studio della liturgia nelle sue fonti antiche e recenti* (Bologna 1981) nn. 283-77; cf. también la serie de textos recogidos por D. A. Tanghe y J. J. Gracia, cit. en nota 20; J.-G. Davies, 'The Eucharist and the Remission of Sins', *The Church Quarterly Review* 162 (1961) 50-58; así como el trabajo clásico de L. Ligier, 'Pénitence et eucharistie en Orient. Théologie sur une interference de prières et de rites', *OChP* 29 (1968) 5-78.

¹²⁴ Tradición Apostólica, preparación a la comunión en la recensión etiópica (cf. E. Lodi, *Liturgia* n. 302); Const. Apost., plegaria diaconal (EEFL 625); Testamentum Domini, ibid. (EEFL 812; 815); Basilio alejandrina, prooemium fractionis (EEFL 2902); Basilio bizantina, oratio inclinationis (EEFL 2907); Marcos alejandrina, id. (EEFL 2908); Rito caldeo siro-oriental, ante fractionem (EEFL 2910); Rito bizantino, communio et professio fidei (EEFL 2912); Idem, gratiarum actio (EEFL 2914-18); Idem, oratio retro ambonem (EEFL 2919); Liturgia siríaca de Santiago, dismissio (2920a). De la liturgia occidental, cf. Sacramentarium Veronense (s. VI-VII), postcommunio (EEFL 950); Sacramentarium Gelasianum vetus (v. VIII), ordo reconciliationis poenitentis, postcommunio (EEFL 1347); Sacramentarium Hadrianum Gregorianum (s. VIII), postcommunio (EEFL 1571, 1618). Del rito hispánico: Postcommunio del devocionario mozárabe (EEFL 2768); Rito de Braga, ad communionem (2872 sss.).

¹²⁵ El ejemplo más antiguo es del Sacramentarium Ambianense (s. IX) (EEFL 3175a-3175c; 3178d; 3179a).

¹²⁶ «Da mihi, Domine, peccatori, ut non ad meam condemnationem accipiam corpus et sanguinem tuum, sed ad redemptionem animae meae et confirmationem corporis mei...», Oratio ante communionem (EEFL 3179 ss.). Cf. el parecido con las plegarias de los Hechos apócrifos de Pablo y Tomás antes citados, notas 52-54.

públicos que no hacen penitencia ¹²⁷. También se halla un amplio reflejo del texto paulino en el *ordo missae* anglicano de Crammer ¹²⁸.

En conjunto, pues, las liturgias reflejan de un modo general, como era previsible, la evolución de la práctica penitencial en lo referente a la interpretación de nuestro texto paulino, y confirman las conclusiones a que hemos llegado.

8. LA INTERPRETACION ECLESIAL DE 1 COR 11, 28

Llegados a este punto, podemos ya resumir el proceso de interpretación del texto estudiado en las siguientes etapas:

1) Las exigencias para participar en la Eucaristía formuladas por Pablo en la 1 Cor son sobre todo eclesiales y de caridad. No se hiere el cuerpo de Cristo, que es la Iglesia, impunemente sin herir a la vez el cuerpo eucarístico del Señor. Por eso es necesario un discernimiento personal antes de participar en la Eucaristía, discernimiento que revela ya un probable contexto eclesial más amplio.

2) Este contexto eclesial se manifiesta con claridad en los dos primeros siglos de la historia de la Iglesia: pertenencia a la comunidad eclesial y comunión con los hermanos, junto al arrepentimiento y confesión de los pecados, si bien esto último de forma muy genérica y siempre en contexto eucarístico, son las condiciones para participar en la Eucaristía dignamente. Se subraya cómo la Eucaristía nos proporciona la salvación-liberación conseguida por el misterio pascual de la muerte y resurrección de Cristo. 1 Cor 11, 28 no es citado explícitamente y en la práctica no parece usarse.

3) A finales del s. II y durante el s. III la advertencia paulina es usada para justificar la praxis penitencial con los *lapsi*, si bien los textos más usados son 1 Cor 11, 27.29. Es el Obispo, y los presbíteros en unión con él, quienes disciernen la participación en la Eucaristía, que pasa siempre por la plena comunión con la Iglesia, la cual, cuando ha sido rota, se restituye mediante la *exomolegesis* y la penitencia. Donde la polémica de los *lapsi* no se deja sentir tan vivamente, las condiciones paulinas para participar en la Eucaristía se interpretan como exigencias morales de conciencia limpia y pura. El discernimiento (v. 28) en este caso pertenece al fiel que se acerca a comulgar. Quien no lo hace debidamente, no entiende lo que es

¹²⁷ Cf. EEFL 3435-37.

¹²⁸ Cf. EEFL 3443; la homilía es una exhortación a recibir dignamente el sacramento, hecha a partir del texto paulino, cf. EEFL 3453.

la comunión con la Iglesia y comulga para muerte, no para vida. Se atiende también al respeto y dignidad debidos al sacramento.

4) Del siglo iv al vi los grandes Padres orientales y occidentales siguen acentuando la necesaria pureza de conciencia, el bautismo sin apostasía y la pertenencia sincera a la Iglesia, como las condiciones imprescindibles para comulgar dignamente. Usan con relativa frecuencia el pasaje 1 Cor 11, 27-30. Según ellos, no hacen indigno para recibir la Eucaristía los pecados, salvo los más graves que requieren una penitencia pública. Lo importante es situarse en actitud de cambio de vida, de conversión. En esa actitud se puede recibir la Eucaristía, que remitirá los pecados y ayudará a superar las dificultades. El discernimiento es personal, salvo en el caso de los pecadores públicos; entonces pertenece al obispo o a los sacerdotes. No se ha vinculado aún la penitencia sacramental previa a la Eucaristía con 1 Cor 11, 28, que es interpretado como un discernimiento personal sobre la necesaria pureza de conciencia para acceder a la Eucaristía, y con menos frecuencia, sólo en los casos de pecadores públicos, como discernimiento eclesial confiado a la autoridad correspondiente. En este último caso el texto paulino no es siempre el fundamento de tal actitud. Se sigue confiando en el poder perdonador y transformador de la Eucaristía, cuya recepción tiene consecuencias eclesiales (exigencia del bautismo, de fe sincera, de solidaridad con los pobres). Lo esencial para recibir adecuadamente la Eucaristía es la pertenencia al cuerpo de Cristo y en el fondo éste es el objeto del discernimiento que exigirá S. Pablo para ello. Estos datos son confirmados en líneas generales por las liturgias eucarísticas de la época.

5) La interpretación de 1 Cor 11, 28 se comienza a conectar con la necesidad de confesar los pecados mortales antes de comulgar a partir del s. ix, cuando la reiteración de la penitencia sacramental se va haciendo práctica común con la propagación de la confesión auricular. No obstante, una justificación clara de esta conexión, justificación teológica, no exegética, sólo se encontrará en Sto. Tomás, y aun ésta no es decisiva para la posterior interpretación del texto, que es fluctuante incluso en las mismas vísperas y en el mismo aula del Concilio de Trento.

Llegamos así al final de nuestro recorrido, marcado por la interpretación tridentina del texto paulino estudiado. A partir de este momento, el teólogo moralista se ha planteado la hoy clásica cuestión sobre si el precepto de confesar sacramentalmente los pecados mortales antes de comulgar es de derecho divino, o más bien se

trata, con expresión del mismo concilio, de una *ecclesiastica consuetudo*. Ahora bien, para el biblista católico la misma cuestión se presenta en otro término: la interpretación que Trento hace del v. 28, ¿traiciona el sentido del texto paulino o le es fiel? El largo, y a veces penoso camino que hemos andado, puede ayudar quizá a encontrar una respuesta a la doble cuestión.

Ciertamente, el pasaje de 1 Cor 11, 20-34 (y no sólo el v. 28) ha influido en la formulación eclesial de las exigencias de purificación para recibir dignamente la Eucaristía, y lo ha hecho no solamente en cuanto a las exigencias morales, sino sobre todo con un marcado acento eclesial. Si bien no fue el único texto bíblico aducido, como hemos podido observar, sin duda ha sido el más común e importante. Lo cual es explicable, si tenemos en cuenta que se refiere directamente al tema. El conjunto 1 Cor 11, 27-30 ha justificado no pocas veces la preparación necesaria para recibir la Eucaristía, y su interpretación, guardando lo esencial (la necesaria comunión eclesial para participar en la Eucaristía), ha sido condicionada por la praxis penitencial y la vida general de la Iglesia. Nuestro recorrido ha mostrado que las exigencias para recibir la Eucaristía han tenido siempre un marcado tono eclesial; sólo el que pertenece plenamente al cuerpo de Cristo que es la Iglesia puede participar en el cuerpo y sangre de Cristo que es la Eucaristía. Y esto ya se encuentra en el pasaje paulino estudiado. De aquí se ha derivado una primera interpretación: los no bautizados, los paganos, no son dignos de la Eucaristía y son excluidos de ella en consecuencia. Quien al examinarse, o ser examinado por la Iglesia, no tiene el bautismo, no puede participar en la celebración eucarística.

Quedan excluidos también los que se separan de la Iglesia por la apostasía. Estos, una vez examinada su conciencia, deben presentarse a las autoridades eclesiales y hacer penitencia, para reincorporarse a la paz de la Iglesia y así poder participar en la mesa del Señor. Notemos que tanto esta circunstancia como la anterior no son únicamente objeto de discernimiento personal, sino que éste pertenece principalmente a la autoridad eclesial. Por otra parte, los pecados que ofenden gravemente a la comunidad y separan de ella tampoco permiten un acceso a la Eucaristía. Se precisa la penitencia previa y la reconciliación eclesial. Como en los casos anteriores, el examen es aquí personal y eclesiástico. Al ser pecador público, el obispo o, en sustitución, el sacerdote pueden excluir de la Eucaristía al pecador.

Cuando los pecados, por graves que sean, no exigen penitencia pública para ser remitidos, es el propio cristiano quien personal-

mente debe hacer el discernimiento de su situación, según el v. 28, y y ponerse en actitud de reconciliación eclesial, lo cual se logra con una actitud de conversión, aunque no se precisa la penitencia sacramental individual, que hasta el s. VIII o no existe o no es habitual. En un momento determinado de esta evolución interpretativa, cuando se elabora la distinción clara entre pecado mortal y venial en conexión con el auge de la confesión auricular y reiterable, el examen se centra sobre los pecados mortales. Y la dimensión antieclesial que se descubre en ellos llevará lógicamente a excluir de la Eucaristía, al menos de la comunión eucarística, a quienes están así afectados, exigiéndose la penitencia sacramental (ahora confesión personal, ya convertida en práctica posible y habitual) previa a la participación eucarística. En efecto, éste es ahora el signo normal de la restauración de la eclesialidad, signo a su vez del perdón; si bien en circunstancias especiales bastará con la contrición y el voto de confesión. En esta línea me parece que han interpretado 1 Cor 11, 28 Sto. Tomás primero y luego el Concilio de Trento.

Respondamos ahora a las preguntas clásicas. En primer lugar, el precepto de Trento, ¿es un mandato divino o sólo eclesiástico? La historia recorrida parece indicarnos que, para poder participar plenamente en la Eucaristía, es exigible de derecho divino la pertenencia a la Iglesia, la eclesialidad, lo cual ya se encuentra en 1 Cor 11, 27-30, y sobre ello la tradición es unánime. Este es el objeto básico del discernimiento pedido en el v. 28. Pero el signo externo de la eclesialidad, que ha variado en sus formas con el tiempo, lo ha fijado la prudencia pastoral de la Iglesia. Hoy es la confesión previa de los pecados mortales o el arrepentimiento de ellos con voto de confesión, tal como lo fijó el Concilio de Trento. Esto es de derecho eclesial, una *ecclesiastica consuetudo*. ¿Es fiel al sentido original del pasaje paulino la interpretación que de él hace el concilio? Esta es la segunda pregunta. Consecuentemente con lo dicho, hemos de afirmar que la interpretación tridentina de 1 Cor 11, 28 es una concreción práctica del contenido del versículo, aunque no su única y definitiva interpretación. Es lo que podríamos llamar la *interpretación eclesial* de un texto en su nuevo contexto vivo. No hay desviación real del sentido básico original, como se ha podido ver a lo largo del estudio; ni tampoco pura acomodación, sino interpretación concreta en un nuevo contexto, manteniendo el significado básico original y adaptándolo a la situación nueva. Todo ello hecho por la Iglesia, que es la depositaria de la Escritura y quien es capaz de leerla a la nueva luz del Espíritu, que no es ajeno a la tradición eclesial, designada no

sin acierto por los cristianos orientales como «epiclesis del Espíritu Santo»¹²⁹.

En conclusión, la penitencia se nos presenta como el sacramento para reconciliarnos con Dios recuperando la eclesialidad perdida; la Eucaristía perdona los pecados al que participa en ella desde el interior de la Iglesia. Y éste es el discernimiento que hemos de hacer a la hora de participar en la Eucaristía, según 1 Cor 11, 28 y según la tradición: si la recibimos adecuadamente, es decir, en el contexto pleno de la Iglesia.

JOSE MANUEL SANCHEZ CARO

¹²⁹ Sobre la tradición como «epiclesis del Espíritu», cf. S. Bulgakov, *L'orthodoxie* (Lausana 1980, 1ª trad. francesa en Paris 1932) 28-29; J. M. Sánchez Caro, 'El canon del Nuevo Testamento: Problemas y planteamientos', *Salmanticensis* 29 (1982) 327.