 Salmanticensis 47 (2000) 203-239

PARA UNA TEOLOGÍA TRINITARIA DE LA EUCARISTÍA

1. De la Trinidad a la Eucaristía

Según el *Catecismo de la Iglesia Católica* (= *CCE*), «el misterio de la Santísima Trinidad es el misterio central de la fe y de la vida cristiana. Es el misterio de Dios en sí mismo. Es, pues, la fuente de todos los otros misterios de la fe; la luz que los ilumina. Es la enseñanza más fundamental y esencial en la 'jerarquía de las verdades de fe'» (n. 234, cf. 261). En definitiva, la Trinidad es lo propio y lo nuevo del cristianismo; es la forma cristiana del monoteísmo, pues jamás la fe trinitaria, como la ha confesado la Iglesia, ha comprometido la unicidad de Dios.

Ahora bien, lo que del Misterio Trinitario sabemos, o confesamos, Dios mismo lo ha revelado. Con los datos de la revelación la teología ha elaborado distintos modelos de comprensión o explicación del Misterio Trinitario [1]. Como bien señaló san Agustín al comienzo de su magna obra teológica, se trata de un duro esfuerzo, «*opus tam laboriosum*» [2], por dar razón de lo que creemos y esperamos (cf. 1 Pe 3, 15), por aclarar las aparentes contradicciones derivadas de la doble y simultánea confesión de la unidad y trinidad de Dios, por salir al paso de las interpretaciones erróneas. «Pues no existe materia donde con más facilidad se desbarre, ni se investigue con más fatiga, o se encuentre con mayor fruto» [3]. La herejía obligó desde muy temprano a la gran Iglesia a faenar

1 Cf. W. Kasper, *El Dios de Jesucristo*, Salamanca 1985, 337-339. De manera resumida, «La Trinità Mistero di Amore», editorial de *La Civiltà Cattolica* 1997, III, 457-467.

2 San Agustín, *De Trinitate*, Prooemium, BAC, Madrid 1948.

3 *De Trinitate*, 3, 5.

Universidad Pontificia de Salamanca

con el pensamiento, yendo más allá de los relatos y de las confesiones de fe del Nuevo Testamento (que es donde se quedan todos los integrismos y fundamentalismos que en la historia han sido y son) [4]. Los datos bíblicos afirman y confiesan el Misterio; a la teología corresponde articular y profundizarlos, mostrar su lógica interna, la inteligibilidad que hace resplandecer su verdad y sentido. Ciertamente, el penúltimo tramo ante el Misterio es el silencio adorante, en humilde discreción apofática, pero hasta llegar aquí no nos está permitido permanecer mudos. La teología es esa palabra balbuciente, a veces atrevida, que dice *'Dios'*, su único objeto, la palabra que de ella se espera, la que el mundo quiere oír [5].

Con los datos de la revelación en la mano, la teología se ha afanado, atrevida y reiteradamente, por mirar hacia dentro del Misterio Trinitario, que es a la vez Misterio de Unidad; «*una trinitas et trina unitas*» [6]. San Agustín, que lo intentó de diversas maneras se pregunta: «*Trinitatem omnipotentem quis intelleget?... Rara anima, quaecumque de illa loquitur, scit quod loquitur*» [7].

El Dios Uno y Único es la raíz y fundamento de las religiones monoteístas; sin dejar de ser Misterio se presenta más razonable o menos problemático para nuestro modo de echar las cuentas, o sea, para nuestra aritmética estrecha. Por lo cual la afirmación de fe de que este Dios Uno y Único sea a la vez Trinitario no deja de ser una sobrecarga, para muchos inaceptable, añadida al Misterio. No cabe duda de que un Dios 'unipersonal' es menos 'misterioso' que un Dios 'tripersonal'. Y de hecho, si el hombre puede llegar a conocer la existencia de un Dios personal mediante la razón natural (cf. CCE 35.50), al Misterio Trinitario, en cuanto misterio *sensu stricto*, sólo se accede por revelación, en la Encarnación del Verbo [8]. En Jesucristo se revela y comunica el misterio del Padre y del Espíritu sin

4 «Porque anhelamos comprender, cuanto es posible, la eternidad, igualdad y unidad de la Trinidad, antes de entender es necesario creer y vigilar para que nuestra fe no sea fingida; pues un día hemos de gozar de esta misma Trinidad, para vivir felices. Si, pues, nuestra fe es falsa, vana será nuestra esperanza» *(De Trinitate*, 8, 5, 8).

5 «Todo lo que trata la doctrina sagrada lo hace teniendo como punto de mira a Dios. Bien porque se trata de Dios mismo, bien porque se trata de algo referido a él como principio y como fin. De donde se sigue que Dios es verdaderamente el sujeto de esta ciencia» (santo Tomás de Aquino, *Suma de Teología* I, q.1, a.7, en BAC maior 31, Madrid 1988, 94).

6 San Agustín, *Confesiones* 12, 7, 7.

7 *Confesiones* 13, 11, 12.

8 Cf. CCE 237, 261s.; L. F. Ladaria, *El Dios vivo y verdadero*. El misterio de la Trinidad, Salamanca 1998, 8.

Universidad Pontificia de Salamanca

dejar de afirmar la absoluta unicidad de Dios (Mc 12, 29; cf. Dt 6, 4). El Dios Uno en su naturaleza o esencia divina es a la vez Trinidad de Personas; los dos extremos, uno y trino, aparentemente antitéticos e irreconciliables, constituyen el fundamento de la fe, por lo cual, valga la insistencia, la confesión del monoteísmo trinitario es lo específico del cristianismo, su seña de identidad, su razón de ser en la Historia de la Religión [9]. Ateniéndose a esta especificidad de la revelación cristiana, algunos creen que, ante la crisis generalizada de ateísmo, agnosticismo e indiferentismo que nos domina, la mejor respuesta, y la única a nuestra disposición, es la confesión y anuncio del Dios de Jesucristo, de modo que la teología trinitaria debería informar, a modo de 'gramática general', toda la teología en su doble vertiente sistemática y práctica [10].

La triniunitariedad de la fe y la teología se funda en la Encarnación, misterio que, en última instancia, da razón de Jesucristo y su obra, pues él, como señala Juan Pablo II,

> «no se limita a hablar 'en nombre de Dios' como los profetas, sino que es Dios mismo quien habla en su Verbo eterno hecho carne. Encontramos aquí *el punto esencial por el que el cristianismo se diferencia de las otras religiones*, en las que desde el principio se ha expresado *la búsqueda de Dios por parte del hombre*. El cristianismo comienza con la Encarnación del Verbo. Aquí no es sólo el hombre quien busca a Dios, sino que es Dios quien viene en Persona a hablar de sí al hombre y a mostrarle el camino por el cual es posible alcanzarlo... *El Verbo Encarnado es, pues, el cumplimiento del anhelo presente en todas las religiones de la humanidad... Cristo es el cumplimiento del anhelo de todas las religiones del mundo y, por ello mismo, es su única y definitiva culminación... En Jesucristo*, Dios no sólo habla al hombre, sino que lo busca. La Encarnación del Hijo de Dios testimonia que Dios busca al hombre... Es una búsqueda que *nace de lo íntimo de Dios* y tiene su punto culminante en la Encarnación del Verbo... La religión que brota del misterio de la Encarnación redentora es la religión del *'permanecer en la intimidad de Dios'*, del participar en su misma vida... El Espíritu Santo, que el Padre envió en el nombre del Hijo, hace que el hombre participe de la vida íntima de Dios; hace que el hombre sea también hijo, a semejanza de Cristo, y heredero de aquellos bienes que constituyen la parte del Hijo (cf. Gál 4, 7). En esto consiste la religión del 'permanecer en la vida íntima de Dios', que se ini-

9 Cf. Comisión Teológica Internacional, *El cristianismo y las religiones* (1996), n. 88, en C. Pozo (ed.), *Documentos (1969-1996)*, BAC 587, Madrid 1998, 591.

10 Cf. W. Kasper, *El Dios de Jesucristo*, Salamanca 1985, 9, 331s., 336.

Universidad Pontificia de Salamanca

cia con la Encarnación del Hijo de Dios» *(Tertio Millennio Adveniente* [10-11-1994] 6-8).

Así, pues, el monoteísmo trinitario, y con él el sentido del cristianismo, se nos desvela en la Encarnación y llega a su culminación con el envío del Espíritu pentecostal.

Al asomarse al Misterio, la teología ha puesto de relieve la *primacía* o *fontalidad* del Padre *('pegé', 'archê),* principio sin principio, fuente y origen de la divinidad [11]. Es el enfoque preferido por la tradición oriental, hoy asumido también por muchos autores occidentales [12]: no parte de la común esencia divina, al modo agustiniano-tomista, sino del Padre que en cuanto principio y fuente de la divinidad comunica al Hijo y al Espíritu su propio y mismo ser divino. Semejante planteamiento se apoya y fundamenta en la comprensión de la esencia divina como Amor. Si Dios es Amor, forzosamente habrá de realizarse en la comunión tripersonal del Padre, del Hijo y del Espíritu, en la autodonación de cada Persona a la otra, y, más allá del estricto ámbito divino, al hombre. En el ser amor de Dios que sale de sí y se autocomunica está también la explicación de la historia de la salvación, con su comienzo en la creación (según la interpretación común que ve en la creación el presupuesto de la alianza).

Del Padre no engendrado *('ingenitus')* procede por generación el Hijo unigénito, para expresar de algún modo la igualdad de naturaleza divina: el Hijo es enteramente como el Padre en cuanto al ser, como son los hijos respecto de sus padres [13]. Al confesar que es 'engendrado' (*'gennésis'*) no sólo se reivindica la condición de 'Hijo' del Verbo, sino que se rechaza, contra todo arrianismo, una procedencia creatural: él es «*genitum, non factum*» y, por eso, «*consubstantialem Patri*» [14].

11 «Totius divinitatis... principium» (Agustín, *De Trinitate* 4, 20, 29). Pero antes Orígenes había hablado ya del Padre como «autótheos kaì alethinòs theòs ho patèr»: *In Ioan,* II, 20: SC 120, 220; PG 14, 109). Los concilios de Toledo también se refieren al Padre como «fons ergo ipse et origo est totius divinitatis» (DS 525, 568). Cf. Tomás de Aquino, ST I, q.33, aa. 1.4, en l.c., p. 348, 351s. Sobre este punto, Y. Congar, *El Espíritu Santo,* Herder, Barcelona 1983, 568-578.

12 Cf. W. Kasper, o. *c.*, 340, 355.

13 «El Padre engendró al Hijo como diciéndose a sí mismo, igual en todo a Él; pues no se habría expresado íntegra y perfectamente a sí mismo si en su Verbo hubiera alguna cosa de más o de menos que no hay en Él» (san Agustín, *De Trinitate,* 15, 14, 23).

14 «Et si factus non est, creatura non est; si autem creatura non est, *eiusdem cum Patre substantiae* est. Omnis enim substantia, quae Deus non est, creatura est; et quae creatura non est, Deus est» (san Agustín, *De Trinitate,* 1, 6, 9).

Universidad Pontificia de Salamanca

Más difícil es decir una palabra sobre el origen del Espíritu: la confesión de fe se limita a afirmar que *'procede del Padre y del Hijo'* [15], y el símbolo atanasiano «*Quicumque*» afirma de él que es «*non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens*» (DS 75); por su parte, la teología califica esta procesión *('ekporeusis')* como 'espiración' *('spiratio')*, para huir de toda emanación, y emparentar el modo de procedencia con su propio ser 'espiritual' *(ruach, spiritus,* viento, respiración, aire) [16]. Como se trata del Misterio de Dios, estas categorías (generación, espiración) sólo se soportan simbólicamente, es decir, en cuanto traducen la relación *'histórica'* de Jesús con su Padre y el Espíritu. O dicho de otro modo: desde las *'misiones'* (Trinidad económica o soteriológica) la teología se ha remontado a las *'procesiones'* (Trinidad inmanente), las cuales expresan la riqueza inagotable de la vida intratrinitaria.

Pero, al hablar en estos términos, tampoco podemos pensar en una secuencia temporal: primero el Padre, luego el Hijo, y finalmente el Espíritu Santo. Todo acontece en la eternidad de Dios donde no hay un antes ni un después, ni pasado ni futuro, pues en Dios todo es un presente absoluto. En este horizonte teológico, el Hijo es pura acogida del Padre que en él se vierte como es, y por ello el Hijo es pura donación y entrega al Padre de quien recibe su ser Hijo. Y así el ser del Hijo se realiza precisamente volviéndose por entero al Padre, en completa apertura y disponi-

15 «Et tamen non frustra in hac Trinitate non dicitur Verbum Dei nisi Filius, nec Donum Dei nisi Spiritus sanctus, nec de quo genitum est Verbum et de quo procedit principaliter Spiritus sanctus nisi Deus Pater. Ideo autem addidi, principaliter, quia et de Filio Spiritus sanctus procedere reperitur» (san Agustín, *De Trinitate,* 15, 17, 29). Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica,* nn. 246-248, 264. Sobre este asunto es muy recomendable la reciente aportación de S. del Cura Elena, «Espíritu de Dios, Espíritu de Cristo: una pneumatología trinitaria», en *EstTri* 33 (1999) 217-259. En relación a la cuestión del *Filioque,* historia y actualidad, además del artículo anterior, cf. L. F. Ladaria, *o. c.*, 355-364.

16 San Agustín explica la procedencia del Espíritu desde la naturaleza del amor, el cual, a diferencia del pensamiento, no procede como imagen de la cosa amada, sino como 'peso' [«pondus meum amor meus; eo feror, quocumque feror»: *Conf.* 13, 9, 10], 'inspiración', 'movimiento' hacia ella. «Ella [la mirada escrutadora] demuestra la existencia dentro de ti de un verbo verdadero, por tu ciencia engendrado cuando dice lo que sabes, y esto aunque no pronunciemos o pensemos palabras de idioma alguno conocido, sino que nuestro pensamiento recibe la impronta de nuestra ciencia, produciendo así, en la mirada del pensamiento, una imagen muy semejante a la que existe en la memoria, uniendo a estas dos cosas, que son como padre e hijo, la voluntad como tercer elemento. Y esta voluntad procede del pensamiento; nadie quiere aquello cuya esencia o cualidad ignora; no obstante, aun no es imagen del pensamiento, y, por ende, se insinúa en esta realidad inteligible una diferencia profunda entre nacimiento y procesión» *(De Trin.,* 15, 27, 50). Cf. Tomás de Aquino, S. T. I, q.36, a.1.

Universidad Pontificia de Salamanca

bilidad, consumando de este modo el ser del Padre, pues el Padre no sería tal sin el Hijo [17]. ¿Se trata de una mera especulación gratuita, infundada, inconsistente? Que el Hijo en el Misterio de Dios es don del Padre y acogida personal de su amor, que por ello mismo está vuelto a él *('pròs tòn Theón'*: Jn 1, 1-2) en entrega total de su ser Hijo, traduce especulativamente el *misterio de la obediencia* de Jesús. Este misterio tiene dos momentos de máxima realización bajo forma de *'kenosis'*:

a) «se despojó de su rango» (Fil 2, 7) y «se hizo carne» (Jn 1, 14). La Encarnación es misterio de obediencia conforme al *ser del Hijo* en entrega, disponibilidad y aceptación de la voluntad del Padre.

b) Pero la *'kénosis'* del Hijo no termina en la Encarnación; al contrario, aquí comienza el proceso de anonadamiento, de vaciamiento *('kénnos')* de Aquel «por quien todo fue hecho y sin él no se hizo nada» (Jn 1, 3), de aquél que «siendo rico, por vosotros se hizo pobre» (2Cor 8, 9), de aquel que siendo justo, Dios le hizo pecado por nosotros (2Cor 5, 21); lo que a este respecto implica y significa la Encarnación se muestra al pasar Cristo entre los hombres como uno de tantos [18], y alcanza su culminación al asumir la muerte, y una muerte de cruz (Fil 2, 6-11). Este anonadamiento del Verbo de Dios en su Encarnación es signo y sacramento supremo de la 'devoción', o sea, del estar vuelto enteramente al Padre «en el principio» (Jn 1, 1).

Pero como Cristo quiso que el sacramento de su entrega a la muerte por nosotros fuera aquella última cena *'en memoria suya'*, resumen y recapitulación de su vida y obra, por eso podemos decir también que lo que celebramos y conmemora la Eucaristía tiene su principio y fundamento en la entrega eterna del Hijo al Padre [19]. La donación eucarística se sostiene y explica desde ahí, del eterno estar del Verbo *'pròs tòn Theón'*. Realmente, la expresión última de la *'kénosis'* del Hijo es la Eucaristía. Aquí se da un paso ulterior e inesperado: del vaciamiento de la 'forma de Dios' *[morphê theoû]*

17 Cf. W. Kasper, *o. c.*, 351. Por su parte, «el Padre no se basta para agotar la realidad de Dios: no existe sino abriéndose al otro que engendra... El Padre no se aferra a su situación de 'principio' para permanecer en su propia contemplación y suficiencia: se da al Hijo en igualdad de ser y de dignidad» (Ch. Duquoc, «Discreción del Dios trinitario y misión cristiana», en *Selecciones de Teología* 152, vol. 38 [1999] 294).

18 Según Ch. Duquoc, la kénosis «se define por la opción de Jesús de manifestarse en ruptura con la exigencia mesiánica» (art. cit., p. 292).

19 «La existencia kenótica de la eternidad es la condición de posibilidad de la kenosis temporal del Hijo» (W. Kasper, *o. c.*, 352).

Universidad Pontificia de Salamanca

a la 'forma de esclavo' *[morphèn doúloul*, de un hombre cualquiera sometido a la muerte de cruz, se pasa al despojo de toda forma humana en la figura del pan y del vino para ser comido y bebido. Al contemplar el misterio de Cristo en su globalidad, se observa la íntima relación entre Encarnación y Eucaristía: aquella se consuma en ésta y ambas constituyen el modo de darse Dios al hombre hasta el fondo y hasta el fin de manera incondicional (Jn 1, 14; 6, 51; 13, 1; 1Cor 11, 24; Rom 5, 6-10; 1Jn 4, 10.19). El cristianismo es la religión de la Encarnación del Verbo que se prolonga en la Eucaristía, y por eso a Cristo no llegamos si no es por la Eucaristía, sacramento que guarda y actualiza su memoria y obra hasta su vuelta [20].

¡De la Trinidad a la Eucaristía! La luz que nos guía e introduce en el Misterio Eucarístico es la luz inconmutable del Misterio Trinitario. Ciertamente, lo que Dios ha revelado y obrado en la historia nos conduce a él, nos dice quién es él, si bien no agota lo que Dios es, aunque lo ilumina, pues en Dios no hay división entre ser y actuar, por eso cuando se autocomunica en su palabra para decirnos quién es él y lo que quiere de nosotros nos salva y cuando actúa en favor nuestro nos revela su misterio. Pero lo que Dios nos ha dicho de sí y lo que ha hecho por nosotros brota de su ser, de lo que él es (Trinidad inmanente). Aquí está el principio de todo [21]. Ahora bien, ¿cómo podremos saber lo que él es sino porque el Hijo lo ha revelado, pues «a Dios nadie le ha visto jamás: el Hijo Unigénito, que está en el seno del Padre, él lo ha contado *[exegésatol*» (Jn 1, 18)? El Hijo es el exegeta del Padre: viéndole y oyéndole a él, repasando su vida y obra, reparando en su obediencia hasta la muerte, podemos sospechar que esta 'devoción'

20 Cf. O. González de Cardedal, *La entraña del cristianismo*, Salamanca 1997, 493. También Comité para el Jubileo del año 2000, *Eucaristía, Sacramento de vida nueva*, BAC, Madrid 1999, 20.

21 Por eso W. Kasper discute el axioma rahneriano que equipara la trinidad inmanente con la económica. Un peligro actual derivado de tal equiparación consistiría en «disolver la trinidad inmanente en la trinidad económica, como si la trinidad eterna se constituyera en la historia y mediante la historia... Representa un malentendido del axioma... el tomarlo como pretexto para relegar más o menos la doctrina de la trinidad inmanente y limitarse a la trinidad soteriológica. Porque de ese modo se despojaría también de todo sentido a la trinidad soteriológica... Podemos, pues, modificar el axioma fundamental de Rahner del siguiente modo: *la comunicación intratrinitaria está presente de un modo nuevo en la autocomunicación soteriológica*: bajo palabras, signos y acciones, sobre todo en la figura del hombre Jesús de Nazaret. Se trata, pues, de salvar el carácter libre-gratuito y kenótico de la trinidad económica frente a la trinidad inmanente y preservar así el misterio inmanente de Dios en (no detrás de) su autorrevelación» (*o. c.*, 313s.). Cf. L. F. Ladaria, *o. c.*, 31-39.

Universidad Pontificia de Salamanca

filial se funda y traduce en términos y parámetros históricos, por tanto limitados, su filiación divina eterna. La Eucaristía, lo que ella expresa y comunica, tiene, también, su última razón de ser y explicación en el Misterio Trinitario de Dios. El camino, como en la Encarnación, va de la Trinidad a la Eucaristía; de la Trinidad inmanente a la Trinidad económica, aunque este no sea nuestro camino, sino el de Dios, el camino que respeta la absoluta iniciativa, libertad y primacía de Dios. Pero la Eucaristía no señala únicamente el camino de la venida de Dios a nosotros, sino que también, como veremos al final de este trabajo, la Eucaristía es el camino más seguro que nos conduce al Misterio Trinitario.

2. La Eucaristía, memorial del sacrificio redentor de Cristo

«Haced esto en memoria mía» (Lc 22, 19; 1Cor 11, 24.25). La Eucaristía es, ante todo, un 'memorial', un hacer memoria de los gestos y palabras de Jesús en el última cena. Con los gestos sobre el pan y el cáliz junto con las palabras explicativas que identifican el pan con su cuerpo y la copa con su sangre derramada, y dan sentido salvífico-expiatorio a toda la acción, Jesús anticipa sacramentalmente el sacrificio de la cruz. El mandato de Jesús que está detrás y sostiene la incesante repetición del sacramento eucarístico, reviste la forma de *'memorial'*, de honda raigambre bíblica [22].

¿Qué es un *'memorial'*? Por de pronto, algo que tiene que ver con la 'memoria', con el 'recuerdo', por tanto, evoca un acontecimiento pasado. El memorial se refiere a algo 'ya sucedido'. Lo que diferencia, sin embargo, la conmemoración de un hecho o de un acontecimiento pasado como la fundación de Roma *('ab Urbe condita')* o la *'editio princeps'* del *Libro de la Vida* de Santa Teresa (en Salamanca 1588), del memorial bíblico-litúrgico es que por éste, o en éste, tiene lugar realmente la *'actualización'* del acontecimiento salvífico recordado [23]. Se trata, obviamente, de una actualización sacramental, *'in mysterio'*, de lo que Jesús hizo en la última cena, con el sentido que él dio al gesto del pan partido y de la copa

22 Cf. M. Gesteira Garza, «Memorial eucarístico: rememoración y presencia de Cristo», en *Semanas de Estudios Trinitarios*. XXIV. *Eucaristía y Trinidad*, Salamanca 1990, 45-113.

23 Para el AT, la memoria es una 'categoría de actualización' estrechamente vinculada a la institución sacrificial. Cf. J. Ratzinger, «La Eucaristía, ¿es un sacrificio?», en *Concilium* 24 (1967) 83.

Universidad Pontificia de Salamanca

tal como lo expresan las palabras que lo acompañan. Con una diferencia: en la última cena, el gesto sacramental de Jesús mira a su cumplimiento en la cruz; en la mesa eucarística se actualiza la muerte del Señor ya acontecida. El gesto de Jesús, «la noche en que fue entregado» (1Cor 11, 23), miraba hacia adelante, hacia el viernes santo; el de la Iglesia mira hacia atrás uniendo en una única mirada la noche de la institución, el viernes santo del sacrificio cruento y la mañana de resurrección, triduo en que se realizó y se expresa el misterio pascual. El gesto de Jesús, «mientras estaban comiendo» (Mt 26, 26), funda el memorial de la nueva pascua que celebra la Iglesia, pero lo hace mientras él mismo celebra el memorial pascual de la antigua alianza, como diciendo: hasta aquí llega la conmemoración de la primera pascua, ahora empieza algo nuevo, el 'paso' definitivo de Dios por el mundo y de éste hacia Dios, siempre bajo el soporte teológico-litúrgico del *'memorial'*. La novedad del memorial eucarístico está en la misma persona de Cristo: a diferencia del memorial antiguo en el que se recordaba la intervención salvadora de Yahvé liberando a su pueblo de la esclavitud (Éx 12, 1-14), aquí Jesús y su obra de salvación son el contenido del memorial que encomienda a sus discípulos celebrar [24]. Es importante notar el sentido del encargo de Jesús, porque si el memorial pascual-eucarístico es algo más que un mero recordatorio histórico se debe al mandato que lo funda y sostiene. Al mandar hacer *'esto'* en memoria suya, cada vez que lo cumplimos Jesús está detrás sosteniéndolo: lo que hacemos es gesto *suyo*. De este modo, el recuerdo se libera de la carga subjetiva, sale del ámbito puramente mental o conceptual, para convertirse en 'memorial objetivo', que hace 'real', o sea, realiza lo que evoca: así el acontecimiento salvífico se hace presente, lo que sucedió entonces es para nosotros hoy un acontecimiento actual [25]. Como además el *'esto' ['toûto']* que manda hacer *['poieîte']* es el acontecimiento de la redención, tal obra suya sólo él la puede sostener haciéndola real y verdadera. Por medio del memorial el gesto eucarístico de Jesús trasciende el espacio y el tiempo 'hasta que vuelva' (1Cor 11, 26), o sea, hasta la superación de ambas magnitudes en Dios, «cuando [el Hijo] entregue a Dios Padre el Reino, después de haber destruido todo principado, dominación y potestad... y Dios sea todo en todos» (1Cor 15, 24.28). En definitiva, la

24 Cf. Comité para el Jubileo del año 2000, *Eucaristía, Sacramento de vida nueva*, p. 46.

25 B. Neunheuser, «Memorial», en D. Sartore - A. M. Triacca (dirs.), *Nuevo Diccionario de Liturgia* [= NDL], Paulinas, Madrid 1987, 1267.

Universidad Pontificia de Salamanca

actualización del memorial eucarístico es obra de la potencia divina, pues sólo Dios puede hacer trascender (no repetir) aquel acontecimiento histórico de modo que pueda alcanzar a todas las generaciones haciéndolas entrar y participar de la salvación que Cristo anticipó en la última cena y consumó en la cruz. Esta fuerza divina que hace presente el acontecimiento que el memorial conmemora es el Espíritu Santo [26]. Por eso la Iglesia pide al Padre que lo envíe sobre el pan y el vino para que se conviertan en el cuerpo y sangre del Señor. El memorial está estrechamente ligado a la epíclesis; es más, su eficacia depende de ésta, de la acción vivificadora del Espíritu Santo. Como enseña el Catecismo, «la Liturgia cristiana no sólo recuerda los acontecimientos que nos salvaron, sino que los actualiza, los hace presentes. El Misterio pascual de Cristo se celebra, no se repite; son las celebraciones las que se repiten; en cada una de ellas tiene lugar la efusión del Espíritu Santo que actualiza el único Misterio» (n. 1104).

La Eucaristía es memorial del *sacrificio* de la redención; ello significa que lo que se hace presente, en virtud del Espíritu Santo, es la obra de la redención realizada por Cristo a lo largo de toda su existencia, pero de un modo particular en su misterio pascual [27]. Por eso en toda celebración eucarística se hace el memorial de la pasión, muerte y resurrección del Señor (a veces también de la ascensión y segunda venida).

Si la comprensión del memorial como actualización de la liberación de la esclavitud (éxodo pascual) tiene hondas raíces en la Biblia, también la noción de *sacrificio* recorre toda la historia de la salvación. Hoy, sin embargo, este rito sagrado no resulta fácil de explicar y comprender. En la noción de sacrificio se vería en primer plano la idea de destrucción de algo como forma de dárselo a Dios, sustrayéndolo por completo y de modo irrevocable al uso profano, una vez que se hace pasar *('olah, qorban)* a la esfera de lo divino [28]. Parece

26 «Virtutes quae exeunt de corpore Christi, semper viventis et vivificantis, actiones Spiritus Sancti in Eius corpore operantis quod est Ecclesia, sacramenta 'opera capitalia Dei' sunt in Novo et aeterno Foedere» (CCE 1116). Y en la oración sobre las ofrendas del XVII domingo del tiempo ordinario se dice que en estos santos misterios «tu Espíritu actúa eficazmente».

27 Cf. B. Neunheuser, *Memorial*, NDL 1269.

Jesucristo, Salvador del mundo, Pan para la nueva vida, texto base del XLVII Congreso Eucarístico Internacional (Roma, 18-25 de junio de 2000), n. 5. En *Ecclesia* n. 2.994, 22 y 29 de abril de 2000, p. 46 [662]).

28 Cf. R. de Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*, Barcelona 1964, 566-574; C. Martone, «Sacrificio e rito sacrificale nell'Antico Testamento», en S. Ubbiali (ed.), *Il sacrificio: evento e rito*, Padova 1998, 124.

Universidad Pontificia de Salamanca

esconderse tras este rito una secreta violencia y una imagen de Dios que se complace en la sangre [29]. Ciertamente, tal representación no se compadece bien con la que Jesús nos reveló. Quizás porque la imagen del Dios de los sacrificios del Templo no era la que Jesús tenía y enseñaba, con riesgo de su vida, por eso el Señor no aparece nunca vinculado a esta forma de culto sacrificial, ni participando directamente en él cuando visita el Templo. Al contrario, el episodio de la llamada purificación del Templo parece ir en dirección de la superación del culto sacrificial; y así lo entendieron los afectados por el gesto profético de Jesús que lo adujeron como causa de su condena (Mt 26, 61; 27, 40; Mc 14, 58; 15, 29). El Templo viejo de los sacrificios ha de dar paso al Templo 'casa de oración' (Mc 11, 17 par) o 'casa de mi Padre' (Jn 2, 16); más aún, el Templo como 'lugar' material de la presencia de Dios quedará también superado: «créeme, mujer, que llega la hora en que, ni en este monte, ni en Jerusalén adoraréis al Padre... Pues llega la hora (ya estamos en ella) en que los adoradores verdaderos adorarán al Padre en espíritu y en verdad, porque así quiere el Padre que sean los que le adoren» (Jn 4, 21.23). El templo verdadero estará donde dos o tres se reúnan en su nombre, porque allí está Cristo (Mt 18, 20), y sobre su cuerpo muerto y resucitado se elevará el culto auténtico, «pues él hablaba del templo de su cuerpo» (Jn 2, 21).

Jesús da por superado el culto a Dios basado en el ritual sacrificial. ¿Cómo pudo entonces interpretar su muerte en clave sacrificial y mandar hacer memoria de ella configurando así el acto central de culto del cristianismo según el modelo sacrificial? No cabe duda que hay una tensión latente en el Nuevo Testamento, que se prolonga en los arranques de la Iglesia, entre el rechazo del culto sacrificial y la comprensión de la muerte de Jesús como sacrificio incesantemente evocado al celebrar la Cena del Señor. Así se explica que la comprensión sacrificial de la Eucaristía se remonte a los mismos orígenes de la Iglesia [30].

29 Cf. F. García Martínez, «La salvación como revelación del mecanismo victimal de la cultura de la violencia. En torno a la soteriología de R. Girard», en *EstTrin* 28 (1994) 63-86.

También aborda esta cuestión B. Sesboüé, *Jesucristo, el Único Mediador* I, Salamanca 1990, cap. I: «El malestar contemporáneo», donde entre los testigos de este malestar trae a R. Girard (p. 46). Recientemente, A. Colombo, «L'eucaristia come dono. Confronto con le tesi antropologiche di R. Girard», en *Rivista Liturgica* 86 (1999) 101-114.

30 Cf. L. M. Chauvet, «La Messa come sacrificio nel Medioevo», en S. Ubbiali (ed), *Il sacrificio: evento e rito*, Padova 1998, 20), donde aporta una selección de textos de Tertuliano, Cipriano, Ambrosio, Agustín, y para Oriente las anáfo-

Universidad Pontificia de Salamanca

La Carta a los Hebreos afronta esta cuestión directamente, declarando al mismo tiempo la inutilidad del culto sacrificial antiguo y la validez perpetua del único sacrificio de Cristo (cf. Heb 10, 1ss.). Es evidente que éste no es de la misma especie que aquellos [31]. Hay una semejanza inevitable en el derramamiento de sangre, en la 'inmolación', pero la diferencia entre el ritual sacrificial de las religiones y el sacrificio de Cristo es radical e insuperable: en la cruz el oferente es la víctima. Se trata de un sacrificio 'personal' que brota y es consecuencia de la entrega de Cristo al Padre, en perfecta obediencia a su voluntad salvífica. Formalmente lo que caracteriza el sacrificio de Cristo es su implicación personal (Heb 9, 14.26): él penetra en el santuario con su propia sangre (Hb 9, 12), él ofrece su muerte «para remisión de las trasgresiones» (9, 15). Es un acto voluntario impulsado por la fidelidad y la obediencia, en última instancia, por el amor. Por eso en la cruz se revela el amor del Hijo al Padre y del Padre al Hijo; este amor mutuo es el Espíritu Santo [32]. La cruz es antes que nada un acontecimiento trinitario.

El autor de la Carta a los Hebreos se sirve de las figuras, conceptos y ritos del culto antiguo para hacerse entender con el fin de mostrar la absoluta novedad del culto cristiano. El sacrificio único de Cristo es personal, existencial, no ritual; en él se expresa la autooblación del Hijo al Padre en el Espíritu Eterno (Hb 9, 14). En la cruz el Misterio de Dios-Amor-Trinitario se desborda sobre la humanidad entera, pues «tanto amó Dios al mundo *[tòn kósmon]* que dio a su Hijo unigénito» (Jn 3, 16).

A esta luz, el esquema sacrificial del Antiguo Testamento (y de las religiones extrabíblicas) no sirve para explicar la absoluta novedad del sacrificio de Cristo y la memoria que de él celebramos en la Eucaristía [33]. En el sacrificio de la cruz no hay destruc-

ras, así como Cirilo de Jerusalén, Juan Crisóstomo y Teodoro de Mopsuestia. En este mismo volumen, analizando los textos de estos Padres y otros, el trabajo de B. Studer, «L'Eucaristia nella Chiesa dei Padri: Sacramento del sacrificio di Cristo e dei cristiani» (pp. 129-153): «L'eucaristia viene per la prima volta chiamata espressamente sacrificio *(thusía)* nella *Didachè*» (p. 138).

31 Para un estudio detenido de la novedad del sacrificio de Cristo, cf. A. Vanhoye, *Sacerdotes antiguos, Sacerdote nuevo según el Nuevo Testamento*, Salamanca 1992, p. 209.

32 Cf. G. L. Müller, *La celebración eucarística*. Un camino con Cristo, Barcelona 1991, 152, 191.

33 A la vista de la radical novedad del sacrificio de Cristo cabe preguntarse si éste puede explicarse desde la fenomenología del sacrificio como aparece realizada e interpretada en el mundo de las religiones o si se trata de otra cosa (cf. B. Sesboüé, o. c., p. 277).

Universidad Pontificia de Salamanca

ción ritual de 'víctimas', cosas o animales para expresar el señorío y soberanía de Dios sobre todo. En la cruz hay ciertamente destrucción, es la muerte de Jesús, pero en modo alguno según el ritual sacrificial; al contrario, es negación del mismo, pues Jesús muere fuera de la ciudad, donde no hay Templo ni altar ni sacerdote, y es colgado en el madero de los malditos por los soldados. Nada de sagrado en este macabro ritual. La muerte de Jesús puede ser llamada 'sacrificio' con tal que despojemos a este concepto de toda resonancia sacral-religiosa para entenderlo en clave obediencial-existencial: «por eso, al entrar en este mundo, dice: *'Sacrificio y oblación no quisiste: pero me has formado un cuerpo. Holocaustos y sacrificios por el pecado no te agradaron. Entonces dije: ¡He aquí que vengo... a hacer, oh Dios, tu voluntad!'*... Y en virtud de esta voluntad somos santificados, merced a la oblación de una vez para siempre del cuerpo de Jesucristo» (Heb 10,5-6.10). Como canta la liturgia, para subrayar la novedad única del sacrificio pascual, Cristo es al mismo tiempo 'sacerdote, víctima y altar' *(Prefacio V de Pascua)*. Su muerte no es destrucción pasivamente sufrida, sino oblación libremente asumida [34]. Detrás de ella no hay un rostro airado y vengativo de Dios; todo lo contrario, es el Padre que compadece con el Hijo por amor nuestro, pues «en Cristo estaba Dios reconciliando al mundo consigo» (2Cor 5, 19). El sacrificio de la cruz es la suprema manifestación del amor del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo a los hombres: en la muerte de Cristo se revela y actualiza el amor de Dios [35]. O dicho en otros términos: el sacrificio de la cruz no es en modo alguno un rito para contentar a Dios y satisfacer su justicia herida, sino la expresión del amor y fidelidad de Dios a su querer y voluntad salvífica respecto de nosotros (cf. 1Tim 2, 4; Ef 1, 9; Mt 18, 14). Jesús con su sacrificio, con su obediencia hasta la muerte, no doblega la voluntad de Dios en favor nuestro, sino, al contrario, esta voluntad salvífica se realiza y se manifiesta plenamente en la cruz de Cristo. Con su obediencia, Cristo repara la desobediencia de los hombres; por esta entrega de amor hasta la muerte, los hombres reciben el amor del Padre:

34 «El sacrificio de Jesús en la cruz no sólo fue *passio*, sino también *actio*. El último aspecto, la ofrenda voluntaria de sí al Padre, con su contenido pneumático, es el aspecto más importante de esta muerte. El drama no es un conflicto entre el sino y el individuo. Al contrario, la cruz es una liturgia de obediencia que manifiesta la unidad entre el Padre y el Hijo y el Espíritu eterno» (Comisión Teológica Internacional, *Cuestiones selectas sobre Dios Redentor (1994)*, 12.V, en *Documentos 1969-1996*, BAC 587, Madrid 1998, 517).

35 Cf. J. Jeremias, *Abbà. El mensaje central del Nuevo Testamento*, Salamanca 1981, 282.

Universidad Pontificia de Salamanca

amor a su Hijo, resucitándolo de entre los muertos por la fuerza del Espíritu (Rom 8, 11; 1, 4), y, en él, a todos nosotros en cuanto miembros de su Cuerpo. Según el Nuevo Testamento (cf. Rom 5, 6-11; 1Jn 4, 10.19), Dios, que nos ama sin mérito alguno de nuestra parte, es causa y autor de nuestra salvación. La reconciliación del hombre con Dios parte de Dios y la realiza Dios por medio de Jesús en su condición de Verbo encarnado [36]. La víctima de la cruz es el Hijo «que por el Espíritu Eterno se ofreció a sí mismo sin tacha a Dios» (Hb 9, 14), pero, en última instancia, fue entregado por el Padre «que no perdonó ni a su propio Hijo, antes bien lo entregó por todos nosotros» (Rom 8, 32). Ahora bien, si en ese *'no perdonó' ['ouk epheísato']* viéramos al padre sádico, destrozaríamos toda la argumentación paulina sobre el amor de Dios manifestado en Cristo Jesús. Más bien, no se perdonó él, el Padre, no se reservó ni a su propio Hijo por amor nuestro [37]. Por eso el sacrificio de la cruz es ante todo un acontecimiento del amor intratrinitario. Es el mismo amor que se hace presente y se comunica en el memorial del sacrificio de la cruz que celebramos en la Eucaristía. En efecto, por la invocación del Espíritu Santo *(epíclesis)*, el recuerdo de la muerte redentora de Cristo en obediencia a Dios por amor nuestro, se convierte en presencia real de Cristo ofreciéndose al Padre y haciéndose ofrenda de la Iglesia para que por Cristo, con él y en él 'su' sacrificio sea el nuestro. Pues si Cristo se ofreció a sí mismo, siendo la oblación su propia persona, la Iglesia, al ofrecer el memorial de la muerte de Cristo, ha de ir implicada en lo que ofrece. De este modo, el sacrificio de Cristo cumple su objetivo, cuando aquellos por los que es ofrecido lo hacen suyo y se ofrecen con él [38].

36 «Y cuando nuestra injusticia llegó a su colmo y se puso completamente de manifiesto que el suplicio y la muerte, su recompensa, nos amenazaban, al llegar el tiempo que Dios había establecido de antemano para poner de manifiesto su benignidad y poder (¡inmensa humanidad y caridad de Dios!), no se dejó llevar del odio hacia nosotros, ni nos rechazó, ni se vengó, sino que soportó y echó sobre sí con paciencia nuestros pecados, asumiéndolos compadecido de nosotros, y entregó a su propio Hijo como precio de nuestra redención: al santo por los inicuos, al inocente por los culpables, al justo por los injustos... ¡Feliz intercambio...: la iniquidad de muchos quedó sepultada por un solo justo, la justicia de uno solo justificó a muchos injustos! *(Carta a Diogneto*, en *LH* I ,284).

37 Para una correcta comprensión de estas expresiones, cf. B. Sesboüé, *o. c.*, 74s.

38 Cf. B. Neunheuser, *Memorial*, NDL 1271; «Jesucristo, Salvador del mundo, Pan para la nueva vida», texto base del XLVII Congreso Eucarístico Internacional, Roma, 18-25 de junio de 2000, n. 7, en *Ecclesia*, n. 2.994, p. 46 [662]).

Universidad Pontificia de Salamanca

Por este sacrificio el Hijo nos reconcilió, de una vez para siempre (Heb 7, 27; 9, 12.26.28), con el Padre o mejor, el Padre mismo nos reconcilió consigo en la cruz de Cristo. En la Eucaristía se actualiza este único sacrificio de la redención. ¿Qué hay detrás de esta palabra 'redención'? Por su obra, Jesucristo recibe el título de *Redentor de los hombres*. El título tiene plena resonancia liberadora en una sociedad esclavista porque hace referencia a la acción de redimir o rescatar a un esclavo pagando un precio o mediante otra forma de canje. El objeto de la redención es para liberar o dar la libertad, no para pasar como esclavo a manos de otro dueño. Si la obra de salvación, justificación o reconciliación realizada por Cristo se conoce con el nombre de 'redención' (*'opus nostrae redemptionis'*: SC 2), es porque la humanidad, en la visión de Pablo, aparece sometida al pecado, pues «tanto judíos como griegos están todos bajo el pecado» (Rom 3, 10). En poder del pecado, bajo el dominio del pecado: esta es la condición de esclavos en que yace la humanidad. A la luz de esta perspectiva la obra de Cristo aparece como liberación, como rescate y compra: «¡Habéis sido bien comprados» (1Cor 6, 20; 7, 23) pagando un precio, el de la sangre de Cristo (cf. Hech 20, 28; Ef 1, 7; Heb 9, 12; 1Pe 1, 18s.; Apoc 1, 5; 5, 9). El paso del pecado a la gracia, de la esclavitud a la libertad, de la servidumbre a la filiación: esta es la obra de la redención. Pero no sólo hemos sido redimidos del pecado, sino también de la ley, pues «al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley, para rescatar a los que se hallaban bajo la ley, y para que recibiéramos la condición de hijos» (Gál 4, 4s.). La liberación de la ley significa la superación del camino de salvación como autosalvación basado en méritos, preceptos y normas, «pues no teniendo la ley más que una sombra de los bienes futuros, no la realidad *['eikon']* de las cosas, no puede nunca, mediante unos mismos sacrificios que se ofrecen sin cesar año tras año, dar la perfección a quienes se acercan a ellos» (Heb 10, 1; cf. 8, 5).

Pero el precio pagado por este rescate fue alto: «Cristo nos rescató de la maldición de la ley, haciéndose él mismo maldición por nosotros» (Gál 3, 13) [39], es decir, muriendo en la cruz.

Por la obra de la redención realizada por Cristo con su muerte en la cruz hemos recobrado la libertad y con ella se nos ha dado

39 Respecto de este texto, dice J. Jeremias que «ningún otro escritor neotestamentario se atrevió a proferir algo que remotamente se parezca a esta afirmación de san Pablo» (*Abbà. El mensaje central del Nuevo Testamento*, Salamanca 1981, 280).

Universidad Pontificia de Salamanca

la filiación adoptiva. Ni nos pertenecemos a nosotros ni a los poderes de este mundo: nuestro único Señor es Cristo que nos ha rescatado del poder del pecado y de la opresión de la ley que no podía salvarnos. El señorío de Cristo hace libres, el señorío de los hombres hace esclavos; el primero promueve la dignidad humana, promociona la libertad; el segundo reprime y anula; uno da participación en la condición del Hijo, otro margina y deshereda. La Eucaristía como memorial del sacrificio de la redención es fuente de libertad, causa de liberación, es el alimento de los hijos y, por ello, creadora de unidad y fraternidad.

En resumen, según la doctrina católica, «la Eucaristía es... un sacrificio porque *representa* (= hace presente) el sacrificio de la cruz, porque es su *memorial* y *aplica* su fruto... El sacrificio de Cristo y el sacrificio de la Eucaristía son... *un único sacrificio... La Eucaristía es igualmente el sacrificio de la Iglesia*» (CCE nn. 1366, 1367, 1368). La Iglesia ofrece el sacrificio de la redención, el de Cristo, y en él y junto con él, se ofrece a sí misma [40]: «la vida de los fieles, su alabanza, su sufrimiento, su oración y su trabajo se unen a los de Cristo y a su ofrenda, y adquieren así un valor nuevo. El sacrificio de Cristo presente sobre el altar da a todas la generaciones de cristianos la posibilidad de unirse a su ofrenda» (CCE 1368). En esta unión con el sacrificio de Cristo alcanzan valor y sentido los 'sacrificios' de los cristianos. Pero el sacrificio eucarístico no se compone de la unión, a partes iguales, del de Cristo y de nuestras ofrendas. Lo que la Iglesia ofrece en la Misa es el sacrificio de Cristo que se hace presente en la consagración del pan y del vino: a este sacrificio se unen los fieles con todo lo que hacen y son: en el de Cristo va la propia ofrenda de la Iglesia [41].

40 San Agustín dejó escrito que en la Eucaristía la Iglesia toma conciencia de que «*in ea re quam offert, ipsa offeratur*» *(De CivDei* 10, 6). En el sacrificio de la Cabeza va incluido el sacrificio de todo el cuerpo. Para el sentido del ofrecimiento de la Eucaristía por la Iglesia según san Agustín, cf. Y. M. Congar, *La liturgia después del Vaticano II,* Madrid 1969, 285s. Cf. J. M. R. Tillard, *Carne de la Iglesia Carne de Cristo*. En las fuentes de la eclesiología de comunión, Salamanca 1994.

41 Cf. P. Farnés, «Vivir la Eucaristía que nos mandó celebrar el Señor (VIII). Cómo vivir la Eucaristía en su vertiente de sacrificio», en *Liturgia y Espiritualidad* XXX (1999) 481s.

Universidad Pontificia de Salamanca

3. La cruz como palabra última de Dios y sobre Dios

En el sacrificio de Cristo se concentra y consuma la revelación y la salvación, dicho de otro modo, la cruz es la suprema revelación de Dios que es amor, porque en ella Dios nos salva definitivamente.

> *«Sólo por ti se llega al Padre Eterno:*
> *sólo tu luz lunar en nuestra noche*
> *cuenta que vive el sol [...].*
> *Te envuelve Dios, tinieblas de que brota*
> *la luz que nos rechazas; escondida*
> *sin tu pecho, su espejo [...].*
> *Tu humanidad devuelve a las tinieblas*
> *de Dios la lumbre oculta en sus hondones*
> *y es espejo de Dios [...].*
> *Con tus abiertos brazos, la negrura*
> *del abismo de Dios, tu Padre, rasgas*
> *[...] tu cuerpo blanco*
> *que en desnudez al Padre retrataba*
> *desnudo. Destapaste a nuestros ojos*
> *la humanidad de Dios; con tus dos brazos*
> *desabrochando el manto del misterio,*
> *nos revelaste la divina esencia,*
> *la humanidad de Dios, la que del hombre*
> *descubre lo divino»* [42].

La cruz no se entiende nada más que como 'locura de amor' (cf. 1Cor 1, 18), por eso en ella se revela la esencia de Dios que es amor (1Jn 4, 8.16). Ciertamente esta es la última palabra sobre Dios, pero precisamente por este carácter de ultimidad y definitividad ha debido ser preparada, de lo contrario hubiera sido imposible comprenderla. Yahvé, el que es, el que conduce la historia, el amigo y protector de viudas y huérfanos, la roca y el alcázar, refugio y fortaleza de su pueblo, se autopresenta como «Dios misericordioso y clemente, tardo a la cólera y rico en amor y fidelidad» (Éx 34, 6). A Dios le caracteriza la misericordia, o el amor misericordioso, porque siendo él amor al entrar en relación con los hom-

42 Miguel de Unamuno, *El Cristo de Velázquez*. Primera Parte, VII: *Dios-Tinieblas*. En *Obras Completas. VI. Poesía*. Edición de M. García Blanco, Escelicer, Madrid 1969, p. 423s.

Universidad Pontificia de Salamanca

bres marcados por el pecado, se torna compasión y misericordia. Pero ¿dónde penetra el amor hasta el fondo del pecado? En la cruz, pues «a quien no conoció pecado, le hizo pecado por nosotros» (2Cor 5, 21); es más, Dios envió «a su propio Hijo en una carne semejante a la del pecado, y en orden al pecado, condenó el pecado en la carne» (Rom 8, 3). En la cruz como lugar del pecado se revelan las entrañas de misericordia de Dios, en la cruz acontece la máxima autorrevelación del Misterio de Dios, precisamente desde la negatividad suprema del pecado o en el lugar mismo del pecado como *'odium Dei'*.

El sacrificio de Cristo es el lugar de la revelación de Dios como amor misericordioso. La cruz es la palabra última que define el ser-amor-misericordioso de Dios, la palabra en la que él se ha dicho, desde el silencio, haciéndonos entrega del Hijo, su Palabra eterna. Porque Dios se revela salvándonos, y toda intervención salvífica de Dios dice algo de él: la salvación es siempre un lenguaje de Dios y sobre Dios. Por eso el sacrificio de Cristo por el que se realizó la obra de nuestra redención es la palabra de revelación escatológica: el Misterio de Dios aparece aquí como Misterio de Amor Misericordioso. Pues «Dios, rico en misericordia, por el grande amor con que nos amó, estando muertos a causa de nuestros delitos, nos vivificó por Cristo» (Ef 2, 4s.). Más aún, «la prueba de que Dios nos ama es que Cristo, siendo nosotros todavía pecadores, murió por nosotros» (Rom 5, 8). Lo que implica y significa que Dios es amor se revela en grado máximo, aunque paradójicamente, en la cruz: en la contemplación del amor de Dios por nosotros que llega a la entrega del Hijo, vislumbramos el mismo ser-amor de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo [43].

4. En la Eucaristía se revela y actúa la Santísima Trinidad

Precisamente porque en la Eucaristía se celebra y contiene el sacrificio de nuestra redención, por eso en este sacramento se nos revela el misterio de Dios-Trinidad. En la Eucaristía termina la kénosis del Verbo, que tiene su origen intradivino en el estar vuelto al Padre en apertura y disponibilidad totales, y se expresa visiblemente en la Encarnación, en la cual el Eterno, sin dejar de serlo, penetra en la historia para sanarla desde dentro de su caducidad.

43 Cf. L. F. Ladaria, *o. c.*, 85.

Universidad Pontificia de Salamanca

Ciertamente, el sacrificio eucarístico, en cuanto actualización del sacrificio de la redención, se refiere ante todo a Cristo: de él dice san Pablo, resumiendo el kerigma apostólico, que «Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras» (1Cor 15, 3); de Cristo confiesa el símbolo que fue «*crucifixus etiam pro nobis sub Pontio Pilato; passus et sepultus est*» (DS 150). Pero el Padre no queda al margen, ni el Espíritu. Al contrario, ambos intervienen activamente. El Padre es el que ha enviado al Hijo al mundo, para realizar la obra de la salvación de los hombres; en virtud del Espíritu pudo el Hijo empezar su misión como hombre para los hombres y entre los hombres, naciendo de María Virgen (cf. Mt 1, 18.20; Lc 1, 35). El Hijo vuelto al Padre desde toda la eternidad, vive su misión terrena en filial obediencia al Padre (cf. Heb 10, 5-10). Pues bien, 'esa voluntad' que Cristo cumple a lo largo de su vida hasta la muerte, es la del Padre, que «quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad» (1Tim 2, 4). Pero es el Espíritu el que mueve a Jesús en su vida pública a llevar adelante su misión mesiánica (cf. Lc 4, 1.14.18; 10, 21; 11, 13), y en el fuego del Espíritu consuma su sacrificio (cf. Heb 9, 14), cuyo fruto es precisamente el don del mismo Espíritu para nosotros (cf. Jn 7, 39; 19, 30) [44].

En la realización de la obra de nuestra salvación Cristo no está solo: la muerte del Hijo afecta profundamente al Padre, porque, al fin, muere para cumplir su voluntad. El silencio del Padre ante el grito del Hijo moribundo, esa relación paterno-filial aparentemente truncada por la muerte, no tiene más explicación que el 'amor'. El Espíritu de Amor del Padre y del Hijo hace que la tiniebla y el silencio del Viernes Santo no sean muerte definitiva, sino preludio de vida gloriosa por la resurrección (cf. Rom 6, 4; 8, 11). La Eucaristía es el sacramento de este Misterio salvador: desde Cristo, el Cordero degollado que quita los pecados del mundo (cf. Jn 1, 29.36; Apoc 5, 12), nos remontamos al amor del Padre que, en el Espíritu, compadece la muerte del Hijo. La Eucaristía, al actualizar la obra de la redención, nos revela al Dios que la lleva a cabo: Dios como Misterio-de-Amor-Trinitario. En efecto, en el Misterio Pas-

44 Cf. L. F. Ladaria, *o. c.*, 71. Piero Coda interpreta el grito de Jesús moribundo '*Tengo sed*' (Jn 19, 28) como «la sed de aquel agua viva —el Espíritu— que manaba en su interior, procedente del Padre y que proporcionaba alimento a su existencia filial... El Evangelio de Juan parece subrayar más bien que en la experiencia de su muerte en la cruz Jesús siente la misteriosa ausencia de aquel Espíritu que, viniéndole del Padre, llenó toda su vida e iluminó su ministerio» (*Dios Uno y Trino*. Revelación, experiencia y teología del Dios de los cristianos, Salamanca 1993, 132s.).

Universidad Pontificia de Salamanca

cual, contenido del memorial eucarístico, están involucradas y actúan inseparablemente las Tres Divinas Personas: actúa el Padre que en su designio salvífico envía al Hijo (Gál 4, 4; 1Tim 2, 3); actúa el Hijo en cumplimiento de la misión salvífica que el Padre le encomendó realizar y así glorifica su Nombre (Jn 17, 4); actúa el Espíritu Santo sosteniendo la ofrenda del Hijo (Heb 9, 14). El Misterio Pascual expresa la acogida por parte del Padre de la ofrenda del Hijo resucitándolo de entre los muertos por la fuerza del Espíritu, abriendo de este modo las fuentes de la efusión del Espíritu sobre la humanidad entera (Jn 3, 1-5; Hech 2, 1-21) [45].

En las palabras de la última cena que resuenan en la celebración eucarística, Jesús, al romper y dar el pan, dice, refiriéndose a sí mismo presente en el don, «*quod pro vobis tradetur*» (Lc 22, 19; cf. 1Cor 11, 24). Expresa así el motivo de la 'entrega', o mejor, interpreta su muerte como 'entrega'. En la formulación pasiva [en griego: participio pasivo *'didomenon': quod datur vel dabitur*] no se nombra al agente de la entrega. Pero detrás del *'tradetur'*, el cuerpo, es decir, el mismo Jesús que 'será entregado', está el Padre:

> «*Tu cruz, cual una artesa en que tu Padre*
> *hiciera con sus manos nuestro pan*» [46].

El Padre es quien entrega al Hijo, el que nos lo entrega por amor (cf. Jn 3, 16). Por eso, la muerte de Jesús no se puede entender al margen de Dios, de su plan de salvación: «¿No era necesario que el Cristo padeciera eso y entrara así en su gloria? Y empezando por Moisés y continuando por todos los profetas, les explicó lo que había sobre él en todas las Escrituras» (Lc 24, 26s.; Hech 3, 24). Y si Dios no se reserva ni a su propio Hijo por amor nuestro (Rom 8, 31), la muerte de Cristo en la cruz revela su infinito amor por nosotros. El mensaje de Jesús sobre Dios como Abbà, y lo que con este término quiso dar a entender, se manifiesta plenamente en la cruz: la aparente ausencia del Padre es la expresión suprema de su amor misericordioso. La solidaridad de Dios con los hombres expresada en la Encarnación del Hijo llega a su colmo en la cruz: aquí el Hijo carga con el pecado y la muerte para vencer el pecado y la muerte y así rescatarnos de su poder infernal [47].

45 Cf. Piero Coda, *Dios Uno y Trino*. Revelación, experiencia y teología del Dios de los cristianos, Salamanca 1993, 123.

46 M. de Unamuno, *El Cristo de Velázquez*, Parte Primera, XVII. *Obras Completas* VI, p. 433.

47 Cf. Piero Coda, o. c., p. 124; O. González de Cardedal, o. c., 486.

Universidad Pontificia de Salamanca

En la Eucaristía, como símbolo real del sacrificio de Cristo, actúa el Padre, él es quien lleva la iniciativa, siempre sin perder su absoluta trascendencia. No es Jesús una víctima de la fatalidad o de los poderes demoníacos; sin la voluntad del Padre ningún poder humano ni infernal hubiera alcanzado a Jesús: «¿O piensas tú —le dice al discípulo que hirió al criado del Sumo Sacerdote— que no puedo yo rogar a mi Padre, que pondría al punto a mi disposición más de doce legiones de ángeles? Mas, ¿cómo se cumplirían las Escrituras de que así debe suceder?» (Mt 26, 53s.). Que era el Padre el que dirigía los acontecimientos de su pasión y muerte se lo recordó Jesús a Pilato: «No tendrías potestad alguna sobre mí si no te hubiera sido dada de arriba» (Jn 19, 11). A los discípulos, «insensatos y tardos de corazón para creer todo lo que dijeron los profetas», el Resucitado les recriminó: «¿No era necesario que el Cristo padeciera eso para entrar así en su gloria?» (Lc 24, 25s.). Detrás de la 'pasión' de Cristo está el Padre; él guía y conduce la historia hacia su plenitud, y en medio de este camino, en la plenitud de los tiempos, está la muerte de Hijo, «nacido de mujer» (Gál 4, 4).

Pero siendo el Padre origen y meta del universo, «porque de él, y por él, y para él, son todas las cosas» (Rom 11, 36; cf. 1Cor 8, 6; Heb 2, 10), «un solo Dios y Padre de todos, que está sobre todos, por todos y en todos» (Ef 4, 6), y habiendo decretado desde la eternidad la recapitulación de todas las cosas en Cristo (cf. Ef 1, 10), Jesús acepta la muerte en obediencia al Padre, pero con entera libertad: «Yo expongo mi vida por mis ovejas»; «yo doy mi vida para volverla a tomar. Nadie me la quita, sino yo mismo la doy» (Jn 10, 15.17s.). Él es el que decide cuándo ha de dar el paso hacia la muerte: «Vamos a Judea otra vez» (Jn 11, 7). Y dijo Tomás: «Vamos también nosotros para morir con él» (Jn 11, 16). En el paso decisivo hacia su muerte, Jesús procede con plena libertad: «cuando llegó el tiempo de su partida de este mundo, Jesús tomó la decisión de ir a Jerusalén» (Lc 9, 51). Así, pues, en relación con la muerte de Jesús, el testimonio evangélico pone de relieve dos cosas: que ella entraba en los planes de Dios (Hech 2, 23), el hombre no impone a Dios la muerte del Hijo, y que Jesús la afronta conscientemente, con soberana libertad, en plena coherencia con lo que constituye el centro de su mensaje mesiánico: el reinado de Dios se abre paso en él y por medio suyo, en su cercanía a los pobres y desheredados, en sus gestos de amor con los enfermos y pecadores (Mt 9, 13), en su nuevo modo de entender la relación con Dios como Abbà, en su rechazo de una religión deshumanizada (polémica del sábado: Mc 3, 6; Mt 12, 1-8) y esclavizadora (tradiciones: Mc 7, 1-13). Jesús se mantuvo fiel a su mensaje hasta el

Universidad Pontificia de Salamanca

final; esta fidelidad le condujo a la muerte; era el precio que tuvo que pagar para vencer a las fuerzas del mal; éstas no se quedaron quietas, es más pensaron que le habían destruido (Hech 3, 15) [48].

La obediencia sólo es posible desde la libertad y donde hay libertad; en otro caso, la obediencia es expresión y fruto de dominio, sumisión, esclavitud. En el *'pro vobis tradetur'* de la institución eucarística alude Jesús a la obra del Padre, su desprendimiento del Hijo único por amor nuestro, pero al entregársenos el mismo Hijo muestra su propia autoentrega en obediencia libre y voluntaria. En la celebración eucarística se destaca este carácter libre de la pasión de Cristo al señalar que fue «voluntariamente aceptada» (PE II: traducción libre de *'cum Passioni voluntarie traderetur'*).

> *«[...] Que eres, Cristo, el único*
> *Hombre que sucumbió de pleno grado,*
> *triunfador de la muerte, que a la vida*
> *por ti quedó encumbrada. Desde entonces*
> *por ti nos vivifica esa tu muerte,*
> *por ti la muerte se ha hecho nuestra madre [...]*
> *por ti, el Hombre muerto que no muere»* [49].

El Espíritu Santo obra en la Eucaristía sosteniendo la entrega sacrificial de Jesús (cf. Heb 9, 14; cf. 9, 8) y actuándola en cada celebración. De hecho, «la presencia del Espíritu, que es decisiva en el ministerio mesiánico de Jesús, es igualmente decisiva en el acontecimiento pascual, llegando incluso a constituir —lo mismo que la obra del Padre y del Hijo— un elemento intrínseco y constitutivo del mismo» [50].

5. La Eucaristía celebrada

De la Eucaristía podemos tratar en distintos planos: en su fundamentación bíblica, en su comprensión histórico-dogmática, en un planteamiento teológico-sistemático. Pero difícilmente adquiriremos un conocimiento suficiente de este sacramento si olvidamos

48 Piero Coda, *o. c.*, 127.
49 M. de Unamuno, *El Cristo de Velázquez*. Primera Parte, IV. *Obras Completas* VI, p. 420.
50 Piero Coda, *o. c.*, 130

Universidad Pontificia de Salamanca

su dimensión celebrativa. Porque, al fin de cuentas, la Eucaristía, como los demás sacramentos, son sobre todo celebración de la salvación ya acontecida, aunque no plenamente manifestada.

¿Qué es una celebración? Cuando hablamos de celebración de la Eucaristía, o más en general de celebración litúrgica, estamos aludiendo a algo que hacemos siguiendo un determinado ritual [51]. El rito es constitutivo de la acción litúrgica: ésta se estructura en torno a gestos, símbolos, palabras que forman el entramado ritual. Una celebración es una *'actio sacra'*, reviste por eso mismo las características de publicidad, oficialidad, solemnidad. Pero si hay 'acción' habrá también 'actores', 'destinatario' y 'contenido' o argumento de la misma. Empezando por esto último, el contenido de la *'actio sacra'* eucarística, que «es acción sagrada por excelencia, cuya eficacia, con el mismo título y en el mismo grado, no la iguala ninguna otra acción de la Iglesia» (SC 7), es la representación simbólico-sacramental del sacrificio de la redención. En la celebración eucarística se actualiza sacramentalmente la pasión, muerte y resurrección del Señor. Esta es la *'actio'* más importante de las que realiza la Iglesia, porque en ella y por ella (en la celebración) la obra de la redención que un día cumplió Cristo se anuncia y se hace presente.

En esta representación actúan todos los participantes, configurando la asamblea, como sujetos de la celebración, aunque cada uno según su condición sacerdotal (cf. SC 26.28). Unos habilitados por el sacerdocio bautismal y otro en representación de Cristo cabeza y pastor por el sacerdocio ministerial (cf. LG 10), pero todos formando la única asamblea celebrante, imagen y figura de la Iglesia (cf. SC 41). En esta única asamblea, el presbítero visibiliza a Cristo y actúa en su nombre (cf. LG 28; PO 2.5): «el ministro ordenado es como el 'icono' de Cristo Sacerdote» (CCE 1142). Ello quiere decir que Cristo es el verdadero liturgo de la celebración y que, por eso mismo, puede hacer presente y actual su propia entrega sacrificial, realizada una vez para siempre (Heb 7, 27; 9, 12.26-28; 10, 10.12.14). Pero quien capacita al presbítero para actuar *'in persona Christi Capitis'* es el Espíritu Santo a través del gesto sacramental de la imposición de manos. En efecto, «el sacerdocio de los presbíteros...

51 «*Celebrare* significa en los Padres, especialmente en Agustín, un hacer visible una realidad invisible; da cuerpo a la vez al diálogo de Dios con el hombre y lo encierra en una acción significativa que contiene en sí el pasado y el futuro... En los sacramentarios... *celebrare* es casi únicamente la acción de quienes se congregan para la eucaristía. En el *celebrare* de la comunidad se hace visible la iglesia local» (D. Droste, cit. por M. Sodi, *Celebración*, NDL, 337).

Universidad Pontificia de Salamanca

se confiere por aquel especial sacramento con el que los presbíteros, por la unción del Espíritu Santo, quedan sellados con un carácter particular, y así se configuran con Cristo sacerdote, de suerte que puedan obrar como en persona de Cristo cabeza» (PO 2).

Así quedan señalados los 'actores' de esta 'actio sacra': toda la asamblea, jerárquicamente ordenada, presidida por el obispo o, en comunión con él, por el presbítero. Falta el destinatario de la celebración. ¿Para quién actuamos? ¿Cuál es el objetivo de la representación del sacrificio redentor? O lo que es lo mismo, ¿quién es el destinatario de la muerte de Cristo? Sin duda alguna, Cristo muere en obediencia filial a su Padre. La muerte de Cristo es para gloria de Dios, por eso en ella se revela Dios. Pero, según la conocida expresión de San Ireneo, la gloria de Dios es el hombre vivo, salvado, redimido (cf. *AdvHaer* 4, 20, 7). Y esta es la voluntad del Padre, su designio amoroso respecto de nosotros, criaturas suyas. Así, pues, la celebración eucarística es una acción sagrada en la que la Iglesia, reunida como asamblea celebrante presidida por el presbítero que actúa, por el Espíritu, en la persona de Cristo, representa la obra de la redención para gloria del Padre y salvación de los hombres. Por la Eucaristía entramos en la obra redentora de Jesús, participamos de ella y así somos salvados: y esta es la gloria del Padre. En efecto, «esta gloria consiste en que los hombres reciben consciente, libre y agradecidamente la obra de Dios, acabada en Cristo, y la manifiesten en su vida entera» (PO 2).

6. Estructura trinitaria de la celebración eucarística

En la Eucaristía celebramos la suprema intervención salvífica de Dios en favor nuestro: es la actualización de la acción redentora del Hijo, enviado por el Padre, bajo la fuerza del Espíritu Santo. Por tanto, si en la Eucaristía está involucrada la Divina Trinidad, la celebración del Misterio eucarístico habrá de configurarse trinitariamente, es decir, a lo largo de los distintos momentos y ritos de la celebración tiene que expresarse el Misterio Trinitario de Dios. Si Dios es, se revela y actúa como Trinidad *('a Patre, per Filium, in Spiritu Sancto')*, la fe en él, como el culto que la Iglesia le tributa, forzosamente se plasmarán según el ser de Dios uno y trino *('in Spiritu, per Filium, ad Patrem')* [52].

52 Cf. C. Vagaggini, *El sentido teológico de la liturgia*, BAC 181, Madrid 1965; el cap. VII: «Del Padre, por Cristo, en el Espíritu Santo, al Padre: La

Universidad Pontificia de Salamanca

— *Ritos de entrada y despedida*

El primer signo litúrgico es la asamblea, símbolo de la Iglesia reunida «en virtud de la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo» *[San Cipriano]*» (LG 4). La asamblea-Iglesia es el sujeto de la acción sagrada [53]. Pero la asamblea no se reúne ni constituye por propia iniciativa. Es convocada por el Señor: «porque donde están dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos» (Mt 18, 20). El Espíritu es el artífice de la unión de los que están juntos, él, que es vínculo de amor unitivo del Padre y del Hijo, hace de los reunidos la Iglesia del Señor, el Cuerpo de Cristo: «La asamblea litúrgica recibe su unidad de la 'comunión del Espíritu Santo' que reúne a los hijos de Dios en el único Cuerpo de Cristo. Esta reunión desborda las afinidades humanas, raciales, culturales y sociales» (CCE 1097) [54]. En los ritos de entrada y despedida de la celebración eucarística sobresale la *invocación trinitaria* con el signo de la cruz, al principio como punto de arranque y de sentido de toda la celebración que es así puesta bajo los dos ejes fundamentales de la fe cristiana: Dios-Trinidad y la Cruz redentora. A modo de despedida, la invocación trinitaria reviste el carácter de bendición, de sello que autentifica todo lo hecho y da fuerzas para prolongarlo en la misión fuera o más allá de la celebración. De la Eucaristía brota y aquí conduce todo lo que la Iglesia hace en obediencia a su Señor (SC 10) [55].

liturgia y el movimiento cristológico-trinitario en la economía divina», pp. 189-237.

53 «La Liturgia es 'acción' del 'Cristo total' *(Christus totus)* [...] Es toda la *comunidad, el Cuerpo de Cristo unido a su Cabeza* quien celebra [...] En la celebración de los sacramentos, toda la asamblea es 'liturgo', cada cual según su función, pero en 'la unidad del Espíritu' que actúa en todos» *(Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 1136, 1140, 1144).

54 «Para 'constituir' la asamblea santa, el Espíritu Santo comienza por llamar a cada uno de sus miembros a 'regresar', según el término hebreo (shub), o a volver, a 'convertir su corazón', según el término griego (metanoia)» (J. Corbon, «Rezar y Celebrar en la Trinidad Santa», en *Communio. RevCatInt* (ed. Argentina), 7 (2000) 33.

Cf. J.-Y. Quellec, «La liturgie dans le Saint-Esprit», en *Communautés et Liturgie* 66 (1984) 91-100, especialmente: «L'Esprit constitue l'assemblée liturgique» (p. 96s.).

55 Cf. «Jesucristo, Salvador del mundo...», texto base del XLVII Congreso Eucarístico Internacional, n. 16, en *Ecclesia* 2.994, p. 49 [665]). También Juan Pablo II, *La Eucaristía, centro del Jubileo*, en la Audiencia general del miércoles 21 de junio de 2000 dentro de la semana del Congreso Eucarístico Internacional, subraya con fuerza estas mismas ideas: en *Ecclesia* n. 3003, 1 de julio de 2000, p. 31 [1043].

Universidad Pontificia de Salamanca

Pero hay más referentes trinitarios en los ritos de entrada: la alabanza festiva del '*Gloria*' canta al Padre 'por su inmensa gloria', canta al Hijo como redentor e intercesor nuestro, para concluir asociando al Espíritu 'en la gloria de Dios Padre'. La oración colecta que cierra los ritos de entrada, subraya también, como toda oración litúrgica, la estructura trinitaria de la celebración: va dirigida al Padre, por el Hijo, en el Espíritu Santo.

— *La Liturgia de la Palabra*

En la palabra se revela Dios, aunque no sólo en ella, pues como enseña la DV 2, «el plan de la revelación se realiza por obras y palabras intrínsecamente ligadas». Pero el Dios que se revela y actúa en la historia no es otro que Dios-Trinidad. En la lectura del Antiguo Testamento resuena la voz y obra de Yahvé, es decir, el Padre [56]. El Antiguo Testamento es la 'economía' del Padre, creador y autor de la alianza, principalmente, por lo menos así lo entendieron sus destinatarios, el pueblo de Israel (cf. DV 14s.). En el Evangelio resuena el testimonio del Hijo que remite al Padre y actúa movido por el Espíritu. Finalmente, en la lectura apostólica sobresale la acción del Espíritu a través de los apóstoles, inspiración e impulso que conduce siempre a Cristo, como él anunció: «Cuando venga él, el Espíritu de la verdad, os guiará hasta la verdad completa; pues no hablará por su cuenta, sino que hablará lo que oiga, y os explicará lo que ha de venir. Él me dará gloria, porque recibirá de lo mío y os lo explicará a vosotros» (Jn 16, 13s.). El Espíritu Santo es el que hace viva y eficaz la palabra, como espada de doble filo (cf. Heb 4, 12; Apoc 1, 16; 2, 12; 19, 15; Is 49, 2), en el ámbito de su proclamación litúrgica. «La palabra de Dios, expuesta continuamente en la liturgia, es siempre viva y eficaz por el poder del Espíritu Santo, y manifiesta el amor operante del Padre, amor indeficiente en su eficacia para con los hombres» [57]. El Espíritu actúa en el anuncio y en la acogida, en los lectores y en los oyentes. Sin su acción en los corazones, la palabra no produce el fruto de la conversión (cf. Lc 3, 8), queda ahogada por los cuidados y preocupaciones de la vida (cf. Mt 13, 22). La palabra o los oráculos de Yahvé, las enseñanzas de la Sabiduría, las parábolas de Jesús, la

56 Cf. G. L. Müller, *o. c.*, 64-66, 76-77, 107-118.

57 *Ordo lectionum Missae* n. 4, en A. Pardo, *Documentación litúrgica posconciliar. Enchiridion*, Barcelona 1992, 334.

Universidad Pontificia de Salamanca

doctrina apostólica..., todo esto necesita del fuego del Espíritu para que no quede en letra muerta, en simple texto literario objeto de pura exégesis científica. Como enseña el Catecismo, «el Espíritu Santo es quien da a los lectores y a los oyentes, según las disposiciones de sus corazones, la inteligencia espiritual de la Palabra de Dios. A través de las palabras, las acciones y los símbolos que constituyen la trama de la celebración, el Espíritu Santo pone a los fieles y a los ministros en relación viva con Cristo, Palabra e Imagen del Padre, a fin de que puedan hacer pasar a su vida el sentido de lo que oyen, contemplan y realizan en la celebración» (n. 1101) [58].

En el ámbito de la liturgia de la palabra, y como respuesta creyente de la Iglesia a la automanifestación de Dios en su palabra y en sus obras, está la recitación de la profesión de fe [59], estructurada trinitariamente en conformidad con el ser de Dios como se nos ha revelado en la historia de la salvación: el Padre creador, el Hijo redentor, el Espíritu santificador. En momentos importantes del año litúrgico, convendría poner de relieve la estructura y contenido trinitarios del credo, lo mismo se diga en la catequesis y celebración de los sacramentos, en particular, del bautismo como principio y fundamento de la vida cristiana que nos hace hijos del Padre, miembros de Cristo, templos del Espíritu.

Si en la oración que pronuncia el presbítero en nombre de la asamblea-iglesia se destaca la estructura trinitaria (al Padre, por Cristo, en el Espíritu), la oración de los fieles con que concluye la liturgia de la palabra debe también estructurarse según esa misma dinámica trinitaria.

— *Liturgia eucarística*

En el centro de la liturgia eucarística está la anáfora, canon o plegaria eucarística. Esta solemne oración, en cuyo centro se encuentra el relato de la institución con las palabras de la consagración, está toda ella orientada al Padre [60]. La acción de gracias, la

58 «Cuando Dios comunica su palabra, espera siempre una respuesta, respuesta que es audición y adoración 'en Espíritu y verdad'. El Espíritu Santo, en efecto, es quien da eficacia a esta respuesta, para que se traduzca en la vida lo que se escucha en la acción litúrgica» (OLM 6; cf. n. 9).

59 Cf. G. L. Müller, *o. c.*, 125-130.

60 Cf. J. M. Sánchez Caro, «Eulogia y Eucaristía. La alabanza a Dios Padre», en Semanas de Estudios Trinitarios XXIV, *Eucaristía y Trinidad*, Salamanca 1990, 11-43.

Universidad Pontificia de Salamanca

bendición, la alabanza de la Iglesia se dirige al Padre, 'fuente y origen' de la divinidad, y de nuestra salvación por la misión del Hijo y el envío del Espíritu Santo. La Plegaria eucarística celebra sobre todo la obra de la redención, la nueva alianza, su consumación escatológica, pero sin olvidar la obra de la creación como principio y sustento de todo el proyecto salvífico. Por eso en la anámnesis la Iglesia recuerda el misterio pascual como contenido y sentido de la consagración que acaba de realizar al contar lo que el Señor hizo y mandó hacer la noche de su pasión. Pero para que pueda realizarse tal prodigio sabe la Iglesia que ella no tiene ni fuerzas ni capacidad, por eso invoca del Padre el envío del Espíritu para que los dones del pan y del vino se transformen en Cuerpo y Sangre del Señor [61], y luego la transformación alcance a los que van a comulgar del único Pan y la única Copa, de modo que lleguen a ser un solo cuerpo y un solo espíritu (PE III) [62]. Toda la Plegaria, desde el prefacio a la doxología, está marcada por la referencia a las tres divinas Personas en el momento en que la Iglesia celebra su máxima intervención salvífica en favor nuestro en la obra de la redención, obra que al mismo tiempo es la perfecta glorificación del Padre por su Hijo en el Espíritu Santo.

7. Comunión: «Mi Padre es quien os da el verdadero Pan del cielo» (Jn 6, 32); «Y el pan que yo daré es mi carne para la vida del mundo» (Jn 6, 51)

Al dar el pan, «*el pan que yo daré*», Jesús lo identifica con su cuerpo, con él mismo, «*quod pro vobis tradetur*». Pero es el Padre el

61 «Llamo cuerpo y sangre de Cristo... al fruto formado de la semilla terrena consagrado por la oración mística *['prece mystica consecratum']*, siendo para el que le recibe salud del alma y memorial de la pasión del Señor. Sacramento hecho visible por intervención de los hombres, pero santificado por la acción invisible del Espíritu Santo *['operante invisibiliter Spiritu Dei']*» (san Agustín, *De Trinitate* 3, 4, 10).

62 Según el Catecismo, «la *Epiclesis* ('invocación sobre') es la intercesión mediante la cual el sacerdote suplica al Padre que envíe el Espíritu santificador para que las ofrendas se conviertan en el Cuerpo y la Sangre de Cristo y para que los fieles, al recibirlos, se conviertan ellos mismos en ofrenda viva para Dios» (n. 1105).

Cf. Paul de Clerck, «Les Épiclèses des nouvelles prières eucharistiques du rite romain. Leur importance théologique», en *Ecclesia Orans* 16 (1999) 189-208; J. M.ª de Miguel González, «Celebrar en el Espíritu Santo. Actitudes, gestos, símbolos", en *Salmanticensis* 46 (1999) 313-348; aquí, sobre todo, 332-334.

Universidad Pontificia de Salamanca

que lo entrega, el mismo Padre de quien dijo Jesús, en la sinagoga de Cafarnaún, que daba el verdadero pan del cielo. El Padre nos dio al Hijo en la encarnación: «al llegar la plenitud de los tiempos envió Dios a su Hijo, nacido de mujer» (Gál 4, 4). Jesús es y se presenta sobre todo como el enviado del Padre (cf. Mt 21, 37; Jn 3, 34; 4, 34; 5, 23.24.30.37; 5, 30; 6, 38-40, etc.) y precisamente «en esto se manifestó entre nosotros el amor de Dios, en que Dios envió al mundo a su Hijo único para que vivamos por medio de él» (1Jn 4, 9). Pero el envío y don del Hijo como prueba del amor de Dios, alcanza su plena realización en la cruz: aquí el amor como don y entrega del Hijo llega a su consumación por la muerte (cf. Jn 3, 16). Este don se actualiza sacramentalmente en la Eucaristía: es el Padre el que nos da el verdadero Pan del cielo, en la palabra del Hijo y en su Cuerpo; el Padre es el que nos pone en manos del Hijo (Jn 6, 37), el que atrae a todos hacia él (6, 44.65), cuya voluntad y deseo es que «no pierda nada de lo que él [el Padre] me ha dado» (6, 39), de modo que «todo el que vea al Hijo y crea en él tenga vida eterna» (6, 40). Por eso, «todo el que escucha al Padre y aprende» (6, 45) se encuentra con Cristo. Pero esta escucha acontece oyendo a Cristo, el único que «ha visto al Padre» (6, 46), pues «ha venido de Dios». En definitiva, el Padre está detrás del don de Cristo en la Eucaristía: Dios nos da a su Hijo porque él lo ha enviado y en la Eucaristía termina su misión [63].

El Padre que ha enviado al Hijo es el viviente, el Hijo vive por el Padre, pues del mismo modo «también el que me coma vivirá por mí» (6, 57) [64]. Así, en la Eucaristía se nos comunica la vida que el Hijo recibe del Padre, por eso «el que come este pan vivirá para siempre» (6, 58). Es la carne del Hijo la que recibimos en la Eucaristía, él es el que se hace realmente, personalmente, presente. Esta presencia única, personal, del Verbo encarnado no puede desdibujarse al afirmar la presencia del Padre y del Espíritu en el misterio eucarístico [65].

63 Cf. Comité para el Jubileo del año 2000, *Eucaristía, Sacramento de vida nueva*, p. 94.

64 San Agustín comenta así esta afirmación: «Ut ego vivam propter Patrem, id est, ad illum tamquam maiorem referam vitam meam, exinanitio mea fecit, in qua me misit; ut autem quisque vivat propter me, participatio facit qua manducat me. Ego itaque humiliatus vivo propter Patrem, ille erectus vivit propter me. Si autem ita dictum est: *Vivo propter Patrem*, quia ipse de illo, non ille de ipso est, sine detrimento aequalitatis dictum est. Nec tamen dicendo: *et qui manducat me, et ipse vivet propter me*, eamdem suam et nostram aequalitatem significavit, sed gratiam mediatoris ostendit» (*In Io.Evang.Tr.* 26, 19).

65 Cf. Comité para el Jubileo del año 2000, *Eucaristía, Sacramento de vida nueva*, p. 94s.

Universidad Pontificia de Salamanca

Pero para comprender este misterio hay que situarse en el plano del Espíritu, pues «el Espíritu es el que da la vida; la carne no sirve para nada» (6, 63). La fuerza vivificadora de la Eucaristía viene del Espíritu; en ella recibimos la carne de Cristo glorioso, transfigurada por el Espíritu: Él es el que eleva la carne al ámbito divino; por eso, por Él, la carne de Cristo da vida.

En la comunión compartimos el Cuerpo y la Sangre de Cristo (cf. 1Cor 10, 16) para formar «un solo cuerpo... pues todos participamos del mismo pan» (1Cor 10, 17). Por el Espíritu vivificante los dones del pan y del vino se transforman en el Cuerpo y Sangre del Señor; por el mismo Espíritu los que participan de los dones consagrados forman, por Cristo, con él y en él, un solo cuerpo. El pan bajado del cielo que el Padre nos da como alimento de vida eterna nos asemeja a su Hijo, que es el pan que comemos, nos asimila a él para formar un único cuerpo, del cual Cristo es la cabeza de donde desciende a los miembros, mediante el Espíritu, la vida que él recibe del Padre. «En el signo del Pan y del Vino consagrados, Jesucristo resucitado y glorificado, luz de las gentes (cf. Lc 2, 32), manifiesta la continuidad de su Encarnación. Permanece vivo y verdadero en medio de nosotros para alimentar a los creyentes con su Cuerpo y con su Sangre» [66].

De la Eucaristía como alimento de vida eterna tratan estos hermosos versos de D. Miguel de Unamuno:

«Sólo comerte nos apaga el ansia,
pan de inmortalidad, carne divina.
Nuestro amor entrañado, amor hecho hambre,
¡oh Cordero de Dios!, manjar te quiere;
quiere saber sabor de tus redaños,
comer tu corazón, y que su pulpa
como maná celeste se derrita
sobre el ardor de nuestra seca lengua:
que no es gozar en ti; es hacerte nuestro,
carne de nuestra carne, y tus dolores
pasar para vivir muerte de vida [...].
¡Carne de Dios, Verbo encarnado, encarna
nuestra divina hambre carnal de ti!» [67].

66 Juan Pablo II, Bula *Incarnationis Mysterium* (29-11-1998), n. 11, en *Ecclesia* n. 2.923 (12-12-1998), p. 28.

67 M. de Unamuno, *El Cristo de Velázquez*, Parte Primera, XXXII. *Obras Completas* VI, p. 444.

Universidad Pontificia de Salamanca

8. Eucaristía e Iglesia

Que la Iglesia hace la Eucaristía parece obvio, por cuanto ella cumple así el mandato de su Señor: «Haced esto en memoria mía» (Lc 22, 19). Nadie sino la Iglesia puede celebrar la Eucaristía; pero la Iglesia que hace la Eucaristía, la que recibe el encargo y mandato del Señor, está simbolizada en los apóstoles. Es decir, la Iglesia hace la Eucaristía por medio del ministerio apostólico que se prolonga a lo largo de la historia a través del ministerio episcopal (sucesión apostólica), del que participa el ministerio presbiteral (LG 28; PO 2). La Iglesia como tal es la responsable de la Eucaristía, pero como en la Iglesia no todos desempeñan la misma función, pues es un cuerpo jerárquicamente estructurado, por eso esta responsabilidad dentro de la Iglesia se confía al ministerio ordenado, único capacitado para actuar *'in persona Christi Capitis'*. Dicho esto, la Iglesia que hace o celebra la Eucaristía es la asamblea de la que forma parte el presbítero en calidad de presidente (presidencia sacramental, por tanto no delegada o representativa de la comunidad) [68].

Pero si la Iglesia hace la Eucaristía, también hay que decir que la Eucaristía hace la Iglesia [69]. Y esto significa que la base y fundamento de la Iglesia, siempre renovados, es la Eucaristía, aunque su principio sea el bautismo, pues es en las aguas bautismales donde la Iglesia engendra los hijos para la vida eterna. Ahora bien, si la Iglesia es fruto del misterio pascual, si como enseñan los Padres, la Iglesia surge del costado de Cristo muerto en la cruz (cf. SC 5), y si este misterio redentor se actualiza cada vez que celebramos la Eucaristía, entonces ésta es la fuente inagotable de la que vive la Iglesia (cf. LG 26; ChD 30; PO 6;

68 Cf. *Instrucción sobre algunas cuestiones acerca de la colaboración de los fieles laicos en el sagrado ministerio de los sacerdotes* (15-8-1997): el punto 3 de los *Principios teológicos* se refiere al carácter insustituible del ministerio ordenado, y en el art. 6 de las *Disposiciones prácticas* denuncia como «grave abuso el que un fiel no ordenado ejercite, de hecho, una casi *'presidencia'* de la Eucaristía dejando al sacerdote sólo el mínimo para garantizar la validez».

E. Mazza, «La Chiesa fa l'Eucaristia e l'Eucaristia fa la Chiesa», en *Rivista Liturgia* 86 (1999) 393-400.

69 Cf. CCE n. 1396; el libro del Comité para el Jubileo del año 2000, *Eucaristía, Sacramento de la vida nueva* habla de «una causalidad recíproca, según la cual la Iglesia hace la Eucaristía y la Eucaristía hace a la Iglesia» (p. 29).

Sobre esto, cf. H. de Lubac, *Meditación sobre la Iglesia*, Madrid 1980, 112. También O. González de Cardedal, en *La entraña del cristianismo*, 499, aporta un bello texto de H. de Lubac al respecto.

Universidad Pontificia de Salamanca

UR 2.15; AG 15). La Eucaristía hace la Iglesia como actualización del misterio de la redención cuyo fruto primero es precisamente la comunidad de los salvados por la muerte de Cristo. Pero además la Eucaristía hace la Iglesia desde la comunión, es decir, al participar del Cuerpo sacramental de Cristo los cristianos forman cada vez más su Cuerpo eclesial: todos comemos de un solo Pan para formar un solo Cuerpo [70]. La Eucaristía da forma cristológica a la Iglesia, pero naturalmente esta conformación es obra del Espíritu por quien el Verbo se hizo carne y por quien los símbolos del Verbo hecho carne, el pan y el vino, se transforman realmente en su Cuerpo y Sangre [71], y los que los reciben se transforman en Cristo por el mismo Espíritu.

9. Eucaristía y misión

En la Eucaristía se resume y consuma la misión de Cristo y, en consecuencia, la de la Iglesia que la prolonga (cf. AG 5). Cristo fue enviado por el Padre para realizar la obra admirable de la redención. Y ésta, en el designio libre y soberano de Dios *('era necesario')*, se cumple en la muerte y resurrección del Señor. Con esto no decimos que la vida de Jesús, del nacimiento al viernes santo, no tuviera valor redentor; al contrario, toda su existencia fue un 'sacrificio' agradable a Dios, porque vivió sólo para cumplir la voluntad del Padre. Pero precisamente esta *'forma vitae'* alcanza su realización perfecta en la *'forma mortis'*, que por eso destaca como el momento culminante y recapitulador de la obra de la redención. Pues bien, la Eucaristía es la actualización incesante, hasta su vuelta, de esta obra redentora en cuanto sacramento memorial de la muerte de Cristo.

70 Cf. E. Mazza, art. cit.: «È a causa dell'efficacia sacramentale che l'eucaristia viene definita sacramento dell'unità della Chiesa... L'eucaristia è il sacramento di unità perché è il sacramento della croce di Cristo» (397, 399).

71 «Vocatur caro, quod non capit caro, et ideo magis non capit caro, quia vocatur caro... Norunt fideles corpus Christi, si corpus Christi esse non negligant. Fiant corpus Christi, si volunt vivere de Spiritu Christi. De Spiritu Christi non vivit nisi corpus Christi... Non potest vivere corpus Christi, nisi de Spiritu Christi. Inde est quod exponens nobis apostolus Paulus hunc panem, *Unus panis*, inquit, *unum corpus multi sumus*. O sacramentum pietatis! o signum unitatis! o vinculum caritatis! Qui vult vivere, habet ubi vivat, habet unde vivat. Accedat, credat, incorporetur, ut vivificetur» (san Agustín, *In. Io.Evang.Tr.* 26, 13).

Universidad Pontificia de Salamanca

La obra para la que el Hijo fue enviado y que él cumplió en total fidelidad y obediencia filial es el fundamento y contenido de la Eucaristía. En ella se recapitula y culmina la misión redentora de Cristo. Pero también la de la Iglesia, pues su única y verdadera misión, adonde tiende todo lo que hace y expresa lo que ella misma es, se cifra en ser «en Cristo como un sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano» (LG 1). Signo e instrumento de la obra de la redención: eso es la Iglesia, «sacramento universal de salvación» (LG 48; AG 1.5). Y esto lo realiza por múltiples caminos, pero de un modo particular cuando se reúne para celebrar los sagrados misterios. Por eso el Concilio dice que «la liturgia es la cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza. Pues los trabajos apostólicos se ordenan a que, una vez hechos hijos de Dios por la fe y el bautismo, todos se reúnan, alaben a Dios en medio de la Iglesia, participen en el sacrificio y coman la cena del Señor» (SC 10). Marcado así el sentido 'eucarístico' de la misión de la Iglesia, no es difícil sacar la consecuencia: «de la liturgia, sobre todo de la Eucaristía, mana hacia nosotros la gracia como de su fuente y se obtiene con la máxima eficacia aquella santificación de los hombres en Cristo y aquella glorificación de Dios a la cual las demás obras de la Iglesia tienden como a su fin» *(ib.)*.

Si la misión de Cristo alcanza su cumplimiento en su misterio pascual, si éste se actualiza en la Eucaristía que la Iglesia celebra por mandato del Señor y en memoria suya, aquí culmina también la misión que Cristo confió a la Iglesia, hasta su vuelta [72]. Esto no significa, ni muchos menos, que la Iglesia tenga que limitarse a celebrar la Eucaristía abandonando la diaconía de la caridad, de la predicación, del testimonio, del servicio; eso sería un disparate

72 En la Audiencia del 21-6-2000, dentro de la celebración del Congreso Eucarístico Internacional, Juan Pablo II afirmaba: «La celebración de la Eucaristía, sacramento de la Pascua del Señor, es en sí misma acontecimiento misional... La Eucaristía es sacramento 'misional' no sólo porque de ella dimana la gracia de la misión, sino también porque contiene en sí misma el principio y la fuente perenne de la salvación para todos los hombres. La celebración del sacrificio eucarístico es por consiguiente el acto misional más importante que la comunidad eclesial puede llevar a cabo en la historia del mundo» (en *Ecclesia* n. 3.003 [1-7-2000], p. 31 [1043]).

Y en el *Texto base* del XLVII Congreso Eucarístico Internacional se dice: «La celebración del sacrificio eucarístico es el acto misionero más eficaz, que renueva el mundo y la vida de los hombres» (n. 16, en *Ecclesia* n. 2994 [22/29-4-2000], p. 49 [665]).

Universidad Pontificia de Salamanca

eclesiológico [73]. De lo que se trata es de *'jerarquizar'* la misión: y en la cima de la misma y como dando sentido y valor a todo lo demás, está la celebración que conmemora y actualiza la obra de la redención por la muerte y resurrección del Señor [74]. También Jesús hizo y dijo muchas cosas que conducían al mismo objetivo, pero al final resumió su vida y obra en el memorial eucarístico del sacrificio que consumaría en la cruz. Las distintas tareas y palabras de la Iglesia culminan en torno a la mesa del Señor donde hace memoria del sacrificio redentor, hontanar permanente de su vida y misión. La Eucaristía, por eso mismo, no es un medio o un instrumento para la evangelización; es el contenido mismo de toda evangelización y donde ésta alcanza toda su eficacia, porque Cristo mismo se hace presente abriendo a todos la fuente de la salvación, su obra redentora. Hay que huir de toda manipulación: la Eucaristía no puede ser ocasión para la catequesis, la concienciación o el compromiso, ni siquiera apostólico, es el momento único de la celebración del Misterio de la salvación; todo lo demás vendrá por añadidura.

10. De la Eucaristía a la Trinidad

La liturgia cristiana es a la vez celebración de la acción salvadora de Dios-Trinidad tal como se ha manifestado en la historia mediante hechos y palabras, y de la respuesta que la Iglesia reunida en el Espíritu Santo eleva al Padre por medio de Cristo. Dicho de otro modo, en la liturgia celebramos la salvación que viene del Padre a nosotros por Cristo en el Espíritu, y nuestro 'amén' por él, en el Espíritu, «a la gloria del Padre» (2Cor 1, 20). Por eso, en la liturgia «los hombres son santificados» (por la gracia que Dios nos

73 Los relatos de la institución reflejan la práctica ritual de la eucaristía; la tradición joánica completa este enfoque con la dimensión ética en el lavatorio de los pies y el mandato del amor fraterno.

74 Según PO 5: «la Eucaristía aparece como fuente y cima de toda evangelización». Cf. XLV Conventus Eucharisticus Internationalis. Sevilla 7-13.VI.1993, *Christus Lumen Gentium. Eucharistia et Evangelizatio*. Ex Aedibus Vaticanis MCMLXXXXIIII, las ponencias de J. Meisner, «Eucaristía y Evangelización» (87-97); C. M. Martini, «La celebración eucarística, culmen de la evangelización» (397-414); A. McSweeney, «Riqueza evangelizadora de la Eucaristía» (679-696), D. Borobio, «Mistagogía sacramental, culmen de la acción evangelizadora» (133-145).

También M. Gesteira Garza, «La Eucaristía, fuente y culmen de la evangelización», en Secretariado Nacional de Liturgia, *Eucaristía y Evangelización*, Jornadas Nacionales de Liturgia, 22-24 octubre 1992, Madrid 1993, 75-101.

Universidad Pontificia de Salamanca

comunica en los signos sagrados) y «Dios es perfectamente glorificado» (SC 7), respuesta litúrgica hecha posible por la «santificación de los hombres en Cristo» (SC 10).

Pero el corazón de la liturgia lo constituye la Eucaristía: en ella celebramos el memorial del sacrificio de la redención, es decir, la máxima intervención salvífica de Dios en favor nuestro por la muerte y resurrección de su Hijo. La santificación de los hombres alcanza aquí su plena realización. Y así, el memorial eucarístico celebra la perfecta glorificación de Dios, la cual no es otra cosa que la salvación del hombre [75].

A la Trinidad inmanente vamos por la Trinidad económica; es decir, lo que podemos balbucir sobre Dios en sí brota y se funda en lo que Dios nos ha revelado de sí con obras y palabras, en lo que Dios ha hecho por nosotros. Pero si la máxima actuación salvífica de Dios se concentra en el misterio pascual, y por eso en él se da la más grande revelación del Misterio divino, y si el misterio pascual constituye el memorial eucarístico, en tanto éste es actualización de la muerte y resurrección del Señor, entonces el camino para ascender al Misterio Trinitario pasa por la Eucaristía. De modo que cuanto más ahondemos en el misterio eucarístico más nos acercaremos al misterio mismo de Dios-Trinidad [76]. La espiritualidad eucarística ha de terminar siendo espiritualidad redentora-trinitaria, porque la Eucaristía es celebración de la redención, obra enteramente trinitaria, pues procede y tiene su origen en el amor del Padre que entrega al Hijo (cf. Jn 3, 16) y por su muerte y resurrección nos da el Espíritu (cf. Jn 7, 39; 19, 30; 20, 22).

75 «La celebración de la Misa, como acción de Cristo y del pueblo de Dios ordenado jerárquicamente, es el centro de toda la vida cristiana para la Iglesia, universal y local, y para todos los fieles individualmente, ya que en ella se culmina la acción con que Dios santifica en Cristo al mundo, y el culto que los hombres tributan al Padre, adorándole por medio de Cristo, Hijo de Dios... Todas las demás acciones sagradas y cualesquiera obras de la vida cristiana se relacionan con ella, proceden de ella y a ella se ordenan» (OGMR 1).

76 «La eucaristía es la consecuencia última de la encarnación. En ella Dios lleva al extremo su acercamiento al hombre, su autodonación como alimento, su desposesión y vaciamiento hasta personalizar no sólo nuestra vida haciéndola suya (humanidad de Jesús) sino también la realidad material del cosmos (pan y vino)... La eucaristía es así la revelación suprema de Dios. El movimiento interno de la vida trinitaria tiene su expresión última en la extenuación del Cristo por las especies sacramentales, mediante la que nos revela que Dios no es retención ni ensimismamiento, sino don en alienación propia para conferir vida y autonomía al otro. Si la lógica interna de la vida eucarística nos lleva a la Trinidad... es porque previamente la lógica vivida de la Trinidad la ha llevado hasta la eucaristía» (O. González de Cardedal, *o. c.*, 520).

Universidad Pontificia de Salamanca

La comprensión de la Eucaristía desde la teología, la espiritualidad y la celebración lleva siempre a un conocimiento más profundo del Misterio Trinitario de Dios que en ella actúa y se comunica. No nos quedamos en Cristo presente en el sacramento como última aspiración, puesto que también aquí él se nos revela como el verdadero camino que conduce al Padre (Jn 14, 6). Cristo está presente en la Eucaristía como víctima inmolada, como signo del amor entregado, ciertamente por nosotros, pero antes y principalmente como amor vuelto al Padre *l'pros tòn theón'l*, que quiere que todos los hombres se salven (cf. 1Tim 2, 3). La 'kénosis' eucarística sobre el altar y en el tabernáculo remite al Padre que envió al Hijo, lo entregó y lo exaltó. Además, la presencia eucarística no se puede separar de la acción del Espíritu: las palabras del memorial consecratorio son vivas y eficaces por el Espíritu que la Iglesia pide al Padre en la doble epíclesis de consagración y comunión. El decreto PO 5 tiene a este respecto una formulación feliz: «En la Santísima Eucaristía se contiene todo el bien espiritual de la Iglesia, a saber, Cristo mismo, nuestra Pascua y Pan vivo por su carne, que da la vida a los hombres, vivificada y vivificante por el Espíritu Santo».

¿De la Eucaristía a la Trinidad como si este admirable sacramento fuera un lugar de tránsito hacia mayores alturas? De tránsito no, porque es *'en'* la Eucaristía misma donde nos encontramos y sumergimos en el Misterio Trinitario de Dios, pues en lo que él ha hecho por nosotros y nos ha dejado como prenda suya, el sacramento eucarístico, allí está él, no sólo Cristo sino que por Cristo, con él y en él, en la unidad del Espíritu Santo, encontramos al Padre, fuente y principio de nuestra santificación, y meta de toda alabanza, honor y gloria, también por Cristo, con él y en él, en la unidad del Espíritu Santo. Si toda la liturgia, que celebra la salvación promanante del Misterio pascual (cf. SC 61), tiene una estructura y formulación trinitaria, la Eucaristía en la que «se culmina la acción con que Dios santifica en Cristo al mundo, y el culto que los hombres tributan al Padre, adorándole por medio de Cristo» (OGMR 1) en Espíritu y Verdad (cf. Jn 4, 23), está toda ella impregnada en su estructura celebrativa, en sus ritos y textos del Misterio Trinitario. En la Eucaristía celebrada y contemplada encontramos a Dios como se nos ha revelado y actuado en favor nuestro, al Dios Uno y Trino, porque «la Eucaristía, sacramento del misterio pascual, es por excelencia la celebración de la Santísima Trinidad por la Iglesia orante» [77].

77 J. Corbon, «Rezar y celebrar en la Trinidad santa», en *Communio. RevCatInt* (ed. Argentina), 7, (2000) 27.

Universidad Pontificia de Salamanca

El acceso al Misterio Trinitario de Dios, el encuentro amoroso con él a través de la Eucaristía lo destacó bellamente san Juan de la Cruz en este *Cantar del alma que se huelga de conocer a Dios por la fe:*

«¡Qué bien sé yo la fonte que mana y corre:
aunque es de noche! [...].
Aquesta eterna fonte está escondida
en este vivo pan por darnos vida,
aunque es de noche.
Aquí se está llamando a las criaturas
y de esta agua se hartan, aunque a escuras,
porque es de noche.
Aquesta viva fuente que deseo
en este pan de vida yo la veo,
aunque es de noche» [78].

JOSE MARÍA DE MIGUEL GONZÁLEZ, OSST

SUMMARY

In the Eucharist we have the most perfect expression and actualisation of the salvific intervention of God in our favour and, in consequence, the supreme revelation of the mystery of God. The Eucharist is the memorial of the sacrifice of our redemption, realised by Christ, sent by the Father under the impulse of the Holy Spirit; it is the sacrament of the new Passover. In this article the author wishes to highlight some principal facts of the Trinitarian dimension or structure of the Eucharist both in its theological understanding and its liturgical celebration, so that the Eucharist can be seen as the central way in which the Trinity enters our world and in which we approach the Trinity.

78 San Juan de la Cruz, *Obras Completas* (eds. J. Vicente Rodríguez - F. Ruiz Salvador), Ed. Espiritualidad, Madrid 1998, 72s.

Universidad Pontificia de Salamanca