

EL «SACRUM» DE LA EUCARISTÍA

FÉLIX MARÍA AROCENA

El pasado mes de octubre concluyó el «Año de la Eucaristía» con el Sínodo de los obispos centrado sobre el misterio divino de una generosidad sin límites, del amor llevado hasta el extremo. Han transcurrido, pues, unos meses desde que el Papa Juan Pablo II lo anunciara el día 13 de junio de 2004 durante la celebración del *Corpus et Sanguis Christi*. Para la Iglesia latina ha sido un año eucarístico dotado de una pluralidad de expresiones cada una en su rango y a su modo. Atentas al magisterio de la Sede Apostólica, las iglesias locales se han comprometido a mejorar las celebraciones eucarísticas. Los creyentes han mostrado su interés por participar más conscientemente en los ritos de la

En las citas a pie de página indicamos sólo la primera página del libro o publicación periódica en donde o a partir de la cual se trata del argumento en causa. El elenco de las siglas empleadas es el siguiente:

Anth	<i>Anthologhion</i>
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos
CCE	<i>Catechismus Catholicæ Ecclesiæ</i>
CCL	<i>Corpus Christianorum Latinorum</i>
CSEL	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum</i>
LG	<i>Lumen Gentium</i>
LH	Liturgia de las Horas
MP	<i>Missale Parisiense</i> , edición de 1738
MRC	Misal Romano, edición castellana de 1988
MRL	<i>Missale Romanum</i> , ed. <i>typica</i> 2002
PG	<i>Patrologia Græca</i>
PL	<i>Patrologia Latina</i>
PO	<i>Presbyterorum Ordinis</i>
SC	<i>Sacrosanctum Concilium</i>
SCh	<i>Sources chrétiennes</i>
STh	<i>Summa theologiæ</i>
UR	<i>Unitatis redintegratio</i>
Ve	<i>Sacramentarium Veronense</i>

liturgia cristiana. Y en las estanterías de las librerías especializadas han abundado las publicaciones relativas al misterio eucarístico¹.

1. LAS PROPOSICIONES DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS SOBRE LA EUCARISTÍA

Es muy probable que el Papa redacte una Exhortación Apostólica, como respuesta a la petición que, a estos efectos, le solicitaron sus hermanos en el Colegio apostólico reunidos en la Asamblea Sinodal². Este documento, con sus acentos y matices, con su *mens*, será, podría decirse, como el rostro eucarístico de Benedicto XVI. A la espera de esa Exhortación, podría resultar oportuno reflexionar sobre las *Propositiones* emanadas de los *Circuli minores* y sistematizadas por la Secretaría General del Sínodo, aprovechando la oportunidad de poder conocer su contenido, circunstancia ésta nunca acaecida en la historia de los Sínodos de obispos desde su creación por Pablo VI en 1967. El número elevado de propuestas —medio centenar— nos obliga a detenernos sólo en algunos aspectos que, en nuestra opinión, merecen una especial ponderación.

Las proposiciones, que en su gran mayoría fueron aprobadas con altísimos porcentajes de votos favorables, se refieren a un gran número de aspectos que, aunque a primera vista pudieran parecer dispersos, responden, sin embargo, al carácter nuclear, es decir, omnipresente y aglutinador del misterio eucarístico en relación al depósito de la fe y a la vida de la Iglesia. Estas proposiciones aluden a los nexos que la Eucaristía mantiene con la fe, el culto y la disciplina, que son los tres momentos eclesiológicos fundamentales y mutuamente conexos. En ellas encontramos propuestas que tratan de aquellas dimensiones de la Eucaristía que implican no sólo al resto de los sacramentos, sino también a los aspectos ecuménicos y sociales, que comprometen a la catequesis y a la misión, a la inculturación y al arte, a los medios de comunicación social, a los enfermos, la poligamia, la ecología...

En medio de esta aparente dispersión destaca la perspectiva celebrativa. La segunda parte de las propuestas, que comprende de la 18 a la 37, se titula «La participación del Pueblo de Dios en la celebración eucarística». Si tenemos

1. Cfr. SECRETARIADO DE LA COMISIÓN EPISCOPAL DE LITURGIA, *Calendario litúrgico-pastoral 2006*, Madrid 2005, 3.

2. ASAMBLEA SINODAL SOBRE LA EUCARISTÍA, *Proposiciones presentadas al Santo Padre por los Padres Sinodales*, Proposición 1: «Los padres sinodales piden humildemente al Santo Padre que valore la oportunidad de publicar un documento sobre el sublime misterio de la Eucaristía en la vida y en la misión de la Iglesia».

en cuenta que fuera de esta sección encontramos otras propuestas que también aluden a la adoración, contemplación y espiritualidad eucarísticas, podemos concluir que más de la mitad de las sugerencias giran en torno a la Eucaristía como misterio celebrado, es decir, en cuanto misterio-memorial que nos mandó celebrar el Señor³. También esta dimensión cultural del sacramento responde a una realidad complejísima que tiende puentes con la teología, con la historia, con la pascua, con la Iglesia, con la escatología, con el texto, con el gesto, con los símbolos, con el lugar, con el tiempo, con la ciencias humanas... De ahí que las propuestas «litúrgicas» de los obispos remitan también a cuestiones diversas que cubren el amplio espectro que discurre desde las sugerencias de revisión del *Ordo Missae*, pasando por la inculturación, hasta cuestiones relativas a la disposición del espacio celebrativo⁴.

2. EL «SACRUM» DE LA EUCARISTÍA

En torno a esta segunda parte de contenido marcadamente ritual, una propuesta llama nuestra atención y suscita el comentario. Nos referimos a la que ocupa el número 25, titulada: «La dignidad de la Eucaristía»:

«Una auténtica acción litúrgica expresa *el carácter sagrado del misterio eucarístico*. Ésta debería reflejarse en las palabras y en las acciones del sacerdote celebrante mientras intercede, con los fieles o por ellos, ante Dios Padre».

A la vista de este enunciado cabe la pregunta: ¿qué se quiere decir con el sintagma «carácter sagrado del misterio eucarístico»? o bien, dicho en términos teológicos más sucintos, ¿en qué consiste el *sacrum* de la Eucaristía? Entendemos que una profundización en este punto podría ayudar a poner de relieve la divinización inherente a la sinergia que la celebración actúa entre el Resucitado y la Esposa. Dar una respuesta a esas preguntas supone abordar un capítulo importante de cristología: la presencia y la santidad de Cristo en los ritos como estructura fundante del *sacrum* de la liturgia eucarística y, más globalmente, de la gran acción ritual de la Iglesia en su *continuum* celebrativo.

3. Así, por ejemplo, proposición 6: «la adoración eucarística»; proposición 39: «espiritualidad eucarística y vida cotidiana»; proposición 43: «espiritualidad eucarística y santificación del mundo».

4. Las revisiones del Ordinario de la Misa, que ya se habían suscitado en torno a finales de los años noventa con motivo de la publicación de la tercera edición típica de la Ordenación General del Misal Romano, se refieren, en este caso, al rito de la paz (proposición 23), a nuevas aclamaciones (proposición 21) y al rito de despedida (proposición 24).

Con la expresión *sacrum*, aplicada a la Misa, nos referimos a lo que esta acción sagrada tiene precisamente de sagrada por estar presente Cristo y actuar en ella⁵. La sacralidad de la Eucaristía proviene del *operari* de Cristo, de su iniciativa.

3. «CHRISTUS PRÆSENS ADEST»

Intentemos concentrar en pocos trazos uno de los puntos teológicos más ricos del magisterio del último Concilio Vaticano —por constituir uno de los *altiora principia* de la Constitución *Sacrosanctum Concilium*— que es fuente inspiradora de una incesante reflexión teológica: la presencia de Cristo en la Iglesia en su momento litúrgico. Con el entusiasmo propio de la fe, incidiremos de nuevo sobre esta realidad cotidiana y preciosa en la vida de la Iglesia⁶. El párrafo inicial del n. 7 de *Sacrosanctum Concilium*, afirma:

Ad tantum vero opus perficiendum, Christus Ecclesiae suae semper adest, praesertim in actionibus liturgicis.

— *Præsens adest in Missae Sacrificio cum in ministri persona, «idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui seipsum tunc in cruce obtulit», tum maxime sub speciebus eucharisticis.*

— *Præsens adest virtute sua in sacramentis, ita ut cum aliquis baptizat, Christus ipse baptizet.*

— *Præsens adest in verbo suo, siquidem ipse loquitur dum sacrae Scripturae in Ecclesia leguntur.*

— *Præsens adest denique dum supplicat et psallit Ecclesia, ipse qui promisit: «Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum» (Mt 18, 20).*

Para realizar una obra tan grande, **Cristo** está siempre **presente** en su Iglesia, sobre todo en la acción litúrgica.

— **Está presente** en el sacrificio de la misa, sea en la persona del ministro, «ofreciéndose ahora por ministerio de los sacerdotes el mismo que entonces se ofreció en la cruz», sea sobre todo bajo las especies eucarísticas.

5. La acentuación del *sacrum* propio de la Eucaristía fue una de las notas que caracterizaron la carta *Dominicae Cenae* de Juan Pablo II en 1980.

6. Cfr. J. CASTELLANO, «Gesù Cristo il Vivente nella storia: liturgia e vita», en M. FARINA y M.L. MAZARELLO (a cura di), *Gesù è il Signore - La specificità di Gesù Cristo in un tempo di pluralismo religioso*, Roma 1992, 163.

— **Está presente** con su fuerza en los Sacramentos, de modo que, cuando alguien bautiza, es Cristo quien bautiza.

— **Está presente** en su palabra, pues cuando se lee en la Iglesia la sagrada Escritura, es El quien habla.

— **Está presente**, por último, cuando la Iglesia suplica y canta salmos, el mismo que prometió: «Donde están dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy Yo en medio de ellos» (Mt 18, 20).

En su inicio el párrafo afirma la presencia de Cristo: *Christus adest*; en la frase siguiente esa afirmación, que descansa sobre el verbo *adese*, se refuerza con el participio *praesens*, a resultas de lo cual surge el sintagma reduplicado *praesens adest*, que se repite en cuatro ocasiones. La carga teológica sobre la realidad de la presencia se indica con el mismo y reduplicado *incipit* de cada periodo. La disposición tipográfica con que presentamos el texto y los caracteres en negrita que hemos añadido sirven para mostrar cómo el estilo de redacción sugeriría un determinado mensaje. ¿Cuál? Que la realidad de la presencia del Señor es la misma en todas las acciones litúrgicas enumeradas, es decir, en ningún caso meramente intencional; *sub speciebus eucharisticis* la presencia es culminante o, en términos escolásticos, sustancial⁷.

Esta presencia de Cristo en la liturgia es la óptica para vislumbrar el *sacrum* de la Eucaristía. Tal presencia constituye la culminación de la presencia de Dios en Antiguo Testamento, tal y como sus páginas nos refieren la *shekinà* de Yahwé en la Tienda de la Reunión y en el Templo. En el Nuevo Testamento, la teología joánica señala que la encarnación no es sino el acabado cumplimiento de esas antiguas figuraciones de presencia ya que supone por parte del Hijo, que es el Templo viviente⁸, un poner la tienda entre sus hermanos los hombres⁹.

7. La bibliografía en torno a la redacción del texto y a sus implicaciones es enorme; además de los interesantes estudios sobre los estratos redaccionales del texto, escritos por C. Braga y recientemente publicados en *Ephemerides Liturgicae*, nos limitamos a señalar: cfr. D. SARTORE, «La molteplice presenza di Cristo nella recente riflessione teologica», en AA.VV., *Cristologia e liturgia*, Bologna 1980, 231; S. MARSILI, «La liturgia celebrazione della presenza viva di Cristo», en AA.VV., *Annunciare Cristo ai giovani*, Roma 1980, 251; F. EISEMBACH, *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst*, Mainz 1982.

8. Sobre las categorías de «templo» y «presencia» como hilo conductor del dinamismo inherente a la historia de la salvación, cfr. Y.-M. CONGAR, *El misterio del Templo*, Barcelona 1964.

9. Io 1, 14; Io 2, 19-22. Para el pueblo hebreo, experimentado en el desierto, la expresión «poner la tienda» posee una fuerte connotación simbólica. En sentido cristiano, esa tienda es la carne del Verbo, el templo donde reside la *shekinà*, allí donde mora la gloria de Dios. Un procedimiento muy conocido, llamado en hebreo *altiqré* —que significa «no leas», es decir, lee de otra manera, con otras vocales—, consiste en identificar

El tejido kerigmático sobre el que Pedro diseñó su primer discurso en el día de Pentecostés unía indisolublemente el anuncio de Cristo muerto y resucitado con el bautismo como hecho de naturaleza ritual¹⁰. En efecto, una vez que Pedro ha anunciado el misterio de la Pascua del Maestro pasa a proclamar a continuación y sin solución de continuidad el misterio del baño de la regeneración. ¿Es posible pensar que esta estructura de anuncio y celebración pudiera ser ajena a la mente del Señor? Pensamos que no; por el contrario, la armonización de ambos elementos resulta clave para fundar el nexo entre confesión de la fe y mediación sacramental como vehículo para entrar en comunión con el Resucitado y su misterio de salvación. De hecho, la primera memoria de su palabra se realiza en la comunidad reunida en su nombre y que goza de su presencia por obra del Espíritu. Por eso, González de Cardedal ha podido escribir que nunca entre los cristianos ha habido una celebración que no hiciera referencia al Jesús de la historia y que no fuera contemporáneamente una confesión de su señorío. Nunca ha habido un reconocimiento de Cristo que no fuera contemporáneamente invocación de su nombre¹¹. Y, en este sentido, nunca se insistirá suficiente en el ligamen entre el Jesús histórico y el Cristo pascual. La Escritura atestigua cómo la humanidad gloriosa del Resucitado se presenta en plena continuidad con la humanidad de la encarnación y de la pasión.

Esta conciencia que tiene la Iglesia de poderse encontrar con Cristo y sus misterios en el hoy de su peregrinación histórica por medio de la humilde sencillez de los signos litúrgicos y la potente energía del Espíritu que actúa en ellos, invade la vida de las primeras comunidades cristianas y la vemos expresada en los mejores textos patrísticos. Ambrosio († 397) y León Magno († 461), entre otros, tienen expresiones que se han hecho célebres para significar cómo en la liturgia nos encontramos con Cristo vivo y operante. El Papa León afirma: «Todo lo que

qué palabras griegas conservan los mismos sonidos de las consonantes hebreas. Si, a la luz de este método, consideramos la palabra *shekiná* (*skn*), con la que el Éxodo expresa la presencia de Dios primero en el arca y después en el templo, advertimos que en el prólogo de Juan (Io 1, 14): «la Palabra puso su Morada entre nosotros», el verbo griego *eskénosen*, que proviene de *skene* —literalmente «su tienda»—, mantiene las mismas consonantes que *shekiná* (*skn*). Simboliza, pues, la presencia de Dios entre nosotros. Una presencia que se hizo manifiesta por la irrupción de la gloria de Dios en la tienda en el momento de su inauguración (cfr. Ex 40, 34-35). La Palabra, el Unigénito del Padre, en quien reside el nombre temible «Yo soy», resplandeciente de esa gloria que tiene del Padre, realiza en la nueva Alianza esta presencia divina y lo constituye verdaderamente en *Emmanuel*, en «Dios con nosotros».

10. Cfr. Act 2, 14-40.

11. Cfr. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, «Cristología y Liturgia. Reflexión en torno a los ensayos teológicos contemporáneos», en *Phase* 18 (1978) 213-258; IDEM, «Le cristologie contemporanee in relazione alla liturgia», en *Communio* 41 (1978) 45-67.

era visible en Cristo ha pasado a los sacramentos»¹². Cuando el Pontífice Romano emplea el término *sacramentum* quiere decir, hablando en términos modernos, el conjunto de la celebración ritual de la Iglesia. El obispo de Milán, por su parte, escribe: «Tú, oh Cristo, no te me has mostrado en la imprecisión de un espejo o en la incertidumbre de un enigma sino que te has hecho ver cara a cara: en efecto, yo te encuentro en tus sacramentos»¹³. Todavía podría añadirse otra cita del mismo Ambrosio a propósito del Bautismo; si el Señor ha prometido su presencia entre quienes se reúnen en su nombre, «con mayor razón se hará presente allí donde está la Iglesia, allí donde se celebran los misterios»¹⁴. Del Oriente cristiano proviene la expresión de Juan Crisóstomo († 407) cuando, hablando de la asamblea litúrgica como de una fiesta por la presencia del Resucitado en medio de la sinaxis, afirma: «toda asamblea es una fiesta»¹⁵.

La categoría teológica de encuentro místico con el *Kyrios* en los ritos ha supuesto un giro completo en la comprensión de cómo la Iglesia asimila la salvación que las celebraciones «re-presentan» y, de algún modo, contienen. Superando el esquema de la causalidad de los sacramentos, donde la pregunta era cuál sería la relación entre nuestra actual participación en la salvación y la vida y obra de Cristo, es decir, entre el «entonces» de Cristo y el «hoy nuestro», actualmente, desde la visión de la presencia del misterio y de los misterios de Cristo, la pregunta es cuál es el nexo que vincula el «hoy» de Cristo, en el cual toda su obra salvífica se halla eternizada en su persona divina y en su humanidad incorruptible, y el «hoy» de nuestra salvación. Este cambio de perspectiva nos transfiere al horizonte del tiempo y la eternidad, es decir, a la relación sacramental que entraña la posibilidad de un contacto vivo y vivificante entre el misterio de Cristo y la Esposa.

4. EL TESTIMONIO DE LA EUCOLOGÍA ROMANA

Dos piezas añejas del repertorio eucológico romano, entre otros muchos testimonios, se presentan como una vitrina de este trasvase. La primera se sitúa

12. Cfr. LEO MAGNUS, «Sermo 2 de Ascensione Domini 1, 4», en CCL 138A, 457: *Quod itaque Redemptoris nostri conspicuum fuit, in sacramenta transivit.*

13. Cfr. AMBROSIUS MEDIOLANENSIS, «Apologia Prophetæ David 58», en CSEL 32.II, 340: *In tuis te invenio sacramentis.*

14. Cfr. AMBROSIUS MEDIOLANENSIS, *De mysteriis* 27, B. Botte (SCh 25 bis) Paris 1961, 170-171: (...) *quanto magis ubi Ecclesia est, ubi mysteria sunt, ibi dignatur suam impertire presentiam.*

15. IOANNES CHRYSOSTOMUS, «Sermo de Anna, 5, 1», en PG 54, 669: *pâsa gar synodos eortê. (omnis enim conventus festum est).*

actualmente en el Misal de Pablo VI como *postcommunio* del tiempo *per annum*, y proviene de una conjunción del Sacramentario Veronense con el *Missale Parisiense* de 1738¹⁶:

Sit nobis, Domine, reparatio mentis et corporis caeleste mysterium, ut simus eius in gloria coheredes, cui, mortem ipsius annuntiando, compatimur.

Que esta eucaristía Señor, renueve nuestro cuerpo y nuestro espíritu, para que participemos de la herencia gloriosa de tu Hijo, cuya muerte hemos anunciado y compartido.

Es preciso detenerse en el último verbo que supone la decantación de una teología orante sobre la comunión con los sufrimientos de Cristo en la meditación paulina contenida sobre todo en su carta a los Romanos¹⁷. En la celebración del sacramento la Iglesia, de la que la asamblea es un signo, comparte sacramentalmente la pasión del Esposo. Este «compartir» se expresa mediante el *compatimur*, del verbo compuesto *com-pati*, que la Vulgata tradujo del *sym-pathein* griego. Tan denso significado supone una dificultad tan grande para el traductor a las lenguas vernáculas que las distintas versiones reflejan una dispersión de tendencias, insuficientes cada una por separado, para verter la rica semántica del *compatimur* latino¹⁸. En todo caso, la celebración se muestra como el lugar del encuentro y la mística contemporaneidad de la muerte vivificante y gloriosa de Jesús con el hoy de la asamblea.

La segunda pieza es también una oración para después de la comunión del tiempo ordinario en el Misal de Pablo VI¹⁹:

16. MRL, *Dominica XXVI temporis per annum, postcommunio*. Para las fuentes de esta oración, cfr. Ve 580 (*Sit - mysterium*) + MP, «Dominica VIII post Pentecosten», en J. JOHNSON y A. WARD (a cura di), *Missale Parisiense, anno 1738 publici iuris factum*, Roma 1993, 410. La versión castellana está tomada del MRC 389. Esta versión podría resultar más ajustada sustituyendo «esta eucaristía» por «esta celebración eucarística», puesto que sólo hay una única Eucaristía; o, todavía más literalmente: El sacramento celestial renueve, Señor, nuestro cuerpo y nuestro espíritu, para que seamos herederos en la gloria de aquél cuya muerte hemos anunciado y compartido.

17. Cfr. Rom 8, 17: *Si autem filii, et heredes: heredes quidem Dei, coheredes autem Christi, si tamen compatimur, ut et conglorificemur*; Phil 3, 10: *Ad cognoscendum illum (Christum) et virtutem resurrectionis eius et communionem passionum illius, conformans me morti eius*; 2 Cor 1, 5: *Quoniam, sicut abundant passiones Christi in nobis, ita per Christum abundat et consolatio nostra*.

18. Italiano: (...) *comunicando a questo memoriale della passione del tuo Figlio, diventiamo eredi con lui nella gloria*. Francés: (...) *nous donne part à l'héritage glorieux de celui qui nous unit à son sacrifice lorsque nous proclamons sa mort*. Portugués: (...) *unidos a Cristo neste memorial da sua morte, possamos tomar parte na sua herança gloriosa*. Catalán: (...) *del qual compartim la passió cada vegada que anunciem la seva mort*.

19. MRL, *in feriis temporis Nativitatis, feria tertia, postcommunio* (Ve 1256). La versión castellana es nuestra.

Deus, qui nos sacramenti tui participatione contingis, virtutis eius effectus in nostris córdibus operare, ut suscipiendo múneri tuo per ipsum munus aptemur.

Oh Dios que «llegas hasta nosotros» en la participación de la Eucaristía, concédenos obtener el fruto de este sacramento y que, al recibirlo, nos hagamos cada día más dignos de este don que nos haces.

La forma verbal *contingis* la encontramos de nuevo en el Veronense y depende, por tanto, de la época de oro de la escuela de composición eucológica latina; quizá de la cancillería del Papa León. La entera oración pasa del Veronense al Misal de Pablo VI sin cambios ni retoques²⁰. El verbo latino *tangere* significa tocar, de cuyo supino (*tactum*) proviene el sustantivo castellano tacto. La forma *contingis* expresa aquí el hecho de que en el acontecer celebrativo Dios, que es *semper maior*, a quien sólo el silencio nombra y sólo la tiniebla alumbra, ese Dios entra en contacto con nosotros por medio de un contacto místico-sacramental. Él se revela y nos alcanza a través del velo humilde de los signos litúrgicos. En definitiva, durante el tiempo de la Iglesia, la divinización tiene lugar por medio de la dispensación del misterio salvífico a través de una economía de signos sagrados los cuales revelan y, a la vez, ocultan la presencia del Resucitado.

5. DESDE UNA TEOLOGÍA DE LA CAUSALIDAD HACIA UNA TEOLOGÍA DE LA CONTEMPORANEIDAD

El trasvase operado por la teología litúrgica en el siglo pasado desde la categoría de causalidad hasta la categoría de contemporaneidad fue favorecido

20. En función de cuál sea el prefijo, el verbo *tango* admite compuestos. La forma verbal *contingis* es uno de los compuestos de *tango*: *con-tango*. Hay otra forma verbal compuesta de *tango* que es *atingo* (*ad + tango = ad - tingo, atingo*). La encontramos en una ecología más reciente: las Preces del Oficio romano de Navidad: LH, Preces de Laudes del día 11 de enero, segunda fórmula: Creador del género humano que por medio de la Virgen inmaculada, has querido ser hombre entre los hombres, concédenos participar, por intercesión de María, en la riqueza de tu divinidad (es decir, concédenos un cierto roce sacramental y salvífico de tu divinidad) (*Conditor generis humani, qui per incontaminatam Virginem homo inter homines factus est, tribue nobis, ipsa intercedente, divinitatem tuam salubriter attingere*). ¿Qué significa esta expresión *divinitatem tuam salubriter attingere*? La versión española, aunque fiel, dice poco. Aún cuando entendamos que los traductores busquen una versión que, dentro de su fidelidad, sea pastoralmente idónea y, por tanto, sencilla, sin embargo, hay que admitir que *atingere* dice algo más que participar y se ha omitido traducir el adverbio *salubriter*. Una posible versión de la segunda parte del texto, la que contiene la súplica, podría ser ésta: que, por la intercesión de María, el *Kyrios* nos conceda inmiscuirnos salvíficamente en el misterio de su divinidad.

por los estudios de O. Casel († 1948), teólogo del Movimiento litúrgico. La intuición que contienen sus escritos es el re-descubrimiento de una luz ínsita en el patrimonio de la tradición litúrgica de la Iglesia de Oriente y Occidente. Como consecuencia de un proceso medieval, conocido y bien determinado por los historiadores de la liturgia, el transcurso de los siglos había ido depositando sobre esa claridad una capa de polvo que era necesario depurar²¹. Se hizo realidad, en este caso, aquello de que, como escribió Mons. G. Philips aludiendo al magisterio del Concilio Vaticano II, lo nuevo no es sino una sensibilización más aguda en la conciencia de una verdad ya antigua. La intuición de O. Casel la vemos nacer en su obra fundamental publicada en Ratisbona en 1932, «El misterio del culto cristiano», cuando desarrolla la «presencia de los misterios» (*Mysteriengegenwart*)²². Desde allí, desemboca en el *Catecismo de la Iglesia Católica* y, más recientemente, en la encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, no sin antes atravesar, más o menos oscuramente, una cierta teología de *Mediator Dei* y, de un modo más explícito, las Constituciones *Sacrosanctum Concilium* y, un año después, la *Lumen Gentium*²³.

El n. 7 de *Sacrosanctum Concilium* afirma con un cierto tono grave que Cristo está presente en su Iglesia para realizar esa obra tan grande (*ad tantum vero opus perficiendum*) que abraza la totalidad del ejercicio de su sacerdocio *in patria* y su visibilización en los ritos de la Iglesia *in terris*. Ahí el texto está haciendo referencia a un vasto sustrato teológico en el que se entrelazan principios evangélicos de la revelación, de la doctrina de los Padres, el testimonio de la liturgia y el magisterio mismo de la Iglesia. Del solemne *Christus praesens adest* de *Sacrosanctum Concilium* emerge la liturgia como espacio misterioso de la pre-

21. Cfr. S. MARSILI, «Espiritualidad litúrgica», en IDEM, *Los signos del misterio de Cristo - Teología litúrgica de los sacramentos*, Bilbao 1993, 449.

22. Cfr. O. CASEL, *Das christliche Kultusmysterium*, Ratisbona 1932.

23. Muchos autores han escrito en torno a la presunta influencia o inspiración del pensamiento de O. Casel en algunos puntos doctrinales de la *Mediator Dei* de Pío XII, como, por ejemplo, su valoración ontológica del año litúrgico; por citar algún ejemplo significativo, cfr. J. BELLAVISTA, *El año litúrgico*, Madrid 1985; I. OÑATIBIA, *La presencia de la obra redentora en el misterio del culto*, Vitoria 1954. Sobre la matriz caseliana del segundo capítulo de la Encíclica, cfr. F.M. AROCENA, «“Ecclesia de Eucharistia” en perspectiva de teología litúrgica», en *Scripta Theologica* 36 (2004) 87. En el n. 7 de LG, a propósito de la Iglesia como cuerpo místico, leemos: «La vida de Cristo en este cuerpo se comunica a los creyentes, que se unen misteriosa y realmente a Cristo, paciente y glorificado, por medio de los sacramentos». En el n. 46 de la misma Constitución, a propósito de la relación entre la presencia de Cristo en la gloria y su acción santificante en la Iglesia se afirma: «Cristo estando sentado a la diestra del Padre, sin cesar actúa en el mundo para conducir a los hombres a su Iglesia y por Ella unirlos más estrechamente a sí, y alimentándolos con su propio Cuerpo y Sangre hacerlos partícipes de su vida gloriosa». En la misma línea pueden consultarse también LG 3; LG 11; UR 15; PO 5...

sencia y actuación del *Kyrios* en su dinámica celebrativa del «de una vez por todas» al «cada vez»: lo acontecido «una vez» (latín: *semel*; griego: *éphapax*) en Cristo, puede hacerse presente «cada vez» (latín: *quotiescumque*; griego: *bósakis*) en la celebración sacramental.

A los pocos años de la publicación de *Sacrosanctum Concilium*, dos líneas de teología sistemática reflexionaron sobre el trasfondo doctrinal del número 7 de la Constitución sobre la sagrada liturgia. Pero, puesto que recoger pormenorizadamente esos contenidos nos alejaría de nuestro objetivo, nos limitaremos a enunciar las líneas de fuerza de ambas reflexiones. La primera abarca cinco grandes principios de teología de la presencia de los misterios de Cristo: la irreversibilidad de los actos históricos de Cristo según la cual esos actos viven en su *éphapax* y son, en consecuencia, irrepitibles; la permanencia de estos actos en Cristo, la asunción de lo temporal en lo eterno, la asunción de lo eterno en lo temporal y, por último, la necesaria mediación sacramental²⁴. La segunda línea viene a tipificar las cualidades de la presencia del Viviente en la historia a través de las acciones litúrgicas: el sintagma *praesens adest* refiere una presencia única, real, dinámica, una presencia que se realiza en todas las acciones litúrgicas, si bien en cada una de ellas con una diversa gradualidad²⁵.

La teología litúrgica plasma el sentido de la celebración cristiana como un contacto con la persona del Viviente²⁶, con el misterio de Cristo que en cada celebración se nos hace presente para poner a nuestro alcance, en medio de la riqueza de las distintas celebraciones del año litúrgico, la plenitud de aspectos de su único y átomo misterio. Ésta es la respuesta actual a las preguntas: «¿dónde encontrar a Cristo vivo hoy? ¿cómo puedo entrar en comunión con su persona? ¿cómo puedo revivir el contacto con sus gestos salvíficos?» El acceso a Cristo vivo, el encuentro con su persona en el espacio y en el tiempo se lleva a cabo, en la certeza absoluta de la fe, por medio de los signos litúrgicos. Signos sacramentales que se inscriben en el complejo marco simbólico de la sacramentalidad que fluye de la Iglesia. En concreto: el Señor se hace presente en la asamblea reunida en su nombre; en la celebración de la palabra, desde la que Él nos habla²⁷; en nuestra oración que él une a la suya en la celebra-

24. Cfr. E. SCHILLEBEECKX, *Cristo sacramento dell'incontro con Dio*, Roma 1966, 84-94.

25. Cfr. K. RAHNER, «La presenza del Signore nella comunità di culto», en IDEM, *Nuovi Saggi*, Roma 1969, III, 479.

26. Ap 1, 18.

27. Sobre la sacramentalidad de la palabra celebrada, cfr. F.M. AROCENA, *La celebración de la palabra - Teología y pastoral*, Barcelona 2005.

ción de la Horas; en la santificación que proviene de su acción en los sacramentos; en el don de su Cuerpo y de su sangre en la Eucaristía, en la rica oferta del año litúrgico, cuyas celebraciones anuncian y contienen los *kairós* de la salvación, es decir, momentos de contemporaneidad con los misterios celebrados en la economía de los últimos tiempos. Aunque no sea la única, la presencia de Cristo en la liturgia es el *locus* de la máxima penetración del Redentor en la historia.

Si hacemos un recorrido cronológico a lo largo de la celebración eucarística podemos identificar más precisamente esta presencia de Cristo, multiforme en su intensidad y cualidad: él se hace presente en su palabra proclamada por el lector y acogida por la asamblea porque cuando se proclama la Escritura en la Iglesia es él quien habla. «Cristo es el que ora por nosotros, ora en nosotros y es invocado por nosotros», según la conocida fórmula de la *Enarrationes* de Agustín²⁸. Cuando la asamblea eleva su himno doxológico a Dios por medio del *Gloria* o del *Sanctus*, o intercede ante el Padre por las necesidades de la Iglesia y el mundo, es Cristo el mediador de esa alabanza y de esa súplica de su cuerpo sacerdotal, que es la Iglesia, significada en la asamblea. Durante la procesión de los dones, es él quien recibe los dones y es él también quien se hace a sí mismo don, según la hermosa expresión que emplea el rito bizantino²⁹. En la plegaria eucarística, él es el sacerdote y la víctima, Él quien se ofrece y quien es ofrecido.

De alguna manera, Cristo ha querido necesitar de los signos sacramentales para llevar a cabo esta gran obra de la liturgia. Tomando prestadas las palabras del *Catecismo de la Iglesia Católica*, Cristo se sirve de los signos sacramentales *ad tantum vero opus perficiendum* y ese *tantum opus* es la dispensación o colación de su obra salvadora (*dispensatio seu communicatio sui operis salutis*)³⁰. En ese empleo de signos, hay un caso en el que Cristo llega hasta la identificación máxima con ellos; es el caso del pan y del vino que él «eucaristiza» con el poder de su Resurrección, y cuyas apariencias conserva para poder darse a nosotros bajo la forma de alimento y bebida, evocadores de su cuerpo entregado y de su sangre derramada, sin dejar de ser, a la vez, el único pan y el único cáliz que hablan del único Cuerpo y del único Espíritu, que une a todos³¹.

28. AUGUSTINUS, «Enarrationes in psalmos 85, 1», in *CCL* 39, 1176: (...) *Dominus noster Iesus Christus Filius Dei, qui et oret pro nobis, et oret in nobis, et oretur a nobis.*

29. Cfr. Liturgia de san Juan Crisóstomo.

30. Cfr. CCE 1088.

31. El verbo «eucaristizar», propio del latín cristiano, lo encontramos por vez primera en Justino (cfr. IUSTINUS, «Apología 1, 66», en J.C.T. OTTO (ed.), *Corpus apologetarum Christianorum saeculi secundi*, 1/1, Wiesbaden 1969, reim.).

6. HACIA UNA COMPRENSIÓN PASCUAL DEL MISTERIO DE LA ASCENSIÓN

Esta inteligencia de la presencia de Cristo en la liturgia de la Iglesia nos plantea la urgencia de una renovada reflexión sobre el significado pascual del misterio de la ascensión del Señor³². Desde nuestro horizonte sacramental, este evento salvífico postula una catequesis más honda sin la cual una lectura poco atenta de la parte final de los Sinópticos y del primer capítulo de los Hechos llevaría a concluir que la Ascensión fue sencillamente un adiós, una partida. Tal es, por ejemplo, la impresión que se podría desprender de un precioso himno salido de la pluma de Fray Luis de León († 1591), incluido en la Liturgia de las Horas castellana para el día de esa solemnidad, cuyas bellas estrofas, escritas en liras, cantan:

«Y dejas, Pastor santo, / tu grey en este valle hondo, oscuro, / en soledad y llanto; / y tú, rompiendo el puro / aire, te vas al inmortal seguro? (...) Ay, nube envidiosa / aun de este breve gozo, ¿Qué te quejas? / ¡Cuán rica tú te alejas! / ¡Cuán pobres y cuán ciegos, ay, nos dejas!»

Este dejar de estar, este alejarse, esta ceguera y pobreza apuntan a una tristeza por la partida de Jesús, que es común y popular en la espiritualidad de comienzos del Siglo de Oro español. Es como si se hubiese pasado página. Es comenzar a pensar en Jesús en pasado: lo que dijo, lo que hizo, lo que enseñó... Y así, al continuar buscando entre los muertos al que está vivo, se vuelve, en cierto sentido, a la vida rutinaria, sea moral sea cultural, como los justos de la antigua alianza...³³. Sin embargo, este momento de la ascensión marca un giro decisivo: supone el final de una relación del todo externa con Jesús, pero, sobre todo, supone la inauguración de una relación de fe totalmente nueva, de un tiempo nuevo.

En el misterio de su Ascensión, Cristo se convierte en anámnesis perenne ante el Padre ante cuyo rostro presenta sus llagas, dolientes, pero también gloriosas para siempre. En esa anámnesis, el Padre recuerda el misterio pascual de amor que ha actuado la redención y contempla a su Hijo que ha regresado de su éxodo —*mirantibus Angelis*— como Sacerdote. Y esa anámnesis perenne provoca una epiclesis sobre el mundo donde el *Kyrios*, como se expresa en un prefacio reciente, «asegura la perenne efusión del Espíritu»³⁴. Y así, esa ascen-

32. Para esta cuestión nos inspiramos en la reflexión de Jean Corbon († 2001) sobre el misterio de la Ascensión, pieza clave para la comprensión de su teología litúrgica (cfr. J. CORBON, *Liturgia fundamental. Misterio - celebración - vida*, Madrid 2001, 63).

33. Cfr. Lc 24, 5: *Quid queritis viventem cum mortuis?*

34. MRC, *Prefacio para después de la Ascensión* 459.

sión omnipotente no cesa de arrancar a los hombres del reino de las tinieblas para llevarlos a la luz inaccesible del Padre.

Para la teología litúrgica, Cristo en su Ascensión, lejos de desaparecer, comienza por el contrario a hacerse presente y a venir. Los himnos de las Iglesias le cantan como el Sol de justicia que sube del Oriente. La iconografía de algunas iglesias, tanto de Oriente como de Occidente, es como la extensión del misterio de la Ascensión a las dimensiones de todo el edificio de culto: la pintura de Cristo, a cuyo dominio está sometido todo (*Pantokrátor*), parece presidir el universo, allá en lo alto, llenando el ábside, como Señor que viene. A él se dirige la mirada de toda la asamblea litúrgica. El Señor no se ha ido para descansar de su tarea redentora: su «trabajo» está, de ahora en adelante, junto al Padre y de este modo él está mucho más cerca de nosotros, «cercanísimo a nosotros», en este trabajo —el *tantum opus* de *Sacrosanctum Concilium*— que es la liturgia de los últimos tiempos³⁵.

Su presencia colma la entera celebración eucarística abarcando toda la amplia gama de la sacramentalidad: sacramentalidad de las personas, iconicidad del espacio, del tiempo... En efecto, para hacerse presente y autocomunicarse, Cristo se sirve de la ministerialidad de la Iglesia: a través de sus diversos ministros, él habla, actúa y se da. Los signos evocativos de su omnipresencia se hallan idóneamente dispuesto en el marco del espacio celebrativo: el altar y el ambon, la cruz y el evangelario —sagrario de la palabra—, el cirio pascual y los iconos... A lo largo de los días y las semanas, el año litúrgico nos pone en contacto con los *mysteria carnis Christi* «de manera que, en cierto modo, se hacen presentes en todo tiempo a fin de que los fieles puedan ponerse en contacto con ellos y llenarse de la gracia de la salvación»³⁶. Esa realidad misteriosa de la *kyriotes* (*dominium*), del señorío de Cristo sobre la historia, que se derrama sobre la Iglesia a fin de que cada uno de sus misterios se halle salvíficamente accesible para ella, es lo que llamamos año litúrgico. El año litúrgico, por consiguiente, es algo más que una mera sucesión de fiestas más o menos importantes. A lo largo de esas como «estaciones», que son los diferentes ciclos que lo integran, y por medio de la sacramentalidad de las palabras, de las oraciones, de los cantos, los signos, los ritos..., el *Kyrios* confiere a su Esposa los diversos aspectos del único misterio presente en su persona divina y en su humanidad incorruptible. De este modo, en cada tiempo oportuno, podemos entrar en comunión con su nacimiento y su epifanía, con su bautismo y su transfiguración, con sus pala-

35. Cfr. Io 5, 17: *Iesus autem respondit eis: «Pater meus usque modo operatur, et ego operor»*. El sintagma *cercanísimo* pertenece a la Liturgia bizantina de la Ascensión (cfr. *Anth*, vol. III, Roma 2000, 441).

36. SC 102.

bras y sus milagros, con su muerte y resurrección, con su gloriosa ascensión al cielo y el don de la Pentecostés, con su presencia a la diestra del Padre en el cielo y su venida escatológica. Así, en definitiva, mediante la vasta gama de la sacramentalidad, el único misterio de Cristo se ofrece como todo en el fragmento y cada fragmento en el todo de su gran acción salvífica³⁷.

Es ahora, afirmado lo anterior, cuando podemos apreciar la traslación operada por esta visión de la teología litúrgica, desde el horizonte del alejarse y la tristeza, hasta el «cercanísimo» que canta el Oficio divino de las iglesias de tradición bizantina.

7. LA PRESENCIA DE LA SANTIDAD DE CRISTO

Hemos recordado anteriormente que el *sacrum* de la Eucaristía es Cristo mismo; su presencia. Ahora añadimos que esa presencia es presencia del «Santo», del «*Xristós*», del «ungido-consagrado» del Padre. En la liturgia se revela el *adesse* de su santidad.

No resulta fácil describir con perfiles precisos en qué consiste la santidad de Jesús. Nos referimos, lógicamente, a Cristo hombre en cuanto poseedor de una humanidad hipostasiada por y en el Verbo. Su santidad es más fácil de intuir que de definir. Para Jesús, el adjetivo santo no es un atributo, como lo es aplicado al sábado, al templo, a Jerusalén..., sino su nombre propio. Como atestiguan los evangelios, su misión es salvar, pero nunca ser salvado porque él mismo es la salvación, la santidad.

Para una inteligencia de la santidad de Cristo es útil, como ha sugerido Jean Galot, acudir a la noción de pertenencia. La sintaxis latina la expresa vigorosamente mediante el empleo del verbo *sum* con genitivo: *sanctitas Christi est*. Esta expresión latina subraya que, en Cristo, su naturaleza humana pertenece tan absolutamente a la persona del Verbo que su santidad coincide con su ser³⁸. Jesús es «a quien el Padre consagró»; «Él mismo consagró a Jesús de Nazaret en el Espíritu Santo»³⁹. La santidad de Jesús se contempla no sólo como una rectitud de conducta o una pureza moral, sino como una realidad que se desprende de su consagración, es decir, de esta singular pertenencia suya a Dios.

37. Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Il tutto nel frammento - Aspetti di teologia della storia*, Milano 1990.

38. Cfr. J. GALOT, *¡Cristo! ¿Tú quién eres?*, Madrid 1982, 379; IDEM, «La Cristología nella "Sacrosanctum Concilium"», *Notitiae* 19 (1983) 305-319.

39. Io 10, 36; Act 10, 38.

La humanidad del Señor ha recibido como don el mayor regalo imaginable: su unión de tipo hipostático con la segunda Persona de la santa Trinidad. La santidad de Cristo es gracia de unión. No se puede pensar ni dar mayor unión con Dios, mayor santidad que ésta.

El sentido de la frase patrística y conciliar referida al ministerio ordenado «*in persona Christi*» indica, entre otros aspectos, que el obispo o presbítero, que presiden la celebración eucarística, son introducidos de modo inefable en el *sacrum* eucarístico⁴⁰. En él es también inserida la asamblea por medio del celebrante principal. Ella lo expresa por medio de la aclamación «anunciamos tu muerte, proclamamos tu resurrección, ¡ven, Señor Jesús!», situada en el momento culminante de la anáfora, donde Cristo y su santo *Pneuma* obran, como brazos del Padre, la actualización de la Pascua salvífica. La asamblea, al mismo tiempo que expresa su conciencia de que la celebración ha actualizado el anodamiento voluntario de Jesús al Padre, glorificado con la resurrección, adora al Redentor bajo la forma de una aclamación, que es diálogo directo y vivísimo con el *Kyrios*.

8. CONCLUSIÓN

Poco después de recibir la invitación a quedarse con los dos discípulos, el rostro de Jesús desaparecería, pero el Maestro se habría quedado veladamente en el pan partido, ante el cual se habían abierto sus ojos, llenos de estupor y estremecidos⁴¹. Se diría que la narración de Lucas deja intuir, como si fuera un icono, la presencia «parusíaca» de Cristo cuando se celebra el memorial de su Pascua. Como en Emaús, el pan partido es lugar de revelación del Viviente y, en consecuencia, epifanía de su santidad y venero fontal del *sacrum* eucarístico.

Nuestro estudio comenzaba preguntando por el significado de la propuesta: «Una auténtica acción litúrgica expresa el carácter sagrado del misterio eucarístico». En la Eucaristía, el *sacrum* radica en la presencia de Cristo, el Santo de Dios. En ella se revela el *adese* de su santidad. La misa no es más sagrada por lo que podamos hacer los hombres: no es más sagrada por celebrar en este rito o en aquel otro, por elegir este formulario o el otro, por hacer esta adaptación o aquella otra... La celebración eucarística es sagrada porque es *actio Christi*, es decir, porque nos viene del Rey de la gloria⁴². A la Iglesia le co-

40. Cfr. JUAN PABLO II, *Dominicae Cena* 8.

41. Cfr. IDEM, *Mane nobiscum* 1.

42. Cfr. Ps 24, 7.

responde acoger este *sacrum* en sinergia con su Esposo. Anunciarlo, celebrarlo, vivirlo⁴³.

Este planteamiento postula una auténtica *ars celebrandi*, la cual consistirá en una celebración del misterio en el misterio, es decir, realizar la *actio sacra* de la liturgia mediante una celebración que haga transparente la iconicidad del Liturgo celeste en el celebrante. Es urgente, en consecuencia, retomar una visión de la liturgia que polarice su atención en torno a la presencia de Cristo, invisible pero verdadera, que postula toda la atención de la Iglesia, toda la apertura de la fe y el amor de los cristianos. De cara a la celebración del sacramento de los sacramentos, se precisa una disposición siempre propensa a descubrir en la fe esta presencia de Señor que recorre junto con nosotros un largo camino de revelación, de comunión y de transformación⁴⁴.

La liturgia anuncia y actualiza la multiforme gracia de Cristo, sus inexhaustos tesoros de gracia. Cada celebración litúrgica, sobre todo la eucarística, deviene encuentro con quien es fuente de toda santidad y de cuya plenitud todos recibimos gracia por gracia⁴⁵. Es un encuentro con el Revelador y el Maestro, con el Médico y el Taumaturgo, con el Pontífice y el Santificador, con el Crucificado-Resucitado, con el dispensador del Espíritu, con el Hijo amadísimo del Padre y Hermano nuestro, con la Cabeza y Esposo de la Iglesia, con el que es y el que viene. Un encuentro que, a lo largo de los diversos ciclos del año de la Iglesia, se resuelve en concurrencia con cada una de sus palabras, con cada uno de sus gestos, de sus acciones salvadoras y, sobre todo, de su muerte, resurrección y ascensión a la diestra del Padre.

Félix María AROCENA
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

43. Cfr. P. TENA, *Celebrar el Misterio*, Barcelona, 294.

44. Sobre la expresión «sacramento de los sacramentos», cfr. THOMAS DE AQUINO, STh, III, q. 65, a. 3, ad c.; pero antes, como *teletōn telētē*, en DIONYSIUS AREOPAGITA, «De ecclesiastica hierarchia III, 1», en Obras completas, BAC (Col. Clásicos de espiritualidad), Madrid 2002, 85 y también nota 2.

45. Cfr. Io 1, 16: (...) *et de plenitudine eius nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia*.