



## LA EUCARISTÍA, DON Y MISTERIO<sup>[106]</sup>

### I. INTRODUCCIÓN

Los misterios, tomada la palabra en sentido profundo, no son ni problemas a resolver<sup>[107]</sup> ni enigmas a interpretar, sino ciertas captaciones de la trascendencia, que a lo largo de nuestra vida se nos hace inminente. Los problemas nos salen al paso y obstaculizan nuestra acción, los enigmas desafían nuestra inteligencia y comprensión, pero los misterios nos envuelven y penetran, pues en ellos vivimos, nos movemos y existimos<sup>[108]</sup>. Precisamente por unimos con lo trascendente, y tener su iniciativa en lo divino, esos misterios son incomprensibles a la vez que indicadores de sentido y orientación para nuestra vida, por lo que son venerables<sup>[109]</sup>. Esto que vale para los misterios que podrían llamarse «naturales» (la existencia de Dios, el ser del mundo, la vida orgánica, la muerte, el dolor, etc.), vale también y con mayor razón para los misterios de la gracia. La Sagrada Eucaristía es uno de los misterios de la gracia, el llamado «misterio de la fe», cuyas riquezas sobrepasan nuestra comprensión y de cuya fecundidad vivimos los cristianos. La variedad de denominaciones con que se la suele nombrar pone de relieve sus facetas más importantes: *Sagrado Banquete* (comida divina), *Sacramento del Altar* (presencia real), *Cena del Señor* (institución por Cristo), *Fracción del pan* (reparto y unión entre los fieles), *Memorial de la pasión y resurrección del Señor* (encargo y voluntad última del Señor), *Santo Sacrificio* (carácter sacrificial), *Santa y divina Liturgia* (forma suprema del culto y de la oración), *Sagrada Comunión* (unión con Cristo y los hermanos), *Santa Misa* (asamblea de la Iglesia)<sup>[110]</sup>, etc. Todas ellas son adecuadas por recoger algún aspecto esencial de la Eucaristía, y todas ellas están conectadas entre sí, pero no es fácil encontrar una pista *nocional* para guiar la *exposición* unitaria de *todas* esas facetas.

Sin pretensión alguna de agotar el misterio, yo voy a poner la atención en un aspecto del sacramento eucarístico, a saber, su *donalidad*, que puede servir para mostrar la *unidad* de sus múltiples dimensiones, y que no es ajeno a la palabra revelada, pues ya en el anuncio de la Eucaristía, hecho en la sinagoga de Cafarnaún<sup>[111]</sup>, Jesús dijo: “*el pan que yo daré es mi carne por la vida del mundo*”<sup>[112]</sup>. Destaco en la cita el «daré» porque al oír el pasaje puede pasarnos desapercibido que la Eucaristía es un don que

Cristo nos hace. En su Encíclica *Mysterium fidei* el beato Pablo VI señaló varias veces ese carácter donal<sup>[113]</sup>, y s. Juan Pablo II lo ha denominado el don por excelencia<sup>[114]</sup>.

Mi propuesta en esta conferencia es que la Eucaristía constituye un *don* de Cristo, quien se abaja en ella una vez más, recapitulando todas sus humillaciones precedentes, y se somete libre e indirectamente a las condiciones del lugar y del tiempo mundanos, para estar de modo corporal y personal con cada uno de los fieles a lo largo de toda la historia. Como ha sido creado por puro amor donal y misericordioso, este sacramento tiene un profundo sentido divino, pues dar sin pérdidas es la actividad propia de Dios; pero a la vez, como representa un sacrificio, y el sacrificio –que implica una donación con pérdida– es connatural al hombre caído<sup>[115]</sup>, tiene también un profundo sentido antropológico. Manteniendo la distinción entre sus modos de dar, lo divino y lo humano se unen, por tanto, en la donalidad propia de este sacramento, por lo que ella puede servir para guiar la exposición de su compleja riqueza, llena de misterios.

Pues bien, puesto que toda donación, para consumarse, ha de tener tres ingredientes (un donante, un donatario y un don), y siendo la Eucaristía una donación, parece que debería ser expuesta, de acuerdo con esos tres referentes, en tres apartados que les correspondieran. Pero, al tratarse –como se verá– de una entrega de *sí mismo*, este sacramento sólo ha de ser considerado desde dos de ellos, a saber: (i) desde su donante, Cristo, que es –a la vez– don, ya que lo que nos ofrece es su cuerpo y su sangre, y (ii) desde los donatarios, nosotros, a quienes se nos ofrece Él en su don. Divido, en consecuencia, la exposición que sigue en dos partes: una, dedicada al donante-don de la Eucaristía, y otra, a los donatarios de la misma.

## II. PARTE PRIMERA: EL DONANTE-DON DE LA EUCARISTÍA

### II.A. *El donante*

Que el sacramento eucarístico sea un don gratuito hecho libremente por Cristo consta en los evangelios: “*Tomad...*” es la primera de las palabras que anteceden de inmediato a la consagración tanto del pan como del vino<sup>[116]</sup>. Él había deseado ardientemente celebrar con los discípulos la Pascua<sup>[117]</sup>, y, no pudiendo todavía hacerlo con ellos en su efectividad literal –ni con nosotros antes de nuestra muerte–, la quiso celebrar de modo simbólico-real. Me explico. La Pascua real, o Paso efectivo de la muerte a la Vida, la debía llevar a cabo primero Cristo solo, abriendo camino a todos los que crean en Él. Pero, para ayudarnos a nosotros a pasarla después, quiso crear un anticipo simbólico-real en la última cena. Incluso es posible que nuestro Señor adelantara esa cena un día respecto de la celebración ritual de la Pascua judía<sup>[118]</sup>; pero lo que es seguro es que la Santa Cena fue una celebración por completo distinta de aquella<sup>[119]</sup>. Ese libre adelanto y, en todo caso, esa celebración novedosa confirmarían que Él, al igual que era el Señor del sábado<sup>[120]</sup>, es también el Señor de la Pascua, pues

su modo de celebrarla, en previsión y avance de cuanto había de suceder al día siguiente, iba unido a la *substitución*, para el futuro, de la celebración judía de la Pascua por la de la Eucaristía, contenida en la encomienda con que terminan sus palabras: “*Haced esto en memoria mía*”. Es patente, pues, el carácter de iniciativa libre y gratuita, esto es, *donal*, de la Eucaristía. La propia palabra «Eucaristía», que significa acción de gracias, toma su nombre del modo como Cristo empezó dicha celebración, a saber, dando gracias y bendiciendo<sup>[121]</sup>, que es la manera de corresponder a un don<sup>[122]</sup>, y el modo cómo la Iglesia, siguiendo su ejemplo, entiende la Santa Misa. El donante es, evidentemente, Cristo, en cuanto que *Verbo* encarnado.

## II.B. *El don*

Que, además, el don que nos hizo fuera el don de Sí mismo<sup>[123]</sup> lo testifican las palabras de la institución: “*Y tomando pan, después de pronunciar la acción de gracias, lo partió y se lo dio diciendo: esto es mi cuerpo... Después de cenar hizo lo mismo con el cáliz, diciendo: este cáliz es la nueva alianza en mi sangre...*”<sup>[124]</sup>. Cristo, Dios y hombre, nos dona su cuerpo y su sangre, es decir, toda su vida humana. El don es, por tanto, la carne de Cristo, *Verbo encarnado*, y con ella toda su persona. En la cruz Él se entregó al Padre por nosotros, en la Eucaristía se nos entrega a nosotros para unirnos consigo al Padre.

Sin embargo, la complejidad de este don es muy grande. Entendida la Eucaristía como don, tenemos que distinguir en ella lo que se nos da *físicamente* y lo que se nos da *simbólicamente*. La razón de tal distinción radica en las palabras de la consagración. En efecto, cuando se pronuncian en la Santa Misa las palabras centrales: “*esto es mi cuerpo*” y “*éste es el cáliz de mi sangre*”, se añade en ambos casos una alusión a algo que en el momento de su institución era todavía futuro, a saber: “*que será entregado por vosotros*” y “*que será derramada por vosotros*”. La diferencia entre ambos grupos de oraciones gramaticales estriba en que las dos primeras (principales) dicen y hacen *en presente*, mientras que las dos segundas (subordinadas) dicen y hacen algo que es todavía *futuro*. Aquello que se dice que se hará en el futuro no ha acontecido aún, de manera que lo que con esas palabras se dice sólo llega a hacerse de modo simbólico, mientras que lo que dice y hace en presente queda dicho y hecho físicamente. Lo simbólico, en la medida en que todavía no había acontecido no era más que una *representación* adelantada, aunque real, del calvario, en cambio el pan y el vino quedaron convertidos *físicamente*<sup>[125]</sup> en su cuerpo y su sangre, salvo las especies. Existe, pues, un doble don en la Eucaristía: un don real-físico y un don simbólico-real. Los desarrollaré, primero, por separado, en sendos sub-apartados, y, al final, en un tercer sub-apartado, indicaré la conjunción de ambos.

### II.B.1. *La Eucaristía como don real-físico*

A diferencia de la palabra humana, la palabra de Dios *hace lo que dice*. Eso es patente en las palabras de la creación<sup>[126]</sup>, pero no sólo ellas, sino toda palabra de Dios hace lo que dice<sup>[127]</sup>. No se trata únicamente de que Dios sea fiel en el cumplimiento de su palabra, se trata de que la propia palabra de Dios es efectiva<sup>[128]</sup>. En Dios no existe el tiempo, no existe el antes ni el después, por lo que aquello que para nosotros es, en verdad, fidelidad o compromiso, en Dios no es más que el resultado de la inmutabilidad de su palabra. Como Cristo es la Palabra de Dios, por la que ha sido hecho todo y sin la cual nada ha sido hecho<sup>[129]</sup>, sus palabras son también efectivas: con su sola palabra hace milagros, perdona los pecados, expulsa los demonios y transmite sus poderes a los Apóstoles, aparte de anunciar el evangelio.

Supuesto lo anterior, tomar un pan y decir “*esto es mi cuerpo*” no es ningún acto simbólico, pues –como acabamos de ver– la palabra de Dios *hace lo que dice*, y Cristo es esa Palabra en persona; por tanto, el resultado inmediato de sus palabras<sup>[130]</sup>, físicamente pronunciadas, fue la conversión del pan y del vino en su cuerpo y en su sangre<sup>[131]</sup>. Sin embargo, para entender lo que ocurre realmente en la Eucaristía por la pronunciación de esas palabras, tenemos que acudir a la enseñanza que el Espíritu Santo ha hecho a su Iglesia, y que nos llega a nosotros por vía de la tradición viva: una tradición oral (Magisterio) y otra escrita (Sagrada Escritura).

#### II.B.1. a) La transubstanciación

La tradición oral nos enseña que en la Eucaristía el pan y el vino se convierten en cuerpo y sangre de Cristo en la forma de una *transubstanciación*<sup>[132]</sup>. ¿Qué significa esto? Significa que *toda* la substancia del pan por virtud de la consagración se convierte en la substancia del cuerpo de Cristo, y *toda* la substancia del vino en la substancia de Su sangre.

Entre las variadas conversiones naturales o milagrosas que se conocen, cabe destacar por su mayor semejanza con la transubstanciación al menos dos<sup>[133]</sup>. Una nos es dada a conocer por el evangelio de s. Juan, a saber, la transformación milagrosa del agua en vino en las bodas de Caná. La otra nos es conocida de modo natural: se trata de la asimilación nutritiva<sup>[134]</sup>. Pero como esta última no suele ser entendida en profundidad, la explicaré algo más. Cuando comemos, ingerimos alimentos, pero la verdadera nutrición no se consume hasta que los alimentos son digeridos. Digerir es transformar en cuerpo vivo y propio lo ingerido, o sea, hacer que substancias ajenas pasen a formar parte del curso vital de nuestro organismo, que les impone su forma. Por consiguiente, cabe decir que la función nutritiva convierte el alimento ingerido en un ingrediente de la substancia viva de nuestro cuerpo<sup>[135]</sup>.

Sin embargo, la conversión eucarística se diferencia de las dos conversiones que acabo de mencionar. La conversión milagrosa del agua en vino es una transformación entre substancias mixtas naturales, pero inanimadas, es decir, no vivas, mientras que en la Eucaristía el pan y el vino se convierten en *una* substancia *viva* (el cuerpo y la sangre).

Además, en Caná la conversión del agua fue *total*, es decir, no sólo se convirtió la substancia del agua en vino, sino también sus especies, las cuales, por el contrario, son conservadas en la Eucaristía. En cuanto a la asimilación nutritiva, es obvio que la conversión eucarística no se realiza de modo natural en ningún sentido: no se trata de que el cuerpo de Cristo digiera el pan y el vino, ni de que el cambio se produzca paulatinamente, como en la asimilación de la comida. La conversión eucarística es una *transubstanciación*<sup>[136]</sup>, por cuanto que en ella unas substancias exentas de vida son transformadas *de forma instantánea* –diferencia con la nutrición<sup>[137]</sup>– en sendas substancias *vivas* –diferencia con el milagro de Caná–. Eso no impide, sin embargo, que tenga algunas semejanzas tanto con el milagro de Caná, como con la asimilación nutritiva, razón por la que éstas pueden ayudarnos a entender algo de la transubstanciación.

Las semejanzas con la conversión del agua en vino son, por lo menos, dos: (i) en Caná toda la substancia del agua se transforma en vino, e, igualmente, en la Eucaristía toda la substancia tanto del pan como del vino se transforman, respectivamente, en el cuerpo y la sangre de Cristo<sup>[138]</sup>; (ii) esa transformación no es natural –pues el agua jamás deviene por sí sola vino–, sino que lo obrado en Caná fue resultado del poder del *Verbo* encarnado, y, asimismo, en la Eucaristía el pan y el vino no llegan a ser cuerpo y sangre de Cristo ni por sí mismos, ni por ser asimilados, sino que son convertidos en su cuerpo y sangre por las palabras de la consagración.

A su vez, las semejanzas con la nutrición corporal son varias. Ante todo, (i) la nutrición no es una aniquilación de las substancias ingeridas, sino una ordenación superior de las mismas, que quedan integradas en la vida del cuerpo vivo que las ingiere; de modo semejante, la transubstanciación no aniquila las substancias del pan y del vino<sup>[139]</sup>, sino que las convierte, *aunque sin transición temporal alguna*, en el cuerpo y la sangre del Señor<sup>[140]</sup>. En segundo lugar, (ii) en la asimilación nutritiva el ser vivo, *que es superior*, impone su forma vital a *una parte* de las substancias ingeridas<sup>[141]</sup>, que son *inferiores*; y de modo (matizadamente) similar, en la Eucaristía el cuerpo de Cristo, *que es supremo*, impone no su forma, sino su poder, y substituye *toda* la substancia del pan y del vino por su cuerpo y sangre, dejando como mera señal externa las especies. Y, finalmente, (iii) la nutrición tiene una primera parte que es la ingestión del alimento, y una segunda que es la asimilación nutritiva, o digestión; de modo semejante, la Eucaristía tiene una primera parte, que está sometida a la libre ingestión de los creyentes, y una segunda parte, que es la asimilación, sólo que en este caso no somos nosotros los que la transformamos en nosotros mismos, sino que es ella la que nos transforma a nosotros: es una «asimilación» al revés.

Como dice s. Pablo, refiriéndose a la resurrección, hay cuerpos animales y cuerpos espirituales<sup>[142]</sup>. El cuerpo espiritual es el cuerpo resucitado, que ya no muere –y, en esa medida, es un cuerpo que no *está sometido* al lugar ni al tiempo mundanos<sup>[143]</sup>–, y que no necesita alimentarse, pues la fuente de su vida está en el espíritu. El cuerpo de Cristo era<sup>[144]</sup> y es un cuerpo *asumido*, lo cual no puede ser menos que un cuerpo

espiritual, sino mucho más. Eso no significa que no fuera y sea verdadero cuerpo, es decir, que sea un fantasma o un mero espíritu. Por eso, tras su resurrección nuestro Señor les dijo: *“Palpad y ved, un espíritu no tiene carne y huesos como veis que yo tengo”*, y comió con ellos<sup>[145]</sup>, lo que era una prueba de su corporeidad verdadera<sup>[146]</sup>. Precisamente la incomparable supremacía transformadora del cuerpo de Cristo hace que pueda ser ingerido sin que resulte «digerido» por el nuestro, antes bien «asimilándonos» él a nosotros.

Agustín de Hipona refiriéndose a la voz interior o palabra de Dios que operó el primer paso de su conversión, indicaba esa inversión de sentido de la nutrición en nuestra relación con Cristo, cuando escribió: *“Alimento soy de mayores, crece y me comerás. Y no me mutarás en ti como al alimento de tu carne, sino que tú te mutarás en mí”*<sup>[147]</sup>. Se trata también de una «asimilación» al revés: no somos nosotros los que transformamos la palabra de Dios en nosotros mismos, sino que es ella la que nos transforma a nosotros.

Al aplicar el anterior texto agustiniano a la Eucaristía, se nos abre un camino que puede hacernos accesible la intelección –no la comprensión– de este misterio. Son las palabras de Cristo las que significan y obran la transubstanciación. Por el poder de su palabra, la substancia que se instala bajo las especies sacramentales es el verbo del Verbo, o sea, la naturaleza humana de Cristo en su dimensión más baja, la corporal, pero que por estar asumida es también verbo del Verbo. *La carne viva de Cristo funciona en la Encarnación y en la transubstanciación de un modo semejante a cómo funciona la palabra humana*. Cuando pronunciamos una palabra, nosotros revestimos nuestros pensamientos de sonidos físicos, que son accidentes u ordenaciones de substancias físicas (movimientos del aire, rasgos pintados en el papel, etc.). Los pensamientos no son físicos: el fuego pensado no quema, la vaca pensada no engendra terneros. Pero los sonidos, en cambio, sí son físicos, pueden generar ecos, avalanchas, explosiones, etc. Hablar es expresar nuestros pensamientos encriptados bajo sonidos o grafismos convencionales y aleatorios, de manera que la palabra es un compuesto de ambos extremos, alma y cuerpo, pero sin confusión, pues entre ellos existe una jerarquía interna: no podemos hablar, propiamente, más que si pensamos. Aunque los sonidos no son pensamiento, ni el pensamiento es físico, el pensamiento dirige el habla y la hace significativa. De modo semejante, un cuerpo espiritual es un cuerpo íntegramente dirigido por el espíritu, o un espíritu que se expresa enteramente en un cuerpo<sup>[148]</sup>. En este sentido, el cuerpo espiritual supremo, el de Cristo, por ser el cuerpo asumido por el Verbo, puede revestirse en la Eucaristía de las especies sacramentales, al modo como el pensamiento se reviste de sonidos para comunicarse, sólo que en una forma transnatural<sup>[149]</sup>.

## II.B.1. b) La presencia real

Habida cuenta de todo lo anterior, el resultado de las palabras de Cristo en la institución de la Santa Cena no puede ser otro que su *presencia real* bajo lo que parece ser sólo pan y vino, tal como enseña la Santa Madre Iglesia<sup>[150]</sup>. Gracias a las especies sacramentales, sostenidas por el poder del cuerpo y del alma de Cristo, Él entra en el mundo, y cae bajo el campo de captación de nuestros sentidos, haciéndose presente a la fe del que cree<sup>[151]</sup>. Las especies nos indican el lugar y el tiempo en que Cristo se pone al alcance del hombre viador. Bajo ellas, Él entra en nuestra presencia, pero sin quedar atrapado por ésta, puesto que sólo lo encuentra el que cree lo que no ve, de manera que entra en ella para rescatarnos, para sacarnos de nuestra presencia mental y ponernos ante la suya, ontológica<sup>[152]</sup>. Explico estas últimas ideas.

Aparte de Dios, que –como tradicionalmente se dice– está en las cosas por esencia, presencia y potencia<sup>[153]</sup>, en el mundo no existe (de modo natural) otra presencia que la humana, pero bien sabido que ésta es una presencia *mental*<sup>[154]</sup>. Para «estar presente» es preciso «tener presencia», sin que aquí «presencia» signifique aspecto, buena apariencia, etc., sino más bien *inteligencia*. Aunque el lenguaje y el pensamiento común puedan sugerir a veces otra cosa, la verdad es que, por ejemplo, si varias personas están reunidas en una habitación, no son los muebles, paredes y techo los que «están presentes», sino sólo las personas. Las cosas *están*, pero no *están presentes*, porque no tienen presencia. Dios está en las cosas, pero no como una cosa ni según el tiempo y el lugar, sino según el ser, el conocer y el poder divinos.

A diferencia del estar divino, cuando se dice que Cristo «está físicamente», se quiere decir que Cristo entra de nuevo con su *cuerpo humano* –ahora resucitado– en el mundo físico, del que se alejó en la ascensión a los cielos; pero, como todavía no vuelve en su segunda venida, al hacerlo bajo la apariencia del pan eucarístico ni transforma el universo en un mundo nuevo ni se somete a las leyes del mundo viejo, en el que todavía vivimos, leyes que, sin embargo, Él respeta en las especies para que nosotros podamos encontrarlo con la fe<sup>[155]</sup>.

De acuerdo con lo anterior, creo necesario puntualizar que, *entendida según el uso común*, la expresión «presencia real» es por lo menos vaga. No afirmo que sea vago lo que entendemos tradicionalmente los creyentes al decirla (*dictum*), sino que es vaga la «*dictio*», es decir, el modo de expresarlo. ¿Por qué? Porque real y verdadero es, también, el estar de Dios en todas las cosas, y el estar de Cristo en su Iglesia y en los otros sacramentos, e incluso allí donde dos o tres se reúnen en su nombre<sup>[156]</sup>. Por eso, he subrayado el carácter *físico* del estar de Cristo en la Eucaristía, que es lo que la distingue como sacramento. Pero, a su vez, si se entiende la presencia real como un mero estar físico, podría pensarse que la presencia de Cristo es como la del altar, las velas o el viril, es decir, como el mero estar de una cosa. En verdad, las cosas no «están presentes», puesto que no son personas libres e inteligentes; es más, *en el mundo físico no existe el presente*, el cual es introducido por nuestra presencia *mental*<sup>[157]</sup>. En este sentido, unir «presencia» y «real», entendiendo por *real* «física», puede plantear

un problema de coherencia, pues *si es presencia (mental), no es física, y si es física, no es mera presencia (mental)*. Para evitarlo, intentaré pulir más las nociones.

Conviene empezar distinguiendo entre dos presencias, la de Cristo y nuestra presencia. Nuestra presencia mental es limitante, o lo que es igual, objetivante<sup>[158]</sup>, en cambio la presencia de Cristo, *en cuanto hombre*, está libre de limitación y, en vez de objetivar, ilumina al mundo y al hombre haciéndolos trasparecer tales cuales son<sup>[159]</sup>. *En cuanto que Verbo divino*, huelga decir que Cristo conoce como Dios: *“La palabra de Dios es viva y eficaz, más tajante que espada de doble filo, penetra hasta el punto donde se dividen alma y espíritu, coyunturas y tuétanos. Nada se le oculta; todo está patente y descubierto a los ojos de aquel a quien hemos de rendir cuentas”*<sup>[160]</sup>. Estas dos presencias activas de Cristo, que corresponden cada una a una de sus dos naturalezas (divina y humana), no dan lugar a conflicto alguno, puesto que conocer es una actividad de la persona, y la persona es única en Cristo: la de Verbo, que es el que entiende (i) según su naturaleza divina, y (ii) según la naturaleza humana asumida. Si no existe conflicto alguno, es porque la persona divina de Cristo *don*a a su naturaleza humana la visión beatífica –en el orden trascendental humano– y la ciencia infusa –en su esencia humana–<sup>[161]</sup>, en virtud de las cuales ella (Su humanidad) – conoce como es conocida<sup>[162]</sup>, y conoce todas las criaturas tal como las conoce Dios. En resumen, para Cristo (como hombre) todo lo creado está presente merced a la presencia de Dios-Verbo que ilumina su propio entendimiento humano donalmente, es decir, sin destruirlo ni quitarle nada, antes bien dotándolo de un conocimiento superior al de toda criatura, pues se mueve directamente en el plano trascendental, conociendo al modo divino.

Por consiguiente, la presencia eucarística de Cristo es mucho más intensa que lo que expresan las palabras «presencia real», *si se las entiende vulgarmente*. Se trata de un estar presente *mental y físico*, pues su estar presente mental es pleno, sin limitación alguna. Para nuestra presencia limitada y limitante «están» igualmente una silla, una mesa y una persona, porque solemos objetivar a las personas; incluso podemos estar en una reunión sin que nuestra mente esté en ella, es decir, estando ausentes mentalmente. El cuerpo de Cristo no está en la Eucaristía como una cosa, sino que está a la vez *física e inteligentemente*, como cuerpo asumido que recibe su estar físico, su vida y su entender humano desde la persona del Verbo; y, en consecuencia, *el cuerpo de Cristo* –a diferencia del nuestro– *está allí donde su mente (humana) quiere estar presente*<sup>[163]</sup>. Por eso, aunque las especies sí estén y sean observables en un tiempo y en un lugar, el cuerpo sacramental de Cristo *no está en las especies como en un lugar*<sup>[164]</sup>, y también los cuerpos espirituales, que reciben la vida eterna de Él, pueden estar en varios sitios a la vez sin multiplicarse, porque no están sometidos al lugar ni al tiempo físicos. Más aún, el cuerpo asumido de Cristo puede entrar *dentro* de los cuerpos y de las almas, justo como los espíritus<sup>[165]</sup>.

Según lo anterior, en el sacramento eucarístico no se ponen en relación sólo un cuerpo real (de Cristo) y una presencia mental (la nuestra), sino que junto con ellos entran en



juego, simultáneamente, la presencia mental de Cristo y nuestra corporeidad. Ahora bien, como ya he señalado, el cuerpo de Cristo sigue a su presencia intelectual y a su voluntad –lo que implica que la humanidad de Cristo está enteramente presente con presencia mental y física allí donde quiere<sup>[166]</sup>–, pero nuestro cuerpo y nuestra presencia mental, en cambio, pueden coincidir, o no, entre ellos: podemos estar con el cuerpo sin estar presentes mentalmente, podemos estar presentes mentalmente sin que esté nuestro cuerpo, y podemos estar y estar presentes en cuerpo y alma, que es lo humanamente completo. Para que podamos estar de modo integralmente humano ante Él, Cristo está por entero presente –incluido su cuerpo– en el sacramento eucarístico, pero sometiéndose por propia iniciativa al lugar y al tiempo de las especies, de modo que nosotros podamos hacerlo presente en cuerpo y alma.

Por esa razón, antes he dicho que en el Sacramento del Altar Él se rebaja no sólo como Dios, sino también como hombre, para ponerse al alcance de nuestro límite mental, limitación que su naturaleza humana no tiene. Cristo no está con su sola presencia mental, sino que está *físicamente*<sup>[167]</sup>, en cuanto que entra con su cuerpo y sangre en el espacio y el tiempo que –de modo observable– ocupan y duran, respectivamente, las especies del pan y del vino. Pero tampoco está *sólo* con su cuerpo y sangre, sino con su presencia humana y con su persona. Por tanto, la «presencia real» eucarística significa que Cristo ha querido abajarse a la altura de nuestra presencia, ha procurado ponerse al alcance de nuestra limitación mental; sin embargo, tal humillación no implica por su parte un acatamiento de nuestra presencia limitada, sino más bien un correctivo de la misma: el cuerpo y la sangre de Cristo no pueden ser objetivados, y, para que no los intentemos objetivar, se recubren de las especies sacramentales y se ofrecen sólo a nuestra fe, que es el correctivo de la objetivación.

¿Cómo ha quedado, pues, *afinada* la noción de *presencia real* con estas consideraciones? Pues aclarando –mediante la distinción entre «estar» y «presencia», así como entre los distintos modos de ésta– que Cristo en el Sacramento del Altar *está presente personal, mental y físicamente*, para ponerse al alcance de la *presencia mental limitada* de cualquier hombre que pueda ver las especies, pero sin ser encontrado allí más que por la presencia mental (limitada) del que las ve y *crea*. De modo que, por su fe, quien así cree resulta, a su vez, liberado de la limitación cognoscitiva objetivante –contenida en la presencia mental humana– respecto de la Eucaristía, así como respecto de Cristo y, en última instancia, respecto de Dios<sup>[168]</sup>.

Para terminar este apartado, debería mostrar que no existe engaño alguno en la Eucaristía, como por el contrario quizás cupiera deducir de los planteamientos teológico-filosóficos de G. de Ockham. Según este autor, Dios puede producir en nosotros la noticia intuitiva de cosas inexistentes<sup>[169]</sup>, pues su omnipotencia podría hacernos conocer como presentes cosas que ya no existen o que nunca existieron ni existirán, con tal de que sean posibles. De acuerdo con eso, las especies podrían ser sólo impresiones subjetivas producidas por el poder de Dios sin que tuvieran realidad física alguna, lo cual obviamente sería semejante a un engaño. Dicho de otro modo: si

lo que está ante nuestra mirada son las especies y éstas carecen de efectividad física, por reducirse a meras inmutaciones de los sentidos sin correspondencia causal mundana, entonces las creeríamos presentes, sin que realmente lo estuvieran.

Sin embargo, las especies son la información observable que emiten físicamente el pan y el vino<sup>[170]</sup>. Después de la transformación de los mismos en el cuerpo y la sangre de Cristo, esa información física se mantiene gracias al *poder* de estos últimos, proveniente de la unión hipostática. Por tanto, las especies eucarísticas no son una mera impresión subjetiva ni carecen de respaldo real (causalidad formal-eficiente). Es cierto que el cuerpo y la sangre de Cristo no son sustancias que emitan de modo natural las informaciones físicas de pan y de vino, y quizás por eso a muchos se les ocurrirá pensar que mantener la información física del pan y del vino sin que estén ni uno ni otro es también un engaño. Pero en verdad se trata de algo mucho más sencillo: Cristo mantiene esas especies no de modo natural, sino con su poder, *y lo hace al modo como nosotros nos vestimos*. ¿Es el vestido un engaño? No. Vestirse es envolver el propio cuerpo con unos materiales no vivos que recaten la visión directa del mismo: el vestido es (i) una protección y, a la vez, (ii) una expresión de la persona. Las especies eucarísticas son eso mismo. Son, en primer lugar, una protección para nosotros. Nosotros no podemos ver el cuerpo de Cristo resucitado, porque si lo viéramos en todo su esplendor, quedaríamos muertos<sup>[171]</sup>; con que viéramos tan sólo algo de su resplandor, quedaríamos ciegos, como le ocurrió a s. Pablo<sup>[172]</sup>, o paralizados, como les sucedió a los tres discípulos en el Tabor<sup>[173]</sup>. Además, conviene que Cristo se recubra de las especies sacramentales para que nuestra fe no quede impedida, sino que sea acrecentada. Pero, adicionalmente, ellas son también –en segundo lugar– una expresión de la Encarnación del Verbo. Lo mismo que la palabra humana se reviste de sonidos físicos para comunicarse, la Palabra divina o el Hijo de Dios ha querido revestir su cuerpo con las formas de las especies, para estar en persona, alma y cuerpo con nosotros, incluso después de su ascensión, sin destruirnos, antes bien suscitando y alimentando nuestra fe.

Mientras duran las especies sacramentales, es la substancia viva del cuerpo de Cristo lo que está bajo esas formas informadoras<sup>[174]</sup>, que no son accidentes de Su substancia, tan sólo están sostenidas por el poder de Su palabra que las mantiene como una vestidura elocuente. Desde luego, se trata de un revestimiento muy especial, las formas naturales de dos alimentos, el pan y el vino, pero que hacen las mismas funciones que la carne de Cristo antes de morir<sup>[175]</sup>, y recogen perfectamente su voluntad de estar con nosotros hasta el final de los tiempos<sup>[176]</sup>.

### II.B.2. *La Eucaristía como don simbólico-real*

Como señalé más arriba, la segunda parte de las palabras pronunciadas por nuestro Señor en la consagración (“*que será entregado por vosotros*”; “*que será derramada por vosotros*”<sup>[177]</sup>) aluden a su sacrificio donal, un sacrificio todavía futuro en el momento

de la Cena, pero que, como sus palabras hacen lo que dicen, anticipaban simbólicamente lo que iba a suceder poco después, a saber, la muerte de Cristo. No estamos, pues, ante un mero símbolo al estilo humano, sino ante un símbolo que «representa»<sup>[178]</sup>, incruenta, pero *realmente*, lo que significa.

Es importante darse cuenta de que Dios es el único que puede crear símbolos histórico-reales<sup>[179]</sup>, concretamente: haciendo, de personas y de hechos reales, símbolos de su Persona, palabras, obras o promesas<sup>[180]</sup>. En efecto, en el Primer Testamento son muchos los hechos y las personas reales que significan simbólicamente a Cristo y su redención. Por ejemplo: el arca de Noé y el diluvio eran símbolos del bautismo salvador<sup>[181]</sup>; el sacrificio de Isaac por Abrahán era una representación incruenta de la muerte de Cristo<sup>[182]</sup>; la Pascua era imagen del sacrificio libertador de la cruz; el paso del mar Rojo por el pueblo de Israel prefiguraba el paso de la muerte a la vida de los bautizados<sup>[183]</sup>; la elevación de la serpiente sobre el estandarte en el desierto simbolizaba la cruz redentora<sup>[184]</sup>, etc.<sup>[185]</sup>. En cambio, cuando los seres humanos queremos simbolizar algo y nos servimos para ello de otras personas y hechos, lo que hacemos es teatro (o cine). El teatro puede crear personajes verosímiles, pero ficticios, de manera que incluso pueden personificarse la muerte, la enfermedad, la fe, etc. Por el contrario, Dios no necesita hacer ficciones, porque Él puede servirse de personas y acciones *reales e históricas* para simbolizar a otras personas o acciones más altas futuras. Este modo de proceder simbolizante es una manera sencilla, aunque dotada de la inigualable viveza de lo histórico, de enseñar a los hombres los misterios divinos: forma parte de la pedagogía de Dios.

Con todo, en la Eucaristía tenemos algo distinto, a saber, un acto realizado por Cristo (la consagración) que, además de real-efectivo (de su presencia), es símbolo de otro acto de Cristo (su pasión y muerte). Nuestro Señor no es un simple profeta. Al referirse a la entrega de su cuerpo y al derramamiento de su sangre, que eran todavía futuros, no sólo estaba prediciendo lo que iba a acontecer, que es lo que hace un profeta, sino que estaba produciendo simbólicamente por adelantado lo que aconteció por su consentimiento después; y, una vez que murió y resucitó, cuando se repiten en recuerdo de Él sus gestos y palabras, el poder de éstas pone ante nuestra presencia aquello que aconteció en la cruz, un acto que verdaderamente no pasa. En la Santa Cena Cristo, mediante la consagración, por separado, de las especies del pan y del vino, significó, así, otro hecho real: la separación de su cuerpo y de su sangre<sup>[186]</sup>. Se trataba de un símbolo *real* producido por las palabras de Cristo, que, a la vez que transubstanciaban el pan y el vino en cuerpo y sangre suyos, *al hacerlo por separado*<sup>[187]</sup>, representaban la muerte que acontecería un día después. Como es obvio, el cuerpo y la sangre de un ser vivo forman un solo cuerpo *vivo*, pues la sangre, que es el símbolo del principio de la vida<sup>[188]</sup>, forma parte natural del cuerpo humano, pero, cuando la sangre se separa del cuerpo, éste muere; precisamente por eso, cuando las palabras de la consagración los ponen (real-simbólicamente) por separado, ellos representan el instante de su muerte<sup>[189]</sup>. Ahora bien, en la Eucaristía el cuerpo de

Cristo no está aislado ni de la sangre ni del alma ni de la divinidad, y lo mismo la sangre, pues Él está entero bajo cada especie<sup>[190]</sup>. Por eso, la Eucaristía es sólo un símbolo, no de la realidad de su cuerpo y sangre, físicamente ante nosotros, sino de la *separación* de ambos que se produjo en la muerte: es símbolo del sacrificio de la cruz, pero un símbolo real, es decir, no sólo en el sentido en que los símbolos históricos son símbolos reales, o no fingidos, sino, a la vez, en un sentido más fuerte.

Además de los símbolos bíblicos histórico-reales, existen los símbolos sacramentales o signos que tienen más que un significado simbólico: son símbolos *reales* en el sentido de que, siendo signos sagrados, donan realmente lo que simbolizan<sup>[191]</sup>. La sagrada Eucaristía es, sin duda, un sacramento, pues confiere la gracia, mas es un sacramento especial: por una parte, los signos visibles del pan y del vino contienen y nos dan no ya la gracia, sino a su autor en persona<sup>[192]</sup>; por otra, la separación de las especies o signos entre sí representa, incruenta, pero realmente, el sacrificio cruento de Cristo. En la medida en que es representativo, tiene, pues, también algo de los símbolos histórico-reales, aunque a diferencia de ellos no es una mera representación pedagógica, puesto que en ella se reitera realmente la inmolación de Cristo en la cruz<sup>[193]</sup>.

Esto último significa que en la Santa Misa nosotros no estamos ante una mera representación de la muerte de Cristo, sino ante el acontecer real de la misma<sup>[194]</sup>. Puesto que Él sólo ha muerto una vez<sup>[195]</sup>, en el momento de su institución la separación del pan y del vino parece que representaban algo futuro; hoy en día, después de la resurrección, parecen representar algo meramente pasado. Sin embargo, no es así. La muerte de Cristo como suceso externo sólo acaeció una vez, y pasó, pero como entrega total, como acto perfecto de amor divino-humano, no pasa<sup>[196]</sup>, está por encima de todo tiempo. La Misa nos traslada por encima del tiempo físico e histórico al momento de la entrega total de Cristo, a su expiración, cuando exhaló su aliento y quedaron separados su cuerpo y su sangre. En la celebración eucarística asistimos, pues, a un acto histórico que ocurrió hace más de dos mil años, pero que tiene un alcance eterno, y al que nos es dado asistir realmente para que en nuestro momento histórico podamos unirnos a él eternizando también nuestro tiempo<sup>[197]</sup>.

Pues bien, tal representación eterno-temporal ha sido hecha posible porque, a la vez que instituía la Eucaristía, nuestro Señor *ordenaba* a los Apóstoles como sacerdotes del Nuevo Testamento. Y no los ordenó a ellos solos como personas particulares, sino diciéndoles: “*Haced esto en memoria mía*”<sup>[198]</sup>, de manera que, como aclara s. Pablo, “*cuantas veces comáis de este pan y bebáis este cáliz, anunciáis la muerte del Señor hasta que vuelva*”<sup>[199]</sup>. El Señor instituyó la Eucaristía como una tarea para todo el futuro histórico, y al mismo tiempo designó el medio de realizarla, el sacerdocio, de modo que junto con ella fundó la Iglesia<sup>[200]</sup> y su jerarquía<sup>[201]</sup>. Por eso, la celebración eucarística no la hace el sacerdote por sí ni para sí solo, sino como ministro de la Iglesia y para la Iglesia<sup>[202]</sup>, que es la destinataria y la depositaria de éste y de los demás sacramentos<sup>[203]</sup>. Una de las cosas que personalmente más me ha costado asimilar de

la oración del canon de la Misa tras la consagración es que, estando presente Cristo en cuerpo, alma y divinidad, toda ella esté dirigida al Padre, y no al propio Cristo, nuestro redentor. Me faltaba comprender que, al representar el sacrificio de Cristo, obedeciendo a su mandato, es la Iglesia la que lo ofrece a Dios, y al hacerlo aprende a ofrecerse a sí misma con Él<sup>[204]</sup>, por lo que la Misa es un sacrificio conjunto *de Cristo y de la Iglesia*<sup>[205]</sup>, que se ofrece al Padre para dar a Dios un culto adecuado, santificar al mundo<sup>[206]</sup>, e interceder por los hombres<sup>[207]</sup>.

### II. B.3. *La Eucaristía como comunión, o consumación terrenal de los dones de Dios*

Hasta ahora hemos visto que en la Eucaristía el Señor está física, aunque ocultamente, y también hemos visto que representa *de modo real* su entrega al Padre por nosotros. Lo primero –su estar físicamente– lo hace ante nosotros, lo segundo –su sacrificio– lo hace ante el Padre<sup>[208]</sup> y lo representa ante nosotros, pero para que nosotros podamos unirnos a Él en su ofrecimiento al Padre<sup>[209]</sup>. *La Misa manifiesta, pues, a Cristo como mediador entre Dios y los hombres, pues en ella Él se entrega al Padre y pone esa entrega al alcance de los hombres, para que, si queremos, podamos unirnos a Él por encima del tiempo.* Precisamente por eso, la Eucaristía es, a la vez, sacrificio y convite: sacrificio simbólico-real y convite real. La Cena del Señor fue un convite o banquete al que Cristo invitó a sus discípulos –y nos invita a nosotros–, pues los convites requieren invitación, tal como puede leerse en las parábolas de las bodas<sup>[210]</sup>. La invitación se advierte en su encomienda: “*Haced esto en memoria mía*”, palabras que contienen un mandato y, a la vez, una invitación, pues lo que nos mandan está por encima de nuestras posibilidades meramente humanas: convertir el pan en su cuerpo, y comerlo<sup>[211]</sup>.

La presencia real y el sacrificio simbólico-real, que hemos visto en los apartados anteriores por separado, no sólo están unidos en la Santa Misa, sino que se ordenan a un solo y mismo fin. Como se puede ver por el uso del «anatema» en el Primer Testamento<sup>[212]</sup>, la consagración sacrificial llevaba consigo la destrucción de lo ofrecido a Dios, tal como también aconteció en la cruz; por eso, el sacrificio eucarístico sólo se cumple por completo cuando las especies son consumidas. En consonancia con esto, a las palabras de la consagración –que nos donan la presencia real y la separación simbólica del cuerpo y la sangre bajo las especies– nuestro Señor adelanta la indicación de la finalidad de su auto-donación: “*tomad y comed...; bebed todos de él*”<sup>[213]</sup>. El objetivo final de la Eucaristía es la comunión, el acto por el que Cristo (muerto y resucitado) entra realmente no ya sólo en nuestra presencia, sino en nuestro cuerpo, en nuestra alma y en nuestro espíritu<sup>[214]</sup>.

La comunión está implícita simbólico-realmente en el Sacrificio del Altar. El pan es el alimento básico en la cultura a la que pertenecía Cristo y a la que pertenecemos nosotros. El vino no es un alimento básico, sino más bien un complemento vital: “*¿Qué es la vida para quien le falta el vino? Fue creado para alegrar a los humanos / Alegría*

*del corazón y regocijo del alma es el vino, bebido a tiempo y con medida*”, dice la Sagrada Escritura<sup>[215]</sup>. Si Cristo se reviste de esas formas, es porque quiere ser alimento y alegría del hombre sobre la tierra. Él mismo nos dijo que su alimento –es decir, lo que mantenía su vida– era hacer la voluntad del Padre<sup>[216]</sup>, y que *“no sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios”*<sup>[217]</sup>. Por tanto, siendo como es la Palabra salida de la boca de Dios, al revestirse de las especies de pan y de vino indica su voluntad de hacerse nuestro sustento y nuestra vida (espiritual y corporal), confirmando lo que ya había expuesto en su anuncio de la Eucaristía<sup>[218]</sup>.

Tal como quedó explicado más arriba, no somos nosotros los que transformamos el cuerpo de Cristo al comerlo, sino al revés. La superioridad ontológica del cuerpo *asumido* por el Verbo sobre nuestro cuerpo, e incluso sobre nuestra alma, le permite ser sustento para nuestro cuerpo y nuestro espíritu. La Eucaristía no es canibalismo alguno, es comunicación donal de la vida divina, aportada por la Encarnación y hecha don en la cruz, ya durante nuestra vida terrenal.

Al comulgar, Cristo nos une de modo tan íntimo a Sí como nunca a nadie se le pudo ocurrir. Todos envidiamos sanamente a los Apóstoles por haber convivido con Cristo, y todos envidiamos (sanamente) a María Santísima por haber estado íntimamente unida a Él cuando lo llevaba en su seno, pero cada uno de nosotros lo lleva en su cuerpo y en su alma cuando comulga, lo cual es bastante más que conocerlo por fuera, y semejante a llevarlo en el seno. Por eso, este sacramento es llamado el sacramento de la caridad<sup>[219]</sup>, pues nos une íntima y amorosamente a Cristo.

Espero que, al considerar la comunión eucarística, haya quedado expuesto de modo claro lo que les propuse al principio, a saber, *su índole íntegramente donal*: en ella Cristo se nos entrega de modo portentoso, por encima del lugar y del tiempo, pero a cada uno en su lugar y tiempo, para que nosotros seamos capaces de darnos a Él y, unidos con Él en la cruz, al Padre.

Pero queda aún un pequeño detalle por comentar en las palabras de la consagración, a saber: que nuestro Señor se dirige a los Apóstoles en plural, e incluso usa la palabra «todos» cuando señala el fin de la Eucaristía (*“bebed todos”*<sup>[220]</sup>). Al unirnos personalmente a Cristo por la caridad, quedamos unidos al Cuerpo místico o Iglesia, de la que Él es cabeza. Así lo dice expresamente s. Pablo: *“Porque el pan es uno, nosotros, siendo muchos, formamos un solo cuerpo, pues todos comemos del mismo pan”*<sup>[221]</sup>.

Las especies consagradas se fraccionan para que todos podamos tener parte en el cuerpo de Cristo, pero dicho cuerpo no pierde su unidad, antes bien nos hace uno a nosotros: al comer su cuerpo quedamos unidos a Él y transformados en partes de su Cuerpo. Lo mismo que el número de las sagradas formas consagradas no multiplica a Cristo, que es uno solo, así la pluralidad de los que comulgan, en vez de multiplicar a Cristo, es reunida en la unidad de su único Cuerpo (la Iglesia), porque, como ya se ha dicho, es Cristo quien nos transforma en Él, no nosotros a Él. Pero también a la inversa, romper la unidad de la Iglesia equivale a pecar contra el Cuerpo de Cristo en su unidad, santidad y catolicidad. Por esa razón, el castigo que reserva la Iglesia a los pecados que

quebrantan gravemente su unidad es la excomunión, o sea, la exclusión de la comunión eucarística, que es el *signum unitatis*<sup>[222]</sup>.

En la Santa Cena, como he dicho antes, Cristo fundó la Iglesia, poniendo la piedra angular de su *unidad*, la Eucaristía, y el asiento de su *apostolicidad* (Sacramento del Orden). A pesar de que, tras entregarse Él, los discípulos se dispersaron<sup>[223]</sup>, la comunión que habían recibido los volvió a reunir en torno al cenáculo<sup>[224]</sup>, allí donde Cristo los había congregado como hermanos y les había dado su mandamiento del amor fraterno<sup>[225]</sup>. De igual modo, al reunir a los fieles para su celebración, la Santa Misa simboliza la unidad de los cristianos<sup>[226]</sup>, pero, además, como sacramento que es, la significa en concreto, la produce eficazmente<sup>[227]</sup>, y la acrecienta. “*Pues la participación en el cuerpo y sangre de Cristo no hace otra cosa, sino que pasemos a [formar parte de] aquello que tomamos*”<sup>[228]</sup>. Uniéndonos al sacrificio de Cristo y a su persona, crece en nosotros la unión con la Iglesia<sup>[229]</sup>, y no sólo con la Iglesia peregrina, sino con la celeste y la purgante<sup>[230]</sup>.

Los nexos que crea la comunión eucarística entre los fieles van muy por encima de los meros signos externos de unidad: estando todos sustentados por el propio cuerpo y sangre de Cristo, éstos comunican a los que comulgan la peculiar índole de la humanidad de Cristo, cuya característica es la *mediación* entre Dios y los hombres. Ahora bien, si ella es capaz de unir a los hombres con Dios, con mayor razón podrá instaurar una mediación entre los hombres mismos y entre todas las criaturas<sup>[231]</sup>. El vínculo con que la humanidad de Cristo nos une con Dios no es otro que el vínculo con que es unida ella misma a Dios, a saber, la *asunción personal* por el Verbo. Dicho vínculo no tiene igual ni en altura, ni en profundidad ni en intensidad, es más no puede ser superado por ningún otro fuera de la Trinidad. Por eso, el que comulga queda hecho un solo cuerpo con Cristo, y al quedar unido con Cristo, queda unido a todos los que comulgan y a todos los que están ya unidos para siempre con Él.

La *comunión de los santos* no es otra cosa que la *unidad* de toda la Iglesia entendida por dentro<sup>[232]</sup>, y ese nombre lo toma de esta dimensión plena de la Eucaristía. La fraternidad resultante supera toda otra fraternidad: es como la unión de todas las células y órganos de un único y mismo cuerpo, sólo que en este caso cada una de las células es una persona libre, inteligente y donante, y el vínculo que las une es el dar trascendental divino. En tal sentido, la comunión de los santos tiene dos dimensiones: (i) una comunicación de bienes y (ii) una comunicación entre las personas<sup>[233]</sup>. Por la comunicación de los bienes queda excluida de ella la envidia, pues lo bueno<sup>[234]</sup> que hace cada uno pasa, no sólo a beneficiar a todos, sino incluso a ser de todos, sin que por eso deje de ser de cada uno<sup>[235]</sup>. Por la comunicación de personas todos seremos uno, al modo como el Padre y el Hijo son uno, y eso empieza ya a obrarlo en nosotros durante esta vida el Espíritu Santo, el Espíritu de la caridad, que nos mueve a comulgar dignamente y convierte a la Iglesia en una comunión de caridad, de manera que al final Dios llegará a ser todo en todos<sup>[236]</sup>.

No es de extrañar que el Magisterio eclesiástico considere el misterio eucarístico como la cima y el centro de la vida cristiana<sup>[237]</sup>, así como el sacramento de los sacramentos<sup>[238]</sup>, el misterio lleno de misterios. En este sentido, decía Tomás de Aquino que la Eucaristía es como la consumación de la vida espiritual y el fin al que se ordenan todos los otros sacramentos<sup>[239]</sup>, pues en ella el hombre se une de modo directo a la pasión y muerte del Señor, que es la fuente de todos los sacramentos y a lo que ellos nos preparan. El Concilio Vaticano II ha llegado a llamarla «fuente y culminación de la vida cristiana»<sup>[240]</sup>. Naturalmente, eso no significa que sea anterior a los otros sacramentos, sino más bien su coronación<sup>[241]</sup>.

### III. PARTE II: LOS DONATARIOS DE LA EUCARISTÍA

Como es propio de toda donación, ésta no se consume más que cuando el donatario la acepta y la hace suya. Toca, pues, a los donatarios el aceptar o rechazar el don. Pues bien, el Sacramento del Altar fue dado por Cristo el Jueves santo a la Iglesia visible o peregrina, y la Iglesia lo hizo suyo y lo transmite de generación en generación, siglo tras siglo, tal como dice s. Pablo inmediatamente antes de reproducir las palabras de la institución de la Eucaristía: *“Porque yo he recibido una tradición que procede del Señor y que a mi vez os he transmitido”*<sup>[242]</sup>. A nosotros, hijos de la Iglesia de principios del s. XXI nos toca recibir de ella esa tradición, hacerla nuestra y transmitirla fielmente a las generaciones sucesivas. Así pues, el donatario directo de este don fue, y es, la Santa Madre Iglesia.

Las donaciones son actos libres entre personas libres, pero son actos que solicitan y comprometen la libertad de los donatarios. No se nos ha hecho un don semejante para que seamos meramente pasivos en su respecto, sino para que lo aceptemos y hagamos activamente nuestro. Lo que Cristo nos ofrece es unirnos a Él en ese acto de amor supremo de su muerte en la cruz<sup>[243]</sup>, para, al unirnos a Él, comunicarnos su Vida eterna. No caben dones mayores, ni cabe la indiferencia ante ellos<sup>[244]</sup>.

Al descartar la indiferencia, pretendo indicar la necesidad de la Eucaristía para la salvación, tal como nos enseñó su anuncio, recogido por el evangelio de s. Juan: *“si no comiereis mi carne ni bebiereis mi sangre, no tendréis vida en vosotros”*<sup>[245]</sup>. Precisamente en esa medida, ha de entenderse que la Eucaristía es conjuntamente un don y una obligación. Por ser un don, toca a nuestra libertad unirnos a ella, pero por ser una obligación, *si queremos salvarnos*, debemos dejarnos invadir por la gracia de la muerte de Cristo para que podamos ofrecernos donalmente junto con Él. A diferencia del primer mandamiento de la Ley de Dios en el Primer Testamento, la Eucaristía no sólo implica la obligación de amar a Cristo y al Padre, también nos comunica aquel amor que nos hace posible amarlos como es debido: directamente a ellos y en el prójimo. Como aclara Benedicto XVI en la encíclica *Deus caritas est*, *“El amor puede ser mandado porque antes nos ha sido dado”*<sup>[246]</sup>.



Además, la indiferencia ante un don es una ofensa para cualquier donante, pero ante éste, que es el mayor de los dones, constituye una ofensa gravísima, tanto por razón de Quien lo da, como por el modo en que lo da, y por su contenido. Para orientarnos convenientemente, la Santa Madre Iglesia nos manda asistir a Misa los domingos y fiestas de guardar, así como comulgar, al menos, una vez al año<sup>[247]</sup>, a poder ser por Pascua, pero nos recomienda la Misa y comunión diarias<sup>[248]</sup>.

Otra obligación obvia, y de igual gravedad, es la de participar en ella *dignamente*, no ya en la forma de vestir y conducirse –que también–, sino sobre todo en la de prepararse y recibir la comunión de modo adecuado. Entre esas preparaciones se encuentra el ayuno de, por lo menos, una hora antes de comulgar<sup>[249]</sup>, pero, además y por encima de todo, la de *recibirla santamente*. No olvidemos que Nuestro Señor en el cenáculo lavó los pies a los discípulos y les dijo: “*Uno que se ha bañado no necesita lavarse más que los pies*”<sup>[250]</sup>, indicándoles así la limpieza de alma y el espíritu de fraternidad que se requieren para comulgar<sup>[251]</sup>.

La muerte de Cristo fue el momento en que la justicia de Dios se cumplió, en que la santidad de Dios venció al pecado, y, por consiguiente, el momento en que fuimos redimidos, y al que hemos de unirnos en la hora de nuestra muerte, si queremos llegar a ser definitivamente santos. Pues bien, a ese momento santo y santificador nos unimos espiritual y corporalmente al comulgar. Precisamente por unirnos a Cristo en persona, carne y hueso, la comunión es llamada «santa»<sup>[252]</sup>, de ahí que se requiera la santidad en el que la recibe. Siendo, como es, la coronación de todos los demás sacramentos, la Eucaristía es un sacramento de vivos, que exige en nosotros el estado de gracia, es decir, no tener conciencia de pecado mortal<sup>[253]</sup>. Como nos han enseñado el Papa Francisco<sup>[254]</sup> y antes s. Pío X<sup>[255]</sup>, no se trata de que se haya de ser santo, en el sentido de perfecto, para poder recibirla, sino sólo de que no tengamos pecados mortales. S. Pablo lo dijo con toda claridad: “*De modo que quien coma del pan y beba del cáliz indignamente es reo del cuerpo y de la sangre del Señor. Así pues, que cada cual se examine, y que entonces coma así del pan y beba del cáliz. Porque quien come y bebe sin discernir el cuerpo come y bebe su condenación*”<sup>[256]</sup>. Recordemos que Judas Iscariote, el traidor, después de que compartiera el pan que le dio Jesús en la cena, cayó de inmediato en poder de Satanás y de las tinieblas<sup>[257]</sup>. Y no olvidemos que en la parábola del banquete de bodas, uno de los invitados que iba indignamente vestido fue expulsado y arrojado fuera<sup>[258]</sup>. Por esa razón, el Concilio de Trento prohibió para siempre (*perpetuo*) tomar la comunión con conciencia de pecado grave, por muy arrepentido que se esté, sin antes haberse confesado sacramentalmente<sup>[259]</sup>.

Es obvio que lo dicho vale para todos los pecados graves, cualesquiera que sean, de manera que no caben excepciones, como algunos piensan hoy que pudieran hacerse con ciertos cristianos casados en situaciones especiales de convivencia extramatrimonial. En cambio, los propios *Lineamenta* del Sínodo de los Obispos para su XIV asamblea ordinaria, a celebrar próximamente, sugieren lo contrario: “*Conscientes de que la mayor misericordia es decir la verdad con amor, vayamos más*

*allá de la compasión. El amor misericordioso, al igual que atrae y une, transforma y eleva. Invita a la conversión. Así entendemos la enseñanza del Señor, que no condena a la mujer adúltera, pero le pide que no peque más*<sup>[260]</sup>. La conversión y el perdón divino son los únicos remedios que ofrece y exige la misericordia de Dios antes de poder reintegrarse a la comunión eucarística<sup>[261]</sup>.

Al respecto, se ha de evitar el engaño diabólico de pretender ser mejores que Dios, es decir, más misericordiosos que el Padre, más generosos que el Hijo o más consoladores que el Espíritu Santo. Pues son dos las instancias últimas que impiden recibir la comunión a los que están en pecado grave: la santidad de Dios, que es incompatible con el pecado, y la libertad del hombre, que requiere ser respetada, pero que ha de querer y cumplir efectivamente la voluntad de Dios, abandonando el mal. No se puede formar un mismo cuerpo con Cristo estando en pecado mortal. Y, desde luego, es especialmente inoportuno pretenderlo cuando lo que se ha roto es la unidad del matrimonio, símbolo sacramental de la unicidad de Dios, de la unión hipostática y de la unión de Cristo con su Iglesia<sup>[262]</sup>; es tan inoportuno y falso como sería declarar que s. Juan Bautista, Santo Tomás Moro y tantos otros mártires murieron por nada, o quizás tan sólo por algo que nuestro Señor Jesucristo<sup>[263]</sup>, o en su lugar el Papa, podría haber resuelto en sentido contrario.

Cuando, en cambio, se recibe dignamente el Sacramento del Altar, los «frutos» que produce en nosotros son como los del pan y el vino, los cuales restauran, nutren y alegran la vida, haciéndola crecer. En concreto son: el perdón de los pecados veniales, la fortaleza para evitar futuros pecados mortales, el aumento de la unión con Cristo y con la Iglesia, y del compromiso con los hombres, en especial con los pobres<sup>[264]</sup>. La Eucaristía hace Iglesia, y la hace una y santa.

#### IV. CONSIDERACIONES FINALES

Los discípulos de Emaús reconocieron a Cristo «al partir el pan»<sup>[265]</sup>, y sabemos que con la expresión «partir el pan» (*klasis tou artou*) se designa en los *Hechos de los Apóstoles* la conmemoración de la Cena del Señor<sup>[266]</sup>, que con el decurso del tiempo se ha venido a llamar Misa. Pero también nosotros podemos reconocer en la Eucaristía la autoría de Cristo, pues ella es el signo que lo hace reconocible como Dios encarnado para la Iglesia militante.

Los hombres nos solemos quedar admirados cuando, al observar una pequeña miniatura con una lupa o un microscopio, descubrimos la firma o el signo de su autor, invisible para nuestros ojos, pero pintada por él para quienes quieran cerciorarse de su autenticidad (problema). Los hombres nos quedamos admirados de que Champollion, partiendo de la piedra *Rosetta* y del obelisco de *Philae* –en el que estaban inscritos y cartuchados los nombres de Ptolomeo y Cleopatra en escritura jeroglífica, demótica y griega–, fuera capaz de empezar a descifrar la (enigmática) escritura egipcia. Los creyentes nos quedamos más asombrados aún, cuando en el s. XX se ha podido ver

que en la superficie de las pupilas de la imagen de la Virgen de Guadalupe ha quedado reflejada (misterio) la propia escena en la que el indio san Juan Diego despliega su tilma y derrama las flores ante el Obispo Fray Juan de Zumárraga. Ha hecho falta ampliar la imagen unas doscientas veces, para poder comprobarlo, pero precisamente esa imposibilidad de captación por el ojo humano es la garantía de autenticidad de aquellas apariciones y de toda la tradición que las rodea.

Pues bien, los creyentes podemos y debemos quedarnos asombrados de que Cristo nos haya dejado tan clara y nítidamente la confirmación de su presencia en la Sagrada Eucaristía. Sabemos que muchos de sus discípulos perdieron la fe<sup>[267]</sup> cuando le oyeron decir que su carne es verdadera comida y su sangre verdadera bebida<sup>[268]</sup>, y que quien no coma su carne y no beba su sangre no tendrá vida en sí mismo<sup>[269]</sup>. *La gente le acababa de pedir un signo, una obra con la que les demostrara que debían creer en Él*<sup>[270]</sup>, y le pusieron como ejemplo de tal signo el maná que corroboró a Moisés como profeta. Tomándoles la palabra, Cristo les ofreció como señal la Eucaristía. Es, pues, nuestro Señor quien ha hecho del sacramento eucarístico una prueba de su encarnación, es decir, de su procedencia divina y de su abajamiento entre nosotros<sup>[271]</sup>. Cristo no necesitaba dejar su firma, ni darnos una clave a descifrar, ni tan siquiera dejarnos su imagen –que bien puede haber quedado impresa en la Sábana Santa–, porque Él en vez de dejarnos algo suyo, *se ha quedado en persona en la Eucaristía*, pero aun así, y para mayor abundancia, ha querido dejarnos una prueba incontestable de que es Él el que ha inventado y ha realizado ese prodigio incomparable.

Nótese, en efecto, que Cristo les señala que el pan que nos ofrece, que es su carne, *ha bajado del cielo*<sup>[272]</sup>. Del mismo modo que en su primera *kénosis* (la Encarnación) Él se revistió de la forma de siervo, y lo mismo que su humanidad se humilló hasta morir con muerte de cruz<sup>[273]</sup>, así en la Eucaristía se reviste de las formas del pan y del vino, y se inmola incruentamente. Por eso, el Sacramento del Altar no es más que la prolongación de sus descensos, aquel descenso en que –antes de su pasión, y después de resucitado y ascendido a los cielos–, se hace memoria, se celebran y se hacen efectivos sus otros descensos y humillaciones.

Pero veamos más de cerca lo que digo. La Encarnación y la muerte de Cristo fueron descensos ontológicos: asumir una criatura es un descenso para la persona del Verbo divino, y morir el único hombre que era de suyo inmortal es un descenso para la humanidad de Cristo. Del mismo modo, ocultarse tras las especies de substancias carentes de vida es un descenso de categoría ontológica para el cuerpo vivo de Cristo. Además, su encarnación y muerte sobrepasan todas las expectativas y medidas de los hombres, por eso los judíos se escandalizaron de que se declarara Hijo de Dios<sup>[274]</sup>, y los judíos y paganos se escandalizan de su muerte<sup>[275]</sup>. De igual manera, ante el anuncio del Pan eucarístico muchos de sus discípulos se escandalizaron y dejaron de serlo, mientras que sólo unos pocos consideraron, con s. Pedro, que lo que decía era creíble, porque sólo sus palabras tienen vida eterna<sup>[276]</sup>. Asimismo, en la

Encarnación<sup>[277]</sup> y en la muerte<sup>[278]</sup> de Cristo su carne hizo las veces de velo, cosa que también hacen las especies de pan y de vino en la Eucaristía. Y, por último, tanto al hacerse hombre como al morir nos trajo y comunicó, respectivamente, la vida eterna para todos, justo como nos dice el Señor que hacen su cuerpo y su sangre<sup>[279]</sup>, para aquellos que los toman con fe. Los grados de tales descensos son distintos, siendo el mayor la asunción, después la muerte, y el menor el de la Eucaristía, pero los tres tienen carácter ontológico.

Es innegable, pues, que existe una continuidad de sentido descendente entre las humillaciones o abajamientos de nuestro Señor: la encarnación, la cruz, y la Eucaristía. Son tres «locuras» para los que no saben ver en ellas la trascendente sabiduría de Dios. Esa continuidad interna tiene más fuerza probativa de la autoría del sacramento eucarístico por parte de Cristo que la que tendría una firma en un escrito o en una miniatura. La fuerza probativa a que me refiero es la de la *congruencia*, que es el carácter y signo manifestativo de la verdad<sup>[280]</sup>.

¿Quién podría inventarse algo semejante a la Eucaristía, sino Aquel que había hecho eso mismo al encarnarse, y había cedido en sus privilegios connaturales de criatura asumida hasta morir con una muerte de cruz? Nadie más podría proponer algo igual, porque sólo Él tiene la congruencia y la capacidad para hacerlo: (i) porque sólo quien es Dios ha de ocultar su divinidad para poder ponerse en contacto con nosotros sin destruirnos; (ii) porque sólo quien es Dios puede ponerse físicamente bajo la información real de unas sustancias inanimadas; y (iii) porque sólo quien es hombre y nos ama inmensamente puede tener la necesidad de recurrir a ese transnatural ardid para no dejarnos solos<sup>[281]</sup>, para seguir entre nosotros hasta el final de los tiempos, y para asociarnos *uno a uno* consigo y con su muerte. Sólo un ser que sea a la vez Dios y hombre puede idear y crear algo así<sup>[282]</sup>. La Sagrada Eucaristía lleva en sí misma la firma del único que pudo inventar y hacer un don semejante. Pero, desde luego, para darse cuenta de esto y llenarse de asombro, es preciso tener los oídos de la mente abiertos y dejarse convencer por la Palabra, por eso los discípulos que no le entendieron como Dios humanado le abandonaron al oír el anuncio del sacramento.

Así queda finalmente expuesta la tesis entera de esta conferencia. Más arriba ha quedado comprobado el carácter íntegramente donal del misterio eucarístico, y, aparte de haberlo expuesto según un criterio unitario (el dar), ahora debería haber quedado claro que ese don sin par implica un nuevo abajamiento, *kénosis* o humillación de Cristo, por cuanto que en ella su humanidad asumida queda oculta bajo las especies sacramentales de sustancias sin vida. Aunque se trata de una humillación simbólica, es también un verdadero abajamiento, como lo fueron su Encarnación y su muerte. En efecto, lo mismo que el Verbo, para hacerse como nosotros, se humilló tomando la forma de siervo y quedando, a fin de no eliminar la posibilidad de la fe, oculto tras el velo de una carne semejante a la de los demás hombres<sup>[283]</sup>, así en la Eucaristía se oculta tras las formas de pan y de vino comunes para darnos su vida a los que creemos en Él sin destruir nuestra debilidad heredada. Y al igual que el Verbo no

perdió su divinidad cuando se hizo hombre, tampoco al hacerse pan y vino en el Sacramento del Altar la naturaleza humana asumida pierde la altura incomparable que le corresponde, sino que sólo esconde la divinidad de su Persona y su suprema humanidad tras el velo de las especies consagradas. De este modo, la Eucaristía es la última humillación de Cristo y el compendio de sus otros descensos o abajamientos. ¿Quién no se quedará admirado de que con un acto tan sencillo se hagan a la vez tantas y tan grandes cosas? Con él se da gracias a Cristo, y con Cristo al Padre; se transforman milagrosamente unas substancias sin vida en otra llena de vida divina; se hacen presentes físicamente su cuerpo y su sangre, para que podamos hablar y estar con Él; se pone a nuestro alcance de modo incruento, pero efectivo, su inmolación en la cruz; se nos ofrece un alimento espiritual capaz de ir transformándonos en Cristo, y una unión tan intensa con Él que simplemente con estar en gracia nos adelanta la futura plenitud de la vida eterna. El pasado (la cruz), el presente (su presencia personal, mental y corporal; y la nuestra limitada) y el futuro (su segunda venida) quedan reunidos y abarcados por la Eucaristía, porque con ella la Vida eterna, que había entrado en la Encarnación, y que se nos había comunicado en la cruz, se mantiene a nuestro alcance dentro del tiempo.

<sup>[106]</sup> Así la denomina Juan Pablo II en la Encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, n.7, aplicándole el título de un documento autobiográfico escrito con ocasión del quincuagésimo aniversario de su sacerdocio.

<sup>[107]</sup> Cfr. G. Marcel, *El misterio del ser*, trad. M. E. Valentié, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1964, 171 ss.

<sup>[108]</sup> Hch 17, 28. “*Toutes choses couvrent quelque mystère; toutes choses sont des voiles qui couvrent Dieu*” (B. Pascal, *Lettre IV à M<sup>lle</sup> de Roannez, Oeuvres Complètes* [POC], Gallimard, Paris, 510).

<sup>[109]</sup> Cfr. Pascal, *Pensées*, POC, n. 400, 1192-1193

<sup>[110]</sup> *Catechismus Catholicae Ecclesiae* (CCE), n. 1328.

<sup>[111]</sup> Jn 6, 59.

<sup>[112]</sup> Jn 6, 51.

<sup>[113]</sup> N. 1: “El misterio de fe, es decir, el inefable don de la Eucaristía, que la Iglesia católica ha recibido de Cristo, su Esposo, como prenda de su inmenso amor”; Cfr. *Ibid.* nn. 7 y 8.

<sup>[114]</sup> Juan Pablo II, *Ecclesia de Eucharistia*, n. 11. También lo llama «don inconmensurable» (n.48), y lo pone en relación con el memorial de la humillación de Cristo: “Vivir en la Eucaristía el memorial de la muerte de Cristo implica también recibir continuamente este don” (n. 57).

<sup>[115]</sup> El sacrificio como ofrecimiento de dones a Dios es connatural al hombre (Concilio de Trento, H. Denzinger – A. Schönmetzer (DS), *Enchiridion symbolorum*, Herder, Barcinone, Friburgi B., Romae, Neo-Eboraci,<sup>34</sup>1967, DS 1740: “*sicut hominum natura exigit*”), pero parece evidente que los sacrificios cruentos, es decir, en los que se destruye e inmola lo donado, quitándole la vida en el caso de seres vivos, no son «naturales» más que después del castigo del pecado original, pues Dios no quiere la muerte (*Sab 1, 12-13*), que es sólo un castigo del pecado.

<sup>[116]</sup> *Mt 26, 26; Mc 14, 22*. Salvo error u omisión, todas las traducciones bíblicas están tomadas de la *Sagrada Biblia*, Conferencia Episcopal Española (CFE), BAC, Madrid, 2010.

<sup>[117]</sup> *Lc 22, 15; 12, 50*.

[118] Benedicto XVI, *Jesús de Nazaret. Desde la entrada en Jerusalén hasta la resurrección* (JNJR), trad. J. Fernando del Rio, Encuentro, Madrid, 2011, 135.

[119] *Ibid.* 136-137.

[120] *Mt* 12, 8.

[121] Siguió así una tradición judía (inspirada por Su Espíritu), *cfr.* Benedicto XVI, JNJR, 153 y 168.

[122] *Ibid.* 167. Tres son las razones que Benedicto XVI ofrece para esa acción de gracias: por haber sido escuchado, por no ser abandonado a la muerte, y *por poder darnos anticipadamente en el pan y el vino su cuerpo y su sangre, como prenda de la resurrección a la vida eterna.*

[123] Agustín de Hipona, *De civitate Dei* 10, 20, J-P. Migne, *Patrologia Latina* (PL) 41, 298: “*Per hoc et sacerdos est, ipse offerens, ipse et oblatio*” (“Por esto el mismo oferente [Cristo] es sacerdote y también oblación”). Juan Pablo II, *Ecclesia de Eucharistia*, n. 11: “La Iglesia ha recibido la Eucaristía de Cristo, su Señor, no sólo como un don entre otros muchos, aunque sea muy valioso, sino como el don por excelencia, porque es don de sí mismo, de su persona en su santa humanidad y, además, de su obra de salvación”.

[124] *Lc* 22, 18-20. *Cfr.* *Mt* 26, 26; *Mc* 14, 22-23; *1 Co* 11, 23-25.

[125] Pablo VI, *Mysterium fidei*, 6: “bajo ellas Cristo todo entero está presente en su *realidad física*”.

[126] *Gn* 1, vv. 3, 6-7, 9, 11 etc. *Sal* 33, 6 y 9; *Jdt* 16, 14; *Sab* 9, 1.

[127] *Num* 23, 19; *Jos* 21, 45; 23, 14; ; *Sal* 105, 31 y 34; *Ez* 36, 36; 37, 14.

[128] *Heb* 4, 12-13.

[129] *Jn* 1, 3; *1 Co* 8, 6; *Col* 1, 16; *Heb* 1, 2-3.

[130] Entiéndase que, previamente, la asumición de la naturaleza humana por el Verbo fue hecha según la índole personal del mismo (Palabra), de manera que en virtud de ella dicha naturaleza humana fue convertida en verbo o expresión creada del Verbo increado.

[131] Concilio de Trento, DS 1642.

[132] *Cfr.* Inocencio III, DS 782; Concilio de Trento, DS 1642; Pablo VI, *Motu proprio “Credo del pueblo de Dios”*, 25.

[133] No existe semejanza con las metamorfosis, porque no son cambios substanciales –siguen siendo el mismo individuo–. Tampoco existen semejanzas con las combustiones, que además de ser destructivas, tienen alguna potencia o base común entre los extremos del cambio, y se hacen poco a poco. Por supuesto, las descomposiciones orgánicas o inorgánicas marchan en una dirección contraria: van de más a menos. Ni tampoco existe semejanza con las explosiones, que son destructivas, es decir, en vez de aumentar el orden alcanzado físicamente en las sustancias afectadas, lo degradan.

[134] El tomar como referente la nutrición para ayudarnos a entender la Eucaristía no es una mera ocurrencia humana, sino una sugerencia divina, pues, como sabemos, nuestro Señor no dijo sólo “esto es mi cuerpo” y “éste es el cáliz de mi sangre”, sino “tomad y comed”, “tomad y bebed”. La donación de la Eucaristía por parte de Cristo está, pues, vinculada con la ingestión y digestión de alimentos.

[135] Hoy se suele decir que somos lo que comemos. Tomado en términos absolutos, se trata obviamente de una simpleza, puesto que no sólo no nos reducimos a nuestro cuerpo, sino que tampoco éste se reduce a lo que come, aunque al digerirlas muchas de las sustancias que comemos pasen a ser gobernadas por nuestro cuerpo, formando parte de él. Si fuéramos lo que comemos, estaríamos muertos, no vivos, pues lo que digerimos pierde su vida, si es que la tenía, y recibe la forma de la nuestra. Pero en términos relativos, referido a este sacramento, eso es lo que ocurre en la Eucaristía respecto del cuerpo de Cristo: Él nos hace vivir con Su vida, tal como se explica más adelante.

[136] *Cfr.* Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* (ST) III, 75, 8c: “en la creación no podemos usar la palabra conversión, de modo que digamos que el no-ser se convierte en el ser. De esa palabra, sin embargo, podemos hacer uso en este sacramento, como también en la transmutación natural. Pero porque en este sacramento toda la substancia [del pan y del vino] se cambia por toda [la del cuerpo y la sangre], por eso esta conversión es llamada propiamente transubstanciación”. Lo distintivo consiste, pues, en que es una conversión total e instantánea. .

[137] No obstante, no es ésa la única diferencia decisiva, puesto que en la *conversión eucarística* el cuerpo de Cristo no ingiere ni digiere las sustancias del pan y del vino.

[138] Concilio de Trento, DS 1642; Pablo VI, *Mysterium fidei*, 6.

[139] Tomás de Aquino, ST III, 75, 3 c.

[140] Cfr. Tomás de Aquino, ST III, 75, 7c: “esta conversión se hace por las palabras de Cristo, que son pronunciadas el sacerdote, de tal manera que el último instante de la pronunciación de las palabras es el primer instante en el que está el cuerpo de Cristo”.

[141] Por eso genera desechos.

[142] 1 Co 15, 39-49. Nótese que en 1 Co 10, 3-4, se habla del maná como de un alimento *espiritual* en referencia a Cristo.

[143] Naturalmente, al hablar del cuerpo espiritual no se niega que dicho cuerpo pueda mantener relaciones físicas con el lugar y el tiempo, lo que se afirma es que esa relación es libre, es decir, viene dictada desde el espíritu (cfr. ST Supplementum, 83, 6 c; 84, 1 c), y no al revés. Hoy en día incluso los científicos admiten que en el mundo subatómico, tal como lo conocemos experimentalmente, no rige el espacio o la distancia (cfr. B. D’ Espagnat, *En busca de lo real*, Alianza Editorial, Madrid, 1983, 65 ss). Si las partículas subatómicas no están sometidas a las relaciones de lugar, ¡cuánto menos lo estará el espíritu y un cuerpo espiritual!

[144] La Eucaristía fue instituida antes de la muerte y resurrección, de manera que los Apóstoles comieron y bebieron el cuerpo y la sangre de Cristo en la Santa Cena, todo lo cual implica que el cuerpo de Cristo era un cuerpo asumido y espiritual desde la encarnación misma (cfr. *Heb* 10, 5). Por ser un cuerpo espiritual, podía estar a la vez como cuerpo visible y como cuerpo bajo las especies. Por ser un cuerpo asumido, pudo morir voluntaria y libremente –no como nosotros que morimos por necesidad–, y así *transformar la muerte en Vida*; y, por esta misma razón, podía ser comido sin ser destruido ni asimilado por los discípulos, sino más bien al revés, transformando sus cuerpos, sus almas y sus personas.

[145] La diferencia que existe entre el comer de un cuerpo mortal y el de un cuerpo espiritual estriba en que el primero genera desechos, es decir, no aprovecha íntegramente lo ingerido, mientras que el segundo no genera desechos, porque reordena total y perfectamente lo ingerido integrándolo en un orden superior.

[146] *Lc* 24, 37-43; *Jn* 21, 5-13. *Hch* 10, 41.

[147] *Confesiones* VII, 10, 16 (PL 32, 742).

[148] Es el alma la que acoge, vivifica y espiritualiza al cuerpo ya en esta vida, pero lo hará de modo perfecto cuando éste sea resucitado por la Vida de Cristo.

[149] Es decir, superior a un milagro, por ser del orden de la sobre-elevación obrada por el Verbo. Aunque la transubstanciación está en el plano de los milagros, pudiendo ser considerado el mayor de los milagros (Pablo VI, *Mysterium fidei*, 6), el sacramento eucarístico es el principal medio por el que los hombres son injertados en la naturaleza divina (León XIII, *Mirae caritatis*, 7), lo cual sobrepasa, propiamente, a todo milagro.

[150] Concilio de Trento, DS 1636 ss.; Concilio Vaticano II, Constitución *Sacrosanctum concilium*, 7: “Jesucristo está presente en su Iglesia de muchas maneras... pero sobre todo bajo las especies eucarísticas”.

[151] No digo que en la Eucaristía Cristo no esté realmente también *ante* los que no creen, sino que, subjetivamente, *para ellos* no está presente. Distingo entre «presencia» y «estar físicamente». Cristo está en la Eucaristía de modo físicamente real, y, aunque no es captado por nuestros sentidos, entra en el ámbito de nuestro conocimiento sensorial mediante las especies, por lo que cae dentro del ámbito de nuestra presencia mental objetivadora, pero sólo para quien cree y, así, sabe de Su estar en la Eucaristía. No digo, pues, que esté físicamente sólo para quien cree, sino que su estar físicamente es captado sólo por la presencia mental de los que creen.

[152] L. Polo la denomina alguna vez así (cfr. L. Polo, *Epistemología, creación y divinidad*, Eunsa, Pamplona, 2014, 275). Estimo que la califica así porque es, a la vez, física (onto-) y cognoscitiva (lógica), y ambas cosas de modo trascendental.

[153] Cfr. Tomás de Aquino, ST I, 8, 3 c. Lo que, traducido a un lenguaje más sencillo, significa que Dios *está* en todas las cosas, dándoles el ser, y en su caso la libertad, desde su Ser (esencia), haciéndolas inteligibles, y en su caso inteligentes, por su entender (*presencia*), y haciéndolas fecundas, buenas, y en su caso capaces de amar, por su poder y amor (potencia). En sentido estricto, la presencia de Dios equivale, pues, al conocimiento divino. Con esta aclaración empiezo a distinguir entre «estar» y «presencia».

[154] Ésta es la gran aportación a la filosofía de Leonardo Polo (cfr. *Epistemología*, 248-253), desde la cual propongo profundizar en el misterio, con sumisión total a la doctrina de la Santa Madre Iglesia. Con todo, la interpretación que propongo es enteramente de mi responsabilidad.

[155] Quizás, entonces, les parezca a algunos que se problematiza la Santa Cena: ¿estaba Cristo físicamente dos o más veces en el cenáculo? No, del mismo modo que no se multiplicó por el número de trozos de pan que dio a los Apóstoles: sólo pasó a estar dentro de ellos a la vez que fuera. Como se ha explicado ya, los cuerpos espirituales pueden estar a la vez en muchos sitios, porque no están sometidos al lugar ni al tiempo, pero el cuerpo asumido puede estar también dentro de las personas creadas.

[156] Mt 18, 20.

[157] Aristóteles (*Physica* IV, 14, Bk 223a25) y Tomás de Aquino (*Commentarium in libros Physicorum* IV, lect. 18, nn.5 ss., RB IV, pp. 95-96), ya dijeron que el «ahora», o sea, el presente, lo pone el entendimiento. Y Agustín de Hipona, aun desconociendo a Aristóteles, también concluyó que el tiempo es medido por la mente humana (*Confesiones* XI, 27, 36, PL 32, 823), y que el presente coincide con la atención de la mente (*Ibid.* 28, 38, PL 32, 824). Pero nadie antes de Leonardo Polo se ha dado cuenta de que el presente no pertenece al tiempo físico, sino que es introducido por la mente al conocer el tiempo (Cfr. I. Falgueras Salinas, Introducción general a las *Obras Completas de Leonardo Polo*, Eunsa, Pamplona, 2015, 34 ss.).

[158] Esto es resultado del pecado original, pues la limitación mental implica una unión defectuosa del alma con el cuerpo, no atribuible al creador, sino al pecado (cfr. L. Polo, *Epistemología*, 249 y 251 (en nota)).

[159] Jn 2, 24-25: “porque los conocía a todos y no necesitaba el testimonio de nadie sobre un hombre, porque él sabía lo que hay dentro de cada hombre”; Jn 21, 17: “Señor tú conoces todo, tú sabes que te amo”. Cfr. L. Polo, *Epistemología*, 252-253.

[160] Heb 4, 12-13.

[161] Pío XII, Encíclica *Mystici corporis*, “Lo adornano quei doni soprannaturali che accompagnano l’unione ipostatica, giacché lo Spirito Santo abita in Lui con tale pienezza di grazia da non potersene concepire maggiore. A lui è stato conferito "ogni potere sopra ogni carne" (cfr. *Joan.* XVII, 2); copiosissimi sono in Lui "tutti i tesori della sapienza e della scienza" (*Col.* II, 3). E anche la visione beatifica vige in Lui talmente, che sia per ambito sia per chiarezza supera del tutto la conoscenza beatifica di tutti i Santi del cielo. E infine Egli è talmente ripieno di grazia e di verità, che della sua inesausta pienezza noi tutti riceviamo (cfr. *Joan.* I, 14-16)”.

[162] 1 Co 13, 12. Si puede decirse de nosotros que “conoceremos como somos conocidos”, eso mismo y más ha de decirse de Cristo, que es el único que conoce al Padre y nos lo revela (*Lc* 10, 22; *Jn* 1, 18).

[163] El cuerpo de Cristo no es omnipresente, al menos mientras no llegue la consumación, pues su función es redentora y sobre-elevante, no creadora. Por supuesto, en esto también me someto al misterio y a la enseñanza de la Iglesia.

[164] Cfr. Pablo VI, *Mysterium fidei*, 6: “Cristo todo entero está presente en su *realidad* física, aun corporalmente, pero no a la manera que los cuerpos están en un lugar”.

[165] Los demonios entraron en los puercos (*Lc* 8, 33), y también Satanás en el alma de Judas (*Lc* 22, 3; *Jn* 13, 26).

[166] En los otros sacramentos obran el poder y la gracia de Cristo, pero sin que Él esté presente *con su cuerpo*. Es lo que le sugirió el Centurión: no hace falta que vengas personal y corporalmente a mi casa, basta que con tu poder lo quieras (*Lc* 7, 6-9). Por el contrario, en la Eucaristía Cristo nos visita corporalmente.



[167] Cfr. nota NOTEREF\_Ref420928065 \h \\* MERGEFORMAT 125.

[168] La objetivación, cuando se absolutiza, es un serio obstáculo para la fe. Al liberarnos de su absolutización, el Sacramento del Altar facilita e incrementa la fe, de ahí que se llame *Mysterium fidei*.

[169] Cfr. I. Falgueras Salinas, “Guillermo de Ockham y la disolución de la filosofía medieval”, en *Miscelánea Poliana* (revista on-line) 35 (2012) 11 [<http://www.leonardopolo.net/docs/mp35.pdf>].

[170] Es decisivo distinguir entre los accidentes en una substancia y las especies emitidas por ella. Las especies son las formas emitidas, o sea, la información que procede de los accidentes en la substancia y que llega hasta los sentidos. Esa información estriba en causas formal-eficientes (energías) físicas, y es, por tanto, real, no subjetiva; lo subjetivo podría estar en su recepción –la cual “*ad modum recipientis recipitur*”–, pero nunca en su emisión. La sincronización de las formas determina que las substancias mixtas emitan información por abundancia de formas, siendo las sincronizaciones formales superiores las que ordenan a las inferiores. De este modo, según Leonardo Polo, los accidentes no son formalidades secundarias en las substancias mixtas naturales, sino los verdaderos constitutivos de su substancialidad. Podría parecer que esto generara algún problema para entender la transubstanciación. Sin embargo, si se distingue entre los accidentes como formalidades de la substancia y la información que ellos emiten (especies), tal problema desaparece: las formalidades propias de la substancia del pan y del vino son convertidas en cuerpo y sangre de Cristo, pero la información que ellas producían, es decir, las especies que ellas emitían, son ahora emitidas por el poder del Verbo encarnado. Por supuesto, esto lo propongo con total sumisión a la doctrina de la Iglesia.

[171] Ex 33, 20.

[172] Hch 9, 8 ss.

[173] Mc 9, 6; Lc 9, 32-33.

[174] Que la duración de las especies sirva de medida para reconocer la presencia eucarística de Cristo es la prueba de la efectividad física de aquéllas y la indicación del abajamiento del cuerpo de Éste para entrar en nuestra presencia. Aunque las especies no están sostenidas por su substancia natural, sino por el poder de Cristo, éste las mantiene respetando la naturaleza informativa de las mismas.

[175] O sea, las de ocultar su divinidad. Cristo mantuvo atenuadas esas funciones con su poder incluso después de resucitado, durante cuarenta días (Hch 1, 3), antes de subir al cielo, pero ahora goza de una gloria incompatible con nuestra vida mortal y con nuestra fe, que el *Apocalipsis* sólo puede expresar con metáforas.

[176] Mt 28, 20: “Y sabed que yo estoy con vosotros todos los días, hasta el final de los tiempos”.

[177] Lc 22, 19-20, véase nota, CFE, 1748; y así se dice en la Santa Misa.

[178] CCE 1366: “La Eucaristía es, pues, un sacrificio porque *representa* (hace presente) el sacrificio de la cruz, porque es su *memorial* y *aplica* su fruto”.

[179] Sólo Dios puede hacerlo, porque sólo Él conoce, enteramente en presente, el futuro, y puede predecirnoslo y adelantarlo de modo simbólico en personajes y hechos reales.

[180] Tomás de Aquino refiriéndose a la Sagrada Escritura nos lo aclara: “el autor de la Sagrada Escritura es Dios, en cuyo poder está no sólo el acomodar sonidos para significar (cosa que también puede hacer el hombre), sino incluso [acomodar] las cosas mismas [para significar]. Y por eso, siendo común a todas las ciencias significar con sonidos, lo que tiene de propio la teología es que [para ella] las cosas mismas significadas por las voces significan a su vez algo” (ST I, 1, 10 c).

[181] 1 Pe 3, 19-21.

[182] “...por el misterio pascual hiciste de tu siervo Abrahán el padre de todas las naciones” (Trozo de la Oración que sigue a la segunda lectura en la Vigilia Pascual del Misal Romano).

[183] Agustín de Hipona, *In Johannis Evangelium Tractatus 11*, n. 4, PL 35, 1476-1477; *De catechizandis rudibus*, c. 20, nn. 34-36, PL 40, 335-336.

[184] Jn 3,14; 12, 32.

[185] Aparte de los antes mencionados, que son más ocultos, piénsese, a título de ejemplo, en el matrimonio de Oseas con una meretriz (Os 1, 2 ss.), o en las acciones simbólicas de Isaías (Is 20, 2-6), de Jeremías (Jr 13,1-11 ); de Ezequiel (Ez 4, 1-13; 5, 1-4; 12, 3-10).

[186] Concilio de Trento, DS 1640: "...siempre hubo en la Iglesia esta fe: que inmediatamente después de la consagración el verdadero cuerpo de Nuestro Señor y su verdadera sangre.... existen; pero ciertamente el cuerpo bajo la especie del pan y la sangre bajo la especie del vino, por el tenor de las palabras".

[187] Pio XII, Encíclica *Mediator Dei*, DS 3854: "ha de advertirse que el sacrificio eucarístico es, por su misma naturaleza, una inmolación incruenta de la víctima divina, que se hace patente de un modo ciertamente místico a partir de la separación de las especies sagradas". El sacrificio de la Misa es el mismo y único de la cruz, que se hizo una sola vez de modo cruento, sólo que en la Misa se ofrece incruenta y simbólicamente, y por eso puede repetirse, aunque ahora bajo las apariencias de pan y vino, los cuales manifiestan que el don de Sí de Cristo (eucarístico) tiene también un destinatario humano: ser nuestra comida.

[188] *Gn* 9, 3-4: "no comáis carne con sangre, que es su vida". *Lev* 17, 11: "Porque la vida de la carne está en la sangre...pues la expiación por la vida se hace con la sangre".

[189] Al ser la sangre el símbolo del alma, o sea, de lo que da vida al cuerpo, la separación de ambos es símbolo claro de su muerte.

[190] Concilio de Trento, DS 1640, 1651, 1653.

[191] Concilio de Trento, DS 1606, 1639. Aunque signo y símbolo no son nociones convertibles entre sí, coinciden en ser medios de comunicación interpersonal, por lo que los uso aquí indistintamente.

[192] Concilio de Trento, DS 1639; Vaticano II, *Presbyterorum ordinis*, 5: "Pues en la santísima Eucaristía se contiene todo el bien espiritual de la Iglesia, a saber, Cristo mismo, nuestra Pascua". *Cfr.* Tomás de Aquino, ST III, 73, 1 ad 3: "Ésta es la diferencia entre la Eucaristía y los otros sacramentos que tienen materia sensible: que la Eucaristía contiene algo absolutamente sagrado, a saber, a Cristo mismo".

[193] "El sacrificio del altar no es, pues, una pura y simple conmemoración de la pasión y muerte de Jesucristo, sino un verdadero y propio sacrificio, en el cual, mediante una inmolación incruenta, el Sumo Sacerdote hace lo que hizo una vez sobre la Cruz, ofreciéndose al Padre eterno a sí mismo como víctima agradabilísima" (Pio XII, Encíclica *Mediator Dei*, DS 3847-3848).

[194] Concilio Vaticano II, Constitución *De sacra liturgia* c. 2. n. 47: "Nuestro Señor....instituyó el sacrificio eucarístico de su cuerpo y sangre, con el cual iba a perpetuar por los siglos hasta su vuelta, el sacrificio de la cruz" (citado por Pablo VI, *Mysterium fidei*, 1. *Cfr.* Benedicto XVI, JNJR, 166: "Podríamos decir: mediante aquellas palabras, nuestro momento actual es introducido en el momento de Jesús").

[195] *Rom* 6, 9-10: "pues sabemos que Cristo, una vez resucitado de entre los muertos, ya no muere más; la muerte ya no tiene dominio sobre él. Porque quien ha muerto, ha muerto al pecado una vez para siempre". *Cfr.* *Heb* 7, 27; 9, 12 y 27-28.

[196] "En este don, Jesucristo entregaba a la Iglesia la actualización perenne del misterio pascual. Con él instituyó una misteriosa «contemporaneidad» entre aquel *Triduum* y el transcurrir de todos los siglos" (Juan Pablo II, *Ecclesia de Eucharistia*, 5). "Ésta [la salvación] no queda relegada al pasado, pues « todo lo que Cristo es y todo lo que hizo y padeció por los hombres participa de la eternidad divina y domina así todos los tiempos... » (CCE, 1085)", citado por Juan Pablo II, *Ecclesia de Eucharistia*, 11.

[197] Cuando digo que la muerte de Cristo está por encima del tiempo, no quiero decir que haya suprimido el tiempo histórico, sino que lo intensifica de tal manera que adquiere valor y sentido eternos: es a la vez histórica y eterna. El acto de donación de Sí por parte de Cristo es el nexo entre la muerte y la resurrección. Por eso la Eucaristía es memorial a la vez de Su muerte y de Su resurrección.

[198] Concilio de Trento, DS 1740: "a los que entonces los constituía sacerdotes del Nuevo Testamento". *Cfr.* CCE 1337.

[199] *1 Co* 11, 25-26: "haced esto cada vez que lo bebáis, en memoria mía. Por eso, cada vez que coméis de este pan y bebéis del cáliz, proclamáis la muerte del Señor, hasta que vuelva".

[200] Benedicto XVI, JNJR, 164-165.

[201] "El ministerio de los sacerdotes, en virtud del sacramento del Orden, en la economía de salvación querida por Cristo, manifiesta que la Eucaristía celebrada por ellos es un don que supera radicalmente la

potestad de la asamblea y es insustituible en cualquier caso para unir válidamente la consagración eucarística al sacrificio de la Cruz y a la Última Cena” (Juan Pablo II, *Ecclesia de Eucharistia*, 29).

[202] Concilio Vaticano II, *Presbyterorum ordinis*, 2; Pablo VI, *Mysterium fidei*, 4: “Porque toda misa, aunque sea celebrada privadamente por un sacerdote, no es acción privada, sino acción de Cristo y de la Iglesia, la cual, en el sacrificio que ofrece, aprende a ofrecerse a sí misma como sacrificio universal, y aplica a la salvación del mundo entero la única e infinita virtud redentora del sacrificio de la Cruz”.

[203] Pio XII, *Mystici corporis*, DS 3806; CCE 1117-21.

[204] Agustín de Hipona, *De civitate Dei* 10, 20, PL 41, 298 “De esto quiso que fuera sacramento cotidiano el sacrificio de la Iglesia, la cual, como es el cuerpo de esta misma Cabeza, aprendió a ofrecerse a sí misma por medio de ella”. Cfr. CCE 1368.

[205] CCE 1368.

[206] CCE 1325.

[207] CCE 1369.

[208] “Por su íntima relación con el sacrificio del Gólgota, la Eucaristía es *sacrificio en sentido propio* y no sólo en sentido genérico, como si se tratara del mero ofrecimiento de Cristo a los fieles como alimento espiritual. En efecto, el don de su amor y de su obediencia hasta el extremo de dar la vida (cf. *Jn* 10, 17-18), es en primer lugar un don a su Padre. Ciertamente es un don en favor nuestro, más aún, de toda la humanidad (cf. *Mt* 26, 28; *Mc* 14, 24; *Lc* 22, 20; *Jn* 10, 15), pero *don ante todo al Padre*” (Juan Pablo II, *Ecclesia de Eucharistia*, n. 13).

[209] Juan Pablo II, *Ecclesia de Eucharistia*, n.13: “Al entregar su sacrificio a la Iglesia, Cristo ha querido además hacer suyo el sacrificio espiritual de la Iglesia, llamada a ofrecerse también a sí misma unida al sacrificio de Cristo. Por lo que concierne a todos los fieles, el Concilio Vaticano II enseña que «al participar en el sacrificio eucarístico, fuente y cima de la vida cristiana, ofrecen a Dios la Víctima divina y a sí mismos con ella» (*Lumen Gentium*, 11)”.

[210] *Mt* 22, 3ss.; *Lc* 14, 8 ss. Si durante un largo periodo de la historia de la Iglesia no se utilizó el término «convite» para la Eucaristía (Cfr. Benedicto XVI, JNJR, 168-169, citando a J.A. Jungmann, *Messe in Gottesvolk*), eso no indica que sea inapropiado considerarla un banquete, sino que no debe ser confundida con una cena normal ni con la que acompañaba a la celebración de la Pascua judía.

[211] “El ministerio de los sacerdotes, en virtud del sacramento del Orden, en la economía de salvación querida por Cristo, manifiesta que la Eucaristía celebrada por ellos es un don que supera radicalmente la potestad de la asamblea y es insustituible en cualquier caso para unir válidamente la consagración eucarística al sacrificio de la Cruz y a la Última Cena” (Juan Pablo II, *Ecclesia de Eucharistia*, 29).

[212] *Lev* 27, 28-29; *Jos* 6, 17-19. Cfr. X. Léon-Dufour, *Vocabulario de teología bíblica*, Herder, Barcelona, 1972, voz «anatema», 82.

[213] *Mt* 26,26-28: “Tomad y comed: esto es mi cuerpo”, “Bebed todos; porque ésta es mi sangre de la alianza”; *Mc* 14, 22: “Tomad, esto es mi cuerpo”.

[214] En la Santa Cena, Cristo, presente fuera de los Apóstoles, entró corporal y personalmente en su interior.

[215] *Eclo* 31, 27-28.

[216] *Jn* 4, 34.

[217] *Mt* 4, 4.

[218] *Jn* 6, 32-58. Cfr. J. A. Jungmann, *El sacrificio de la Misa*, Herder-BAC, Madrid, 1963, 837: “Los textos bíblicos presentan la Eucaristía tan insistentemente como convite, que se impone probar su carácter de sacrificio”.

[219] Tomás de Aquino, ST III, 73, ad 3: “Pero la Eucaristía es el sacramento de la pasión de Cristo en cuanto que el hombre es perfeccionado en unión a Cristo paciente. Por donde, lo mismo que el Bautismo es llamado sacramento de la fe, que es el fundamento de la vida espiritual, así la Eucaristía es llamada sacramento de la caridad, que es el vínculo de la perfección”.

[220] Cfr. nota NOTEREF\_Ref422139356 \h \\* MERGEFORMAT 213.

[221] *1 Co* 10, 17.

[222] Agustín de Hipona, *In Johannis evangelium Tractatus 26*, n. 13, PL 35, 1613: “O Sacramentum pietatis! o signum unitatis! o vinculum charitatis!”, citado en el Concilio Vaticano II, Constitución *De Sacra Liturgia*, 47.

[223] Mt 26, 31 y 50; Mc 14, 27.

[224] Jn 20, 19: Hch 1, 13-14.

[225] Jn 13, 34-35.

[226] Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, 26: “En cualquier comunidad reunida en torno al altar bajo el ministerio del Obispo, se muestra el símbolo de aquella caridad y de la «unidad del Cuerpo místico, sin la cual no puede haber salvación» (ST 3, 73, 3 c)”.

[227] Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, 11: “Una vez alimentados con el cuerpo de Cristo en la reunión sagrada, manifiestan de modo concreto la unidad del Pueblo de Dios, que es significada muy adecuadamente y producida de modo admirable por este sacramento”.

[228] S. León Magno, *Sermo 63*, 7, PL 54, 357, citado por Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, 26.

[229] CCE 1396.

[230] CCE 1370-1371.

[231] La cruz de Cristo reconcilia con Dios todas las cosas, las del cielo y las de la tierra (*Col 1, 20*).

[232] CCE 946.

[233] CCE 948.

[234] Lo que hacemos mal repercute en los otros miembros del cuerpo místico rompiendo la comunión (CCE 953), no contaminándolos del mal.

[235] Eso es debido al dar puro divino, que no pierde ni hace perder al dar, y que da sin reservas, *cfr.* I. Falgueras Salinas, “Aclaraciones sobre y desde el dar”, en I. Falgueras, J. García, (Coords.) *Antropología y Trascendencia*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, Málaga, 2008, 51-82.

[236] 1 Co 15, 28.

[237] “El misterio de la Santísima Eucaristía, que un día instituyó Cristo Sumo Sacerdote, y que manda renovar perpetuamente en la Iglesia por sus ministros, es como la cima y el centro de la religión cristiana” (Pío XII, *Mediator Dei*, DS 3847).

[238] CCE 1211.

[239] ST III, 73, 3, c: “La Eucaristía, empero, es como la consumación de la vida espiritual, y el fin de todos los sacramentos, como se ha dicho más arriba, pues mediante las santificaciones procuradas por todos los sacramentos se alcanza la preparación para recibir o consagrar la Eucaristía”.

[240] Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium* 11: “Los que participan en el Sacrificio eucarístico, fuente y culminación de toda la vida cristiana, ofrecen a Dios la Víctima divina y a sí mismos con ella”. *Cfr. Ibid.*, *Præbyterorum ordinis*, 5; *Sacrosanctum Concilium*, 10 (final).

[241] Que sea llamada «fuente de toda la vida cristiana» puede ser entendido al modo como la causa final es la primera de todas las causas, o sea, en cuanto que la vida cristiana se ordena a la Vida eterna: durante esta vida la Eucaristía nos une corporal y espiritualmente al propio cuerpo de Cristo, fuente de la Vida eterna (en virtud de su asunción).

[242] 1 Co 11, 23.

[243] Es supremo, porque no hay amor mayor que el del que da la vida por sus amigos (*Jn 15, 13*); y el único que ha dado verdaderamente su vida por sus amigos es Cristo. Lo más que podemos hacer los demás hombres, si damos la vida por otros, es acortar la nuestra, porque antes o después tendremos que morir. Pero Cristo era connaturalmente inmortal por haber sido asumido, y, no teniendo ni pudiendo tener el pecado original como nosotros, no tenía que morir, sino que hubo de hacerse primero mortal y, después, morituro por propia voluntad, para poder morir por nosotros. *Cfr.* I. Falgueras Salinas, *El abandono final. Una meditación teológica sobre la muerte cristiana*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, 1999, 55-67.

[244] Podría objetarse que sí cabe su desconocimiento. Pero eso es posible antes, no en el momento de morir.

[245] Jn 6, 53.

[246] N. 14.

- [247] Código de Derecho Canónico (CIC), 920, §1.

[248] CCE 1389.

[249] CIC 919, §1.

[250] *Jn* 13, 10.

[251] Benedicto XVI, JNJR, 92-93. *Mt* 5, 23-24: “vete primero a reconciliarte con tu hermano...”.

[252] CCE 1331.

[253] Concilio de Trento, DS 1647.

[254] Francisco, Papa, *Evangelii gaudium*, 47: “La Eucaristía, si bien constituye la plenitud de la vida sacramental, no es un premio para los perfectos sino un generoso remedio y un alimento para los débiles”.

[255] Decreto “*Sacra Tridentina Synodus*”: “Pero el deseo de Jesucristo y de la Iglesia de que todos los fieles cristianos se acerquen diariamente al sagrado banquete estriba sobre todo en que, unidos con Dios por el sacramento, los fieles cristianos reciban de él fuerza para refrenar la concupiscencia, para limpiar las culpas leves que nos asaltan a diario, y para precaver los pecados más graves a los que está expuesta la fragilidad humana; pero no principalmente para atender al honor y veneración del Señor ni para servir de pago o premio de sus virtudes a los que lo toman” (DS 3375).

[256] *1 Co* 11, 27-29.

[257] *Jn* 13, 26. Cfr. Benedicto XVI, JNJR, 85-86.

[258] *Mt* 22, 11-14.

[259] DS 1647 y 1661. Cfr. CCE 1385 y 1457.

[260] *La vocación y la misión de la familia en la Iglesia y en el mundo contemporáneo*, n. 28. Cfr. Francisco, Papa, *Evangelii gaudium*, 169: “Tenemos que dar a nuestro caminar el ritmo sanador de proximidad, con una mirada respetuosa y llena de compasión, pero que al mismo tiempo sane, libere y aliente a madurar en la vida cristiana”.

[261] Francisco, Papa, *Misericordiae vultus*, 21: “La misericordia no es contraria a la justicia sino que expresa el comportamiento de Dios hacia el pecador, ofreciéndole una ulterior posibilidad para examinarse, convertirse y creer”.

[262] Cfr. I. Falgueras Salinas, *El Cántico de Salomón. Comentario al Cantar de los Cantares*, Edicep, Valencia, 2008, *passim*, en especial, 166-169.

[263] *Mt* 19, 6: “Pues lo que Dios ha unido, que no lo separe el hombre”.

[264] CCE 1391 ss.

[265] *Lc* 24, 31 y 35.

[266] *Hch* 2, 42 y 46; 20, 7 y 11.

[267] *Jn* 6, 66.

[268] *Jn* 6, 55.

[269] *Jn* 6, 53.

[270] *Jn* 6, 30.

[271] Aunque en los evangelios se dice que Cristo sólo ofreció una prueba a los que pedían signos, a saber, su resurrección (*Mt* 12, 39 ss.), lo cierto es que con eso no quería decir que sus otros milagros (*Jn* 5, 36-38) y su palabras (*Jn* 7, 16-18) no demostraran su divinidad, sino, más bien, que Su resurrección es el signo que sólo el Verbo encarnado puede hacer, mientras que los otros signos pudieron hacerlos los profetas en nombre de Dios. La Eucaristía es también una prueba semejante a la resurrección, sobre todo para los creyentes y discípulos, no tanto para los que no creen, aunque también para ellos debería serlo: sólo Cristo pudo ingeniarla y hacerla.

[272] *Jn* 6, 50-51.

[273] *Fil* 2, 6-8.

[274] *Mt* 26, 65.

[275] *1 Co* 1, 19-25.

[276] *Jn* 6, 68.

[277] *Heb* 10, 20. Quiero decir que al entrar en el seno de María y decir las palabras que nos refiere el Espíritu Santo en *Heb* 10, 5-7, su cuerpo incipiente se hizo mortal y opaco, de lo contrario habría transformado el mundo y hecho venir el fin del universo.

[278] *Mt* 27,51.

[279] *Jn* 6, 54 y 58.

[280] Cfr. I. Falgueras Salinas, *De la razón a la fe por la senda de Agustín de Hipona*, Eunsa, Pamplona, 2000, 79-87.

[281] *Jn* 14, 18: "No os dejaré huérfanos, volveré a vosotros".

[282] Pienso que ahora se puede entender mejor por qué se dice que la Eucaristía es, como ya mencioné, el sacramento de los sacramentos, y también por qué se dice que el propio Cristo (A. Fernández, *Teología dogmática* II, BAC, Madrid, 2012, 399) y su Iglesia (Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, n. 9) son sacramentos: la esencia de los sacramentos es la unión hipostática, en la que la naturaleza divina queda unida a la naturaleza humana. Por eso, los sacramentos son, a la vez, sensibles y transnaturales.

[283] Cristo era hombre perfecto (León Magno, DS 293-297; Concilio de Calcedonia, DS 301-302). Por ser hombre, era como nosotros, pero, por ser hombre perfecto, se diferenciaba de nosotros; en este sentido era sólo semejante a nosotros (*Fil* 2, 7: "hecho semejante a los hombres"; *Rom* 8, 3; *Heb* 4, 15).