

Sucede entonces con la teología, cuando transita por la *via eminentiae*, lo que vemos en el Evangelio: Jesús busca deconstruir –nunca destruir– la raíz del “dios imaginario”, del ídolo –aunque se lo llame Dios– que se actualiza, en el mundo religioso de su tiempo, sobre todo en sus aspectos de hipersacralidad e inhumanidad. Lo hace a partir de su propia experiencia de Dios como Padre –*Abbá*: papá– y de su identificación con aquellos que, en ese mundo –y en el nuestro– son marginados o despreciados: los pobres, los niños, las viudas, los enfermos, los pecadores... *Lo auténticamente “humano” en los evangelios es la humanidad del propio Jesús, en la que confluyen la inimaginable ternura de Dios y la pequeñez de los pobres. Y eso es, a la vez, sin que podamos definirlo ni aferrarlo, lo “divino”, lo verdaderamente divino.* La *via eminentiae*, que es *via humilitatis* y *via humanitatis*, es el corazón del Evangelio: itinerario de los que siguen a Jesús, Camino que queremos recorrer diariamente quienes dedicamos nuestras vidas a la teología, buscando entender siempre mejor el Misterio de un Dios más que divino, y que es, también, el de un hombre más humano, y más que humano.

El Documento “Diálogo y Anuncio” expresaba, en 1991:

la plenitud de la verdad recibida en Jesucristo no da a cada uno de los cristianos la garantía de haber asimilado plenamente tal verdad. En última instancia, la verdad no es algo que poseemos, sino una Persona por la que tenemos que dejarnos poseer. *Se trata, así, de un proceso sin fin.* Aun manteniendo intacta su identidad, los cristianos han de estar dispuestos a aprender y a recibir, por mediación de los demás, los valores positivos de sus tradiciones. De esta manera, el diálogo puede hacerles vencer sus prejuicios inveterados, revisar sus propias ideas y aceptar que a veces *la comprensión de su fe sea purificada*.¹⁴

Por eso, concluyo diciendo que estudiar teología es asumir, no sólo individualmente sino como cuerpo eclesial, el desafío de pensar la fe dejándonos deconstruir amorosamente por el Evangelio, por la *siempre Buena Nueva* de Jesucristo, siempre más divina y siempre más humana, para decirla más adecuadamente a los hombres y mujeres de nuestro tiempo, de modo que les resulte posible comprender y gustar, como una novedad siempre nueva, la desbordante Buena Noticia del Dios-hombre, del “único Salvador del mundo”. Ojalá todos nosotros nos consagremos a esta tarea, decisiva para la Nueva Evangelización. Muchas gracias.¹⁵

¹⁴ Pontificio Consejo para el diálogo interreligioso - Congregación para la evangelización de los pueblos, Diálogo y Anuncio, *Reflexiones y orientaciones sobre el diálogo inter-religioso y el anuncio del Evangelio*, Roma, 1991, n. 49.

¹⁵ Artículo recibido el 13/03/2013. Aprobado por el Consejo de Redacción el 01/04/2013.

La Eucaristía y la Iglesia en los textos del Concilio Vaticano II

por José M. Cantó S.I.*

Resumen

Con ocasión de la celebración de los 50 años del comienzo del Concilio Vaticano II, el presente artículo expone la relación entre la Eucaristía y la Iglesia, uno de los elementos fundamentales de la eclesiología de comunión que encontramos en sus documentos. El tema ha sido estudiado en muchos trabajos, pero en esta ocasión se lo hace siguiendo un modo de interpretación del P. Philip Rosato, SJ, (1941-2011) quien fuera profesor de teología de los sacramentos en la Pontificia Universidad Gregoriana en Roma, que presenta cuatro modelos o paradigmas teológicos: Una teología de carácter *ontológico o noético*, en búsqueda sobre todo de la verdad; una teología de tipo *existencial*, preocupada por el diálogo interpersonal y la comunión; la teología que llamamos *práctico-social*, abierta a las perspectivas sociales y de la fe en su relación con la justicia; y la teología de orientación *escatológica*, que estudia la revelación divina a la luz de la gloria final, pero ya presente en nuestro mundo.

Palabras clave: Eucaristía, Iglesia, comunión, pueblo de Dios, unidad, santidad, misión, anticipo.

The Eucharist and the Church in the texts of Vatican II

Abstract

On the occasion of the celebration of the 50^o anniversary of the start of the Second Vatican Council, this paper presents the relationship between the Eucharist and the Church, one of the fundamental elements of ecclesiology of communion found in their documents. The subject has been studied in many works, but this time it is done according to a mode of interpretation of P. Philip Rosato, SJ, (1941-2011) who was professor of theology of the sacraments at the Pontifical Gregorian University in Rome, which has four models or theological paradigms: A theology ontological or noetic, seeking above all the truth; an existential theology, interested by interpersonal dialogue and communion; the theology so call practice-social, open to the social perspectives and the faith in its relation to justice; and the theology of eschatological orientation, studying divine revelation in the light of the final glory, but already present in our world.

Keywords: Eucharist, Church, Communion, God's people, unity, holiness, mission, advance

* Doctor en Teología, (Pontificia Universidad Gregoriana, Roma, 1997). Rector de las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel; Profesor de Sacramentos, Liturgia y Heurística; jmcanto@jesuitas.org.ar

Introducción

Hemos celebrado en diciembre de 2012 los 50 años del comienzo del Concilio Vaticano II, una ocasión muy apropiada para volver sobre sus enseñanzas. Un Concilio que se centró sobre todo en la Iglesia, como lo muestran sus principales Constituciones, *Lumen Gentium* y *Gaudium et Spes*. Y en esa profundización eclesiológica, ocupó sin duda un lugar destacado la consideración de la Eucaristía. Por eso cuando en los años posteriores se formule la doctrina eclesiológica del Concilio como una eclesiológica de comunión, no se la podrá estudiar separada de la Eucaristía como uno de sus elementos fundamentales. Así lo determinó la Segunda Asamblea Extraordinaria del Sínodo de los Obispos, convocada por Juan Pablo II en 1985 a los 20 años de la finalización del Vaticano II, que al tratar de la eclesiológica conciliar como eclesiológica de comunión, subraya el papel de la Eucaristía como origen de la comunión eclesial¹.

A partir de esta constatación, expondremos en este trabajo la relación entre la Eucaristía y la Iglesia, como se encuentra tratada en los documentos conciliares. Sobre este asunto son conocidas algunas obras, como la tesis de Bruno Forte sobre la Iglesia en la Eucaristía². A partir del Concilio, la bibliografía es abundante³. Por ofrecer sólo algunos ejemplos, muchos trabajos profundizan teológicamente el sacramento eucarístico con el misterio eclesial a partir de la unidad de la Iglesia⁴. Otros escritos ubican esta

¹ “On voit ici quel lien étroit unit l'Eucharistie et l'Église; comment, par la communion au repas eucharistique, le Seigneur édifie et comble de grâce son Corps ecclésial. A travers la «communion» eucharistique se réalise la communion avec le Seigneur glorifié et avec les fidèles. Ainsi, d'une part, l'Église entre en communion de destin avec le Christ... D'autre part, ce mystère trouve, pour les croyants, son expression et sa réalité salvifique dans la communion fraternelle des chrétiens entre eux”. A. DENAUX, “L'Église comme communion. Réflexions a propos du rapport final du Synode Extraordinaire de 1985”, *Nouv Rev Theol*, 110 (1988), p. 36.

² B. FORTE, *La Chiesa nell'Eucaristia. Per un'ecclésiologia eucaristica alla luce del Vaticano II*, (Napoli, 1988) con una bibliografía esencial (pp. 335-342). Para un estudio genético desde las actas conciliares: A. TOURNEUX, “L'affirmation progressive du lien entre l'Église et l'Eucharistie a Vatican II”, *Quest Liturg*, 69, 1 (1988), pp. 1-25; ID, “Vatican II et Eucharistie”, *Quest Liturg*, 71, 2 (1990), pp. 81-98.

³ Para una bibliografía exhaustiva desde 1920 a 1972, cfr., B. FORTE, “Eucaristia e Chiesa nella recente teologia cattolica”, *Aspreas*, 19 (1972), pp. 490-495. Para una bibliografía general sobre la Eucaristía y la Iglesia se puede ver la amplia bibliografía sacramental presentada por el P. Zitnik, con más de 200 referencias sobre este tema en sus variantes. Cfr. M. ZITNIK, *Sacramenta. Bibliographia internationalis*, 4 volúmenes (Roma, 1992). Más reciente, el manual de D. BOROBIÓ, *Eucaristia*, (Madrid, 2000), trae todo un capítulo, “Eucaristía e Iglesia”, pp. 317-353, con bibliografía más actualizada.

⁴ Así por ejemplo G. CORREA, “La Iglesia, Realidad Eucarística, y la Eucaristía, Sacramento eclesial”, *Medellin*, 9 (1983), pp. 471-486, en la línea de la opción pastoral de Puebla por la comunión eclesial, y A. BANDERA, “El misterio del

relación en el ámbito de la liturgia y la pastoral⁵. Se trata, en fin, de un tema sobre el que se sigue escribiendo y publicando⁶.

El aporte que pretendemos ofrecer en estas páginas, será presentar el tema según un modo de interpretación que tomamos del P. Philip Rosato, S.J., quien fuera profesor de teología de los sacramentos en la Pontificia Universidad Gregoriana en Roma, que nos guió en los estudios de

cuerpo místico y la comunión eucarística con Cristo y con los hombres”, *Teol Espiritual*, 24 (1980), pp. 7-52, ID, “Eucaristía y Misterio de la Iglesia” I y II, *Vida Sobrenat*, 545 (1989), pp. 337-346, 546 (1989), pp. 419-431, que subraya la presencia eucarística en la Iglesia, que la pone en relación con la cristología. Sobre el tema de la unidad: J. MARTINEZ ALCAIDE, “La Eucaristía y la unidad eclesial”, *Teología Espiritual*, 12 (1968), pp. 359-389, con los aportes del Concilio y de la *Mysterium fidei*; P. MARTUCCELLI, “L'eucaristia e la chiesa. Unità e santità della chiesa in prospettiva eucaristica”, *Rass di Teol*, 29 (1988), pp. 20-36.

⁵ Citamos por ejemplo en los años posteriores al Concilio: L. BRANDOLINI, “Liturgia ed Eucaristia «culmine e fonte» della vita e della missione della Chiesa”, *Presbyteri*, 20 (1968), pp. 243-256; A. TURCK, “Église et Eucharistie”, *Comm Liturg* 60 (1978), pp. 333-338; F. VINEL, “L'eucharistie fait l'église”, *Vie Chr*, n. 215 (1978), pp. 3-8; P.A. LIEGE, “L'Eucharistie dans l'Église”, *L M-D*, n. 137 (1979), pp. 27-38, junto con los trabajos del coloquio: “Problématique théologique de l'Eucharistie”, Paris, 24-26 Enero 1979; G. P. VIOLI, “Chiesa ed eucaristia”, *Coscienza* (1979, 8-9), pp. 25-29; C. GIRAUDO, “Celebrare l'Eucaristia per costruire la Chiesa. La categoria dell'autocomprensione sacramentale della Chiesa”, *Riv Liturg*, 71 (1984), pp. 87-101, este trabajo en el contexto de la evaluación de los 20 años del Concilio. También lo publicado en Italia con ocasión del XVIII Congreso eucarístico nacional: cfr síntesis bibliográfica de L. SARTORI, “Eucaristia e comunità locale”, *Riv Past Liturg*, 10 (1972), pp. 48-51; y del XX Congreso eucarístico nacional: cfr. la nota bibliográfica de G. CAVAGNOLI, “L'Eucaristia al centro della comunità e della sua missione”, *Riv Liturg*, 70 (1983), pp. 599-628.

⁶ Algunas publicaciones de este siglo: “Eucaristía e Iglesia”, Cinco artículos comentando la Encíclica de Juan Pablo II, *Ecclesia de Eucaristia* (17/04/2003), *Scripta Theol*, 36 (2004), pp. 69-170; “Iglesia y Eucaristía”, *Cuadernos Phase* 119, Barcelona, Centre de Pastoral Litúrgica, 2001; R. CALVO PEREZ, “Servicio a la comunión: Relación de eucaristía e Iglesia”, *Lumen*, 61 (2012), pp. 321-367; J. A. GIL-TAMAYO, “Eucaristía y comunión eclesial en los escritos de Cipriano de Cartago”, *Scripta Theol*, 37 (2005), pp. 53-75; P. A. KUNRATH, “A Igreja eucarística. Ecclésiologia eucarística entre *lex orandi/lex credendi*”, *Teoc*, 32 (2002), pp. 743-767; ID, “A reflexão ecclésiológico-eucarística a partir do Concílio Vaticano II”, *Teoc*, 35 (2005), pp. 194-224; J. LOPEZ MARTIN, “La Eucaristía, «manifestación principal» de la Iglesia. El testimonio del rito actual de la Misa”, *Stud Legiol*, 46 (2005), pp. 11-32; R. SANCHEZ CHAMOSO, “Notas sobre la relación entre Iglesia y Eucaristía en el Vaticano II”, *ITER*, 21 (2010), pp. 47-57.

Stromata 69 (2013) 15-78

doctorado. Sea por lo tanto este trabajo un recuerdo agradecido al P. Rosato que falleció hace dos años⁷.

Siguiendo el concepto de “modelos” o paradigmas, como los que A. Dulles desarrolla para la eclesiología⁸, el P. Rosato hace una cuádruple calificación que aplica a toda la teología, y que seguiremos como esquema básico de nuestro análisis⁹: Una teología de carácter *ontológico o noético*, en búsqueda sobre todo de la verdad y la claridad objetiva del conocimiento; una teología de tipo *existencial*, preocupada por el diálogo interpersonal y la comunión; la teología que llamamos *práctico-social*, abierta a las perspectivas sociales y de la fe en su relación con la justicia; y la teología de orientación *escolástica*, que estudia la revelación divina a la luz de la gloria final, pero ya presente en nuestro mundo. Apoyándonos en la frase de San Anselmo podríamos hablar de *fides quaerens intellectum noeticum, existentialtem, practico-socialem, eschatologicum*¹⁰.

Veremos entonces los principales textos conciliares que se refieren a nuestro tema, aplicando el esquema interpretativo formulado por el P. Rosato. De ese modo podemos hablar de cuatro puntos:

1. *La Eucaristía y la esencia de la Iglesia*: en qué medida la Eucaristía hace a la Iglesia sacramento, cuerpo de Cristo, pueblo de Dios, para llegar a la visión de la Iglesia como comunión. 2. *La Eucaristía y*

⁷ El P. Philip J. Rosato nació en Filadelfia en 1941. Ingresó a la Compañía de Jesús en 1959, siendo ordenado sacerdote en 1971. Obtuvo el Doctorado en Teología en la Universidad de Tübingen en Alemania en 1975. Desde 1979 hasta 2004 fue profesor de teología de los sacramentos en la Pontificia Universidad Gregoriana. En el 2004 debió regresar a los EE. UU para tratarse de un cáncer, aunque siguió enseñando mientras su salud se lo permitió. Falleció en 20 de julio de 2011 en su ciudad natal.

⁸ Este autor ha desarrollado la teología de los “modelos” para la eclesiología, por ejemplo los que consideran a la Iglesia como sacramento, como cuerpo de Cristo, como pueblo de Dios, entre las usadas más frecuentemente en el Concilio, pero también podemos señalar otros, como la Iglesia heraldo o testigo del Señor, o servidora del mundo. A partir de la realidad misteriosa de la Iglesia que sólo puede ser abordada analógicamente: “By attending to the analogies and utilizing them as models, we can indirectly grow in our understanding of the Church”. A. DULLES, *Models of the Church*, (New York, 1987), p. 10.

⁹ P. ROSATO, “¿Por qué estudiar teología en Roma?”, en K. NEUFELD (ed.), *Problemas y perspectivas de teología dogmática*, (Salamanca, 1987), pp. 490-518; ID, “La recezione delle nuove categorie dell'autocomprensione della Chiesa”, en M. SIMONE (ed.), *Le nuove categorie dell'autocomprensione della Chiesa*, (Roma, 1984), pp. 71-98.

¹⁰ “De esta forma la metodología que aquí se esboza... toma en consideración la búsqueda concomitante, en los creyentes contemporáneos del carácter ontológico, de la importancia existencial, de las implicaciones socio-políticas y del significado último del dogma católico”. P. ROSATO, “¿Por qué estudiar teología en Roma”, p. 500. El autor pasó de hablar en esta obra de una teología “ontológica”, a referirse luego a una “noética”. Más allá del vocabulario queda claro a qué ámbito del pensamiento se refiere.

la vida de la Iglesia: considerada como fuente de la cuál surge la Iglesia y culminación que busca alcanzar, desde donde se funda su unidad, y el camino del ecumenismo. 3. *La Eucaristía y el compromiso social de la Iglesia*: La misión social de la Iglesia hoy, como respuesta a los desafíos del mundo contemporáneo, incluye no sólo la evangelización y el testimonio, sino también la solidaridad con aquellos que sufren la pobreza y la injusticia. La Eucaristía actúa aquí alimentando la caridad de los cristianos en su llamada a la santidad, y como origen e impulso de la actividad misionera de la Iglesia, en todos sus ámbitos. 4. *La Eucaristía y la dimensión escatológica de la Iglesia*: La Iglesia es tanto realización presente del *Eschaton*, como anticipo verdadero de la realidad del mundo que vendrá en la Parusía. La Eucaristía es por esta razón el “anticipo de la gloria futura”, y viático que alimenta a los cristianos en su camino hacia la consumación final.

1. La Eucaristía y la esencia de la Iglesia

En esta primera sección vamos a analizar los textos en los cuales el Concilio ha expresado la realidad más íntima de la Iglesia, en su misterio, para descubrir el modo por el cual la Eucaristía está presente en ella. Según el esquema del P. Rosato, estamos en el ámbito de la autocomprensión ontológica de la Iglesia, desde la búsqueda de la claridad en el conocimiento y la verdad. Donde la expresión *fides quaerens intellectum* se interpreta como actividad de conocimiento, y la fe de la Iglesia es *fides quae*, es decir el contenido objetivo que a ella pertenece¹¹. En concreto, nos fijaremos en los conceptos principales con las cuales la teología conciliar ha querido expresar el misterio eclesial: La Iglesia como Sacramento y como Pueblo de Dios, para llegar a una primera formulación de la Iglesia como comunión. Y así podremos ver que en todas ellas ocupa un lugar central la consideración de la Eucaristía.

1.1. La Eucaristía y la Iglesia sacramento

La Constitución sobre la Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, como “primer fruto” del Concilio, traía ya como en germen la concepción de la Iglesia sacramento que se seguiría desarrollando en el proceso conciliar, aunque todavía sin llegar a una formulación del todo clara¹².

¹¹ Cfr. P. ROSATO, “La recezione delle nuove categorie dell'autocomprensione della Chiesa”, pp. 76-77.

¹² En esta Constitución encontramos sólo dos referencias a la Iglesia como sacramento, que están dichas como de paso, sin un desarrollo teológico mayor: En el n. 5, en la que la llama “sacramento admirable”, citando el Misal Romano; y en el n. 26, “sacramento de unidad”, como expresión tomada de S. Cipriano.

Por eso al referirse a la “naturaleza auténtica de la verdadera Iglesia” (SC 2), a la que la liturgia contribuye a manifestar, se trata sin duda de una naturaleza sacramental. Lo podemos deducir de los términos con los cuales se describe su realidad humano-divina:

Es característico de la Iglesia ser, a la vez, humana y divina, visible y dotada de elementos invisibles, entregada a la acción y dada a la contemplación, presente en el mundo y sin embargo, peregrina, y todo esto de suerte que en ella lo humano esté ordenado y subordinado a lo divino, lo visible a lo invisible, la acción a la contemplación y lo presente a la ciudad futura que buscamos (cf. Hebr 13, 14). (SC 2)¹³

Esta concepción de la Iglesia supera una visión puramente jurídica y en cambio, aceptando la naturaleza visible, humana, la ubica en su referencia principal a la realidad divina, espiritual. Estamos en una presentación que podemos considerar “mística” o sacramental¹⁴. Esto se completa, en el mismo número, al describirla como “signo levantado en medio de las naciones (cf. Is 11, 12) para que debajo de él se congreguen en la unidad los hijos de Dios que están dispersos (cf. Jn 11, 52), hasta que haya un solo rebaño y un solo pastor (cf. Jn 10, 16)” (SC 2).

La naturaleza sacramental de la Iglesia es manifestada por la liturgia, “por cuyo medio «se ejerce la obra de nuestra redención» [*opus nostrae redemptionis exercetur*] sobre todo en el divino sacrificio de la Eucaristía” (SC 2). Nuevamente encontramos el que debe ser el centro de toda la vida de la Iglesia, y por tanto también de la Liturgia: el misterio pascual, como lo explicita la misma constitución un poco más adelante: “Esta obra de la redención humana [...] Cristo el Señor la realizó principalmente por el misterio pascual” (SC 5)¹⁵. Cuyo memorial se encuentra en la celebración de la Eucaristía, donde se resume, por tanto la condición sacramental de la comunidad cristiana.

A partir de estos primeros pasos, cuando la constitución *Lumen gentium*, quiere dar a conocer la “naturaleza y misión universal” de la Iglesia (LG 1), nos va a ofrecer la primera definición de la misma como “sacramento”: “La Iglesia es en Cristo como un *sacramento*, o sea *signo e instrumento* de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano” (LG 1).

¹³ Para los textos conciliares seguiremos la edición bilingüe: CONCILIO VATICANO II. *Constitutiones. Decretos. Declaraciones. Legislación posconciliar*, (Madrid, 1975).

¹⁴ “Nella Sacrosanctum Concilium è presente l’idea della profondità della Chiesa, del suo non esaurirsi nel visibile e nel giuridico: l’idea, cioè, della sua natura di mistero o sacramento, attuato e manifestato soprattutto nella liturgia, e, in modo sommo ed eccelente, nell’Eucaristia”. B. FORTE, *La Chiesa nell’Eucaristia*, p. 185.

¹⁵ También SC 7a y 47.

Esto significa, ante todo, que la Iglesia se ve a sí misma como una realidad derivada, que remite a un misterio que la trasciende, y que se expresa aquí en términos de “unidad”. Desde el comienzo se quiere poner el centro en Cristo y en su obra salvífica. Pero estos dos términos -signo e instrumento-, nos conceden sólo una primera aproximación a su realidad sacramental¹⁶. Y la podemos complementar con la formulación del número 9c, donde el mismo concepto de sacramento (“*Ecclesiam, ut sit universis et singulis sacramentum visibile huius salutiferae unitatis*”), se interpreta como “instrumento de la redención universal” (LG 9b). Por lo tanto, la Iglesia-sacramento, se pone en continuidad con la obra salvadora de Dios, que en la muerte y resurrección de Cristo ha alcanzado su plenitud, y que ella hace presente y actualiza¹⁷.

Una presentación sacramental que se va completando, en su referencia al centro de la obra redentora, pues “la obra de nuestra redención se efectúa cuantas veces se celebra en el altar el sacrificio de la cruz, por medio del cual *Cristo, que es nuestra Pascua, ha sido inmolado* (1 Cor 5, 7)” (LG 3). La Eucaristía, como conmemoración del misterio pascual, dice ante todo relación a Jesucristo, en el Espíritu Santo. Pero lo hace en la Iglesia, en la cual actualiza realmente, y no sólo representa, la obra de salvación¹⁸.

Del mismo modo más adelante, en el número 48, comenzando a desarrollar la índole escatológica de la Iglesia peregrinante, se hace una síntesis cuyo punto de partida es la presentación de los momentos principales del misterio pascual: muerte, resurrección, envío del Espíritu vivificador por medio del cual Cristo hace a su Iglesia “sacramento universal de salvación” (LG 48b). La acción sacramental de la Iglesia es explicitada a continuación, porque por su intermedio el Señor resucitado y glorificado “actúa sin cesar en el mundo para conducir a los hombres a su Iglesia y, por medio de ella, unirlos a sí más estrechamente”. Y esto se lo realiza por la Eucaristía como el medio fundamental de unión y alimento de vida divina: “y para hacerlos partícipes de su vida gloriosa alimentándolos con su cuerpo y sangre” (LG 48b).

¹⁶ P. SMULDERS, “L’Église sacrement du Salut”, en *L’Église de Vatican II*, (Paris, 1966), T. II, p. 331. El autor enumera varias afirmaciones que expresan mejor la relación de la Iglesia con la salvación, p. 332.

¹⁷ “L’Église est la présence, visible et puissante, de l’action salvifique de Dieu”. P. SMULDERS, “L’Église sacrement”, p. 336.

¹⁸ “Dans l’Eucharistie, centre vital de l’Église, elle [l’oeuvre salutaire de Dieu] est non seulement «représentée» au sens symbolique, mais effectivement actualisée”. P. SMULDERS, “L’Église sacrement”, p. 336. El autor hace referencia a LG 28, donde “representado” cita a Trento (DS 1741), con un sentido de actualización real.

Esta perspectiva de la sacramentalidad de la Iglesia encuentra su exposición más completa en un texto de la Constitución sobre la Iglesia en el Mundo actual, que al recoger las elaboraciones anteriores, las presenta como fundamento de su misión.

Todo el bien que el pueblo de Dios puede dar a la familia humana, al tiempo de su peregrinación en la tierra, deriva del hecho de que la Iglesia es “sacramento universal de salvación” (LG 48), que manifiesta y al mismo tiempo realiza el misterio del amor de Dios al hombre (GS 45a).

Aquí se especifica la categoría utilizada por la *Lumen gentium*: la Iglesia como “sacramento de salvación” no solamente “manifiesta” [*manifestans*] en un sentido más bien pasivo, sino que “realiza” [*operans*] lo que señala: el misterio de salvación, que no es otra cosa que la ejecución del amor de Dios a los hombres. Y es frente a esta realidad de la Iglesia como sacramento, para la salvación del mundo, que encuentra su sitio principal la Eucaristía en la vida eclesial, no sólo como búsqueda de su propio beneficio, sino sobre todo para el bien del mundo hacia cuya perfección se orienta su amor¹⁹.

De estos textos que presentamos podemos concluir que la realidad sacramental de la Iglesia, en su ser y en su actuación en el mundo, se remite fundamentalmente a la dimensión cristológica que debe ser la primera y originaria: La Eucaristía como anámnesis del sacrificio redentor, y la Iglesia que en ella y por ella es continuamente generada²⁰. La Iglesia es el ámbito de la celebración de la Eucaristía, y en un cierto sentido se la puede considerar causa, pero sólo en sentido “instrumental”, mientras que la Eucaristía es causa por una causalidad que podemos llamar “sacramental”, pues al renovar sacramentalmente la eficacia del Misterio Salvífico, por la presencia y la acción del Cristo resucitado y la misión del Espíritu Santo, hace continuamente a la Iglesia²¹. Por eso, retomando la fórmula de de Lubac, podemos afirmar que la segunda parte: “la Eucaristía hace la Iglesia”, tiene cierta prioridad sobre la que aparece en primer lugar: “la Iglesia hace la Eucaristía”.

¹⁹ “Si comprende allora in qual senso bisogna dire che la Chiesa visibile è la Salvezza del mondo.[...] Essa non può non predicare il Vangelo della Salvezza, non celebrare l'Eucarestia pasquale: non semplicemente in funzione di se stessa e del suo benessere spirituale, ma in funzione del mondo ch'è oggetto del suo amore e che vuole aiutare a trovare la sua perfezione”. J. M.-R. TILLARD, “Il sottosuolo teologico, la Chiesa e i valori terrestri”, en G. BARAUNA (dir.), *La Chiesa nel mondo di oggi*, (Firenze, 1966), pp. 242-243.

²⁰ “L'Eucaristia è il sacrificio della redenzione e la Chiesa è il frutto del sacrificio redentore”. G. COLOMBO, “Tre manuali e il trattato «De Gratia»”, *Sc Catt*, 93 (1965) (Suppl. Bibl.), pp. 58*-59*.

²¹ Cfr. I. BIFFI, “Eucaristia e Chiesa: espressioni sintomatiche e punti di riferimento”, *Sc Catt*, 110 (1982), pp. 517-539.

De este modo, la concepción de la Iglesia sacramento resulta fundada estrechamente en la celebración eucarística, en la cual se renueva el memorial de nuestra salvación. Así en su formulación más completa, en el texto de *Gaudium et spes*, encontramos que la Iglesia se comprende a sí misma como “sacramento de salvación” cuya realidad última se remite al amor de Dios, y desde donde brota toda su misión: “el advenimiento del reino de Dios y la salvación de toda la humanidad” (GS 45a).

1.2. La Eucaristía y la Iglesia Pueblo de Dios

La eclesiología del Vaticano II incorpora a sus enseñanzas junto con el concepto teológico de sacramento el de Pueblo de Dios para expresar la naturaleza de la Iglesia²². Lo encontramos ya en algunos textos de la *Sacrosanctum Concilium*²³, pero sobre todo a partir de la elaboración más completa del Cap. II de la *Lumen gentium*. Allí se retoma la voluntad salvífica de Dios, que quiere salvar a los hombres como pueblo, y en la primera alianza elige a Israel como pueblo suyo, “preparación y figura de la alianza nueva y perfecta que había de pactarse en Cristo” (LG 9a). Este nuevo pacto es “el Nuevo Testamento en su sangre”, y se hace referencia a 1Cor 11, 25, justamente el relato paulino de la institución de la Eucaristía. Así pues, en el origen del nuevo Pueblo, aunque no se precise un momento especial, se encuentra sin duda la Eucaristía, y de ahí que su celebración lo siga recreando. Por eso en una visión histórica, en continuidad con la historia de salvación, la Iglesia es el Pueblo de Dios que vive su vocación al reunirse para la celebración de la Eucaristía, sacramento de la Nueva Alianza²⁴.

En este contexto se recuerda que Cristo “de su nuevo pueblo hizo... un reino de sacerdotes para Dios, su padre (Ap 1, 6; cf. 5, 9-10)”, en él todos “los bautizados... son consagrados por la regeneración y la unción del Espíritu Santo como casa espiritual y sacerdocio santo” (LG 10a). Con lo cual se introduce la consideración del “sacerdocio común de los fieles”. Una idea, que se recupera aquí, ya que por causa

²² El teólogo alemán, M.D. KOSTER, en su libro *Ekklesiologie im Werden* (Paderben, 1940), fue el primero en formular una eclesiología del Pueblo de Dios. En su obra planteó una alternativa radical entre esta noción y la de Cuerpo místico. Y de ese modo, a pesar de su aspecto polémico, este concepto comenzó a abrirse paso. Para el contenido teológico de esta eclesiología del Pueblo de Dios, A. ANTON, *El misterio de la Iglesia*, II, (Toledo, 1987), pp. 676-759.

²³ Así SC 26, “plebs sancta sub Episcopis adunata et ordinata”; y 41, “plebis sanctae Dei”.

²⁴ “Le symbole «Peuple de Dieu» (LG ch. II) privilégie une vision globale et historique de l'Église. Ce Peuple vit sa vocation, *hic et nunc*, dans la célébration de l'Eucharistie. (...) L'Eucharistie en est la source et l'expression”. A. TOURNEUX, “Vatican II et l'Eucharistie”, *Quest Liturg*, 71 (1990), p. 95.

de la controversia antiprotestante se la había dejado de lado en la teología católica, y que al mismo tiempo obligó a precisar la distinción con el “sacerdocio ministerial”²⁵. Y esta relación se analiza justamente a partir de la participación en la Eucaristía.

El sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico, aunque diferentes esencialmente y no sólo en grado, se ordenan, sin embargo, el uno al otro, pues ambos participan a su manera del único sacerdocio de Cristo. El sacerdocio ministerial, por la potestad sagrada de que goza, forma y dirige el pueblo sacerdotal, confecciona el sacrificio eucarístico en la persona de Cristo y lo ofrece en nombre de todo el pueblo a Dios. Los fieles, en cambio, en virtud de su sacerdocio regio, concurren a la ofrenda de la Eucaristía y lo ejercen en la recepción de los sacramentos, en la oración y acción de gracias, mediante el testimonio de una vida santa, en la abnegación y caridad operante. (LG 10b).

La relación entre estos dos modos del sacerdocio cristiano, “*commune fidelium et... ministeriale seu hierarchicum*”, se especifica en la participación común al sacerdocio único de Cristo, pero de modo “esencialmente” diverso, determinado ontológicamente por la gracia sacramental recibida, sea en el Bautismo, sea en el Orden Sagrado²⁶. Y sin embargo ambos sacerdocios están ordenados uno al otro: El sacerdocio ministerial, en cuanto servicio, ministerio, existe en función de los fieles, y de un modo particular por su papel especial en la celebración de la Eucaristía; mientras que los fieles, a su vez, necesitan del sacerdocio jerárquico, en su carácter propio de representantes de Cristo Cabeza, no sólo en el culto, sino también en la enseñanza y el gobierno pastoral²⁷.

²⁵ La dificultad que encontraron los Padres Conciliares para precisar la relación entre los dos modos del sacerdocio queda reflejada en los diversos nombres que se proponían para cada uno. Así, respecto a los fieles, no se quiso hablar de sacerdocio “impropio” (porque es “propio”), ni de “espiritual” (también lo es el ministerial), como tampoco de sacerdocio “universal”, porque podía resultar demasiado extenso. En referencia a los ministros, se dejó de lado la denominación de “sacramental”, y de “representativo”, por ser conceptos reductivos. J. ARRIETA, “Pueblo de Dios sacerdotal: El sacerdocio común de los fieles. A propósito de la Constitución «Lumen Gentium» nn. 10-11”, *Est Eccles*, 46 (1971), pp. 336-337.

²⁶ “Ontología de gracia del sacramento del orden, que es diferente de la ontología de gracia del sacramento del bautismo, y hace, por lo tanto, que los sacerdocios que en uno y otro sacramento se fundan sean también dos sacerdocios de tipo diferente, no sólo accidental sino esencialmente”. J. ARRIETA, “Pueblo de Dios sacerdotal”, p. 333.

²⁷ “El sacerdocio común del Pueblo de Dios, lejos de suprimir o hacer superfluo el sacerdocio ministerial, por el contrario lo postula desde su interior, como un signo del origen trascendente, cristológico de su propia actividad sacerdotal. Pero ello implica a su vez que el ministerio jerárquico no podría ser considerado

Una vez especificada la mutua relación, podemos desarrollar la acción de ambas modalidades del sacerdocio cristiano, buscando superar una concepción puramente cultural tanto del sacerdocio ministerial como del común de los fieles, pero donde la Eucaristía ocupa un lugar destacado.

Siguiendo el orden de la constitución conciliar comenzamos por profundizar en el sacerdocio común. Pues también los fieles participan del sacerdocio de Cristo, y por tanto actúan “*vi regalis sui sacerdotii*” (LG 10b), acercándose ante todo a la Eucaristía: “*in oblationem Eucharistiae concurrunt*” (ibid.). Pero no es esta el único medio de ejercitar su sacerdocio, ya que la perspectiva se abre progresivamente, desde los sacramentos y la oración, a toda la vida y el ejercicio de la caridad: “*illudque in sacramentis suscipiendis, in oratione et gratiarum actione, testimonio vitae sanctae, abnegatione et actiosa caritate exercent*” (ibid.).

La constitución sobre la liturgia había ya desarrollado la acción del Pueblo de Dios en las celebraciones litúrgicas en términos de “participación”. Una participación que SC 14 llama “plena y activa”, que será un tema recurrente de la constitución, verdadero “leitmotiv”²⁸. Del mismo modo, encontramos una concepción sacerdotal del Pueblo de Dios en SC 48, donde en un contexto claramente eucarístico se habla también de una participación “consciente, piadosa y activa”, contrapuesta a una asistencia “como extraños y mudos espectadores” (SC 48), para que profundicen las riquezas de la Misa, y por su unión con la ofrenda sacerdotal, se transformen interiormente y se perfeccionen.

Por tanto, la Iglesia, con solícito cuidado, procura que los cristianos... participen consciente, piadosa y activamente en la acción sagrada, sean instruidos con la Palabra de Dios, se fortalezcan en la mesa del Señor, den gracias a Dios, aprendan a ofrecerse a sí mismos al ofrecer la hostia inmaculada no sólo por manos del sacerdote, sino juntamente con él; se perfeccionen día a día por Cristo Mediador en la unión con Dios y entre sí, para que, finalmente, Dios sea todo en todos. (SC 48)

legítimamente como una especie de superestructura exterior al mismo Pueblo de Dios. Fluye, sí, directamente de Cristo, prolongación ministerial de su misión salvífica, pero surge también en cierta manera de ese mismo Pueblo... al cual el ministro jerárquico se vincula estrechamente no solo por la condición básica cristiana, sino también por una recíproca necesidad”. R. DE ROUX, “Eucaristía y ministerio: Episcopado, presbiterado, diaconado”, *Rev Eccl Xaveriana*, 18.2 (1968), p. 205.

²⁸ Puede verse también los nn. 26, 41, 55 y 106, como también CD 30, 2b. Sobre la “participación”: G. BARAUNA, “La partecipazione attiva principio ispiratore e direttivo della Costituzione”, en *La Sacra Liturgia rinnovata dal Concilio: Studi e commenti intorno alla Costituzione Liturgica del Concilio Ecumenico Vaticano II*, ed. G. BARAUNA, (Torino-Leumann, 1964), pp. 135-199.

Aquí se describe, aunque no se lo designe expresamente, la actuación del sacerdocio común de todos los fieles, que se ejercita en especial asociándose a la celebración eucarística, en la cual todos los bautizados se hacen hostias que se ofrecen a Dios²⁹. Así se llega a un sentido de la participación muy profundo, aunque todavía limitado al contexto cultural, también en cuanto al tema del “ofrecimiento” de los fieles; y el efecto transformador del sacramento queda reducido sobre todo a una perfección interior, sin mayor incidencias en todos los aspectos de la vida de los fieles y del mundo³⁰.

Por eso podemos hablar de un progreso en la expresión de los otros documentos, ante todo en la línea de la participación y del ofrecimiento que los fieles hacen de sí mismos uniéndose a la Eucaristía. Este tema se desarrolla en el primer párrafo del n.11 de la *Lumen gentium*:

Participando del sacrificio eucarístico, fuente y cumbre de toda la vida cristiana, ofrecen a Dios la Víctima divina y se ofrecen a sí mismos juntamente con ella. Y así, sea por la oblación o sea por la sagrada comunión, todos tienen en la celebración litúrgica una parte propia, no confusamente, sino cada uno de modo distinto. (LG 11a)

Se retoma la participación (*participantes, parte propria agunt*), que debe ser activa, pero también ordenada (*non promiscue*). Donde la Eucaristía es puesta nada menos que como “fuente y cima de toda la vida cristiana”, aunque el aspecto cultural, sin embargo, se encuentra en el contexto más amplio de todo el ejercicio del sacerdocio común. Por eso en el número siguiente se explicita su oficio profético (LG 12). Pero sobre todo, más adelante, encontramos un texto muy importante, en el capítulo sobre los laicos.

Pues todas sus obras, sus oraciones e iniciativas apostólicas, la vida conyugal y familiar, el trabajo cotidiano, el descanso de alma y de cuerpo, si son hechas en el Espíritu, e incluso las mismas pruebas de la vida si se sobrellevan pacientemente, se convierten en sacrificios espirituales, aceptables a Dios por Jesucristo (cf. 1 Petr 2, 5), que en

²⁹ “Nel suo ripetuto richiamo alla partecipazione attiva del popolo di Dio alla liturgia, specialmente eucaristica, la Costituzione liturgica suggerisce l’idea del sacerdozio universale dei battezzati, che la *Lumen gentium* affermerà chiaramente: bisogna però riconoscere che nella Sacrosanctum Concilium questa dottrina sembra restare implicita, più «in voto», che non in una formulazione organica e compiuta”. B. FORTE, *La Chiesa nell’Eucaristia*, p. 188.

³⁰ Así lo señala B. FORTE, indicando que en esta Constitución, “i cenni all’idea di «popolo sacerdotale» sono soprattutto in chiave culturale - liturgica”, B. FORTE, *La Chiesa nell’Eucaristia*, p. 235.

la celebración de la Eucaristía se ofrecen piadosísimamente al Padre junto con la oblación del cuerpo del Señor. De este modo, también los laicos, como adoradores que en todo lugar actúan santamente, consagran el mundo mismo a Dios. (LG 34b)

Aquí el Concilio extiende el ofrecimiento que hacen a todos los aspectos de la vida de los laicos, incluso aquellos menos agradables, como “materia” de esta oblación que se concretiza en la Eucaristía, y que culmina en una “consagración” de todo el mundo a Dios. El uso de este verbo nos resulta significativo, porque en un sentido amplio puede significar, “dar carácter sagrado; dedicar algo a Dios”, pero utilizado en un sentido “técnico”, se refiere a la “misteriosa transformación” del pan y vino en el Cuerpo y Sangre del Señor. Por tanto en este texto podemos ver toda la vida de los hombres, y todo el mundo, como participando de las “especies eucarísticas”, en una verdadera consagración-transformación de toda la creación³¹.

Los fieles cristianos, entonces, al realizar ofrendas espirituales en el ejercicio de su sacerdocio, las traen de su propia vida ordinaria, no separada del mundo, sino vivida en el mundo y entre los hombres³², para que en la Eucaristía se conviertan en “sacrificios espirituales, aceptables a Dios por Jesucristo”. Así el culto cristiano, no aislado de la realidad concreta, sino integrado en ella, está llamado a ser fuente y cumbre de toda la vida cristiana y principal oficio de su sacerdocio: “La Eucaristía es en la vida del laico cristiano, la ofrenda hacia la cual todo converge, donde todo finaliza”³³.

Después de ver el sacerdocio común, retomamos el sacerdocio ministerial, que “*sacrificium eucharisticum in persona Christi conficit illudque nomine totius populi Deo offert*” (LG 10b). Sin embargo esta función eucarística está presentada junto con las otras dos dimensiones del ministerio sacerdotal: la predicación y el gobierno: “*populum sacerdotalem efformat ac regit*” (LG 10b), que incluso son nombradas en primer lugar. Por eso deja de ser sólo el culto el que lo especifica

³¹ “Ces sacrements, en vérité, dépassent le ritualisme sacré, et n’ont leur qualité chrétienne que relativement à une réalité -res sacramenti- qui est celle de la vie même dans le Christ, ressemblant l’univers à la gloire du Père et restaurant toutes les valeurs de la création originelle”. M.D. CHENU, “Les laïcs et la «consecratio mundi»”, en *L’Église de Vatican II*, p. 1048.

³² “Le Concile ne demande pas aux laïcs de mener au milieu du monde une sorte de vie cloîtrée... Leurs dons spirituels, les laïcs doivent les trouver dans et par leur vie de laïc, vécue dans le monde et parmi les hommes”. E.-J. DE SMEDT, “Le sacerdoce des fidèles”, en *L’Église de Vatican II*, p. 418.

³³ E.-J. DE SMEDT, “Le sacerdoce des fidèles”, p. 418.

casi en exclusividad³⁴. Y esto nos permite determinar mejor el “*proprium*” de dicho sacerdocio que abarca ahora las tres funciones, y que es expresado como la “*potestate sacra qua gaudet*”.

¿Significa un cambio de este tipo una pérdida de importancia de la Eucaristía en la vida y la misión de los presbíteros? No parece que sea así. Cuando la constitución sobre la Iglesia desarrolla, en el número 28, el ministerio de los presbíteros, no deja de subrayar el papel central de la Eucaristía: “Pero su oficio sagrado lo ejercen, sobre todo [*maxime*], en el culto o asamblea eucarística” (LG 28a). El adverbio utilizado es suficientemente explícito, y no quedan dudas. Más bien se trata de una dilatación de los mismos horizontes eucarísticos en su dimensión misional y apostólica³⁵. Así nos encontramos con un contexto más amplio, encuadrando el ministerio cultual en el ejercicio total del triple ministerio³⁶. Estas mismas apreciaciones se completan con algunos textos del decreto *Presbyterorum ordinis*, sobre el ministerio y la vida de los presbíteros.

Por el ministerio de los presbíteros se consuma el sacrificio espiritual de los fieles en unión con el sacrificio de Cristo, mediador único, que por manos de ellos, en nombre de toda la Iglesia, se ofrece incruenta y sacramentalmente en la Eucaristía hasta que el Señor mismo retorne. A esto tiende y en esto se consuma el ministerio de los presbíteros. (PO 2d).

La centralidad de la Eucaristía queda bien expresada, como objeto y como consumación del ministerio de los presbíteros. Y en este sentido se subraya la importancia del sacrificio, pero en una perspectiva que lo pone “en la unión del sacrificio de Cristo y el de los fieles, como instrumento de realización progresiva de esta perfecta comunión que encontrará su acabamiento en la Parusía”³⁷. El sacrificio eucarístico es sacrificio de la Iglesia, porque hace presente el sacrificio de Cristo, y en él participan tanto los ministros consagrados como los fieles. Además,

³⁴ “Lo específico del sacerdocio ministeriale no è dunque solo il celebrare l’Eucaristia «in persona Christi»: c’è una specificità del sacerdote gerarchico anche nell’annunciare il Vangelo e nel guidare el Popolo di Dio”. B. FORTE, *La Chiesa nell’Eucaristia*, p. 232.

³⁵ “Esta dimensión apostólica del ministro jerárquico lejos de implicar un relajamiento de su vinculación al sacramento del altar corresponde a una dilatación legítima de los mismos horizontes eucarísticos, en la obra de Cristo y de la Iglesia, y también por lo tanto, en su medida, en la actividad ministerial”. R. DE ROUX, “Eucaristía y ministerio”, p. 206

³⁶ Así lo expresa un poco antes el mismo número: “[los presbíteros] han sido consagrados como verdaderos sacerdotes del Nuevo Testamento..., para predicar el Evangelio y apacentar a los fieles y para celebrar el culto divino” (LG 28a). Vemos incluso que el culto aparece en tercer lugar.

³⁷ J. GIBLET, “Les Prêtres”, en *L’Église de Vatican II*, (Paris, 1966), T. II, p. 931.

si observamos el contexto, encontramos un poco antes, en el mismo párrafo se ha antepuesto al ministerio cultual, el ministerio apostólico, del que participan “desempeñando el sagrado ministerio del Evangelio” (PO 2d), es decir, con un claro sentido misional. Se describe así, en términos muy equilibrados, la articulación íntima entre evangelización y culto, referencias fundamentales, ambas, en la vida presbiteral³⁸. En ese sentido encontramos un poco más adelante, al hablar del ministerio de la predicación, el lugar importante de la liturgia de la palabra en la celebración de la Misa, que reúne el anuncio, la respuesta de fe, la oblación y la comunión.

(la celebración de la Misa), en que se unen inseparablemente el anuncio de la muerte y resurrección del Señor, la respuesta del pueblo que oye y la oblación misma por la que Cristo confirmó con su sangre la Nueva Alianza, oblación en la que los fieles comulgan de deseo y por la percepción del sacramento. (PO 4b)³⁹.

El ministerio de los presbíteros, por otra parte, es presentado en una dimensión de servicio, tanto a Dios como a todos los hombres: “los presbíteros, consiguientemente, ora vaquen a la oración y adoración, ora prediquen la palabra, ora ofrezcan el sacrificio eucarístico y administren los otros sacramentos, o ejerzan otros ministerios por los hombres, contribuyen al aumento de la gloria de Dios y a promover la vida divina en los mismos hombres” (PO 2e). Se trata del fin de su ministerio. Que está orientado a la gloria de Dios, entendida en un sentido pleno, como la recepción de la salvación de parte de los hombres⁴⁰. Son los dos núcleos que abarca la misión de los presbíteros. Pero que en realidad es uno sólo: la participación en la misión del mismo Cristo, desde la Pascua a su venida definitiva⁴¹.

Rescatamos, por último, de PO 13, en que se describe la triple función sacerdotal, la presentación del ministerio eucarístico, nominado

³⁸ “Les deux repères existentiels du ministère presbytéral, ceux qui en assurent correctement l’équilibre interne, sont: d’une part, l’annonce de l’Évangile aux non-chrétiens, et d’autre part, la célébration de la messe”. J. FRISQUE, “Le Décret Presbyterorum ordinis. Histoire et commentaire”, en J. FRISQUE - Y. CONGAR (ed.), *Les Prêtres*, (Paris, 1968), p. 141.

³⁹ Las referencias que acompañan este número (SC 33, 35, 48 y 52), señalan justamente la importancia de la liturgia como enseñanza, de la predicación-homilía, y de la participación activa de los fieles en la liturgia.

⁴⁰ “Esta gloria consiste en que los hombres reciben consciente, libre y con gratitud la obra de Dios, acabada en Cristo, y la manifiestan en su vida entera” (PO 2e).

⁴¹ “Todo lo cual, por dimanar de la Pascua de Cristo, se consumará al advenimiento glorioso del mismo Señor, cuando El entregue el reino a Dios Padre”. (PO 2e).

como el “oficio principal” de los presbíteros, aunque ubicado entre el ministerio de la palabra y el oficio pastoral.

En el misterio del sacrificio eucarístico, en que los sacerdotes cumplen su principal ministerio [*munus suum praecipuum adimplent*], se realiza continuamente la obra de nuestra redención, y, por ende, encarecidamente se les recomienda su celebración cotidiana, la cual, aunque no pueda haber en ella presencia de fieles, es ciertamente acto de Cristo y de la Iglesia. Así, al unirse los presbíteros al acto de Cristo sacerdote, se ofrecen diariamente por entero a Dios, y, al alimentarse del cuerpo de Cristo, participan de corazón de la caridad de Aquel que se da en manjar a los fieles. (PO 13c)

En este número, el ministerio sacerdotal aparece orientado a la santidad de los presbíteros (así lo expresa el título y el primer párrafo). Sin embargo es interesante constatar que esta santidad está fuertemente orientada a Cristo, en la participación de su propia vida y acción salvífica que realiza el sacerdote en su ministerio, y por otra parte una santidad no centrada en el sujeto del presbítero, sino ordenada al servicio de los fieles en la caridad. Por eso se recomienda la celebración diaria de la Eucaristía, aún sin la presencia de los fieles, pero que debe comprenderse en este contexto, en relación con el sacrificio de Cristo sacerdote, y como impulso a la caridad pastoral⁴².

De este modo hemos visto que el sacerdocio del Pueblo de Dios se define esencialmente en relación a la Eucaristía, culmen de la vida litúrgica, pero sin reducirse meramente al aspecto cultural. Ante todo en el sacerdocio común de los fieles, que se ejerce sobre todo en la ofrenda que hacen de toda su vida, trabajos, y de toda la creación junto a la Eucaristía, en una perspectiva cada vez más amplia. Y luego en el sacerdocio ministerial, que se realiza en su participación al sacerdocio de Cristo, pero extendiéndose hacia la relación con el oficio pastoral y la evangelización. Mientras que El sacramento queda así encuadrado en una perspectiva global, que lejos de quitarle importancia, lo enriquece aún más⁴³.

⁴² Pablo VI en la Encíclica *Mysterium fidei* confirma el valor de la misa celebrada por el sacerdote sin la presencia del pueblo, saliendo al paso de algunas interpretaciones que le quitaban todo valor. El fundamento de su enseñanza está en el carácter sacrificial de la celebración eucarística, y por tanto su alcance universal. Cfr. L. RENWART, “L'Eucharistie à la lumière des documents récents”, *Nouv Rev Theol*, 89 (1967), pp. 248-251.

⁴³ “L'Eucaristia non viene minimizzata dal fatto che il sacerdozio non è definito solo in funzione di essa: la prospettiva globale non significa confusione amorfa. L'Eucaristia conserva il suo posto di culmine e fonte: solo, non viene isolata”. B. FORTE, *La Chiesa nell'Eucaristia*, pp. 233-234.

El Concilio no quiere reducir su comprensión de la Iglesia a una sola dimensión. Pero ciertamente son estos dos conceptos que hemos visto, el de Sacramento y el de Pueblo de Dios, los que traducen con más profundidad la esencia misma de la Iglesia, lo que ella es. Y en ambos descubrimos la presencia de la Eucaristía: Como sacramento de salvación, la Iglesia “hace la Eucaristía”, pero esto es posible porque cada vez que se celebra el santo sacramento, de nuevo se “hace la Iglesia”. Y es en torno a la celebración de la Eucaristía que el Pueblo de Dios ejerce su sacerdocio, no en forma confusa, sino ordenada. Por eso la Eucaristía es “fuente y culmen” de la vida de todos los cristianos, tanto los que poseen el sacerdocio común, como también los que han recibido el sacerdocio ministerial, y ocupa un lugar central, que hay que relacionar con las demás dimensiones del sacerdocio.

1.3. La Eucaristía y la Iglesia Comunión

En su profundización teológica sobre el misterio de la Iglesia, el Concilio introduce el concepto de comunión, que en sí mismo tiene una fuerte raíz bíblica y tradicional⁴⁴. De hecho, en la recepción de la doctrina conciliar por parte de la Iglesia, se va a destacar la “eclesiología de comunión”. Así, autores como Ángel Antón considerarán que el concepto clave para interpretar su concepción eclesiológica, y que ha constituido posiblemente la mayor innovación del Concilio Vaticano II tanto para la eclesiología como para la vida de la Iglesia, es justamente el de “comunión”⁴⁵. La Iglesia, nuevo pueblo de Dios, realiza especialmente esta comunión entrando en

⁴⁴ “Vatican II recourt au concept, lui aussi biblique et traditionnel, de *communio*”. A. TOURNEUX, “Vatican II et l'Eucharistie”, p. 96. El autor señala cuatro dimensiones u orientaciones de este tema tan rico: 1. La comunión con las personas divinas (LG cap. I), de la cuál tratamos sobre todo en esta primera parte de nuestro trabajo; 2. La “comunión jerárquica”, con la organización colegial y jerárquica del ministerio en la Iglesia (LG cap. III), donde menos se indica la dimensión eucarística; 3. La comunión como realidad de la Iglesia particular de donde se afirma a la Iglesia local como eucarística; 4. La “comunión plena” de la que participan en diversos grados las Iglesias y comunidades eclesiales, en ámbito ecuménico, y que se expresa particularmente en la celebración eucarística. Estas dos últimas formas de comunión las abordaremos en la segunda parte de este trabajo.

⁴⁵ “Sin duda alguna el concepto clave para interpretar la eclesiología del Vaticano II y el que mejor compendia los resultados en su doctrina eclesiológica y en la renovación de la Iglesia es el de comunión. El haber centrado la teología del misterio de la Iglesia sobre este concepto *Koinonía* quizá haya constituido la innovación del Vaticano II de mayor trascendencia para la eclesiología posconciliar y para la vida de la Iglesia”. A. ANTON, “Eclesiología posconciliar: esperanzas, resultados y perspectivas para el futuro”, en R. LATOURELLE (ed.), *Vaticano II: balance y perspectivas. Veinticinco años después (1962-1987)*, (Salamanca, 1989), p. 281.

el designio de salvación del Padre, por la obra del Hijo, y en la plenitud del Espíritu⁴⁶. Veremos primero su presencia en los textos conciliares, y luego indicaremos algo sobre su recepción posconciliar, siempre subrayando la presencia de la Eucaristía en estas formulaciones.

Si volvemos al capítulo I de la *Lumen Gentium* y su exposición sobre el Misterio de la Iglesia, nos encontramos con el designio eterno de salvación del Padre, que “estableció convocar a quienes creen en Cristo en la Santa Iglesia” (LG 2), que como fruto y continuidad de la misión del Hijo nace en su Pascua, y por eso se renueva en cada celebración de la Eucaristía, ya que “la obra de nuestra redención se efectúa cuantas veces se celebra en el altar el sacrificio de la cruz, por medio del cual *Cristo, que es nuestra Pascua, ha sido inmolado* (1Cor 5, 7)” (LG 3). Y a su vez la misión del Hijo culmina en el envío del Espíritu Santo, que “habita en la Iglesia y en el corazón de los fieles como en un templo (cf. 1Cor 3, 16; 6, 19)” (LG 4), y entre sus diversos dones, “la unifica en comunión y ministerio (...). De ese modo así toda la Iglesia aparece como «un pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo»” (LG 4). Para que, a su vez, los hombres podamos, en el Espíritu y por el Hijo, llegar al Padre. “El movimiento de bajada permite un movimiento de subida, un movimiento de unidad, donde la fase eterna es la Trinidad y la fase temporal es la Iglesia”⁴⁷.

La comunión eclesial producida por la Eucaristía se expresa más adelante, retomando la visión de la Iglesia como cuerpo de Cristo.

Participando realmente del cuerpo del Señor en la fracción del pan eucarístico, somos elevados [*nos elevamur*] a una comunión con El y entre nosotros. *Porque el pan es uno, somos muchos en un solo cuerpo, pues todos participamos de ese único pan* (1Cor 10, 17). Así todos nosotros nos convertimos [*efficimur*] en miembros de ese Cuerpo (cf. 1Cor 12, 27), y cada uno es miembro del otro (Rom 12, 5). (LG 7b)

La cita paulina de 1Cor 10, 17 que encontramos sólo dos veces en los documentos conciliares se encuentra justamente en estos números: Aquí citado textualmente, y en el número 3 como referencia⁴⁸. La Eucaristía es la que nos lleva a ser miembros de Cristo, por la comunión con

⁴⁶ “Partiendo la eclesiología del Vaticano II de este concepto clave de la Iglesia-comunión de toda la humanidad en Cristo, pasa a verla realizada en el pueblo de Dios de la nueva alianza, que tiene por cabeza a Cristo según el plan universal de salvación del Padre, que se manifiesta de un modo plenamente patente e irrevocable en la misión de su Hijo y, con la misión del Espíritu, conserva perenne su validez en el tiempo y en el espacio hasta la consumación escatológica cuando Dios sea todo en todas las cosas (cf. 1Cor 15, 28)”. A. ANTON, “Eclesiología posconciliar”, p. 282.

⁴⁷ P. A. KUNRATH, “A Igreja eucarística”, *Teoc*, 23 (1993), p. 576.

⁴⁸ Un comentario de la teología paulina del Cuerpo de Cristo, en su utilización en estos textos del Concilio, en B. FORTE, *La Chiesa nell'Eucaristia*, pp. 94-99.

El y entre nosotros como lo prueba el uso del mismo verbo “efficior”: “*membra illius Corporis efficimur*”. Y esto en un sentido no estático, sino dinámico, como lo expresa el verbo utilizado en la primera frase: “*ad communionem cum Eo ac inter nos elevamur*”⁴⁹. Estamos aquí en un punto central del misterio cristiano: en la celebración eucarística se realiza tanto la obra de la Redención, como la de la unidad, entendida en su núcleo, como “comunión”, es decir, participación común a la vida divina, que al mismo tiempo nos une entre nosotros⁵⁰.

La presentación de la Iglesia comunión sigue en otros textos conciliares en contexto del diálogo ecuménico. En el decreto *Unitatis Redintegratio*, al formularse los principios fundamentales que se proponen para el encuentro ecuménico, se parte de la Iglesia única y unida según el designio de amor del Padre que se obra en la misión del Hijo y en el envío del Espíritu Santo, unidad que “se significa y se realiza” por “el admirable sacramento de la Eucaristía” (UR 2a). Por lo cual la comunión en la unidad es parte del crecimiento del pueblo de Dios y de su perfeccionamiento.

Jesucristo quiere que (...) por la fiel predicación del Evangelio y por la administración de los sacramentos, así como por el gobierno en el amor, operando el Espíritu Santo, crezca su pueblo; y perfecciona así la comunión de éste en la unidad: en la confesión de una sola fe, en la celebración común del culto divino y en la concordia fraterna de la familia de Dios (UR 2d)

La comunión que se construye desde el ministerio apostólico en su triple oficio (enseñanza, santificación, gobierno pastoral), y que se ordena a todos los ámbitos de la vida de la Iglesia, expresados en tres rasgos fundamentales, como son la confesión de la única fe, la celebración común del culto y la vida en fraternidad, como familia de Dios. De este modo se sigue subrayando que en todas las dimensiones se debe privilegiar lo común, la unión y comunión fraterna. Para culminar de nuevo en la vida trinitaria: “El supremo modelo y supremo principio de este misterio es en la trinidad de personas la unidad de un solo Dios Padre e Hijo en el Espíritu Santo” (UR 2f). Por tanto, todo el número tiende a

⁴⁹ “Partecipare all'unico pane è divenire un sol corpo perché quell'unico pane immette nel dimanismo pasquale della morte e resurrezione riconciliatrice di Cristo”. B. FORTE, *La Chiesa nell'Eucaristia*, p. 96.

⁵⁰ “C'est par la participation au sacrifice eucharistique, réalisation mystique du sacrifice de la croix, que les hommes, de génération en génération, peuvent avoir part aux fruits de la Rédemption et s'approvisionner à la vie dans sa source même, Jésus-Christ. Comme la Croix de Jésus est au centre de l'unité des hommes avec le Christ (Jn 12, 32), de même l'autel du sacrifice eucharistique est au centre de l'unité des chrétiens avec le Christ et entre eux”. E. ZOGHBY, “Unité et diversité”, en *L'Église de Vatican II*, p. 497.

presentar a la Iglesia como una comunión, fruto de la acción salvífica de la Trinidad, y no como una sociedad, construida sólo por los hombres⁵¹. Y donde la Eucaristía cumple un papel fundamental⁵².

En los años posteriores al Concilio, en el proceso de “recepción” de sus enseñanzas, se presenta la eclesiología de comunión como la que mejor refleja las enseñanzas conciliares. Así lo encontramos en la Relación final elaborada por el Sínodo Extraordinario celebrado en Roma con ocasión de los 20 años de la finalización del Concilio Vaticano II⁵³, donde al tratar el tema de la Iglesia como comunión, se abre con una afirmación clara: “La eclesiología de comunión es la idea central y fundamental de los documentos del concilio”⁵⁴. Y profundiza en este concepto, que se refiere ante todo a la comunión con la Trinidad, que se tiene en la palabra de Dios y los sacramentos, con una referencia especial a la Eucaristía, fuente y culmen de la vida cristiana (LG 11): “La comunión del Cuerpo eucarístico de Cristo *significa y produce*, es decir, edifica la íntima comunión de todos los fieles en el cuerpo de Cristo que es la Iglesia (cfr. I Cor 10, 16)”⁵⁵. De modo que una verdadera

⁵¹ “The Church is not presented as a society brought into being by men, but as a *communio* brought about by God”. J. FIENER, “Decree on ecumenism”, en H. VORGRIMLER (ed.), *Commentary on the Documents of Vatican II*, (London-New York, 1968), p. 64.

⁵² Por lo demás será la celebración de la Eucaristía la que exprese particularmente el grado mayor o menor de participación de las Iglesias y las comunidades eclesiales en la “plena comunión” con la Iglesia católica. Este aspecto lo desarrollaremos al hablar del ecumenismo en el contexto de la Eucaristía y la vida de la Iglesia.

⁵³ El Sínodo produjo dos documentos: Un mensaje final y una Relación. SYNODUS EPISCOPORUM, “Nuntius Nos, episcopi ad christifideles de concilio Vaticano II ut donum Dei pro Ecclesia et mundo”, en *Enchiridion Vaticanum*, T.9, *Documenti Ufficiali della Santa Sede*, (Bologna, 1989), nn. 1770-1778; “Relatio finalis Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi”, *ibid.*, nn. 1779-1818. Antón señala que por primera vez el Sínodo, con la aprobación del Papa, ha emanado un documento -la *relatio*- como suyo propio. También es nuevo el hecho que contenga propuestas prácticas, que pueden servir de clave de interpretación de todo el documento. Cfr. A. ANTON, *El Misterio de la Iglesia*, T. II, p. 1153. Para una información completa del Sínodo y sus documentos, cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi. Seconda Assemblea Generale Straordinaria* (24 novembre-8 dicembre 1985), (Roma, 1986), con Nota bibliográfica, pp. 585-596. También A. ANTON, *El Misterio de la Iglesia*, T. II, pp. 1131-1172, con la correspondiente bibliografía. G. FERRARO, “La seconda assemblea straordinaria del sinodo episcopale nella catechesi domenicale di Giovanni Paolo II”. *Civ Catt*, 136 IV (1985), pp. 437-445.

⁵⁴ *Relatio*, II, C, 1, n. 1800.

⁵⁵ *Relatio*, II, C, 1, n. 1800. “On voit ici quel lien étroit unit l'Eucharistie et l'Église; comment, par la communion au repas eucharistique, le Seigneur édifie et comble de grâce son Corps ecclésial. A travers la «communion» eucharistique se réalise la communion avec le Seigneur glorifié et avec les fidèles. Ainsi, d'une part, l'Église entre en communion de destin avec le Christ... D'autre part, ce mystère trouve, pour les croyants, son expression et sa réalité salvifique dans la communion fraternelle des chrétiens entre eux”. A. DENAUX, “L'Église comme communion.

eclesiología de comunión no se puede reducir a meras cuestiones organizativas y de poder, sino más bien hay que considerarla como fundamento de un orden en la Iglesia y de la correcta relación entre unidad y pluriformidad. A partir de este núcleo central, se ubican las demás cuestiones concretas que son consideradas en el documento sinodal: La unidad y diversidad, la colegialidad, la participación y corresponsabilidad y la cuestión ecuménica⁵⁶.

En la misma línea, el año 1992 la Congregación para la Doctrina de la Fe publicó una carta acerca del concepto de “comunión” aplicado a la comprensión de la Iglesia, donde se confirma su validez fundamental⁵⁷, aunque haciendo algunas observaciones⁵⁸. En todo caso queda reafirmada la importancia de la Eucaristía como fuente y fuerza creadora de comunión, el lugar donde “la Iglesia se expresa en su forma más esencial”⁵⁹. Del mismo modo exponen una eclesiología de comunión la mayor parte de los

Réflexions a propos du rapport final du Synode Extraordinaire de 1985”, *Nouv Rev Theol*, 110 (1988), p. 36.

⁵⁶ “La Relatio ha establecido con acierto el ciclo entero de la comunión eclesial: partiendo del Padre mediante Cristo en el Espíritu, a través de la fe, de los sacramentos y de la jerarquía, para que, terminada su peregrinación por este mundo, torne al Padre. En esta perspectiva global de la comunión hay que situar las cuestiones más concretas, como: la unidad y la diversidad en la Iglesia, la colegialidad, participación y corresponsabilidad en la Iglesia, etcétera”. A. ANTON, *El Misterio de la Iglesia*, T. II, p. 1162.

⁵⁷ “El concepto de comunión (*koinonía*), ya puesto de relieve en los textos del concilio Vaticano II, es muy adecuado para expresar el núcleo profundo del misterio de la Iglesia y, ciertamente, puede ser una clave de lectura para una renovada eclesiología católica”. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta “*Communiois notio*. Sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión” n. 1. *El misterio de la Iglesia y la Iglesia como Comunión* (Madrid, 1995). En las notas correspondientes se hace referencia a los textos fundamentales del Concilio, y al texto que ya citamos del Sínodo Extraordinario de 1985.

⁵⁸ Sobre todo se insiste en la necesidad de complementar esta visión con la de pueblo de Dios y Cuerpo de Cristo, como también relacionarla con la Iglesia como sacramento. Y se hacen algunas precisiones sobre la relación entre la Iglesia universal y las Iglesias particulares, como también sobre el papel de la Iglesia de Roma y del papado en referencia al colegio episcopal.

⁵⁹ “La Eucaristía es fuente y fuerza creadora de *comunión* entre los miembros de la Iglesia, precisamente porque une a cada uno de ellos con el mismo Cristo. (...) La Eucaristía, en la que el Señor nos entrega su cuerpo y nos transforma en un solo cuerpo, es el lugar donde permanentemente la Iglesia se expresa en su forma más esencial: presente en todas partes y, sin embargo, sólo *una*, así como *uno* es Cristo”. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, “*Communiois notio*”, n. 5.

teólogos, siempre subrayando la centralidad de la Eucaristía en la construcción de la Iglesia comunión⁶⁰.

De este modo completamos una primera aproximación a la Eucaristía en relación con la Iglesia vista en lo que ella es, en su misma esencia. Y encontramos desde la comprensión teológica que podemos considerar más propia del pensamiento conciliar, como sacramento y como pueblo de Dios, mientras que vimos a la Iglesia comunión en su proyección en la eclesiología posconciliar. Seguiremos presentando la visión más existencial, que nos expone la vida eclesial, manifestada de un modo especial en la celebración eucarística, y los frutos de dicha celebración sobre todo en cuanto fuente de la unidad de la Iglesia, en su realidad presente y en el horizonte del diálogo ecuménico.

2. La Eucaristía y la vida de la Iglesia

La segunda parte de este artículo busca reflejar el enfoque que llamamos existencial, surgido a partir del diálogo cultural de la posguerra europea, donde se produce un interés renovado por el tema del hombre, su destino y su libertad, y el diálogo interpersonal⁶¹. En este sentido, el Concilio ha tenido la intención de ofrecer una respuesta cristiana al interrogante sobre el sentido de la existencia, desde la fe en Jesucristo y en un proyecto de amor⁶². Y los textos conciliares utilizarán para lograr este objetivo formulaciones en torno a la relación interpersonal, el diálogo, la unidad y la comunión⁶³.

⁶⁰ Por citar sólo algunos autores más conocidos: A. ACERBI, *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella «Lumen gentium»*, (Bologna, 1975); S. DIANICH, *La Chiesa mistero de comunione*, (Genova, 1995), ID, *Ecclesiologia. Questioni di metodo e una proposta*, (Cinisello Balsamo-Milano, 1993); B. FORTE, *La Chiesa della Trinità. Saggio sul mistero della Chiesa, comunione e missione*, (Cinisello Balsamo -Milano-, 1995); J.-M.R. TILLARD, *Iglesia de Iglesias. Ecclesiologia de Comunión* (Salamanca 1991), ID, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo. En las fuentes de la eclesiología de comunión* (Salamanca, 1994), ID, *La Iglesia local. Ecclesiología de comunión y catolicidad* (Salamanca, 1999).

⁶¹ "L'essere... specie nella sua manifestazione umana, si esprime come dialogo. Mediante la sua capacità di amare coloro che gli sono intorno l'uomo scopre, infatti, la dimensiones interpersonale dell'essere". P. ROSATO, "La recezione delle nuove categorie dell'autocomprensione della Chiesa", p. 81.

⁶² "Bajo la luz de Cristo, imagen de Dios invisible, primogénito de toda la creación, el Concilio habla a todos para esclarecer el misterio del hombre y para cooperar en el hallazgo de soluciones que respondan a los principales problemas de nuestra época" (GS 10).

⁶³ "Alla luce di questo approfondimento della verità nella dimensione personale e dinámica, la tologia cattolica ha riscoperto, all'inizio di questo secolo, un'altra comprensione della fede (...): la fede come rapporto interpersonale tra Dio e l'uomo". P. ROSATO, "La recezione delle nuove categorie dell'autocomprensione della Chiesa", pp. 81-82.

Siguiendo esta orientación vamos a retomar los párrafos que consideran cómo la Eucaristía engloba de algún modo la vida de la Iglesia, como fuente de la que surge y como meta a la que se dirige. También veremos cómo en la celebración eucarística se hace manifiesta y se alimenta la unidad de la Iglesia comunión, en especial a partir de la Iglesia local. Para considerar finalmente aquellos textos de impronta ecuménica, en los que se señala cómo la Eucaristía opera justamente como fuerza unificadora y a la vez testimonio doloroso de la realidad presente en que las diversas Iglesias y comunidades cristianas, en diversos grados de "plana comunión" con la Iglesia católica romana, no pueden compartir el único cuerpo del Señor donado por nuestra salvación.

2.1. Eucaristía como fuente y cumbre de la vida de la Iglesia

Podemos considerar a la Eucaristía como centro de la vida de la Iglesia. Esto lo encontramos en una expresión que une las dos imágenes, la fuente o el origen por un lado y la cumbre o culmen por el otro. "Así la Eucaristía es central, origen y realización de la Iglesia"⁶⁴. Decimos origen del cual, en cierto sentido mana la Iglesia, y culminación hacia la cual se dirige; entendiendo fin tanto como meta final, como también perfección que está en un horizonte que siempre se persigue aunque nunca se alcance. Así lo encontramos en la Constitución *Sacrosanctum Concilium*, donde estas ideas las aplica primero a toda la liturgia: "La liturgia es la cumbre [*culmen*] a la cual tiende la actividad de la Iglesia; y, al mismo tiempo, la fuente [*fons*] de donde mana toda su fuerza" (SC 10a)⁶⁵. Pero en el párrafo siguiente se concentra más concretamente en la Eucaristía.

Por su parte, la liturgia misma impulsa a los fieles a que, saciados "con los sacramentos pascuales", sean "concordes en la piedad"; ruega a Dios que "conserven en su vida lo que recibieron en la fe", y la renovación de la alianza del Señor con los hombres en la Eucaristía enciende y arrastra a los fieles a la apremiante caridad de Cristo. Por tanto, de la liturgia, sobre todo de la Eucaristía [*praecipue ex Eucharistia*], mana hacia nosotros la gracia como de su fuente [*ut e fonte*] y se obtiene con la máxima eficacia aquella santificación de los hombres con Cristo y aquella glorificación de Dios a la cual las demás obras de la Iglesia tienden como a su fin [*uti ad finem*]. (SC 10b).

⁶⁴ A. TOURNEUX, "Vatican II et l'Eucharistie", p. 84. El autor aclara que al asociar las dos imágenes, se indica el carácter englobante de la Eucaristía.

⁶⁵ Aunque la Constitución se refiere en principio a la liturgia como fin de los "trabajos apostólicos", al describir sus componentes, habla expresamente de la Eucaristía: "todos... participen en el sacrificio y coman la cena del Señor" (SC 10a).

Aunque no se diga expresamente, tenemos aquí una visión sacramental de la Iglesia, en cuyo centro se encuentra la celebración litúrgica, en especial la Eucaristía⁶⁶, que al renovar la alianza que el Señor sella en la Pascua, no sólo alimenta la “apremiante caridad de Cristo”, sino que se convierte en instrumento de gracia y santificación para todos los hombres. También encontramos una formulación equivalente en LG 11a: “el sacrificio eucarístico, fuente y cumbre [*fontem et culmen*] de toda la vida cristiana”. De este modo la Eucaristía aparece dando vida a la Iglesia, y así lo encontramos en otros dos textos que se refieren al ministerio de los presbíteros en sus comunidades: “Procuren los párrocos, que la celebración del sacrificio eucarístico sea centro y culminación [*centrum... et culmen*] de toda la vida de la comunidad cristiana” (CD 30,2b). “La Eucaristía aparece como la fuente y la culminación [*fons et culmen*] de toda la predicación evangélica” (PO 5b)⁶⁷.

De la celebración eucarística surge la vida de la comunidad eclesial, como el lugar donde al reunirse los fieles para su celebración se hace presente la Iglesia de Cristo. Así lo indica *Lumen Gentium* al tratar el oficio de santificar de los obispos.

El Obispo, ... es “el administrador de la gracia del supremo sacerdocio” sobre todo en la Eucaristía, que él mismo celebra o procura que sea celebrada, y mediante la cual la Iglesia vive y crece continuamente. Esta Iglesia de Cristo está verdaderamente presente en todas las legítimas reuniones locales de los fieles, que, unidas a sus pastores, reciben también en el Nuevo Testamento el nombre de iglesias. (LG 26a)

El Obispo santifica a la Iglesia sobre todo por la Eucaristía, que le da vida y crecimiento a la Iglesia, tanto local como universal. Aquí se parte de la Iglesia que se reúne en un lugar para celebrar la Eucaristía en torno al obispo o al sacerdote que él ha delegado, y allí ya se manifiesta y hace presente la Iglesia en toda su dimensión⁶⁸.

⁶⁶ Podemos citar también AG 9b, donde la Eucaristía es presentada como “centro y cima [*centrum et culmen*]” de la celebración de los sacramentos, por medio de los cuales “la actividad misionera hace presente a Cristo, autor de la salvación”.

⁶⁷ “È davvero sorprendente questa voce corale sulla preminenza dell'eucaristia rispetto alla vita e a tutta l'attività della Chiesa, soprattutto al suo carattere fontale, alla sua posizione sorgiva, e in pari tempo al suo punto culminante, riassuntivo, finalizzato. E l'eucaristia precede e guida ogni attività, compresa ogni forma di preghiera... e l'eucaristia è approdo, conclusione, termine perché aperta al convito celeste”. R. FALSINI, “Il rinnovamento del culto eucaristico secondo il Concilio Vaticano II”, en *Eucaristia. Dalla celebrazione al culto eucaristico. A 30 anni dalla "Eucharisticum mysterium"*, ed. R. Falsini, Milano, 1997, p. 63.

⁶⁸ “L'Église (...) est l'assemblée des fidèles qui se réunissent en un même lieu («epi to auto») pour célébrer l'Eucharistie autour de l'évêque ou du prêtre, son

2.2. La Eucaristía y la unidad de la Iglesia

Podemos considerar la unidad de la Iglesia como efecto principal de la Eucaristía un tema tradicional en el pensamiento y la enseñanza eclesiales, ya desde los primeros escritos del Nuevo Testamento⁶⁹. Sobre todo partiendo del texto de 1 Cor. 10, 17, los santos Padres trataron este tema, que es también elaborado por Santo Tomás, y que encontramos en el magisterio de la Iglesia ya a partir del Medioevo⁷⁰. Por lo tanto, no encontraremos una doctrina totalmente novedosa en el Concilio Vaticano II, en todo caso “la novedad va a estar... en la insistencia sobre el tema en perspectiva eclesiológica”⁷¹, a diferencia de los textos anteriores, a los cuales hemos hecho referencia, que partían más bien de la Eucaristía.

Comenzando por la constitución *Lumen gentium* señalamos dos textos principales. El primero en el Cap. I, donde se profundiza sobre el misterio mismo de la Iglesia, se presenta el fruto principal de la celebración eucarística, que, como vimos, es memorial del sacrificio de nuestra redención, en los siguientes términos:

Y, al mismo tiempo, la unidad de los fieles, que constituyen un solo cuerpo en Cristo, está representada y se realiza por el sacramento del pan eucarístico (cf. 1 Cor 10, 17). Todos los hombres están llamados a esta unión con Cristo, luz del mundo, de quien procedemos, por quien vivimos y hacia quien caminamos. (LG 3)

délégué. Le rassemblement en un même lieu constitue l'Église. Depuis les origines, les chrétiens ont pris l'habitude de se réunir «le premier jour de la semaine», pour faire mémoire de la résurrection du Seigneur. Par ce rassemblement dominical, l'Église se manifeste et prend corps”. A. TOURNEUX, “L'évêque, l'Eucharistie et l'Église locale dans *Lumen Gentium*, 26”, *Eph Teol Lov*, 64 (1988), p. 139.

⁶⁹ “Desde las célebres afirmaciones de San Pablo en la 1 Cor. hasta las recientes declaraciones del último Concilio, pasando por los grandes desarrollos patrísticos, medievales y modernos, la Iglesia ha visto su propia unidad en íntima relación con el misterio eucarístico”. P. RODRIGUEZ, “La Eucaristía y la unidad de la Iglesia”, *Scrip Theol*, 7 (1975), 563.

⁷⁰ Citemos, a modo de ejemplo, el Concilio IV de Letrán (*Cap. de fide catholica*, DS 802); el de Florencia (*Dto. pro Armeniis*, DS 1320); y Trento (*Dto. de SS. Eucharistia*, proemio y cap. 2 y 8, DS 1635, 1638, 1649). Cfr. P. RODRIGUEZ, “La Eucaristía y la unidad”, pp. 568-571. Para el magisterio posterior a León XIII, *ibid.* pp. 571-574.

⁷¹ P. RODRIGUEZ, “La Eucaristía y la unidad”, p. 572.

Y el segundo, al tratar de la Iglesia como Pueblo de Dios, y en concreto sobre el ejercicio del sacerdocio común en los sacramentos⁷²: “Más aún, confortados con el cuerpo de Cristo en la sagrada liturgia eucarística, muestran de un modo concreto la unidad del pueblo de Dios, significada con propiedad y maravillosamente realizada por este augustísimo sacramento” (LG 11a). En ambos textos se encuentran expresiones similares que precisan el papel de la Eucaristía: por ella tanto “*repraesentatur/significatur*”, como también “*efficitur*” la unidad de la Iglesia⁷³. Y la relación se establece, específicamente en referencia al “cuerpo”: Si todos los fieles formamos “un cuerpo”, es porque nos saciamos con el único “cuerpo de Cristo”⁷⁴. Es decir, porque participamos al Cristo muerto y resucitado, incorporándonos por el sacramento al misterio pascual y uniéndonos en él por su vida y por su amor⁷⁵.

Esto se complementa con la consideración del Espíritu Santo como fuerza de unidad. Pues del mismo modo que al analizar los textos conciliares que hacen referencia a la acción unificadora de la Eucaristía, podíamos constatar que la presencia misma del Señor muerto y resucitado es el fundamento de dicha unidad, también encontramos en dichos textos la acción del Espíritu Santo, como principio unificador. Así lo podemos ver en la *Lumen gentium*:

Para esto envió Dios a su Hijo, a quien constituyó en heredero de todo (cf. Hebr 1, 2), para que sea Maestro, Rey y Sacerdote de todos, Cabeza del pueblo nuevo y universal de los hijos de Dios. Para esto, finalmente, envió Dios al Espíritu de su Hijo, Señor y Vivificador, quien es para toda la Iglesia y para todos y cada uno de los creyentes el principio de asociación y unidad en la doctrina de los Apóstoles, en la mutua unión, en la fracción del pan y en las oraciones (cf. Act 2, 42 gr.). (LG 13a)

En continuidad con la misión del Hijo, es presentada la misión del Espíritu Santo, y a quién se atribuye justamente el ser principio de unidad. Una unidad que surge desde el interior, desde los corazones,

⁷² Sobre el sacerdocio común nos referimos a lo dicho en el punto anterior. El texto que citamos continúa el ya citado en dicha sección.

⁷³ Puede notarse que en el primer caso la afirmación es “in recto”, y en el segundo “in oblicuo”, como se ve más claramente en el texto latino, pero el sentido no cambia. Cfr. P. RODRIGUEZ, “La Eucaristía y la unidad”, p. 572.

⁷⁴ “Ce Corps «un» que nous formons, est le Corps personnel du Christ, présent dans l’Eucharistie”. J.L. WITTE, “L’Église, «sacramentum unitatis»”, en *L’Église de Vatican II*, p. 479.

⁷⁵ “C’est mangeant le Corps du Christ et en buvant son Sang, que nous devenons un avec lui, et, étant un avec lui, nous sommes nécessairement un en lui”. E. ZOGHBY, “Unité et diversité”, p. 498.

donde el Espíritu es infundido a través del sacramento del Cuerpo y Sangre del Señor, y que se expresa en la vida y acción de la Iglesia, como la describe el texto de los Hechos de los Apóstoles⁷⁶, de modo que esta actividad del Espíritu “unifica a la Iglesia tanto en su realidad más profunda de participación a la unidad trinitaria, como en la expresión visible de esta unidad”⁷⁷.

Dentro de este punto nos detenemos en el análisis de la celebración eucarística como lugar particular de manifestación y realización de la unidad de la Iglesia. Aquí adquiere gran importancia en la enseñanza conciliar la presentación de la Iglesia particular o local, que se refiere fundamentalmente a la diócesis, porque en ella están presentes todos los elementos de la realidad eclesial, reunidos en torno al obispo que garantiza la autenticidad apostólica⁷⁸. De modo que se parte de la Iglesia local, reunida en la Eucaristía, en torno al obispo, o al ministro que preside en su nombre. Y este mismo fundamento de unidad se proyecta a toda la Iglesia, donde el colegio de los obispos será el lazo visible de unidad, reunido, como colegio, en torno a la cabeza, el Obispo de Roma⁷⁹.

⁷⁶ Así lo subraya B. FORTE: “Il testo lucano è letto in una prospettiva pneumatologica, che mostra lo Spirito come principio unificante della Chiesa, operante nell’insegnamento apostolico, nella «communio», nell’Eucaristia e nelle preghiere. Questa prospettiva corrisponde alla descrizione della vita e dell’espansione della Chiesa, fatta dagli Atti, tutta pervasa dall’azione e dall’influsso dello Spirito”. B. FORTE, *La Chiesa nell’Eucaristia*, p. 107.

⁷⁷ B. FORTE, *La Chiesa nell’Eucaristia*, p. 222.

⁷⁸ Cfr. G. BEKES, “La eucaristía hace la Iglesia. La dimensión eclesial del sacramento”, en R. LATOURELLE (ed.), *Vaticano II: balance y perspectivas*, p. 625, que sigue aquí el pensamiento de K. RAHNER. El Concilio utiliza a veces la denominación “Iglesia particular”, y así define la diócesis (CD 11a). Así también LG 23a,b; CD 3b, AG 20, etc. En cambio Iglesia local sería una Iglesia patriarcal o regional (cfr. LG 23d). Sin embargo al hablar de la Iglesias Orientales, considera a los ritos “Iglesias particulares” (OE 3, 4, etc.). Muchos teólogos, como los autores citados y B. FORTE, entre otros, prefieren la denominación de “Iglesia local” para referirse a la diócesis con su obispo, aún con los cuidados que haya que tener en su utilización. “Mantener la expresión «Iglesia local» es, dentro de la fidelidad a la Escritura, permanecer en la intuición profunda de la eclesiología de comunión que vincula la Iglesia a la obra de Dios en la creación”. J.-M.R. TILLARD, *La Iglesia local*, p. 319.

⁷⁹ “Le Collège des évêques qui assure l’universalité de l’Église ou sa catholicité, est donc lui-même le lien visible de son unité, mais à condition qu’il soit lui-même uni à son chef, l’évêque de Rome qui est la tête et le lien du collège épiscopal.[...] Ainsi donc, l’unité de l’Église a sa source, son fondement, en Jésus-Christ, tête de l’Église et principe de sa vie divine, et a son lien visible dans l’évêque de Rome, non pas comme une autorité isolée des évêques, mais en tant que tête du Collège épiscopal et lien de son unité”. E. ZOGHBY, “Unité et diversité”, pp. 502-503. Así

De modo semejante lo expresaba la constitución *Sacrosanctum concilium*, donde es presentada la Iglesia como comunidad ordenada jerárquicamente, que se reúne en torno al obispo como signo visible de unidad, y que es centro de su presbiterio, pero también de todo el Pueblo de Dios.

Por eso conviene que todos tengan en gran aprecio la vida litúrgica de la diócesis en torno al Obispo, sobre todo en la iglesia catedral, persuadidos de que la principal manifestación de la Iglesia se realiza en la participación plena y activa de todo el pueblo santo de Dios en las mismas celebraciones litúrgicas, particularmente en la misma Eucaristía, en una misma oración, junto al único altar, donde preside el Obispo, rodeado de su presbiterio y ministros. (SC 41)

Se subrayan los elementos de unidad: “*in eadem Eucharistia, in una oratione, ad unum altare*”, siempre en contexto de celebración litúrgica, con especial acento a la Eucaristía (*praesertim*). Pero lo más importante es la concepción eclesiológica, que considera a la Iglesia toda realmente presente en la Iglesia local, que se expresa en la vida litúrgica, y que podemos considerar la gran novedad de esta constitución⁸⁰. Tenemos aquí un buen ejemplo del nuevo influjo recibido por la teología desde la reflexión que nace de la liturgia, en la medida en que al recuperar elementos tradicionales propone una comprensión más plena del mismo sacramento y su celebración, que desemboca en una nueva visión de la Iglesia.

Por su parte el texto de LG 26, ubica en el centro del oficio de santificar de los obispos “la Eucaristía, que él mismo celebra o procura que sea celebrada, y mediante la cual la Iglesia vive y crece continuamente” (LG 26a). Por lo cual, tanto la persona del obispo como la celebración de la Eucaristía resultan esenciales para la vida de la Iglesia, para la profundización de su unidad y para su crecimiento⁸¹.

también B. FORTE: “In una tale prospettiva la Chiesa universale si presenta come la comunione delle Chiese locali fondata nell’unica Eucaristia che le genera, ed espressa dalla comunione collegiale dei loro Vescovi intorno al loro Capo”. B. FORTE, *La Chiesa nell’Eucaristia*, pp. 190-191.

⁸⁰ Así lo afirma B. FORTE: “È chiara in questo testo (SC 41) una concezione della Chiesa locale in chiave eucaristica, per cui esa non è una semplice porzione della Chiesa universale, in senso spaziale e giuridico, ma il farsi presente di tutta la Chiesa in un determinato luogo”. B. FORTE, *La Chiesa nell’Eucaristia*, p. 190. Cfr. también SC 47, con la expresión de inspiración agustiniana que tan bien sintetiza la acción unificadora de la caridad: “sacramentum pietatis, signum unitatis, vinculum caritatis”.

⁸¹ “La personne de l’évêque et la célébration de l’Eucharistie sont essentielles à la vie de l’Église. Tout en reconnaissant l’importance des autres éléments qui

En ellas [las legítimas comunidades locales] se congregan los fieles por la predicación del Evangelio de Cristo y se celebra el misterio de la Cena del Señor “para que por medio del cuerpo y de la sangre del Señor quede unida toda la fraternidad”. En toda comunidad de altar, bajo el sagrado ministerio del Obispo, se manifiesta el símbolo de aquella caridad y “unidad del Cuerpo místico, sin la cual no puede haber salvación”. En estas comunidades, aunque sean frecuentemente pequeñas y pobres o vivan en la dispersión, está presente Cristo, por cuya virtud se congrega la Iglesia una, santa, católica y apostólica. Pues “la participación del cuerpo y sangre de Cristo hace que pasemos a ser [*transeamus*] aquello que recibimos”. (LG 26a)

La constitución ha confirmado justo antes la condición “eclesial” de la comunidad local, especificado los elementos que la componen: la reunión de los fieles en torno al pastor, y la fuerza del Espíritu Santo que los convoca. Y así expone, en el texto que citamos, el fundamento de unidad, en la reunión que tiene un doble origen: la predicación del Evangelio y la celebración del misterio eucarístico, ambos como formas de presencia del mismo Señor Jesús⁸².

A continuación se presenta la reunión en torno al altar y al Obispo como imagen de unidad, en alusión al conocido texto de S. Ignacio de Antioquía (*Ad Smyrn.*, 8,1). El efecto de la Eucaristía está en la “caridad y unidad del Cuerpo Místico”⁸³, y su fuente se encuentra en el mismo Cristo, por eso se alude, a través del texto de S. León Magno, a la doctrina que ya hemos comentado: la unificación por la participación en el único Cuerpo y Sangre de Cristo, pero expresado en un sentido dinámico, que define el verbo “*transeamus*”. Es decir, se trata

font la vie et l’unité de l’Église (unité dans la foi et dans la communion, dans l’unique baptême, dans l’amour et la sainteté de vie), le concile souligne, spécialement dans LG 26, la signification ecclésiale de la célébration de l’Eucharistie par la communauté locale assemblée autour de l’évêque ou de ses représentants. (...) Dans la communauté locale, l’évêque, uni à ses prêtres et aux diacres, est au service de la communion et de la croissance de son Peuple”. A. TOURNEUX, “L’évêque, l’Eucharistie et l’Église locale”, p. 141.

⁸² “Or, l’unité de chaque diocèse est fondée sur Jésus-Christ, sa grâce, la même foi, la même Eucharistie”. E. ZOGHBY, “Unité et diversité”, p. 502.

⁸³ La cita de Santo Tomás, S. Th. q. 73, a. 3 es una de sus referencias al efecto “eclesial” de la Eucaristía. Así también, en la misma *Questio*: “corpus mysticum, quod est res tantum in Eucharistia” (a. 1, arg. 2); y “[cita 1 Cor 10, 17] Ex quo patet quod Eucharistia sit sacramentum ecclesiae unitatis” (a. 2, s.c.).

de una verdadera transformación interior y no sólo algo social o meramente exterior⁸⁴.

Nos encontramos con una teología de la Iglesia local reunida en torno a la Eucaristía, donde se encuentra presente, aunque la comunidad sea pequeña o pobre el mismo Cristo, y en El la Iglesia toda, una, católica y apostólica. El texto se encuentra en la línea de los afirmado un poco antes: “Los obispos son, individualmente, el principio y fundamento visible de unidad en sus Iglesias particulares, formadas a imagen de la Iglesia universal, en las cuales, y a base de las cuales (*in quibus et ex quibus*), se constituye la Iglesia católica, una y única” (LG 23a).

Esta visión que parte de la Iglesia local, reunida sobre todo en torno a la celebración eucarística, parece coexistir en la doctrina del concilio con aquella otra más de impronta jurídica, cuyo punto de partida es la Iglesia universal, dentro de la cual se ven las diócesis como iglesias “particulares”, es decir, parte de una realidad mayor⁸⁵.

En todo caso, a partir de este texto que comentamos, podemos ver a la Eucaristía como signo y origen de la unidad eclesial, no sólo en cada Iglesia local o particular, sino en la comunión entre las Iglesias que a su vez hacen visible la Iglesia universal⁸⁶. Con lo cual se rechaza considerar a las Iglesias particulares sólo como porciones de la Iglesia universal. En cambio vemos que la Iglesia total está presente

⁸⁴ “La Iglesia está presente en todos los lugares donde los fieles se reúnen legítimamente para celebrar la Eucaristía, y ésta es a la vez el signo y la cusa de su unidad..., cada misa así celebrada por el obispo o por los sacerdotes, a quienes él ha encargado este oficio, santifica a la Iglesia, estrecha los lazos que la unen a Aquel que es la Cabeza del Cuerpo Místico y la fuente de toda santidad, al infundir en ella el Espíritu de Cristo”. J. LECUYER, “La triple potestad del obispo”, en G. BARAÚNA, dir., *La Iglesia del Vaticano II*, (Barcelona, 1966), p. 883.

⁸⁵ Se trata de un tema de gran debate teológico en los años posteriores al Vaticano II. Cfr. el libro de A. ACERBI citado en la nota 60. Algunos autores lo presentan como una contraposición. Por ejemplo B. FORTE se refiere a una “eclesiología universal” frente a una “eclesiología eucarística”. Cfr. B. FORTE, *La Chiesa nell'Eucaristia*, pp. 318-320. Otros rechazan que estemos ante dos “eclesiologías”. Cfr. A. BANDERA, “Ministerio. Eucaristía. Iglesia”, *Cienc Tom*, 109 (1982), p. 443. En una evaluación desapasionada, A. ANTON coincide con esta opinión general sobre la coexistencia de dos enfoques eclesiológicos en el Concilio, y considera que la síntesis es tarea de la “recepción” del Concilio: “El Vaticano II no logró elaborar una síntesis de estas dos concepciones eclesiológicas.[...] La elaboración de la síntesis... recae sobre la Iglesia y sobre la teología posconciliares en el proceso de la recepción del concilio”. A. ANTON, *El Misterio de la Iglesia*, II, p. 1084.

⁸⁶ “L'unité de l'Église catholique est faite de la communion entre les Églises locales ou particulières; la célébration eucharistique en commun signifie et réalise cette unité (UR 4). En même temps, l'Église locale et l'Église particulière sont les manifestations visibles de l'Église universelle (SC 41)”. A. TOURNEUX, “L'évêque, l'Eucharistie et l'Église locale”, p. 140.

de modo misterioso en cada asamblea eucarística local. De modo que la Iglesia local, siendo plenamente Iglesia de Dios, no comprende la totalidad de la Iglesia de Dios. Por eso no tiene que perder su apertura a la Iglesia universal⁸⁷.

Siempre en el ámbito litúrgico de la Iglesia local, podemos ver una referencia en el decreto sobre el oficio pastoral de los Obispos, también en la descripción de su oficio de santificar.

Esfuércense, pues, constantemente para que los fieles de Cristo conozcan y vivan de manera más íntima, por la Eucaristía, el misterio pascual, de suerte que formen un cuerpo compactísimo en la unidad de la caridad de Cristo: *perseverantes en la oración y el ministerio de la palabra* (Act 6, 4), trabajen para que todos aquellos cuyo cuidado les ha sido encomendado sean unánimes en la oración y en la recepción de los sacramentos, crezcan en la gracia y sean fieles testigos del Señor. (CD 15b)

La exhortación a ayudar a los fieles no sólo a conocer, sino a vivir el misterio pascual, culmina en una descripción fuerte de su efecto unificador: “*ita ut unum arctissimum efficiant Corpus in unitate caritatis Christi*”⁸⁸. Y así también en dos textos del decreto sobre el ministerio y la vida de los presbíteros. Allí se habla de la relación de unidad entre los presbíteros con los obispos, “comunión jerárquica... que de vez en cuando ponen muy bien de manifiesto en la concelebración litúrgica, y con ellos unidos profesan celebrar la sinaxis eucarística.” (PO 7a). Por lo tanto, “la concelebración, especialmente del obispo con sus sacerdotes, es el signo más pleno, no sólo de la unidad del sacerdocio, sino también de la unidad de la Iglesia entera”⁸⁹. Y en el número siguiente, se presenta este mismo signo como expresión litúrgica de la unidad de los presbíteros entre sí.

⁸⁷ “[Cela implique que] l'Église totale est mystérieusement présente dans chaque assemblée locale, et qu'aucune assemblée locale n'épuise la plénitude de l'Église catholique. L'Église locale est pleinement l'Église de Dieu, elle n'est pas toute l'Église de Dieu. Il convient donc que chaque communauté locale soit ouverte à l'Église universelle et en soit toujours le signe (SC 42; LG 26 y 28); Ce 30; PO 6)”. A. TOURNEUX, “L'évêque, l'Eucharistie et l'Église locale”, p. 140.

⁸⁸ Notemos que esta referencia permanece como aislada en el conjunto del Decreto, que se resiente por la falta de una mayor perspectiva eucarística. Su tono es más bien jurídico-disciplinario. B. FORTE, *La Chiesa nell'Eucaristia*, p. 277. Encontramos una referencia al hablar de la diócesis “reunida por el [Obispo] en el Espíritu Santo por medio del Evangelio y la Eucaristía [de suerte que] constituya una Iglesia particular” (CD 11a), y el texto ya comentado de CD 30,2b, que en realidad se refiere al ministerio de los párrocos.

⁸⁹ B. FORTE, *La Chiesa nell'Eucaristia*, p. 191. Esta visión de la concelebración queda poco desarrollada por el Concilio. A. TOURNEUX señala que el Concilio “N”a *Stromata* 69 (2013) 15-78

Cada uno está unido con los restantes miembros de esta agrupación sacerdotal... como se significa, ya desde los tiempos antiguos, litúrgicamente, cuando se invita a los presbíteros asistentes a imponer las manos junto con el obispo ordenante, sobre el nuevo elegido, y cuando, con corazón unánime, concelebran la sagrada Eucaristía. De donde se sigue que todos y cada uno de los presbíteros están unidos con sus hermanos por el vínculo de la caridad, de la oración y de la onímoda cooperación, y así se pone de manifiesto aquella unidad con que Cristo quiso fueran los suyos consumados en uno, para que conociera el mundo que El había sido enviado por el Padre. (PO 8a)

La concelebración es calificada en sí misma como signo de unión: “*unanime corde concelebrant*”, y como fuente de una unidad de vida que lleva a una verdadera hermandad. Es una unidad espiritual pero también concreta, y que en última instancia tiene también un valor apostólico de testimonio de vida (cfr. la referencia a Jn. 17, 23)⁹⁰.

Hemos presentado así el sacramento de la Eucaristía como fuente de unidad de la Iglesia, en un movimiento que parte de la Iglesia local, y se extiende a todo el mundo, con la fuerza de la “comunidad” como principio de unidad de toda la Iglesia. De este modo podemos reconocer en los documentos del Concilio, al menos los elementos básicos para elaborar una rica eclesiología de carácter eucarístico. Para lo cual es necesario que consideremos la “catolicidad esencial” de la Iglesia local, que justamente en cada celebración de la Eucaristía entra en comunión con todas las demás Iglesias⁹¹.

2.3. La Eucaristía en su relación con el Ecumenismo

Si la Eucaristía es el “*sacramentum unitatis*” por excelencia no puede estar ausente de los esfuerzos para superar la ruptura más dolorosa de la unidad, constituida por las divisiones que a lo largo de la

guère souligné comment la communion des Églises locales se réalise et s’exprime dans l’Eucharistie”. “L’*é*veque, l’Eucharistie et l’*É*glise locale”, p. 141, nota 132.

⁹⁰ Señalamos solamente otros textos que explicitan la presencia de la Eucaristía como fundamento de unidad y de caridad, tanto en la vida de los laicos (AA 8c, donde el ágape eucarístico, expresión de unidad, es el antecedente de su acción caritativa), como de los religiosos (PC 15a, como alimento de la caridad en la vida común, a partir de la experiencia de la Iglesia primitiva). Estos textos los comentaremos más adelante en diversos contextos.

⁹¹ “Por tanto, *katholike*, en cuanto cualidad de la Iglesia, significa que la salvación se encuentra plenamente presente en la Iglesia.[...] Esta catolicidad esencial se realiza propiamente en la Iglesia local que celebra legítimamente la eucaristía.[...] Por esto, en la celebración eucarística se realiza propiamente la comunión (*koinonia*) católica de las Iglesias: la Iglesia una, santa, católica y apostólica de Cristo”. G. BEKES, “La eucaristía hace la Iglesia”, p. 626.

historia han herido a la Iglesia de Cristo, y que han dado origen a tantas Iglesias y comunidades eclesiales diversas de la Católica⁹².

La referencia en la constitución sobre la Iglesia (LG 15), no está muy desarrollada, y se hace sólo alusión a la presencia, en algunas de estas “Iglesias o comunidades eclesiales”, del episcopado y la celebración de la Eucaristía. La unión con estos cristianos se pone sobre todo en el Bautismo, aunque se hecha de menos que no se haya desarrollado en este punto una teología bautismal más amplia. El avance mayor está sobre todo en la superación de la división binaria, entre miembros de la Iglesia y los que no lo son, de uso habitual antes del Concilio, para pasar a una clasificación que resulta más justa, que considera la existencia de tres grupos: los fieles católicos “plenamente incorporados” a la sociedad de la Iglesia (LG 14b), los cristianos no católicos unidos “por muchas razones” a la Iglesia (LG 15), y los no cristianos, que “se ordenan al Pueblo de Dios de diversas maneras” (LG 16).

Podremos encontrar, en cambio, un desarrollo más amplio y de mayor riqueza doctrinal, en el Decreto sobre el Ecumenismo. Aquí señalamos, ante todo, dos textos correspondientes al primer capítulo, donde se explican los “Principios católicos sobre el ecumenismo”.

Cristo, antes de ofrecerse a sí mismo como víctima inmaculada en el altar de la cruz, rogó al Padre por los creyentes, diciendo: *Que todos sean uno, como tú, Padre, estás en mí y yo en ti, para que también ellos sean uno en nosotros; a fin de que el mundo crea que tú me has enviado* (Io 17, 21); e instituyó en su Iglesia el admirable sacramento de la Eucaristía, por el cual se significa y se realiza la unidad de la Iglesia. Dio a los suyos el nuevo mandamiento del amor mutuo (cf. Io 13, 34) y les prometió el Espíritu Consolador (cf. Io 16, 7), que, Señor y dador de vida, permanecería con ellos para siempre. (UR 2a).

El número se inicia con la misión del Hijo, como señal de su amor y su obra de redención como convocatoria a la unidad. Y a continuación se encuentra la referencia a la Eucaristía, en relación con el sacrificio redentor, y con la cita de Jn. 17, 21. El “*mirabili sacramentum*” es presentado en su efecto con la misma fórmula que encontramos en LG 11a y que ya hemos comentado. Por eso la novedad está aquí en el texto joanino, puesto en relación con la Eucaristía. “Feliz aproximación, que mientras da una fuerza eucarística a las palabras de Jesús, ilumina

⁹² Utilizamos la terminología acuñada por el Concilio (LG 15) que, como veremos, se funda en la presencia más o menos perfecta de la Eucaristía.

la unidad significada y producida como unidad trinitaria participada a los hombres, para que el mundo crea"⁹³. Sobre este fundamento, sigue en el decreto sobre el Ecumenismo la presentación de estas normas generales, de las cuales queremos señalar el segundo texto.

Todas estas cosas, cuando son realizadas prudente y pacientemente por los fieles de la Iglesia católica bajo la vigilancia de los pastores, contribuyen al bien de la justicia y de la verdad, de la concordia y de la colaboración, del espíritu fraterno y de la unión; para que por este camino, poco a poco, superados los obstáculos que impiden la perfecta comunión eclesial, todos los cristianos se congreguen, en la única celebración de la Eucaristía, para aquella unidad de la una y única Iglesia que Cristo concedió desde un principio a su Iglesia, y que creemos que subsiste indefectible en la Iglesia católica y esperamos que crezca cada día hasta la consumación de los siglos. (UR 4c)

Donde se expresa el ideal de unidad, al cual el n.3 llamaba *perfecta ecclesiastica communio* (UR 3a), en términos eucarísticos. Dado que la Iglesia es esencialmente comunidad eucarística, la total unidad deberá expresarse a través de la celebración común de la Eucaristía⁹⁴. Por otra parte esta unidad no se puede considerar perdida del todo: De hecho subsiste en la Iglesia Católica, como se expresa aquí retomando la fórmula de LG 8. Esta afirmación es explícitamente considerada objeto de fe (*subsistere credimus*), como una constatación que la Iglesia hace sinceramente que en ella está lo esencial de la unidad, y aunque esto pueda parecer un obstáculo para el diálogo ecuménico, lo debe confesar con sencillez. La finalidad del ecumenismo queda planteada ya no como un "retorno" de los hermanos separados a la Iglesia católica, sino de un camino a realizar juntos hacia la plena unidad, que se alcanzará cuando todos los cristianos podamos celebrar juntos la misma Eucaristía⁹⁵.

⁹³ B. FORTE, *La Chiesa nell'Eucaristia*, p. 89. Podemos señalar además, la presencia de las otras dos citas tomadas ambas de los Discursos de despedida de Jesús, y que hacen referencia al mandamiento del amor y a la promesa del Espíritu Santo orientadas al fundamento de la unidad, aunque no estén colocadas aquí en correspondencia inmediata con la Eucaristía.

⁹⁴ "L'unité de l'Église catholique est faite de la communion entre les Églises locales ou particulières; la célébration eucharistique en commun signifie et réalise cette unité (UR 4)". A. TOURNEUX, "L'évêque, l'Eucharistie et l'Église locale", p. 140.

⁹⁵ "Qual é, de fato, o fim do Ecumenismo? Não é simples «retorno» dos irmãos separados à Igreja Católica Romana... mas é convergir juntos, de todos os cristãos separados, na unidade da una e única Igreja de Deus (cf. UR 3), unidade que Cristo, desde o início, donou à sua Igreja. Unidade que «subsiste» (cf. LG 8) na Igreja Católica Romana, mas que deve crescer até a sua plenitude e que se alcançará, quando todos os cristãos poderão celebrar juntos a mesma Eucaristia". P. A. KUNRATH, "A Igreja eucarística", p. 583.

La tercera parte del decreto hace una presentación histórica de las divisiones producida, y luego describe las diversas comunidades cristianas. Aquí se evidencia la distinción en la terminología entre "Iglesias", con las cuales se refiere fundamentalmente a las de Oriente, y "Comunidades eclesiales", que son las surgidas de la Reforma. El criterio seguido, "se puede afirmar que [es] un criterio eucarístico"⁹⁶: Son Iglesias las que conservan el Orden (por la sucesión apostólica), y la Eucaristía, pero no se trata sólo de una constatación jurídica. En realidad es por el efecto eucarístico que edifica el Cuerpo de Cristo que es la Iglesia, que se llega en última instancia a esta precisión⁹⁷.

Hecha esta aclaración, comprendemos la riqueza eucarística del texto que se refiere a dichas Iglesias orientales, verdadera síntesis de los diversos puntos en los que la Eucaristía contribuye a la conformación de la Iglesia.

Todos conocen también con cuánto amor realizan los cristianos orientales el culto litúrgico, especialmente la celebración eucarística, fuente de la vida de la Iglesia y prenda de la gloria futura, por la cual los fieles, unidos con el obispo, al tener acceso a Dios Padre por medio de su Hijo, el Verbo encarnado, que padeció y fue glorificado, en la efusión del Espíritu Santo, consiguen la comunión con la Santísima Trinidad, hechos partícipes de la naturaleza divina (2 Petr 1, 4). Así, pues, por la celebración de la Eucaristía del Señor en cada una de estas iglesias, se edifica y crece la Iglesia de Dios, y por la concelebración se manifiesta la comunión entre ellas (UR 15a)

Se reúnen en este párrafo distintos aspectos de la preciosa teología eucarística que las Iglesias orientales conservan en su tradición litúrgica y que incluye el carácter escatológico, la comunión con la Trinidad, la divinización del hombre, y el acento en su carácter eclesiológico, con una visión sacramental de la Iglesia, presente en cada comunidad local donde

⁹⁶ A. BANDERA, "La Eucaristía en el misterio global de la Iglesia", *Teol Espirit*, 18 (1974), p. 205

⁹⁷ "De même que l'Église voit paradoxalement ses limites objectives s'étendre au-delà de ses fidèles: partort où il y a baptême, elle se voit également grandir au-delà des limites visibles de la communion hiérarchique pour inclure, en quelque façon, la vie eucharistique unifiante partagée par les congrégations séparées.[...] Elles aussi, même dans leur aspect institutionnel, ne sont pas entièrement exclues de l'espace de l'Una Sacta. Nous commençons à percevoir un motif, non de courtoisie mais de théologie, à donner le titre d'Église aux communions orientales séparées". B.C. BUTLER, "Les chrétiens non Catholiques et l'Église", en *L'Église de Vatican II*, p. 665.

se celebra la Eucaristía⁹⁸, y donde la comunión entre las Iglesias particulares se expresa sobre todo en la concelebración del obispo y los presbíteros, un tema que el Concilio sólo comenzó a esbozar en referencia a la Iglesia Católica Romana, pero que se inserta en la más pura tradición de la Iglesia antigua, como lo indican ritos como el “fermentum” o las “cartas de comunión” entre las iglesias⁹⁹.

En una valoración teológica, podríamos decir que los cristianos orientales forman parte de la Iglesia en plenitud bajo el aspecto sacramental, aunque no en plena comunión. Y en este sentido el P. Forte afirma que se da una comunión en el plano de la “res”, pero no del “sacramentum”, es decir de la visualización de dicha unidad profunda¹⁰⁰. Todo esto nos lleva a encontrar, como lo hace el Concilio, diversos grados de “comunión” con la Iglesia, y que dependen de la mayor o menor participación de los medios de salvación, de los cuales, sin duda, el principal es la Eucaristía. Y así B. C. Butler, siguiendo a G. Lafont, puede hablar de una pertenencia “fundamental”, y una pertenencia “plena” a la Iglesia, que equivale a la distinción que hace el decreto sobre el Ecumenismo, entre “comunión” (no plena), y “comunión perfecta” (UR 4 et passim)¹⁰¹.

Por último haremos referencia a la consideración que se hace en el número 22, sobre la vida sacramental de las “comunidades eclesiales” que no están en “plena comunión” con la Iglesia. En ellas son reconocidos

⁹⁸ “Traitant de la tradition liturgique et spirituelle des Églises orientales, UR 15 reconnaît les liens eucharistiques de l'Église catholique avec ces Églises... La vision sacramentelle de l'Église, déjà exprimée en LG 3 y 26, est de nouveau affirmée: chaque communauté chrétienne qui, en lien avec ses pasteurs, célèbre l'Eucharistie et vraie Église. Le mystère de l'Église entière est présent dans cette communauté locale”. A. TOURNEUX, “Vatican II et l'Eucharistie”, p. 88.

⁹⁹ “[Vatican II] rappelle... en UR 15, la coutume des Églises d'Orient qui manifestent leur communion par la concélébration eucharistique. Cette dimension eucharistique de la communion entre les Églises locales était fortement vécue par l'Église ancienne: cf. notamment, outre la concélébration, le rite du «fermentum» et les lettres de communion”. A. TOURNEUX, “L'éveque, l'Eucharistie et l'Église locale”, p. 141, nota 132.

¹⁰⁰ Cfr. B. FORTE, *La Chiesa nell'Eucaristia*, p. 248.

¹⁰¹ “G. Lafont avance que, pourvu qu'une communauté chrétienne ne soit pas en état de schisme «formel», et célèbre valablement l'Eucharistie, elle aussi, comme corps, appartient «fondamentalement» à l'Église. Mais... il est profondément conscient de l'anomalie objective qu'il y a à être baptisé sans être dans l'unité visible de l'Église, ou à être une institution chrétienne vivant de l'Eucharistie, avec un ministère apostolique, sans être en communion avec le collègue épiscopal et son chef. Cette anomalie est tempérée par sa distinction entre appartenance «fondamentale» et appartenance «plénrière», qui rend justice à la fois aux aspects positifs et négatifs de ces situations anormales”. B.C. BUTLER, “Les chrétiens non Catholiques”, pp. 665-666

fundamentalmente dos acciones sacramentales: el Bautismo y la Eucaristía. Acerca del primero, que constituye el “*vinculum unitatis sacramentale*”, se señala su condición de “inicio”, y por lo tanto está ordenado a un crecimiento en la profesión de fe, en la incorporación más plena a la vida de la Iglesia, y finalmente, “*ad integram in communionem eucharisticam insertionem*” (UR 22b)¹⁰². Como se ve, el dinamismo bautismal lleva en sí mismo a la Eucaristía, y está en relación con la profesión de fe y con la vida eclesial. A continuación, reconociendo que con estas comunidades se ha perdido la plena unión que deriva del Bautismo, se pasa a considerar el segundo gran sacramento:

Las comunidades eclesiales separadas, aunque les falte esa unidad plena con nosotros que dimana del bautismo, y aunque creamos que, sobre todo por la carencia del sacramento del Orden, no han conservado la genuina e íntegra sustancia del Misterio eucarístico, sin embargo, mientras conmemoran en la Santa Cena la muerte y la resurrección del Señor, profesan que en la comunión de Cristo se significa la vida, y esperan su glorioso advenimiento. Por esto, la doctrina sobre la Cena del Señor, sobre los demás sacramentos, sobre el culto y los ministerios de la Iglesia debe ser objeto de diálogo. (UR 22c).

El juicio que se hará, se especifica, está basado en la fe: sobre todo “*propter sacramenti Ordinis defectum*”, estas comunidades no conservan “*genuinam atque integram substantiam Mysteriorum eucharistici*”¹⁰³. Sin embargo esto no obsta para que se rescaten los elementos positivos de la Santa Cena, en su triple dimensión de conmemoración del misterio salvífico, celebración de vida y comunión, y anticipo de la Parusía.

Por eso podemos afirmar que, aunque falte en estas comunidades eclesásticas una verdadera presencia eucarística, sin embargo a partir del Bautismo de sus miembros, objetivamente ordenado a la Eucaristía, y los elementos válidos que poseen, podemos hablar de reales elementos de comunión que están todos ellos ordenados hacia la

¹⁰² “Principal lien sacramental, le baptême appelle à une unité plus profonde. L'unité ne se réalisera complètement et ne sera signifiée que dans la communion eucharistique”. A. TOURNEUX, “Vatican II et l'Eucharistie”, p. 89.

¹⁰³ “Prónant une ouverture au dialogue, UR 22 évoque une différence essentielle, qui ne concerne pas seulement quelques particularités de l'Eucharistie, mais ce qui est appelé la «substance» de ce sacrement. Sans doute s'agit-il de la présence corporelle du Christ resuscité et de l'actualisation de son sacrifice”. A. TOURNEUX, “Vatican II et l'Eucharistie”, p. 89. El autor aclara en nota que el documento no explicita el sentido teológico de esa falta en la sustancia del misterio eucarístico. Las razones que surgieron en el debate conciliar apuntaban tanto a la ausencia del sacramento del Orden como a los problemas doctrinales referidos a la Eucaristía.

unidad cristiana total, y que por eso no pueden dejar de ejercer su efecto unificador también entre estos hermanos nuestros separados¹⁰⁴. Como lo enseñaba el Cardenal Bea en el Congreso Eucarístico Italiano, en Junio de 1965: "Para los hermanos separados, la Santa Cena puede ser y es una fuente de gracia vivificante, aunque de la manera y en la medida que sólo Dios conoce"¹⁰⁵.

Llegados al final de esta sección podemos concluir que el Concilio ha otorgado a la Eucaristía un puesto central en la apertura del diálogo ecuménico. Esto lo constatamos en varios sentidos: Como principio unificador de la Iglesia, como expresión del misterio salvífico, y de la comunión con la Trinidad. De donde se funda doctrinalmente una que podemos llamar "eclesiología de comunión". Así la Eucaristía crea pero también expresa el ideal de unidad al cual la Iglesia tiende. Y en referencia a las Iglesias separadas, se ve en la Eucaristía la presencia de la plenitud de los medios de salvación, y la llamada a una más plena comunión con la Iglesia católica. Mientras que las comunidades eclesiales, donde no se puede constatar una presencia íntegra de la Eucaristía, sin embargo se ordenan de alguna manera a ella, y reciben de la celebración de la Santa Cena, una mayor comunión con Cristo y un impulso siempre creciente a la unidad¹⁰⁶.

Completamos este segundo punto en el cual pudimos identificar y comentar aquellos textos conciliares que nos presentan a la Eucaristía, fuente y cumbre de la vida de la Iglesia, como fuerza que alimenta y conduce a la unidad de la comunidad cristiana. Así lo vimos a través del lenguaje de comunión y fraternidad manifestando la realidad concreta de la Iglesia en la asamblea eucarística, sobre todo a partir de la Iglesia particular o local. Que se proyecta en la apertura a la dimensión ecuménica, en espíritu de diálogo y comunión como se ha formulado en los documentos referidos a las Iglesias y comunidades cristianas no

¹⁰⁴ "Tous ces éléments... sont des éléments de communion, et sont objectivement ordonnés vers l'unité chrétienne totale, et donc vers l'Eucharistie elle-même. Et toutes ces choses sont «choses de l'Église», qui introduisent l'action de l'Église, même imparfaitement, dans ces communautés elles-mêmes". B.C. BUTLER, "Les chrétiens non Catholiques", p. 666.

¹⁰⁵ Citado por M. THURIAN, "La eucaristía construye la unidad de los cristianos", *Rev Eccl Xaveriana*, 18,2 (1968), pp. 237-238.

¹⁰⁶ Estamos en la cuarta dimensión que precisa el concilio respecto de la comunión eclesial, según lo expone A. TOURNEUX, cfr. Nota 44: "Vatican II s'efforce de penser et de formuler le lien entre les Églises et les communautés ecclésiales en évaluant leur participation, à des degrés divers, à la *communio plena* (UR 4). Cette communion «plénière» et «fraternelle» (LG 14) se manifeste et s'exprime particulièrement dans la célébration eucharistique". A. TOURNEUX, "Vatican II et l'Eucharistie", p. 96.

en plena unidad con la Iglesia católica. De este modo vemos formulado en este lenguaje personalista y existencial los valores de vida, unidad y comunión que la Eucaristía conforma progresivamente en la comunidad eclesial con el deseo de llegar a todos los que creen en Cristo aunque no compartamos plenamente la fe, e incluso a todos los hombres de buena voluntad.

3. La Eucaristía y el compromiso social de la Iglesia

El tercer enfoque que presentamos analizando la relación entre la Eucaristía y la Iglesia en los documentos del Concilio Vaticano II corresponde a la dimensión que el P. Rosato llama "práctico-social"¹⁰⁷. Como el mismo autor lo señala, será la Constitución *Gaudium et Spes* la encargada de buscar el lazo entre la eclesiología dogmática y la social¹⁰⁸. Sin embargo, es justamente esta Constitución pastoral la más limitada en sus referencias eucarísticas¹⁰⁹. Con todo, recorriendo toda la enseñanza conciliar vamos a rescatar aquellos aspectos que desde la Eucaristía puedan ser el fundamento de su compromiso social.

En ese sentido, la Iglesia, así como encuentra en este sacramento de comunión la gracia que causa y fortalece su unidad, tanto en su interior como en el movimiento ecuménico, también recibe de ella la caridad, como fuerza interior que es raíz de santidad, y que al mismo tiempo la impulsa a la misión¹¹⁰. En el pensamiento del Concilio estas dos dimensiones: la

¹⁰⁷ "La dottrina sociale dei papi, (...) sottolineò l'identità della Chiesa quale fautrice di giustizia e, di conseguenza, quale forza critica dell'ordine politico esistente. Almeno in modo implicito, la fede inizia a essere considerata come *fides per quam societas iudicatur et mutatur*. Credere significa, cioè, diventare corresponsabili di Dio nel far progredire le strutture socio-politiche che rispettano i diritti umani". P. ROSATO, "La recezione delle nuove categorie dell'autocomprensione della Chiesa", p. 86.

¹⁰⁸ "È noto che la costituzione pastorale «Gaudium et Spes» sulla Chiesa nel mondo contemporaneo si occupa più estesamente di questa unificazione [della eclesiologia dogmatica con quella sociale]". P. ROSATO, "La recezione delle nuove categorie dell'autocomprensione della Chiesa", pp. 86-87. Se produce así la gran novedad de un Concilio que no sólo trata temas estrictamente dogmáticos y de la doctrina teológica, sino se proyecta hacia problemáticas sociales como la familia, la cultura, la vida económica y social, la política y la paz en el mundo.

¹⁰⁹ "La théologie eucharistique de *GS* est elle-même très sommaire"; "la maigre théologie eucharistique de *GS*". G. SEGUI I TROBAT, "L'Eucharistie dans la constitution pastorale «Gaudium et Spes»", *L M-D*, 208 (1996), pp. 107 y 108.

¹¹⁰ "La unidad que crea en nosotros la Eucaristía, es una comunión fraterna dinámica, que ha de tender a comunicar a los demás hombres el poder salvador del Cuerpo glorioso de Cristo". I. MURILLO, "La Iglesia de Cristo sacramento de comunión", *Dial Ecum*, 4 (1969), p. 215.

caridad y el testimonio, no se ven como independientes, sino ambas forman parte del movimiento que impulsa a la Iglesia a dirigirse a todos los hombres, para llevarles la Buena Noticia que anuncia y realiza la Salvación recibida del Señor. Y es bajo este aspecto que consideraremos esta dimensión social, respuesta eclesial al desafío de la injusticia, la pobreza, la falta de amor. Es justamente desde la Eucaristía que la comunidad cristiana es movida a ir hacia todos los hombres en espíritu de solidaridad, y a la vez para testimoniarles el mensaje de esperanza del Evangelio de Cristo.

Se siguen las dos partes de este punto: en un primer momento considerar cómo la Eucaristía se convierte en impulso a la santidad de todos los cristianos, sobre todo en cuanto alimento de la caridad. Y una segunda sección, la raíz y fundamento eucarístico de la misión de la Iglesia, en especial en cuanto incluye la preocupación por los hermanos más necesitados, por el cambio social y político, por la solidaridad y la liberación.

3.1. La Eucaristía alimenta la santidad de la Iglesia

Partimos del núcleo central de este movimiento, que desde el interior de la vida eclesial la impulsa al testimonio y el servicio. Por eso comenzamos con la llamada a la santidad, que tiene su centro y su expresión en la caridad. Porque si el núcleo del evento salvífico está en el amor de Dios, la respuesta debe ser de amor, y por eso el Concilio, cuando convoca a la santidad, desarrolla toda su argumentación en torno a la caridad, reflejo de amor del hombre a Dios ante todo, y en Dios a los demás hombres. Y este es el camino de santidad: “porque la esencia de la santidad consiste en la caridad”¹¹¹.

Un lugar principal donde se alimenta la santidad de la comunidad cristiana es la celebración litúrgica, con su centro en la Eucaristía. Así lo expresa el texto de SC 10b que ya comentamos más arriba¹¹². Aquí se explicita la relación entre la Eucaristía como fuente y origen de la caridad, que no sólo mueve, sino con más fuerza “enciende y arrastra [*trahit et accendit*]”. Y desde donde surgen las obras de santificación y glorificación que son el fin de las actividades de la Iglesia.

¹¹¹ I. IPARRAGUIRRE, “Nature de la santité et moyen pour l’obtenir”, *L’Église de Vatican II*, p. 1119.

¹¹² “La renovación de la alianza del Señor con los hombres en la Eucaristía enciende y arrastra a los fieles a la apremiante caridad de Cristo. Por tanto, de la liturgia, sobre todo de la Eucaristía, mana hacia nosotros la gracia como de su fuente y se obtiene con la máxima eficacia aquella santificación de los hombres con Cristo y aquella glorificación de Dios a la cual las demás obras de la Iglesia tienden como a su fin” (SC 10b).

En un doble movimiento descendente desde Dios y ascendente desde la celebración y la vida eclesiales.

Por su parte, al tratar la *Lumen Gentium* el tema de la santidad, insiste con fuerza que se trata de una llamada, de una vocación para todos los cristianos, no sólo para algunos¹¹³. Y que se debe cultivar en todos los estados de vida y ocupaciones. En particular al referirse a los obispos se hace una referencia a la Eucaristía (“ofreciendo el sacrificio”), como parte de su ministerio orientado hacia la caridad pastoral¹¹⁴, y también dentro del ejercicio de su oficio en el servicio del pueblo santo de Dios para los presbíteros¹¹⁵.

En este contexto, al hablar de los consejos evangélicos, se subraya la importancia de la caridad desde su origen que está en Dios, pero al mismo tiempo la caridad es respuesta del hombre, origen, centro y norma suprema de todos los medios de santificación, y es aquí, como medio fundamental para crecer en la caridad, que se hace referencia de modo especial a la Eucaristía.

Dios es caridad, y el que permanece en la caridad permanece en Dios y Dios en él (1 Jo 4, 16). Y Dios difundió su caridad en nuestros corazones por el Espíritu Santo, que se nos ha dado (cf. Rom 5, 5). Por consiguiente, el primero y más imprescindible don es la caridad con la que amamos a Dios sobre todas las cosas y al prójimo por Él. Pero a fin de que la caridad crezca en el alma como una buena semilla y fructifique, todo fiel debe escuchar de buena gana la palabra de Dios y poner por obra su voluntad con la ayuda de la gracia. Participar frecuentemente en los sacramentos, sobre todo en la Eucaristía, y en las funciones sagradas. Aplicarse asiduamente a la oración, a la abnegación de sí mismo, al solícito servicio de los hermanos y al ejercicio de todas las virtudes. (LG 42a)

La Eucaristía aparece aquí como medio, y el acento se pone sobre la caridad que “rige todos los medios de santificación, los informa y los conduce a su fin” (LG 42a). Pero sin quedarse sólo en una dimensión interior, ya que culmina, por necesidad interior, en el servicio

¹¹³ “Todos los fieles, de cualquier estado o condición, están llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad, y esta santidad suscita un nivel de vida más humano incluso en la sociedad terrena” (LG 40b).

¹¹⁴ “Con la que, orando, ofreciendo el sacrificio [*sacrificando*] y predicando,... puedan cumplir perfectamente el cargo de la caridad pastoral” (LG 41b). Encontramos aquí una primera referencia a la caridad pastoral, que comentaremos más adelante.

¹¹⁵ “Mientras oran y ofrecen el sacrificio [*sacrificium offerentes*] como es su deber, por los propios fieles y por todo el Pueblo de Dios” (LG 41c)

a los demás, a vivir de modo radical el Evangelio, y donarse en la entrega de amor a Dios y a los hermanos¹¹⁶.

Desarrollando aquello que se decía en LG 41 con respecto a la santidad en los diversos estados de vida, se va a profundizar este tema en alguno de los decretos dedicados a estos modos de vida. Así lo podemos ver en el Decreto sobre los Presbíteros, en el contexto más específico que significa la “caridad pastoral” como característica fundamental de su vida.

Esta caridad pastoral fluye ciertamente, sobre todo, del sacrificio eucarístico, que es, por ello, centro y raíz [*centrum et radix*] de toda la vida del presbítero, de suerte que el alma sacerdotal se esfuerce en reproducir en sí misma lo que se hace en el ara sacrificial. Pero esto no puede lograrse si los mismos sacerdotes no penetran, por la oración, cada vez más íntimamente en el misterio de Cristo. (PO 14b)

La Eucaristía es el núcleo vital, “centro y raíz” de su vida, y fuente de su “caridad pastoral”, un concepto que será recibido en el magisterio posconciliar como núcleo fundamental de la vida espiritual de los sacerdotes, como lo va a enseñar Juan Pablo II en su Exhortación Apostólica Postsinodal *Pastores dabo vobis*, de 1992¹¹⁷. Siempre en íntima relación con la Eucaristía, pues “la caridad pastoral, que tiene su fuente específica en el sacramento del Orden, encuentra su expresión plena y su alimento supremo en la *Eucaristía*” (PDV 23). Así la santidad de los ministros sagrados, adquiere una clara connotación apostólica, y además hace referencia a un aspecto central: la identificación con el mismo Cristo¹¹⁸.

Por su parte la vida religiosa, en cuanto dice esencialmente oblación de toda la vida al Señor, no puede estar aislada de la Eucaristía, como lo recuerda la *Lumen gentium* refiriéndose a la ceremonia pública

¹¹⁶ “A Eucaristia, alimento para cada conselho evangélico e para a própria santidade de vida cristã, é um convite dirigido a todos a viverem o Evangelho de maneira radical e a doar-se totalmente ao amor de Deus e aos irmãos”. P. A. KUNRATH, “A reflexão eclesiológico-eucarística”, p. 220.

¹¹⁷ “El principio interior, la virtud que anima y guía la vida espiritual del presbítero en cuanto configurado con Cristo Cabeza y Pastor es la *caridad pastoral*, participación de la misma caridad pastoral de Jesucristo” (PDV 23).

¹¹⁸ Esta identificación es tan importante, que constituye un elemento fundamental en la formación de los futuros presbíteros, que son invitados para eso, “a buscar a Cristo en la meditación fiel de la palabra de Dios, en la activa comunicación con los sacrosantos misterios de la Iglesia, sobre todo en la Eucaristía y el Oficio divino” (OT 8a). Véase también lo que se transmite bajo el título “La configuración con Jesucristo, Cabeza y Pastor, y la caridad pastoral” (PDV 21-23).

de los votos religiosos, siempre asociada a la oblación eucarística¹¹⁹. Y especialmente lo trata en el Decreto sobre la Renovación de la Vida Religiosa, *Perfectæ caritatis*:

La vida común a ejemplo de la Iglesia primitiva, en que la muchedumbre de los creyentes tenía un corazón y una alma sola (cf. Act 4, 32), nutrida por la doctrina evangélica, la sagrada liturgia y señaladamente por la Eucaristía, debe perseverar en la oración y en la comunión del mismo espíritu (cf. Act 2, 42). (PC 15a)

La sagrada liturgia, y sobre todo (*præsertim*) la Eucaristía, constituye el alimento de toda vida religiosa, y por consiguiente “de la unión del religioso con Dios, con la Iglesia, con los hermanos de la comunidad en la que vive, con el mundo entero”¹²⁰. Las citas de los Hechos de los Apóstoles, en referencia al estilo de vida de la comunidad primitiva son suficientemente significativas, y aquí también, como en la constitución sobre la Iglesia, al tratar la vocación universal a la santidad, todo confluye en la caridad que “es la plenitud de la ley (cfr. Rom 13, 10) y vínculo de perfección (cfr. Col 3, 14), y por ella sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida (cfr. Io 3, 14)” (PC 15a). Todo esto en profunda unión con la Eucaristía¹²¹.

Los diversos textos citados nos han permitido mostrar la importancia de la Eucaristía en la llamada a la santidad de la que son objeto todos los cristianos. Y del mismo modo hemos visto que no se trata de una santidad que se realiza en la propia perfección o en el sólo ordenamiento de la vida hacia lo divino, sino que tiene una profunda dimensión apostólica, y se dirige hacia todos los hombres en un doble movimiento: de caridad y solidaridad con los más necesitados; y junto con esto en una acción evangelizadora de proclamación de la Buena Nueva de la esperanza cristiana. En esta misma línea, en el decreto sobre la vida y ministerio de los

¹¹⁹ “Ya que la misma Iglesia, con la autoridad que Dios le confió, recibe los votos de quienes profesan, les alcanza de Dios, mediante su oración pública, los auxilios y la gracia, los encomienda a Dios, y les imparte la bendición espiritual, asociando su oblación al sacrificio eucarístico” (LG 45c).

¹²⁰ B. FORTE, *La Chiesa nell'Eucaristia*, p. 300.

¹²¹ “Anche rispetto alla vocazione universale alla santità nella Chiesa, l'Eucaristia ci è apparsa con un ruolo centrale, in quanto sacramento della carità, in cui consiste l'essenza stessa della santità. Di conseguenza, pure quella che è la via più diretta per la realizzazione di questo fine, la vita religiosa, è profondamente congiunta al sacramento eucaristico: anzi, tutto lo stato religioso è una «eucaristia» nella professione dei consigli evangelici, che la Chiesa gerarchica assume e associa al sacrificio eucaristico di Colui che è la fonte di ogni santità”. B. FORTE, *La Chiesa nell'Eucaristia*, p. 301.

presbíteros, encontramos un texto que nos muestra la relación entre estos dos aspectos, y su fundamento en la Eucaristía.

Sin embargo, ninguna comunidad cristiana se edifica si no tiene su raíz y quicio en la celebración de la santísima Eucaristía, por la que debe, consiguientemente, comenzarse toda educación en el espíritu de comunidad. Esta celebración, para ser sincera y plena, debe conducir tanto a las varias obras de caridad y a la mutua ayuda como a la acción misional y a las varias formas de testimonio cristiano. (PO 6e)

Se trata en este párrafo de la conducción pastoral de los presbíteros, y aquí nuevamente, la Eucaristía ocupa el fundamento (*radicem cardinemque*), fuente de vida de la Iglesia, que en este caso de la comunidad local que preside el presbítero en comunión con el obispo; y cuya acción se dirige a la unidad, ya que justamente trabaja para formar a sus fieles "*ad spiritum communitatis*". Pero la participación en la celebración eucarística no puede ser restringida sólo al campo de la comunidad cristiana, si es que pretende ser sincera y coherente con la enseñanza del Señor, y alcanzar plenamente los efectos propios de este sacramento. Por eso se establece lo que podemos llamar "condición de sinceridad y de plenitud" (*ut sincera et plena sit*), y que se ordenan en dos grandes líneas de acción: La caridad y la acción solidaria con todos los hombres por una parte, las diversas formas de testimonio y misión por la otra¹²². De modo que en el caso en que la Iglesia no llegue a poner en práctica estas realidades, la celebración de la Eucaristía quedará trunca y sus frutos serán mucho más pobres¹²³. Y así pasamos al tema siguiente en relación con la misión.

3.2. La Eucaristía impulsa la misión de la Iglesia

Este punto surge casi como naturalmente a continuación del anterior. Pues la santidad de todos los miembros de la Iglesia, como veíamos, no se queda en una pura perfección personal, sino se debe orientar hacia los hermanos, en el anuncio y el testimonio, en el servicio y el trabajo por la paz y la justicia. La Iglesia que nace como pueblo de la Alianza, recibe de la Eucaristía, su representación sacramental la

¹²² Aquí no se considera la caridad como aquella fuente desde donde brota la santidad, sino más bien en el sentido técnico de las "obras de caridad", que serían uno de los aspectos concretos en que el amor se expresa, junto con el testimonio y la misión.

¹²³ "La construction de l'Église par l'Eucharistie ne se ferme donc pas sur elle-même: elle s'ouvre, au contraire sur un appel à une vie sous la motion de l'Esprit qui fasse rayonner partout l'influence du Mystère du Christ et que soit assumption de toutes les valeurs humaines". M. J. LE GUILLLOU, "La vocation missionnaire de l'Église" en *L'Église de Vatican II*, p. 693.

fuera que le da vida, que la renueva, y también la impulsa a la misión. Por eso se pueda afirmar en base a numerosos textos conciliares que la Eucaristía es la fuente de la misión de la Iglesia¹²⁴.

Comenzamos por la misión en un sentido y una forma específica, que consiste en el anuncio del Evangelio, en modo especial a aquellos pueblos y culturas que todavía no lo conocen. Por eso nos referimos ahora particularmente al Decreto *Ad gentes divinitus*, sobre la actividad misionera de la Iglesia, para ver también aquí como se hace presente la acción eucarística, impulsando el testimonio cristiano.

Cuando la Iglesia se hace presente en nuevos territorios, entre nuevos pueblos, comienza por la predicación del Evangelio, que conduce a la incorporación al cuerpo eclesial por el Bautismo, y cuyos miembros tienen el doble alimento de la Palabra de Dios y del pan eucarístico (cfr. AG 6c). Aquí se hace referencia al texto de Hch 2, 43, fundamentando la presencia de la Eucaristía como algo necesario para la vida de la comunidad cristiana desde el principio de su historia. Pero además se trata en último término de cumplir el mandato dejado por Jesucristo a la Iglesia, para hacer presente a este mismo Señor con el fin que actualice en todas partes su obra salvadora.

La actividad misionera es, en última instancia, la manifestación del propósito de Dios o epifanía y su realización en el mundo y en la historia, en la que Dios, por medio de la misión, perfecciona abiertamente la historia de la salvación. Por la palabra de la predicación y por la celebración de los sacramentos, cuyo centro y cumbre [*centrum et culmen*] es la santísima Eucaristía, la actividad misionera hace presente a Cristo, autor de la salvación (AG 9b).

Con estas palabras queda expresado el motivo teológico de la misión, y vemos de qué modo la Eucaristía se encuentra presente, como conformadora de la comunidad, pero especialmente como participación a la acción salvífica de Cristo, constituyéndose vértice del anuncio evangélico¹²⁵. Porque el fin de la acción evangelizadora, con la proclamación

¹²⁴ "Em vários passos, o Concílio Vaticano II é explícito ao definir que, em relação à Eucaristia e à missão da Igreja, há uma estreita e profunda integração: a Eucaristia é a fonte da missão da Igreja (cf. SC 10; LG 11; PO 3 y 6; AG 36; AA 4); é o ponto e o momento culminante no qual a Igreja se revela e se torna o que ela de fato é e ao mesmo tempo é a fonte da qual a Igreja busca incessantemente vida, se renova, toma energia para cumprir a sua missão". P. A. KUNRATH, "A Igreja eucarística", p. 577.

¹²⁵ "A Eucaristia, centro da economia sacramental, é então o vértice do anúncio evangélico, porque, nela, a Igreja, convocada pela Palavra da fé, vem edificada *Stromata* 69 (2013) 15-78

de la palabra y la vida sacramental busca la salvación para todos los hombres, y si esta salvación alcanza su plenitud en la incorporación al cuerpo eclesial, la Eucaristía va a estar en la cumbre de la misión eclesial, ya que por su intermedio se insertan los fieles plenamente en la unidad del Cuerpo de Cristo¹²⁶. En este sacramento se vive la fuerza que lleva a la Iglesia a unirse más profundamente con el Señor, y a la vez a cumplir con más generosidad su deber misionero¹²⁷.

El objetivo de la obra misional es formar nuevas comunidades cristianas donde los fieles vivan según su vocación, en el ejercicio de su sacerdocio bautismal, y se hagan presentes todas las dimensiones de la Iglesia, Pueblo de Dios.

Los misioneros, por consiguiente, cooperadores de Dios [cf. 1 Cor 3, 9], susciten tales comunidades de fieles que, viviendo conforme a la vocación con que han sido llamadas [cf. Eph 4, 1], ejerciten las funciones que Dios les ha confiado, sacerdotal, profética y real. De esta forma, la comunidad cristiana se hace exponente de la presencia de Dios en el mundo, pues por el sacrificio eucarístico pasa con Cristo al Padre [cf. LG 10, 11, 34]; nutrida cuidadosamente con la palabra de Dios [cf. DV 21], da testimonio de Cristo [cf. LG 12, 35] y, finalmente, anda en la caridad y se inflama de espíritu apostólico [cf. LG 23, 36]. (AG 15b)

Los dos ejes nombrados, el anuncio del Evangelio y la participación en la vida sacramental van configurando la comunidad eclesial¹²⁸, y ese es el fin que pretende toda acción misionera: Implantar comunidades de Iglesia, que se conviertan a su vez en germen y testimonio de la vida cristiana. La Eucaristía forma parte de estas nuevas comunidades que hacen presente a Dios en el mundo, por la celebración, el anuncio de la palabra y el ejercicio de la caridad, a lo cual hacen referencia las citas correspondientes de *Lumen gentium* que señalamos

em plenitude como corpo eclesial construído pelo corpo eucarístico". P. A. KUNRATH, "A Igreja eucarística", p. 578.

¹²⁶ "A Eucaristia, pela qual se vem plenamente inserido na unidade do Corpo de Cristo, será o cume da ação missionária". P. A. KUNRATH, "A Igreja eucarística", p. 579.

¹²⁷ "El perfeccionamiento interno y la intensificación del influjo misionero sobre la humanidad son dos efectos complementarios de una misma cooperación salvífica con Cristo. La Iglesia profundiza en el misterio de su unión vital con Cristo para ser instrumento más eficaz de acción misionera". A. BANDERA, "La Eucaristía en el misterio", p. 226.

¹²⁸ La referencia que se hace a DV 21 recuerda las dos mesas, de la Palabra de Dios y del Cuerpo de Cristo, en la que la Iglesia alimenta a sus fieles: "Pues en la sagrada liturgia nunca ha cesado de tomar y repartir a sus fieles el pan de vida que ofrece la mesa de la palabra de Dios y del Cuerpo de Cristo" (DV 21)

en el texto. De la Eucaristía surge el impulso misionero de la Iglesia, que luego recibe los frutos de su apostolado y los ofrece al Señor en su sacrificio de acción de gracias¹²⁹.

En un último capítulo del Decreto *Ad gentes*, el Concilio invita a la colaboración en la acción misional, recordando el deber misionero a diversos niveles, comenzando por el que tiene todo el Pueblo de Dios. Así se expresa con claridad el fundamento de donde surge este compromiso, en los Sacramentos de la Iniciación cristiana que culmina en la Eucaristía: "Todos los fieles, como miembros de Cristo vivo, incorporados y asemejados a El por el Bautismo, por la Confirmación y por la Eucaristía, tienen el deber de cooperar a la expansión y dilatación del Cuerpo de Cristo, para llevarlo cuanto antes a la plenitud (Eph 4, 13)" (AG 36a). La dimensión misional, apostólica, debe ser parte esencial de la vida de todo cristiano. A partir de su incorporación a Cristo y a su Cuerpo que es la Iglesia, vivirá el compromiso de hacer crecer ese Cuerpo, y sin duda es la unión cada vez mayor con el Señor que se realiza en cada comunión, la que alimenta y sostiene ese impulso¹³⁰.

Un poco más adelante se señala específicamente el deber misional de los sacerdotes, como parte de un ministerio centrado especialmente en la Eucaristía.

[los presbíteros] entiendan, pues, plenamente que su vida está consagrada también al servicio de las misiones. Y como por su propio ministerio -que consiste sobre todo en la Eucaristía, la cual perfecciona la Iglesia- comulgan con Cristo Cabeza y llevan a otros a la misma comunión, no pueden dejar de sentir lo mucho que le falta todavía para la plenitud del Cuerpo, y cuánto, por ende, hay que trabajar para que vaya creciendo cada día. Ordenarán, por consiguiente, la cura pastoral de forma que resulte provechosa para la dilatación del Evangelio entre los no cristianos. (AG 39a)

¹²⁹ "O sacrificio eucarístico ritma a vida missionária da Igreja, pois é da Eucaristia que a Igreja vai ao mundo em busca do homem a ser salvo. Esse movimento de ida ao mundo, para levar as alegrias e as esperanças aos homens sofridos e a serem reconciliados, é também para a Igreja um movimento de retorno do mundo, plena de frutos do seu apostolado culminando na ação de graças que é sempre Eucaristia". P. A. KUNRATH, "A reflexão eclesiológico-eucarística", p. 217.

¹³⁰ "Au coeur même de la célébration eucharistique, dans l'union à sa Tête invisible et glorifiée, le Christ, l'Église réalise chaque jour et partout la profondeur de l'appel missionnaire: elle découvre que sa Tête glorifiée, le Christ, demeure privée de l'incorporation visible d'un grand nombre de membres, et elle aspire à travailler à la croissance du Christ total dans l'humanité". M. J. LE GILLOU, "La vocation missionnaire", pp. 693-694.

Aquí también se parte del Cuerpo de Cristo, pero desde la misión específica del sacerdote de edificar ese cuerpo, como representante de Cristo Cabeza¹³¹. Porque es en esa condición, que el presbítero hace crecer y alimenta la comunidad cristiana por la Eucaristía¹³², que en este texto es designada como la que “perfecciona la Iglesia”, una forma de decir que “hace la Iglesia”, y esto es parte fundamental de su misión sacerdotal¹³³. Y así, de modo especial, sentirá la necesidad de trabajar para que esta Cuerpo llegue a su plenitud. Por lo tanto, es toda la Iglesia, como Cuerpo y en dependencia de Cristo Cabeza la que experimenta la necesidad de la misión, y esto como un signo de coherencia fundamental, si es que quiere vivir en realidad lo que celebra sacramentalmente en la Eucaristía¹³⁴.

La misión de la Iglesia incluye también profundizar su compromiso en el servicio de los hombres, en la solidaridad y la justicia. A partir de la celebración eucarística, misterio de comunión, la comunidad cristiana se hace comunidad de servicio, siguiendo los pasos del Señor que se hizo nuestro servidor¹³⁵. La Eucaristía, celebración del Misterio Pascual, misterio de amor y entrega supremos, se convierte

¹³¹ Se puede ver, en la misma línea, PO 5b, donde se afirma que los fieles “se insertan por la recepción de la Eucaristía plenamente en el Cuerpo de Cristo”.

¹³² “Seul le prêtre, en effet, est sans conteste, sous la dépendance du collègue épiscopal, l’agent cristallisateur de la mission... grâce aux pouvoirs du Christ qui lui sont communiqués, el est capable de faire lever et se nouer dans l’Eucharistie, en dépendance de l’évêque, une communauté chrétienne”. M.J. LE GUILLOU, “La vocation missionnaire”, pp. 687-688.

¹³³ Encontramos esta misma concepción en el texto de *Lumen gentium* dedicado al carácter misionero de la Iglesia, donde se afirma, justamente que es lo específico de la acción sacerdotal “llevar a su complemento [*perficere*] la edificación del Cuerpo mediante el sacrificio eucarístico”. Notemos que se trata del mismo verbo que se usa en AG 39a para expresar al acción de la Eucaristía en la Iglesia.

¹³⁴ “La mission suppose donc que l’Église soit présente selon toute sa structure organique (hiérarchie et laïcat), en tant que celle-ci traduit la solidarité du Corps et sa dépendance à l’égard du Christ-Tête. Le signe du salut n’est posé dans sa vérité que si évêques, prêtres et laïcs laissent transparaître dans leur vie le rapport pastoral qui les définit dans l’acte eucharistique”. M.J. LE GUILLOU, “La vocation missionnaire”, pp. 688.

¹³⁵ “Obedecer à ordem do Senhor «fazei isto em minha memória», celebrar na vida e na história o seu memorial, que é depois a missão da Igreja, exige comunhão com Cristo e comunhão com os irmãos. E como Jesús se apresentou na noite da última ceia na forma de Servo, e de Servo sofredor, assim a Igreja eucarística, nascida e enviada na comunhão com Ele, deve apresentar-se aos homens como comunidade de serviço, que coloca à disposição gratuitamente o que gratuitamente recebeu de seu Senhor. Da Eucaristia, memorial do crucificado-ressuscitado, a missão da Igreja nasce como missão na cruz, do consumi-se na divisão e na oferta da própria vida”. P. A. KUNRATH, “A Igreja eucarística”, p. 579.

así en la fuerza interior de toda acción apostólica, como lo señala explícitamente el Concilio al referirse al apostolado de los laicos: “Son los sacramentos, y sobre todo la Eucaristía, los que comunican y alimentan en los fieles la caridad, que es como el alma de todo apostolado.” (AA 3a; cfr. LG 33). A partir de esta afirmación fundamental, encontramos en el Decreto *Apostolicam actuositatem* una fuerte insistencia en fundar la actividad laical en la caridad, y especialmente su “vocación al apostolado”¹³⁶.

Y que culmina en el número 8, donde se profundiza en la acción caritativa propiamente dicha. Porque “todo ejercicio de apostolado tiene su origen y su fuerza en la caridad” (AA 8a). La razón teológica última se desarrolla en el párrafo siguiente, recordando el mandamiento del amor, “mandamiento supremo de la ley” (AA 8b), y signo “distintivo de sus discípulos con estas palabras -cita Jn.13, 35-” (Ibid.); y esto por la “solidaridad” con que Cristo nos unió consigo al hacerse hombre¹³⁷. Por eso, después de recordar el mandamiento del amor, con toda la intensidad que Cristo le otorgó en su enseñanza y en su vida, hace la relación con la Eucaristía como fuente de unidad y vínculo de caridad, que justifica y da sentido a las obras de caridad que la Iglesia realiza desde siempre.

En sus comienzos, la santa Iglesia, uniendo el ágape a la Cena Eucarística, se manifestaba toda entera unida en torno a Cristo por el vínculo de la caridad; así en todo tiempo se hace reconocer por este distintivo del amor y, sin dejar de gozarse con las iniciativas de los demás, reivindica para sí las obras de caridad como deber y derecho propio que no puede enajenar. Por lo cual la misericordia para con los necesitados y los enfermos y las llamadas obras de caridad y de ayuda mutua para aliviar todas las necesidades humanas son consideradas por la Iglesia con un singular honor. (AA 8c)

¹³⁶ Podemos señalar los siguientes ejemplos: “el apostolado se ejercita en la fe, en la esperanza y en la caridad” (AA 3b); “tal vida exige ejercicio continuo de la fe, de la esperanza y de la caridad” (AA 4b); “Movidos por la caridad que procede de Dios, hacen el bien a todos” (AA 4f); y todo el n. 8, al cual nos referiremos en particular.

¹³⁷ “Como en la existencia humana y en la muerte de Cristo, la dimensión vertical a Dios y la dimensión horizontal a los hombres van indisolublemente unidas. En la existencia de Cristo y del cristiano la primacía corresponde al amor de Dios, pero de tal modo que el amor al prójimo queda integrado en el amor de Dios como su único cumplimiento efectivo”. J. ALFARO, “Eucaristía y compromiso cristiano por la transformación del mundo”, en *Cristología y Antropología. Temas teológicos actuales*, (Madrid, 1973), p. 518.

En este texto se subraya en primer lugar la acción fundamental de la Eucaristía que edifica la unidad eclesial en la caridad, de modo que es un verdadero signo de identificación: La Iglesia toda se reconoce (*dignoscitur*) en el amor¹³⁸. Y esto se aplica luego en particular a la vida y actividad de los laicos, por medio de los cuales es toda la comunidad que ejerce las obras de caridad (*sic dicta opera caritativa*), no de un modo excluyente, pero sí como una dimensión propia que es tan importante para su vida, que la Iglesia se considera con derecho a reclamarlo como algo inajenable (*quod abalienari nequit*).

Los laicos son llamados entonces al ejercicio de una caridad verdadera, de la cual se enumeran en el párrafo siguiente sus condiciones. En especial se indica la necesidad de respetar la dignidad del que recibe la ayuda, y evitar toda intención desviada por parte del que la concede. Sobre todo se explicita la importancia de cumplir “las exigencias de la justicia, para no dar como ayuda de caridad lo que ya se debe por razón de justicia” (AA 8e). Con lo cual se apuntará a solucionar las causas de los males y no sólo los efectos. “Y organizar los auxilios de tal forma que quienes los reciben se vayan liberando progresivamente de la dependencia externa y se vayan bastando por sí mismos” (Ibid.)¹³⁹. Citamos estos textos para mostrar cómo el compromiso promovido por la Eucaristía llega a una real profundidad social, y se perfilan en germen los principios que desarrollará la reflexión teológica en las iglesias del tercer mundo, y en especial en Latinoamérica.

Esta misma visión de la acción caritativa de la Iglesia con un sentido profundamente misionero, la encontramos en algunos párrafos de la Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, en particular su acción a favor de la unidad en el amor y la solidaridad. Lo vemos en el número 32, donde la caridad es presentada como fruto de la acción evangelizadora: “Y ordenó a los apóstoles predicar a todas las gentes la nueva evangélica, para que la humanidad se hiciera familia de Dios, en la que la plenitud de la ley sea el amor.” (GS 32c). Este es su Cuerpo, la Iglesia, formado por “todos los que con fe y caridad le reciben después de su muerte y resurrección” (GS 32d), y que se ayudan con espíritu de verdadera solidaridad (cfr. GS 32 d, e). Y más adelante se recuerda el papel de la Iglesia como “sacramento de Unidad”, y siempre en torno

¹³⁸ Hemos desarrollado esta temática en la segunda parte del presente trabajo. No es extraño que se repita la afirmación de la acción unificadora de la Eucaristía, que representa el fruto principal de la comunión.

¹³⁹ Los párrafos c, d y e de este número 8 traen los tres una referencia global a distintas partes de la encíclica de Juan XXIII, *Mater et Magistra*, de 15 de mayo de 1961.

a la fe y caridad¹⁴⁰. De modo que la ley del amor es la única fuerza capaz de transformar el mundo y liberar a los hombres.

El es quien nos revela *que Dios es amor* (1 Io. 4, 8) a la vez que nos enseña que la ley fundamental de la perfección humana, y, por tanto, de la transformación del mundo, es el mandamiento nuevo del amor. Así pues, a los que creen en la *caridad divina* les da la certeza de que abrir a todos los hombres los caminos del amor y esforzarse por instaurar la fraternidad universal no son cosas inútiles. Al mismo tiempo advierte que esta caridad no hay que buscarla únicamente en los acontecimientos importantes, sino, ante todo, en la vida cotidiana [...] Pero a todos los libera, para que, con la abnegación propia y el empleo de todas las energías terrenas en pro de la vida humana, se proyecten hacia las realidades futuras, cuando la propia humanidad se convertirá en oblación aceptada a Dios. (GS 38a).

A continuación, en el mismo número, se hace referencia a la Eucaristía comentando su acción constructora de fraternidad pero también su apertura escatológica, por eso lo trataremos en detalle en la siguiente sección. Llegamos así a una visión dinámica de la Eucaristía, que se proyecta como misión de amor a todos los hombres, y forma parte de modo esencial de la apertura que la Iglesia quiere hacer a todo el mundo y a todos los hombres¹⁴¹. Y así hemos desarrollado esta dimensión eclesial que a partir del llamado a la santidad, continúa luego en el proyecto misional, tanto en su sentido estricto, la misión *ad gentes*, como en el sentido amplio que comprende todo apostolado, en especial el de la caridad. Aquí señalamos en especial el compromiso social, que forma parte sin duda de su misión, como lo enseña todavía en germen el Concilio y lo ha desarrollado desde muchos puntos de vista el Magisterio y la teología católica en este siglo, en particular entre las Iglesias de América Latina, Asia y África, donde ésta exigencia se percibe con más fuerza y urgencia.

¹⁴⁰ “La promoción de la unidad concuerda con la misión íntima de la Iglesia, ya que ella es «en Cristo como sacramento o señal e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano» (LG 1). [...] Las energías que la Iglesia puede comunicar a la actual sociedad humana radican en esa fe y en esa caridad, aplicadas a la vida práctica” (GS 42c).

¹⁴¹ “On insiste davantage sur la res finale de l’eucharistie qui est un amour actif et transformant pour tous nos frères, pour le monde entier sauvé par le sang du Christ. Plus que tout autre document conciliaire, *Gaudium et spes* nous fait comprendre l’urgence critique d’insister sur cette dimension essentielle de l’eucharistie comme mission”. G. DIEKMANN, “Conditions actuelles du renouveau liturgique”, en L. SHOOK -G.-M. BERTRAND (ed.), *La théologie du renouveau*, (Montréal - Paris, 1968), T. I, p. 351.

4. La Eucaristía y la dimensión escatológica de la Iglesia

En cuarto lugar veremos nuestro tema desde el enfoque teológico escatológico como uno de los utilizados en las formulaciones del Concilio. El P. Rosato lo ubica dentro de un movimiento más amplio en el pensamiento de la humanidad, que en un cierto momento de la modernidad dejó de mirar hacia el pasado para buscar los modelos a imitar, y en cambio se comenzó a abrir hacia la total novedad del futuro, visto ya como una dimensión del presente. En ese contexto, la exégesis y luego la reflexión teológica católica comenzó a incorporar esta nueva metodología, de una *fides quaerens intellectum eschatologicum*, en la cual toda la revelación divina se comprende a la luz de la gloria final que la Trinidad va a recibir en la nueva creación¹⁴². Con esta visión, que se entrelaza con las otras ya indicadas, se buscan dos finalidades: En primer lugar, relativizar de algún modo las demás categorías a la luz que se recibe de la parusía, donde todo tendrá pleno cumplimiento; y en segundo lugar como un modo de evitar la absolutización del tiempo presente, “en lugar de transformarlo por medio de un programa que se inspire en las exigencias de una justicia y de una paz enteramente nueva”¹⁴³.

La Iglesia que vive la caridad alimentada por la Eucaristía, encuentra en ella la fuerza para buscar a los hermanos más alejados tanto en el sentido físico como en el espiritual. Así trata de compartir el mismo pan con los más pobres, y busca instaurar una mayor justicia en el mundo. Pero así como la conduce a vivir encarnada en este mundo, continuando la encarnación salvífica de nuestro Señor, a la vez es la misma Eucaristía que la proyecta hacia la dimensión escatológica, y mueve permanentemente al cuerpo eclesial en dirección a su plena consumación en la eternidad.

¹⁴² “L’aspetto escatologico della tradizione giudeo-cristiana condusse soprattutto gli esegeti cattolici, ancor prima del Vaticano II, a proporre la nozione di *fides quaerens intellectum eschatologicum*, vale a dire una metodologia basata sull’intuizione che la fede è *fides in qua spes exprimitur*. Di conseguenza, anche la teologia dogmatica fu indotta a trattare la intera rivelazione divina alla luce della gloria finale, che sarà data a Dios Trino nella creazione e nell’umanità trasfigurati”. P. ROSATO, “La recezione delle nuove categorie dell’autocomprensione della Chiesa”, p. 91.

¹⁴³ “L’autocomprensione escatologica della Chiesa tende a due scopi: 1) relativizzare le altre categorie già presentate, chiarificandole e spargendo su di esse la luce della parusia che le compirà; 2) criticare la tendenza sia della Chiesa stessa che del mondo secolare di assolutizzare il tempo presente, invece di trasformarlo tramite un programma che si ispiri alle esigenze di una giustizia e d’una pace interamente nuove”. P. ROSATO, “La recezione delle nuove categorie dell’autocomprensione della Chiesa”, p. 93.

El Concilio tiene presente esta dimensión, que desarrolla de modo especial en el Cap. VII de la *Lumen gentium*, cuyo título lo expresa con claridad: “De la índole escatológica de la Iglesia peregrinante y su unión con la Iglesia celestial”¹⁴⁴. Sin embargo no se limita a esta parte solamente, sino que se encuentra presente en todas las enseñanzas conciliares, hasta el punto que P. Molinari puede decir que “el tema de la escatología impregna e inspira toda la Constitución *Lumen Gentium*”¹⁴⁵. De tal modo que la dimensión escatológica ha pasado a ser una línea de desarrollo importante de la eclesiología¹⁴⁶.

Ya cuando trata de la naturaleza sacramental de la Iglesia, en el texto que veíamos de SC 2, se destaca la condición de “presente en el mundo y sin embargo, peregrina, y todo esto de suerte que en ella [...] lo presente [esté ordenado y subordinado] a la ciudad futura que buscamos (cf. Hebr 13, 14)”. Y esta característica de la Iglesia es manifestada fundamentalmente por la liturgia, en cuanto es en ella en la que se “edifica el templo santo en el Señor y morada de Dios en el Espíritu (cf. Eph 2, 21-22), hasta llegar a la medida de la plenitud de la edad de Cristo (cf. Eph 4, 13)” (ibid.), en una acción que no llegará a su plenitud en esta vida, pero que se renueva continuamente en la tensión hacia la meta de unidad, hacia la presencia total del Reino¹⁴⁷.

Otra dimensión de la realidad eclesial es el ser Cuerpo de Cristo, al cual quedamos incorporados por la Eucaristía. “Participando realmente del Cuerpo del Señor en la fracción del pan eucarístico, somos elevados a una comunión con El y entre nosotros” (LG 7b)¹⁴⁸, comunión con su cuerpo glorificado que en el Espíritu se hace para nosotros mediación

¹⁴⁴ Este capítulo fue añadido al esquema primitivo por expresa voluntad de Juan XXIII, para evitar que la doctrina del Concilio sobre la Iglesia quedara mutilada y como incompleta. Cfr. A. HUERGA, “La Eucaristía en la Iglesia. Estudio sobre el tema eucarístico en el Magisterio Pastoral del Vaticano II”, *Communio* (Sevilla), 2 (1969), p. 251.

¹⁴⁵ P. MOLINARI, “Caractere eschatologique de l’Église pèlerinante et ses rapports avec l’Église céleste”, en *L’Église de Vatican II*, p. 1209.

¹⁴⁶ “La dimensión escatológica de la Iglesia ha pasado, por obra y gracia del Concilio, a constituir uno de los ejes mayores de la eclesiología”. A. HUERGA, “La Eucaristía en la Iglesia”, p. 254, que hace referencia a una afirmación de Ch. MOELLER.

¹⁴⁷ “Por eso, al edificar día a día a los que están dentro para ser templo santo en el Señor [...] la liturgia robustece también admirablemente sus fuerzas para predicar a Cristo y presenta así la Iglesia, a los que están fuera, como signo levantado en medio de las naciones (cf. Is 11, 12) para que debajo de él se congreguen en la unidad los hijos de Dios que están dispersos (cf. Io 11, 52), hasta que haya un solo rebaño y un solo pastor (cf. Io 10, 16)” (SC 2).

¹⁴⁸ Ya citamos y comentamos este texto en la segunda parte de este trabajo, en el contexto de la unidad.

de gracia y salvación. De tal modo que al participar de este santo sacramento seamos “incorporados a los misterios de su vida” (LG 7e) y nos lleguemos a identificar con el Señor (*cum Eo configurati, commortui et conresuscitati*), hasta que con El participemos plenamente de su Reino (*donec cum Eo conregnemus*). Se unen así, a partir de la Eucaristía, las dimensiones sacramental, soteriológica y escatológica de la Iglesia¹⁴⁹.

Sabemos que el camino es todavía difícil, que debemos participar de su sufrimiento, y si bien somos todavía peregrinos, nos sostiene la esperanza de llegar con El a la gloria¹⁵⁰. Y es por la Eucaristía que profundizamos siempre más nuestra unión con Cristo “de quien procedemos, por quien vivimos y hacia quien caminamos” (LG 3). Por eso se describe la celebración de la Misa, según la expresión de la Liturgia de las Horas, como “banquete pascual, en el cual se come a Cristo, el alma se llena de gracia y se nos da una prenda de la gloria venidera” (SC 47)¹⁵¹, donde se hace una síntesis de la incorporación a Cristo y su efecto, que nos fortalece ya con el anticipo del triunfo futuro.

También el ejercicio del sacerdocio en el Pueblo de Dios, que como decíamos se centra en la Eucaristía, es presentado con un sentido escatológico. Los fieles participan con sus sacrificios espirituales, que se unen al sacrificio de Cristo que los presbíteros ofrecen “en nombre de toda la Iglesia, incruenta y sacramentalmente en la Eucaristía, hasta que el Señor mismo retorne” (PO 2d). Pero es sobre todo en referencia al ministerio del sacerdocio ordenado, que alcanzará su culminación en la venida del Señor, hacia la cual se dirigen todas sus actividades y ministerios.

Los presbíteros, ya se entreguen a la oración y a la adoración, ya prediquen la palabra, ya ofrezcan el sacrificio eucarístico, ya administren los demás sacramentos, ya ejerzan otros ministerios por los hombres, contribuyen al aumento de la gloria de Dios y a promover la vida divina en los mismos hombres. Todo lo cual, por dimanar de la Pascua de Cristo,

¹⁴⁹ “Le sacrement de l’Eucharistie n’est «moyen de grâce» que parce qu’il réalise dans l’Esprit Saint la présence anticipée de la création nouvelle qu’est le Christ en son propre corps glorifié... Par l’Eucharistie, la vie du Christ se répand visiblement dans l’Eglise..., afin que tous ne forment plus en Lui qu’un seul Corps. L’Eglise a ainsi une dimension sacramentelle, sotériologique et eschatologique. Par la présence active du Christ dans son mystère de mort et de résurrection, l’Eucharistie signifie et réalise l’Eglise”. A. TOURNEUX, “Vatican II et l’Eucharistie”, p. 86.

¹⁵⁰ “Peregrinando todavía sobre la tierra, siguiendo de cerca sus pasos en la tribulación y en la persecución, nos asociamos a sus dolores como el cuerpo a la Cabeza, padeciendo con El a fin de ser glorificados con El (cf. Rom 8, 17)” (LG 7e).

¹⁵¹ Antífona del Cántico evangélico de las II Vísperas de la fiesta del Corpus Christi. Notemos que la expresión original “sacrum convivium” es reemplazada por “convivium paschale”, con lo cual se subraya la dimensión pascual de la Misa.

se consumará en la venida gloriosa del mismo Señor, cuando El haya entregado el reino a Dios Padre. (PO 2e)¹⁵²

Podemos citar también la orientación escatológica que tiene la solidaridad entre los miembros de la Iglesia como comunidad fraterna, que “debe aumentarse siempre hasta aquel día en que llegue su consumación, y en que los hombres, salvados por la gracia, como familia amada de Dios y de Cristo hermano, darán a Dios gloria perfecta” (GS 32e). Como también la actividad misionera, que haciendo presente a Cristo, en especial por la celebración de la Eucaristía, hace una verdadera purificación y elevación de las culturas de los pueblos. “De esa manera... tiende a la plenitud escatológica, pues por ella, en la medida y en el tiempo que el Padre con su potestad ha dispuesto (cf. Act 1, 7), se dilata el Pueblo de Dios” (AG 9b)¹⁵³.

En esta recorrida por diversos ámbitos de la vida y la teología de la Iglesia, no podemos dejar de referirnos a la acción ecuménica. En ella la presencia de la Eucaristía orientada a la consecución de una más plena unidad, se pone en una perspectiva escatológica. Y esto cuando se trata del mismo ecumenismo, para el cual la plena celebración común de la Eucaristía es la meta, para hacer crecer la unidad que “esperamos que crezca cada día *hasta la consumación* de los siglos” (UR 4c). Pero también encontramos sendas referencias a la función anticipatoria de la Eucaristía cuando se trata de la celebración litúrgica entre los Orientales, especialmente “la celebración eucarística, fuente de la vida de la Iglesia y prenda de la gloria futura” (UR 15a); y como el fruto de la celebración de la Santa Cena en las comunidades eclesiales, por la cual “profesan que en la comunión de Cristo se significa la vida, y esperan su glorioso advenimiento” (UR 22c).

¹⁵² “Quae omnia, dum ex Paschate Christi manant, in glorioso Eiusdem Domini adventu consummabuntur, cum Ipse tradiderit Regnum Deo et Patri”. En los dos párrafos citados hay una progresión indicada justamente por este concepto de “consumación”, ya que en sacrificio de Cristo “consummatur” el sacrificio espiritual de los fieles, y también el ministerio de los presbíteros.

¹⁵³ “La Iglesia... tiende a la plenitud escatológica, la cual es ya anunciada y significada, garantizada y anticipada en la Eucaristía.[...] El Pueblo de Dios se alimenta así da la esperanza escatológica y siente su vocación siempre más vinculada a la salvación universal. El movimiento salvífico de la Eucaristía se comunica a todos los miembros del Cuerpo Místico, puesto que todos los que participan del acontecimiento pascual sacramentalmente renovado, son llamados a participar también del designio divino de salvación universal”. E. JOLY, “La eucaristía y el dinamismo apostólico de la Iglesia”, *Rev Eccles Xaveriana*, 18,2 (1968), p. 151.

Con los diversos textos que hemos citado, queda confirmada la afirmación que hacíamos al principio sobre la importancia de la escatología en el misterio de la Iglesia, pero haciendo ver como los textos conciliares rescatan bajo múltiples aspectos y con distintos enfoques su relación con la Eucaristía, en la cual el cuerpo eclesial se renueva en la esperanza, recibe un anticipo de la gloria futura, y adquiere nueva fuerza para seguir al Señor hasta el triunfo final¹⁵⁴.

Ahora podemos analizar algunos textos del Capítulo de la *Lumen gentium* dirigido específicamente a esta dimensión escatológica, en la cual la Iglesia se pone en continuidad con la obra de salvación de Cristo en la historia, movida por el Espíritu Santo. Esto es lo que la hace "sacramento universal de salvación" (LG 48b). Pero en este contexto especial, se señala la condición particular en la cual vive su sacramentalidad, que es esta tensión escatológica. Por eso la Iglesia se define como "peregrina" (LG 48c), y se comprende a sí misma como ya santa y necesitada de purificación; viviendo en la esperanza pero sin dejar de trabajar con celo en el presente.

Porque Cristo, levantado sobre la tierra, atrajo hacia sí a todos (cf Io 12, 32 gr.); habiendo resucitado de entre los muertos (cf Rom 6, 9) envió sobre los discípulos a su Espíritu vivificador y por Él hizo a su Cuerpo, que es la Iglesia, Sacramento universal de salvación; estando sentado a la derecha del Padre, actúa sin cesar en el mundo para conducir a los hombres a la Iglesia y, por medio de ella, unirlos a sí más estrechamente y para hacerlos partícipes de su vida gloriosa alimentándolos con su cuerpo y sangre. (LG 48b)

Aquí la presencia de Cristo no es vista como algo estático, sino con un fuerte sentido dinámico: Es Cristo resucitado que se encuentra en la Eucaristía, y en continua operación ("*continuo operatur*"), con el fin de hacernos participar de esa vida gloriosa. Podemos decir que el cielo se hace actual y crece en nosotros, por la Eucaristía como lugar de encuentro con el Señor resucitado en el Espíritu Santo, aunque por otra parte esta realidad la vive la Iglesia en el presente sobre todo por la fe, a través de la tensión entre el *ya* del Cristo glorioso y presente en ella sacramentalmente, y el *todavía no* en que se encuentra la Iglesia en su

¹⁵⁴ "In qualche modo la comunità que celebra è prefigurazione e pregustazione del banchetto finale, in unione con la chiesa già «arrivata». Il pane eucaristico è il tipico pane del viaggio, durante il quale anche il lavoro umano acquista significato di conversio, avviamento dell'universo alla trafigurazione finale". R. TURA, "Eucaristia", en *Diz. Teol. Interdisciplinare*, (Casale Monferrato, ²1977), T. II, p. 157.

calidad de peregrinante¹⁵⁵. Aquí se concentran y resumen las dimensiones que ya hemos señalado en la relación de la Eucaristía con la Iglesia: Se retoma el concepto de Iglesia como sacramento, vivificada por la presencia de Cristo resucitado y capaz de ser signo eficaz de salvación; por la recepción de su Cuerpo y Sangre se consolida la unidad ("*arctiusque...sibi coniungat*"); y esto orientado a todo el mundo, para atraer a todos los hombres e incorporarlos en esa unidad para darles nueva vida. En la Eucaristía confluyen la encarnación y la escatología, el inicio y la culminación, el Alfa y la Omega de toda realidad¹⁵⁶.

En este Cap. VII hay una segunda parte, donde se despliegan las relaciones entre la Iglesia peregrina con la Iglesia celestial. El concepto teológico de fondo es la comunión de todo el Cuerpo Místico de Cristo, sea de los viadores, como de los difuntos, y en particular de los santos. Esta comunión, por tanto, se establece en un doble plano: es "comunión entre los viadores" (LG 50c), y es unión con los santos (ibid.), ambas ordenadas a la más plena unión con Cristo. Pero estos dos planos tienen un lugar común, cuando la Iglesia peregrina y la celestial se unen del modo más perfecto, en la sagrada liturgia¹⁵⁷: "en ella cantamos junto a la Iglesia celestial el único canto de alabanza, unidos por el Espíritu Santo que obra en los signos sacramentales, y en Cristo que nos ha redimido a todos en su misterio pascual"¹⁵⁸.

Así, pues, al celebrar el sacrificio eucarístico es cuando mejor nos unimos al culto de la Iglesia celestial, entrando en comunión y venerando la memoria, primeramente, de la gloriosa siempre Virgen María, mas también del bienaventurado José, de los bienaventurados Apóstoles, de los mártires y todos los santos. (LG 50d)

¹⁵⁵ "Il Cristo glorioso, presente nell'Eucaristia, comunicandosi agli uomini, mentre è per ciascuno caparra di gloria, fa crescere sempre più la comunità verso il compimento. Nell'evento eucaristico, insomma, el non ancora della gloria diventa sempre più già: l'Eucaristia è veramente perciò il sacramento della speranza ecclesiale". B. FORTE, *La Chiesa nell'Eucaristia*, pp. 304-305.

¹⁵⁶ "A Eucaristia é o sacramento da espera vigilante da vinda gloriosa do Senhor. Essa espera, nutrida na esperança, é cheia de expectativa e explode como uma súplica, como a dos primeiros cristãos: «Vem, Senhor Jesus» (Ap 22, 20). Porém, é também convite à missão, a fim de que o universo seja ainda mais pleno da redenção de Cristo (...). É o ponto de convergência e de união entre a Encarnação e a Escatologia, entre o Alfa e o Omega". P. A. KUNRATH, "A reflexão eclesiológico-eucarística", p. 223.

¹⁵⁷ Cfr. SC 8, donde se hace la comparación entre la Liturgia terrena y la celeste.

¹⁵⁸ B. FORTE, *La Chiesa nell'Eucaristia*, p. 307.

En la comunión eucarística, culmen de la vida litúrgica, la Iglesia se experimenta a sí misma como la única Iglesia de Cristo, unida por el Espíritu Santo en la unánime alabanza a Dios. En la tierra lo vive todavía bajo el velo de los signos, en cambio en el cielo ha alcanzado ya la plenitud, y está plenamente asociada al sacrificio de alabanza de Cristo al Padre, a través de sus miembros que ya han triunfado¹⁵⁹. Así lo expresa la referencia al Canon Romano al final del párrafo citado. En este contexto, se puede incluir el papel de la Virgen María, que desarrolla la *Lumen Gentium* en el Cap. VIII. Pues se cita allí, (LG 52), la memoria eucarística “*in primis*” de la gloriosa Virgen María (Canon Romano). La relación que se establece es muy sobria, pero lo suficiente para justificar teológicamente la presencia de la Virgen en la Eucaristía, como “tipo de la Iglesia virgen y madre, modelo que nos conduce al misterio pascual, madre que nos consigue, con su intercesión, los dones salvíficos”¹⁶⁰.

En la Eucaristía, por tanto, se produce esta unión de la Iglesia en todas sus dimensiones, también entre la terrena y la celestial, y con un sentido verdaderamente universal, más allá de las fronteras del tiempo y del espacio. Se trata aquí, como lo decíamos antes, de la acción del Señor resucitado, en el Espíritu Santo, que se realiza en la celebración de los Sagrados Misterios, lo que hace posible esta comunión, y en la cual participan, como miembros insignes, la Santísima Virgen y todos los Bienaventurados.

Sin embargo la dimensión escatológica no se limita sólo al interior de la Iglesia, sino es una realidad de toda la creación; y es este aspecto, que podemos llamar cósmico, el que queda reflejado sobre todo en la Constitución *Gaudium et Spes*, donde se considera justamente a la Iglesia en su presencia en el mundo. En este contexto, la Iglesia da continuamente testimonio que esta realidad es transitoria, que hay una meta de la historia a la cual nos dirigimos, meta que es el mismo Señor Jesucristo, del cual el Pueblo de Dios es Cuerpo y es Sacramento (cfr. GS 42c y 45a). Porque el Señor es el “fin de la historia humana, punto de convergencia hacia el cual tienden los deseos de la historia y de la civilización, centro de la humanidad, gozo del corazón humano y plenitud total de sus aspiraciones” (GS 45b). Y esta

¹⁵⁹ “A união da Igreja peregrinante com a Igreja celeste realiza-se de maneira mais plena na celebração litúrgica da Eucaristia, porque nela a Igreja peregrina experimenta, em um modo mais intenso, de ser, com a Igreja celeste, a única Igreja de Cristo, unida a ele pelo Espírito Santo em um único louvor a Deus Pai, ainda que sob o véu dos sinais, porém um dia, que é presente aos bemaventurados, na plenitude de sua luz (cf. 1 Cor 13, 12)”. P. A. KUNRATH, “A reflexão eclesiológico-eucarística”, pp. 223-224.

¹⁶⁰ B. FORTE, *La Chiesa nell'Eucaristia*, p. 311.

realidad escatológica es la que nos hace a todos “peregrinos hacia la consumación de la historia humana” (ibid.)¹⁶¹.

El Concilio nos recuerda que “la figura de este mundo, afeada por el pecado, pasa” (GS 39a), y nos esperan una nueva tierra y un cielo nuevo. Pero al mismo tiempo, esta conciencia no nos aparta de la preocupación por las realidades terrenas, sino al contrario, nos compromete más en la edificación del Reino que se prepara y crece ya entre nosotros (cfr. GS 39b y c), hasta que Cristo lo entregue al Padre, como “reino de verdad y de vida; reino de santidad y gracia; reino de justicia, da amor y de paz” (GS 39c, citando el prefacio de la fiesta de Cristo Rey).

En este contexto encontramos la única referencia expresa a la Eucaristía en la Constitución *Gaudium et Spes* (GS 38b), preparada por el párrafo anterior donde se recuerdan tanto la recapitulación en Cristo, con referencia a Ef 1, 10, como la finalidad escatológica de toda la humanidad, llamada a convertirse en “oblación acepta a Dios” (GS 38a). Es decir, el sacrificio cósmico que encuadra la ofrenda eucarística y la ofrenda espiritual realizada por el mismo Espíritu de Cristo, y dentro del cual se comprende la transformación de los dones eucarísticos¹⁶².

El Señor dejó a los suyos prenda de tal esperanza [*spei arrham*] y alimento para el camino [*itineris viaticum*] en aquel sacramento de la fe en el que los elementos de la naturaleza, cultivados por el hombre, se convierten en el cuerpo y sangre gloriosos, con la cena de la comunión fraterna y la degustación del banquete celestial. (GS 38b)

Se exponen las tres dimensiones de pasado, presente y futuro que confluyen en la celebración eucarística comprendida desde el concepto bíblico y litúrgico del “memorial”, en el cual se actualiza el evento salvador del pasado y se anticipa la plenitud salvífica del futuro¹⁶³.

¹⁶¹ “Le champ d’action de l’eucharistie est plus vaste que l’Église et même que l’humanité. Tête de l’Église, le Christ l’est en qualité de nouvel Adam, d’Homme par excellence, gérant de l’Univers pour le compte du Père: dans son engagement personnel et ecclésial, il assume et oriente le destin de toute la Création”. J. DE BACIOCCHI, “La doctrine eucharistique du Concile Vatican II”, *Parole et pain*, 4 (1967), p. 283.

¹⁶² “La transformation des dons eucharistiques n’est pas isolée, elle s’insère dans le processus de transformation-consécration et de recapitulation du monde en Christ... jusqu’à ce que celui-ci soit intégralement une oblation acceptée par Dieu, comme c’est le cas, par anticipation, dans l’eucharistie”. G. SEGUI I TROBAT, “L’Eucharistie dans la constitution pastorale «Gaudium et Spes»”, p. 117.

¹⁶³ “Le texte de GS 38b est fondé sur le schéma du concept biblique et liturgique de «memorial», entendu comme l’actualisation de l’événement sauveur du passé et l’anticipation de la plénitude salvifique du futur dans le *hodie*, et cela d’une manière *Stromata* 69 (2013) 15-78

Así lo muestran los tres verbos principales, ya que el Señor dejó (*reliquit*) la eucaristía como prenda de esperanza (*spei arrham*), como anticipo de la *realidad* futura, pero a la vez asume toda la realidad creada, en una totalidad que incluye los elementos de la naturaleza (*naturaræ elementa*), y el trabajo de los hombres (*ab hominibus excul-ta*), para que se conviertan (*convertuntur*) en el Cuerpo y Sangre gloriosos del Señor, anticipo (*praelibatio*) del banquete celeste.

En este breve texto eucarístico se enuncian varios elementos teológicos importantes por su valor eclesial y escatológico. Pues la eucaristía como prenda de esperanza se nos presenta también como signo del reino ya presente, y en cuanto viático representa el alimento que necesita la Iglesia peregrinante. “Esta comida fortalece al cristiano, que es un *viator*, y le permite alcanzar la plenitud del Reino, que ya ha recibido en anticipo en la misma eucaristía”¹⁶⁴. Del mismo modo se la reconoce como sacramento de la fe. Se trata de la fe de la Iglesia de la cual la Eucaristía es al mismo tiempo objeto y fuente, pues la reenvía a Jesucristo, sacramento original¹⁶⁵; y se convierte así en signo de credibilidad de la Iglesia frente al mundo al que recuerda que Cristo resucitado es el alfa y la omega, en quien toda la creación será recapitulada. Para culminar en dos aspectos que son complementarios, a partir del símbolo de la comida y del misterio de la comunión de los santos: la cena de comunión fraterna donde se recuerda la comunión como objeto primero de la eucaristía, lugar en el que se confirma que la fraternidad entre los hombres es posible, y donde se restaura allí donde ha sido dañada¹⁶⁶; y en segundo lugar, el banquete celeste como dimensión escatológica de la comunión, cuando el reino alcance su plenitud. Mientras tanto, “la eucaristía es garantía (*arrha*) de esperanza y

sacramentelle, *in mysterio*”. G. SEGUÍ I TROBAT, “L’Eucharistie dans la constitution pastorale «Gaudium et Spes»”, p. 118.

¹⁶⁴ G. SEGUÍ I TROBAT, “L’Eucharistie dans la constitution pastorale «Gaudium et Spes»”, p. 120.

¹⁶⁵ “L’eucharistie est «signe» (*sacramentum*) d’une foi de l’Église qui remonte à son origine même (*reliquit*), de sorte que l’eucharistie est à la fois «objet» et «source» de la foi ecclésiale.(...) Entend l’eucharistie comme signe de la foi de l’Église, non comme un signe vide, mais au contraire riche de contenu parce qu’il renvoie au sacrement originare, que est le Christ, et à l’événement originant, la Cène du Seigneur”. G. SEGUÍ I TROBAT, “L’Eucharistie dans la constitution pastorale «Gaudium et Spes»”, p. 122.

¹⁶⁶ “Le repas de communion fraterne souligne le *hodie* de la communion des saints, parce que la communion est l’objet premier de l’eucharistie. (...) L’eucharistie est le lieu où se vérifie que la fraternité universelle est possible (voir GS 38a), et où la fraternité, brisée par une fausse conception du progrès (voir GS 37a), est restaurée”. G. SEGUÍ I TROBAT, “L’Eucharistie dans la constitution pastorale «Gaudium et Spes»”, pp. 128-129.

fuente de alegría, pues en el encuentro personal es el Señor el que allí se ofrece por adelantado”¹⁶⁷.

De este modo la Eucaristía refleja el esfuerzo del hombre por transformar el mundo con su trabajo y hacerlo un reino de fraternidad¹⁶⁸. Confluye así en la Eucaristía que la Iglesia celebra y ofrece al mundo, toda la creación que ha sido asumida radicalmente por la encarnación del Hijo de Dios. Y esto determina que podamos fundar sólidamente la afirmación del valor cristiano de toda la creación¹⁶⁹. Pues los dones que ofrecen son al mismo tiempo elementos de la naturaleza, pero cultivados por el hombre, lo que implica toda la “cultura” con la que la persona humana realiza su obra. Aún más, al transformarse en el Cuerpo y Sangre gloriosos, estos elementos quedan verdaderamente incorporados a Cristo, transfigurados, y abiertos por tanto a una plenitud que no está todavía a nuestro alcance, pero de la cual tenemos en este sacramento un anticipo (*caelestis convivii praelibatione*)¹⁷⁰. En ellos se encuentra ya como en germen la transformación escatológica de toda la creación. Y la comunidad que se reúne en torno a la mesa común, participando del mismo pan expresa por medio de un signo sacramental la misión de crear una participación siempre mayor de todos los hombres en los bienes de la tierra, en anticipo de la comunión plena a la cual se llegará en la vida eterna.

Finalmente, en cuanto “anticipo” de esperanza, la Eucaristía “anuncia la final glorificación del universo y de la actividad humana en él”, a la vez que, considerando nuestra condición de peregrinos y la dificultad para llegar a la meta, nos alimenta dándonos “al mismo Cristo como fuerza y principio de vida”¹⁷¹. De este modo es la misma Eucaristía la que recuerda continuamente la realidad futura, vocación de todo

¹⁶⁷ G. SEGUÍ I TROBAT, “L’Eucharistie dans la constitution pastorale «Gaudium et Spes»”, p. 129.

¹⁶⁸ “La eucaristía, pan partido, es pan repartido; es signo efectivo del amor cristiano, cumplido en la participación de todos en los bienes del mundo, creado por Dios y transformado por el trabajo humano para la comunidad humana. He aquí el sentido, que el misterio total de Cristo (actuado en la eucaristía) da a la dimensión comunitaria de la existencia humana y al destino del hombre a transformar el mundo con su espíritu y su trabajo”. J. ALFARO, “Eucaristía y compromiso cristiano”, p. 523.

¹⁶⁹ “Ogni valore creato è, almeno intenzionalmente, un valore cristiano”. B. FORTE, *La Chiesa nell’Eucaristia*, p. 313.

¹⁷⁰ “Le Christ assume (incarnation), purifie (mort et résurrection) et élève (eschatologie) les éléments naturels et l’effort même de l’homme pour les cultiver en les transformant en son corps et en son sang”. G. SEGUÍ I TROBAT, “L’Eucharistie dans la constitution pastorale «Gaudium et Spes»”, p. 126.

¹⁷¹ B. FORTE, *La Chiesa nell’Eucaristia*, p. 314.

hombre y llamada a no cerrarse en la dimensión del presente, y es también la que fundamenta el compromiso verdadero de la Iglesia con las realidades temporales, que en ella son asumidas y alcanzan su valor máximo: hacerse Cuerpo del Señor que por nosotros se hizo hombre¹⁷².

Podemos decir, entonces que la Eucaristía está presente también de un modo especial en la dimensión escatológica de la Iglesia. En ella, la Iglesia sacramento universal de salvación, renueva su esperanza y se hace mediación por la cual la vida divina puede llegar a todos los hombres, por la presencia y acción del Señor resucitado y glorioso. Pero además se despliega una respuesta a los deseos más profundos de todo hombre, que busca en el futuro aquello que no alcanza en el presente. Todo esto se realiza sin proponer una fuga de la realidad, ya que el mismo impulso que mueve a los creyentes a proyectarse hacia la plenitud escatológica, los lleva a comprometerse en la lucha de todos los días por mejorar nuestro mundo. Y es justamente la Eucaristía la que permite unir estas dos fuerzas contrastantes: El interés por las realidades mundanas con el propósito de mejorarlas, no reducido a un mero proyecto inmanente, sino abierto a la expectativa siempre nueva de una plenitud que sólo se alcanzará en el futuro. Porque es en la celebración eucarística donde el Reino futuro ya se hace presente, pero al mismo tiempo se actualiza el compromiso de todo creyente de hacerlo crecer en este mundo, entre todos los hombres.

Conclusión

Llegamos al fin de este trabajo, en cual seleccionamos y comentamos los textos del Concilio que se refieren a la Eucaristía en relación con la Iglesia, a partir de cuatro núcleos de pensamiento que encontramos en los documentos conciliares.

Desde una mirada de conjunto, podemos afirmar que desde el punto de vista eucarístico los temas desarrollados representan una síntesis equilibrada en la que se recuperan y se destacan muchos aspectos importantes: Se retoma el fundamento bíblico de la Eucaristía, como Cuerpo de Cristo y lugar de la comunión; se la comprende como memorial, en su relación con el Misterio Pascual; se rescata la dimensión celebrativa, la participación de todos los fieles en el ejercicio de su sacerdocio, la centralidad que representa en la vida y espiritualidad del

¹⁷² “La existencia de relaciones estrechas entre eucaristía y realidades temporales es un hecho del cual el Concilio Vaticano II da testimonio explícito, cuando presenta el misterio eucarístico como la garantía de la esperanza que guía o debe guiar toda la actividad humana hacia su consumación en el misterio pascual de Cristo (GS 38)”. A. BANDERA, “La Eucaristía en el misterio”, p. 217.

ministerio ordenado, y de la vida consagrada; sus frutos de amor y unidad; su acción como alimento de la caridad, alma del apostolado de los laicos; finalmente su sentido escatológico, como prenda de esperanza y viático para el camino de la vida cristiana. Con respecto a la eclesiología, encontramos allí la mayor riqueza, como tema central de todo el Concilio, pero sobre todo nos interesa subrayar que todos los aspectos que cubre la relación entre ambos temas, demuestran ampliamente la afirmación inicial que la eclesiología del Concilio es sacramental, e incluso se puede decir, eucarística. Y es a partir de aquí que se podrá desarrollar lo que todavía en estos textos no aparece del todo explícito, pero que se hará más claro en el proceso de recepción del Concilio: La eclesiología de comunión.

En particular recordemos el modo cómo la Eucaristía se nos ha presentado en relación con todos los aspectos de la Iglesia: Cuando se presenta el misterio eclesial, a través de los distintos modelos eclesiológicos, la Eucaristía está presente con un papel constitutivo, sea que hablemos de la Iglesia como sacramento, sea que la veamos como pueblo de Dios, y se constituye en el fundamento último de la Iglesia comunión. Por eso encontramos a la Eucaristía en el origen y la cumbre de la vida eclesial, y su fruto es sobre todo la unidad de la Iglesia. En su interior, significando y produciendo la comunidad; y en la relación con las otras iglesias y comunidades eclesiales, al menos como impulso a la unión, como meta a la cual llegar, y mientras tanto como testimonio doloroso de la división presente.

A su vez, en cuanto medio para recibir y crecer en la caridad, la Eucaristía alimenta la santidad de la Iglesia, de todos los que la componen, cada uno en su propia misión. Así veíamos su acción respecto de la caridad pastoral de obispos y presbíteros, en la vida fraterna de los consagrados, en el impulso apostólico de los fieles laicos. Por eso la Eucaristía mueve también a la misión, tanto “ad gentes”, como en todos los ambientes donde la Iglesia no ha penetrado totalmente. Y promueve así una actitud de servicio y compromiso por la justicia, para que la caridad que proclama sea más que bellas palabras y se haga creíble por el mundo. Finalmente abre a la Iglesia a la dimensión escatológica, al hacer presente la plenitud del Reino en la presencia del Señor Resucitado que obra en el Espíritu, moviendo a la Iglesia siempre hacia el futuro. Y esto en proyección de esperanza para todos los hombres.

Con todo quedan puntos por resolver, o al menos que requieren una ulterior profundización teológica. Como decíamos arriba, a partir de la presencia y acción eucarística, se comenzará a hablar de una “eclesiología de comunión”, pero es necesario seguir dándole contenido a esta eclesiología y al modo en que se realiza en concreto en la vida de la Iglesia. Para

citar algunos ejemplos, un tema es la relación entre la Iglesia local, convocada por la celebración litúrgica, y la Iglesia universal, de tal modo que se eviten extremos dañinos, como sería una universalidad abstracta, o una eclesiología eucarística que afirme demasiado la particularidad, como sucede en algunas corrientes de la teología ortodoxa; otro aspecto es cómo se practica la comunión en las relaciones intraeclesiales, entre el pueblo de Dios y sus pastores, entre el gobierno central y las diócesis, entre la jerarquía y las religiosas y religiosos, etc. Por otra parte, al presentar los frutos de la Eucaristía, y el impulso que brinda a toda la Iglesia a vivir en la caridad, todavía queda por seguir profundizando en el compromiso concreto con la promoción de la justicia y demás consecuencias prácticas de vivir en la comunión que alimenta la Eucaristía. Parece que nos resulta más fácil exponer los efectos espirituales de este sacramento de comunión, y nos cuesta más desarrollar su necesaria proyección en la vida concreta de los cristianos, tanto en lo personal como en lo comunitario, para la transformación del mundo, en el cuidado de la creación y en la lucha contra las estructuras injustas de pecado que siguen presentes en la sociedad actual.

De todos modos, y aún considerando estos aspectos que requieren una mayor clarificación, podemos afirmar en base a todo lo expuesto que según la enseñanza del Concilio Vaticano II, la Eucaristía se encuentra en todas las dimensiones de la Iglesia, sean interiores, en su vida y en su misterio, sean exteriores, en su estructura de comunidad jerárquica. Y del mismo modo se hace presente en su misión que se extiende por todo el mundo y hasta el final de los tiempos. A partir de aquí se tiene que seguir alentando esta presencia para que produzca un mutuo enriquecimiento, que se conseguirá en la medida que la Eucaristía se abra siempre al horizonte de la Iglesia, tanto local como universal, y que la Iglesia no deje de buscar en ella la fuente de vida, de gracia y santidad que la renueve incesantemente y la impulse siempre con nuevas fuerzas a su misión.¹⁷³

¹⁷³ Artículo recibido el 01/02/2013. Aprobado por el Consejo de Redacción el 01/04/2013

El “estar” en Kusch y el “ahí” (*là*) sin el ser según Marion

Convergencias y divergencias¹

por Juan Carlos Scannone S.I.²

Resumen

Tanto Kusch como Marion intentan superar el ser, como prevaleció en la filosofía occidental desde Parménides, en la línea del puro *darse* y del *ahí*, en diálogo crítico con el ser-en-el-mundo y el *Dasein* (ser-ahí) de Heidegger. A primera vista ambas superaciones del ser parecen converger y de hecho apuntan a una *realidad* anterior al *ser*. Con todo, se enmarcan en presupuestos metafísicos y culturales diversos, aunque ambos trascienden y complementan la tradición *helénica* de la filosofía occidental: por un lado, aquellos recibidos de los *pueblos originarios de Amerindia* y, por el otro, de la experiencia *judeo-cristiana*. Las tres herencias conforman culturalmente nuestra América e influyen el pensamiento latinoamericano, el cual enfrenta el desafío de su articulación en la teoría y en la práctica.

Palabras clave: ser, estar, darse, Kusch, Marion.

The "be" in Kusch and the "there" (*là*) without being as Marion

Convergences and divergences

Abstract

Both Kusch as Marion try to overcome the being, as prevailed in the Western philosophy since Parmenides, in the line of the *give-self* and the *there*, in critical dialogue with the being-in-the-world and *Dasein* (being-there) of Heidegger. At first glance both exceedances of being seem to converge and indeed point to a reality previous being. However, budgets are part metaphysical and cultural backgrounds, although both transcend and complement the Hellenic tradition of Western philosophy: first, those received from the native peoples of Amerindian and, on the other, of the Judeo-Christian experience. The three-form cultural heritage with our American and influence Latin American thought, which faces the challenge of its articulation in theory and in practice.

Keywords: be, being-there, give-self, Kusch, Marion.

¹ Publicamos la exposición del autor en las III Jornadas del Pensamiento de Rodolfo Kusch (Congreso de la Nación, Buenos Aires, 6 y 7 de abril, 2012).

² Doctor en Filosofía (Universidad de Munich, Alemania -1967). Profesor Emérito de las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel. jcscannone@hotmail.com