

PIGNUS FUTURAE GLORIAE. EUCARISTÍA Y ESCATOLOGÍA, DEL CONCILIO VATICANO II AL CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA

JOSÉ RICO PAVÉS

Se ha dicho con razón que la escatología es el «nudo del tiempo» de la teología de hoy¹. La escatología es, en efecto, el signo de la teología contemporánea. Ningún tema ha preocupado tanto a la reflexión teológica del último siglo como la suerte última del hombre, de la historia y del mundo². El Concilio Vaticano II y el Catecismo de la Iglesia Católica no han sido ajenos a esta problemática teológica, sino que ofrecen, desde ángulos propios, una enseñanza sobre las realidades últimas que se nos presenta como guía segura en nuestra tarea eclesial de pensar la fe.

Con no menos razón se ha de afirmar que la renovación auspiciada por el Concilio Vaticano II en la vida de la Iglesia ha tenido entre sus expresiones más visibles las que se refieren a la llamada *reforma litúrgica*³, y, en concreto, a la celebración y comprensión del misterio eucarístico, contemplado como «fuente y culmen de la vida cristiana» (LG 11). No faltaron tampoco en el siglo XX reflexiones enriquecedoras sobre el *misterio de nuestra fe* cuyo eco fue recogido en los documentos conciliares⁴.

La teología desarrollada en los años previos y posteriores al Concilio Vaticano II ha dado pruebas claras, una vez más, de la armonía y conexión interna de las verdades reveladas, de modo que la profundización certera en la reflexión creyente de uno de sus aspectos ha iluminado mejor los demás; contrariamente, el desatino a la hora de acoger en visión de fe lo que la Palabra divina revela sobre alguna dimensión del misterio de Dios o del hombre, perjudica también la percepción creyente de otras dimensiones⁵. La

¹ «En la teología de nuestro tiempo la escatología es el “rincón de donde salen las tormentas”. De él proceden todos aquellos temporales que ponen fecundamente en peligro el campo entero de la teología: destruyen o refrescan»: H.U. VON BALTHASAR, «Escatología», en ID., *Ensayos teológicos I: Verbum Caro*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1964, 325. «Al final de los años cincuenta, el teólogo Hans Urs von Balthasar escribía que para la teología liberal del siglo diecinueve podía servir la siguiente frase de Ernest Troeltsch: “la oficina de la escatología está casi siempre cerrada”, por el contrario para el siglo veinte habría que decir que ha hecho horas extraordinarias. El mismo teólogo no dudaba en concluir que la escatología es el «nudo del tiempo» de la teología de hoy»: J. RATZINGER, «Introducción» a CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Temas actuales de escatología. Documentos, comentarios, estudios*, Palabra, Madrid 2001, 11; cf. H.U. VON BALTHASAR, a.c. 325-329.

² Para una visión de conjunto de la escatología contemporánea, cf. R. KOCH, «L'escatologia nella teologia cattolica contemporanea», en *Vita e Pensiero* 53 (1970) 669-690; ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *L'escatologia contemporanea*, Edizioni Messaggero, Padova 1995; *Le realtà ultime nella predicazione e nella teologia*, en *La Civiltà Cattolica* 138 (1987 / 4) 313-323; L. LADARIA, «Les grandes lignes actuelles de la théologie des *eschata*», en *Revue de l'Institut Catholique de Paris* 45 (1993) 21-41; J.J. ALVIAR, *Escatología. Balance y perspectivas*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2001; J. RICO PAVÉS, *Escatología cristiana*, Universidad Católica San Antonio (UCAM), Murcia 2002, 22-23; 105-106; 201-222.

³ Cf. A. BUGNINI, *La reforma de la liturgia (1948-1975)*, BAC, Madrid 1999 (bibliografía: 841-844).

⁴ P. VISENTIN, «Eucaristía», en NDL (= *Nuevo Diccionario de Liturgia*, Ed. Paulinas, Madrid 1987), 729-759; J.A. SAYÉS, *El misterio eucarístico*, BAC, Madrid 1986, 224-231.314-319; G.J. BÉKÉS, «La eucaristía hace la Iglesia», en R. LATOURELLE (ED.), *Vaticano II: balance y perspectivas*, Sígueme, Salamanca 1989, 617-627; J.M. CANALS, *El culto a la Eucaristía*, CPL, Barcelona 1996, 36-45; J. ALDAZÁBAL, *La Eucaristía*, CPL, Barcelona 1999, 200-208 (bibliografía, 201); G. DE ROSA, «L'Eucaristía dal Concilio di Trento al Vaticano II», en *La Civiltà Cattolica* 3651-3652 (2002 / 3) 239-251.

⁵ Cf. H. DE LUBAC, *La fe cristiana*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1988, 237-273; CH. SCHÖNBORN, *L'unité de la foi*, Mame, Paris 1993; G. LANGEVIN, «Fe», en R. LATOURELLE - R. FISICHELLA - S. PIÉ-NINOT (DIRS.), *Diccionario de Teología Fundamental*, Ediciones Paulinas, Madrid 1992, 478-479.

escatología, que en el siglo XX aparece como el nudo del tiempo de la teología, no podía no encontrarse con la reflexión sobre el misterio eucarístico.

No se trata de un encuentro nuevo⁶. Las palabras de Cristo al instituir la Eucaristía y las que refiere el evangelista san Juan en el discurso de Cafarnaún sobre el Pan de Vida, reclaman la unidad inescindible entre la esperanza escatológica de la Iglesia y la Presencia gloriosa de su Señor en el Sacramento de la Fe. Celebrando la Eucaristía los discípulos entran en comunión con el misterio pascual de Cristo -muerte y resurrección- y mantienen viva la esperanza *hasta que el Señor vuelva* (1 Cor 11, 26). Cuando la Iglesia celebra el memorial del Señor, anticipa el cumplimiento de la Pascua en este mundo y en el futuro al tiempo que se compromete en su realización. Anunciando la muerte del Señor, proclamando su resurrección, la Iglesia Esposa, vivificada por el Espíritu de Cristo, no deja de esperar el encuentro definitivo con su Esposo, y dice: *¡Ven, Señor Jesús!* (Ap 22, 17. 20)⁷. La eucaristía prepara y apresura el momento en que el Señor vuelva y haga que los suyos *coman y beban en la mesa de su reino* (Lc 22, 30)⁸. La celebración eucarística encuentra así su lugar entre las manifestaciones de Cristo Resucitado (cf. Lc 24, 13-45; Hch 1, 2-3) y el banquete que tendrá lugar cuando sea restablecido el Reino (cf. Lc 22, 20; Hch 1, 6).

Desde la época apostólica hasta nuestros días ésta ha sido la fe de la Iglesia, proclamada y celebrada páficamente, con acentos diversos, en las diferentes épocas. Cuando Santo Tomás de Aquino, en la famosa Antífona de las II Vísperas *O sacrum convivium*, del Oficio de la solemnidad del Cuerpo y de la Sangre de Cristo⁹, hable de la eucaristía como *future glorie pignus* pondrá el acento en la gloria como efecto de la comunión eucarística. La eucaristía tanto en su dimensión sacramental como en su dimensión sacrificial, tiene como efecto conducir a la gloria¹⁰. El *Catecismo de la Iglesia Católica* ha recuperado esta fórmula para expresar la dimensión escatológica del misterio eucarístico, condensando en ella la fe de la Iglesia respecto a la suerte última del hombre, de la historia y del mundo. El Catecismo ha sintetizado así de forma ordenada una rica enseñanza que había sido propuesta de nuevo por el Concilio Vaticano II de manera dispersa, por responder a otros intereses. El objetivo de las siguientes páginas será señalar las intervenciones magisteriales más significativas, desde

⁶ Cf. J. ZIZIOULAS, «L'Eucharistie, repas eschatologique dans l'histoire du peuple de Dieu», en J. ZIZIOULAS - J.M.R. TILLARD - J.J. VON ALLMEN, *L'Eucharistie*, Mame 1970, 15-28; F.X. DURRWELL, «Eucharistie et Parousie», en *Lumen Vitae* 83 (1971) 89-128; G. WAINWRIGHT, *Eucharist and Eschatology*, London 1978; E. KELLER, *Eucharistie et parousie*, Freiburg 1989; J. LÓPEZ MARTÍN, «La eucaristía sacramento de salvación escatológica», en SEMANAS DE ESTUDIOS TRINITARIOS, *Eucaristía y Trinidad*, Ediciones Secretariado Trinitario, Salamanca 1990, 217-263; D. BOROBIO, *Eucaristía*, BAC, Madrid 2000, 375-385.

⁷ Cf. B. BOTTE, «Maranatha», en AA.VV., *Noël-Epiphanie, retour du Christ*, Cerf, Paris 1967, 25-42; M. MAGRASSI, «Marana-tha: Vieni, Signore Gesù», en AA.VV., *Vivere l'eucaristia*, La Scala, Noci 1978, 101-106.

⁸ Cf. E. TOURON DEL PIE, «Comer con Jesús. Su significación escatológica y eucarística», en *Revista Española de Teología* 55 (1995) 285-329; 429-486.

⁹ Sobre la atribución a Santo Tomás de esta antífona, cf. L.M.J. DELAISE, «Les remaniements d'un légendier témoin de l'évolution de la liturgie romaine au XIIIe siècle», en *Scriptorium* 3 (1949) 26-44; ID., «A la recherche des origines de l'Office du Corpus Christi dans les mss. liturgiques», en *Scriptorium* 4 (1950) 220-239; M. RIGUETTI, *Historia de la liturgia*, I, BAC, Madrid 1955, 874-875.

¹⁰ «En este sacramento se puede considerar: aquel de quien procede el efecto, el mismo Cristo contenido y su pasión representada; y aquello por lo que el efecto se produce, el uso y las especies sacramentales. Por las dos cosas le compete conducir a la gloria. Cristo con su pasión nos abrió las puertas de la vida eterna [...] La refección del manjar espiritual y la unidad significada en las especies de pan y vino se obtienen imperfectamente al presente, y de manera perfecta en la gloria»: TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica* III, q.79, a.2, c.

el Vaticano II hasta el Catecismo, que exponen la unidad entre la eucaristía y la escatología.

1. Eucaristía y escatología en el Concilio Vaticano II

Sabemos que la Eucaristía no aparece ni en los esquemas iniciales que sirvieron para ordenar los temas que iban a ser tratados en el Concilio, ni en los documentos definitivos. El tema fundamental del Vaticano II debía ser el de la Iglesia, por eso, aunque en rigor no hay ningún documento dedicado exclusivamente a la temática eucarística, sí que encontramos abundantísimas referencias que presentan el lugar de *la Eucaristía en la vida de la Iglesia*. El Concilio, además, había adoptado un talante decididamente pastoral: no se debía incluir en su temática aquellas cuestiones dogmáticas controvertidas que requirieran una intervención pontificia¹¹. Fue deseo expreso de Pablo VI, dedicar a la temática eucarística una Encíclica (*Mysterium fidei*, 1965), fuera de los documentos conciliares. En esa encíclica, promulgada unos meses antes de la clausura del Concilio, el papa sale al paso de algunas interpretaciones desviadas o insuficientes en torno a la Eucaristía.

1.1. La teología eucarística del Vaticano II

Las aportaciones del Concilio Vaticano II en materia eucarística se mueven, pues, dentro de esa doble intención: presentar la Eucaristía en el horizonte más amplio de la vida de la Iglesia y evitar cuestiones polémicas¹². Las aportaciones conciliares son de tipo práctico y doctrinal. Analizadas con detenimiento se descubren como un riquísimo patrimonio del que, en cierto modo, brota la entera temática conciliar y hacia el que confluye. No en vano, el fruto visible más inmediato del Vaticano II se refiere a la celebración de la Eucaristía.

La Constitución sobre la Sagrada Liturgia (SC 47-58) señaló las líneas maestras de la reforma¹³: participación activa de los fieles, mayor riqueza de lecturas bíblicas, importancia de la homilía, restauración de la oración de los fieles y de la concelebración, recuperación de las lenguas vernáculas, ampliación de los casos en los que se puede recibir la comunión bajo las dos especies, justificación de la concelebración. La celebración procura ahora cuidarse subrayando aspectos que habían caído en el olvido. Se ha clarificado el papel protagonista que compete a la comunidad que participa en la eucaristía. Se habla ahora de «asamblea celebrante» que se asocia a Cristo en el ejercicio de su sacerdocio bautismal. Dentro de esta asamblea celebrante tienen su sentido los *ministerios* que concurren en la celebración. Ya no es una asamblea que simplemente «asiste» a misa, sino que «celebra la misa»¹⁴. Resplandece

¹¹ Refiriéndose al Concilio Vaticano II, Juan Pablo II afirmó: «A esta Asamblea, el Papa Juan XXIII le fijó como principal tarea la de conservar y explicar mejor el depósito precioso de la doctrina cristiana, con el fin de hacerlo más accesible a los fieles de Cristo y a todos los hombres de buena voluntad. Para esto, el Concilio no debía comenzar por condenar los errores de la época, sino, ante todo, debía dedicarse a mostrar serenamente la fuerza y la belleza de la doctrina de la fe»: JUAN PABLO II, Constitución Apostólica *Fidei depositum* para la publicación del *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1.

¹² Cf. L. SALERNO, «Eucaristía e Vaticano II», en *Asprenas* 14 (1967) 26-43; 221-246; F. SILVESTRINI, *Il Mistero Eucaristico nella dottrina del Concilio*, Massimo, Milano 1969; J. SOLANO, *La Eucaristía. Textos del Vaticano II y de Pablo VI*, BAC, Madrid 1969; A. TOURNEUX, «Vatican II et l'Eucharistic», en *Questions Liturgiques*, 2 (1990) 81-98.

¹³ Cf. J. ALDAZÁBAL, *La Eucaristía*, CPL, Barcelona 1999, 201-208.

¹⁴ «...en la misa o Cena del Señor, el pueblo de Dios es convocado... para celebrar el memorial del Señor»: OGMR (= *Institutio Generalis Missalis Romani*) 7.

así también con mayor claridad, el sacerdocio, visto desde el ministerio de la presidencia.

Muy unida a la mejora de la celebración va la evolución que se ha experimentado en la comprensión teológica de la eucaristía. Ante todo, se ha recuperado una *visión conjunta* de los diversos aspectos del sacramento. Se muestra mejor el equilibrio armónico del misterio: equilibrio entre palabra y sacramento, la proporción debida entre celebración y culto, el papel celebrante de la comunidad en relación con el de los ministros. Se han ido corrigiendo los desequilibrios acumulados en los últimos siglos: vuelta a la comunión con las formas consagradas en la misma misa, el altar cara al pueblo, la prohibición de la misa *coram Sanctissimo*, que no haya sagrario en el altar. La eucaristía aparece más claramente como el *memorial de la muerte pascual de Cristo*: el Vaticano II, en la misma línea doctrinal del Concilio de Trento, enfoca la eucaristía en su relación *memorial* con la cruz, mostrando más claramente la íntima relación entre sacrificio y sacramento. Se matiza la terminología anterior: mientras en Trento se hablaba de *representar* y *memoria*¹⁵, y en la Encíclica *Mediator Dei* de Pío XII se emplea el verbo *repetir*¹⁶, el Vaticano II hablará ahora de *memorial* y de *perpetuar*¹⁷, recuperando el sentido objetivo del término *anámnesis*, tal como aparece en 1 Cor 11, 25-26¹⁸. El Concilio ha precisado, en fin, lo relativo a «los protagonistas» del misterio eucarístico. Mientras Trento insistió en el papel de Cristo y del sacerdocio ministerial, el Vaticano II amplía esta doctrina resaltando además el papel protagonista del Espíritu Santo y de la comunidad cristiana.

¹⁵ «Así, pues, este nuestro Dios y Señor, mediante la muerte, había de ofrecerse a Dios Padre una sola vez en el ara de la cruz, a fin de realizar *por ellos* [allí] la redención eterna. Pero como su sacerdocio no había de extinguirse con la muerte, en la última cena, la noche *en la que era entregado* (1 Cor 11, 13), para dejar a su amada esposa, la Iglesia, un sacrificio visible (como lo exige la naturaleza del hombre), en el que estuviera representado (*repraesentaretur*) aquel sacrificio cruento que iba a realizarse una sola vez en la cruz; y permaneciera su memoria (*memoria*) hasta el final de los tiempos; y su eficacia salvadora se aplicara a la remisión de los pecados que cometemos diariamente, manifestando que él estaba constituido *sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec* (Sal 109, 4), ofreció a Dios Padre su cuerpo y su sangre bajo las especies de pan y de vino; y bajo los símbolos de estas mismas cosas, los dio a comer a sus apóstoles, a quienes entonces constituía sacerdotes del Nuevo Testamento. A ellos y a sus sucesores en el sacerdocio, les ordenó que los ofrecieran, con estas palabras: *Haced esto en memoria mía*, etc. (Lc 22,19; 1 Cor 11,24). Así lo entendió y enseñó siempre la Iglesia»: CONCILIO DE TRENTO, sesión XXIIª, *Decreto sobre el santo sacrificio de la Misa*, cap. 1: DS 1740; FIC 1074.

¹⁶ «El augustísimo sacrificio del altar no es, pues, una pura y simple conmemoración de la pasión y muerte de Jesucristo, sino que es un sacrificio propio y verdadero, por el que el Sumo Sacerdote, mediante su inmolación incruenta, repite lo que una vez hizo en la cruz, ofreciéndose enteramente al Padre, víctima gratísima [...]De este modo, la conmemoración de su muerte (*memorialis demonstratio*), que realmente sucedió en el Calvario, se repite (*iteratur*) en cada uno de los sacrificios del altar, ya que, por medio de señales diversas, se significa y se muestra Jesucristo en estado de víctima»: Pío XII, Encíclica *Mediator Dei*, 86. 89: DS 3848.

¹⁷ «...celebrando la eucaristía en la cual se hacen de nuevo presentes la victoria y el triunfo de su muerte»: SC 6. «...instituyó el sacrificio eucarístico de su cuerpo y sangre, con el cual iba a perpetuar por los siglos, hasta su vuelta, el sacrificio de la cruz, y a confiar así a su Esposa, la Iglesia, el memorial de su muerte y resurrección»: SC 47. «...unen las oraciones de los fieles al sacrificio de su Cabeza y representan y aplican en el sacrificio de la misa, hasta la venida del Señor, el único sacrificio del NT, a saber, el de Cristo, que se ofrece a sí mismo al Padre, una vez por todas, como víctima inmaculada»: LG 28.

¹⁸ Cf. X. LÉON-DUFOUR, «Faites cela en mémoire de moi», en *Études* (1981) 831-842; G. RAMIS, «El memorial eucarístico», en *Ephemerides Liturgicae* 3 (1982) 189-208; G.J. GARLATI, «La Eucaristía como memoria y proclamación de la muerte del Señor. Aspectos de la celebración de la cena del Señor según san Pablo», en *Revista Bíblica Argentina* 16 (1984) 321-341; 17-18 (1985) 1-25; P. HENRICI, «Haced esto en memoria mía. Sacrificio de Cristo y sacrificio de los fieles», en *Communio* 3 (1985) 272-280; J.L. ESPINEL MARCOS, *La Eucaristía en el Nuevo Testamento*, San Esteban-Edibesa, Salamanca ²1997, 118-123; 178-180.

La doctrina eucarística que se desprende de los documentos conciliares revela la integración armónica de aspectos que antes se consideraban por separado. De esta forma, el Concilio Vaticano II ha legado además un *talante* que debe caracterizar la presentación teológica del misterio eucarístico. Dicho talante no puede ser otro que *integrador*: la exposición de las diferentes dimensiones que brillan en la Eucaristía debe ser tal que permita captar el misterio en su unidad y simplicidad. La afirmación de LG 11 («la eucaristía, fuente y culmen de la vida cristiana»), ofrece también una luz para la estructuración de la teología, en cuanto permite reconocer en el misterio eucarístico una clave siempre válida para alcanzar la hoy tan añorada síntesis teológica. En rigor, una *síntesis teológica* no es un esfuerzo *adicional* en el estudio de los diferentes tratados teológicos, sino un «esfuerzo» de concentración en la unidad y simplicidad del misterio revelado.

1.2. La escatología en el Concilio Vaticano II

El tema escatológico aparece en los dos documentos centrales que marcan la orientación eclesiológica de todo el Concilio: en la Constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen gentium* y en la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, *Gaudium et Spes*. La presencia del tema escatológico en el primer documento nos da idea de cómo el Concilio considera esencial a la Iglesia el aspecto escatológico. La presencia en el segundo ofrece una indicación pastoral de primer orden: la doctrina escatológica contiene y ofrece una respuesta a los interrogantes de los hombres de nuestro tiempo¹⁹. Como síntesis de ambas perspectivas, el Concilio trazó las líneas fundamentales de su enseñanza escatológica en la Constitución sobre la Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium*. La primera afirmación que el Concilio hace sobre la naturaleza de la Iglesia subraya su dimensión escatológica. En SC 2, en efecto, se dice de la Iglesia que es «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». Se ofrece aquí una síntesis de toda la escatología, tal como ésta es vivida en la liturgia y luego será presentada en *Lumen gentium* y *Gaudium et Spes*²⁰.

El esquema inicial de la Constitución *Lumen gentium*, a pesar de su amplitud, no contenía ningún capítulo dedicado expresamente a lo escatológico. El esquema que sustituyó al de la fase preconiliar constaba de cuatro capítulos: i) el misterio de la Iglesia; ii) la constitución jerárquica; iii) el pueblo de Dios y los laicos; iv) la vocación a la santidad. Sobre ese esquema, ya en la primera congregación de la segunda etapa, el cardenal Frings, en nombre de los obispos alemanes y escandinavos, propuso añadir una sección en la que la Iglesia se presentara como la comunidad escatológica de los santos, en esa sección debía encontrar cabida una declaración sobre María y su significado para

¹⁹ Cf. C. POZO, *Teología del más allá*, BAC, Madrid 1980, 538-578; A. DOS SANTOS MARTO, *Esperanza cristã e futuro do homen. Doutrina escatológica do concilio Vaticano II*, Roma 1978; J. ALFARO, «Reflexiones sobre la escatología del Vaticano II», en R. LATOURELLE (ED.), *Vaticano II. Balance y perspectivas*, Sígueme, Salamanca 1989, 789-797; J. RICO PAVÉS, *Escatología cristiana*, Univerisad Católica San Antonio (UCAM), Murcia 2002, 105-110; F. BRANCATO, «Verso il rinovamento del trattato di escatologia», en *Sacra doctrina* 47 (2002 / 2) 44-85.

²⁰ «Se nos da aquí en síntesis la escatología tal y como se la vive en la experiencia litúrgica: presencia de lo divino en lo humano, de lo invisible en lo visible, de lo eterno en lo temporal; es decir, una escatología anticipada y, por tanto, en tensión hacia el futuro para alcanzar *la medida de la edad de la plenitud de Cristo* (Ef 4, 13) en la ciudad celeste hacia la que nos encaminamos (Hb 13, 14)»: J. CASTELLANOS, «Escatología», en NDL 666-667.

la Iglesia. El tema escatológico se incluyó en lo que iba a ser el cuarto capítulo: se concibió, pues, la dimensión escatológica de la Iglesia en clave de santidad. El esquema definitivo fue: i) el misterio de la Iglesia; ii) el pueblo de Dios; iii) el episcopado; iv) los laicos; v) vocación a la santidad; vi) los religiosos; vii) índole escatológica de la Iglesia; viii) la Virgen María.

El Capítulo VII está todo construido con citas y pasajes del NT. Favorece la perspectiva universal de la escatología, frente al magisterio anterior que había desarrollado la dimensión personal y subraya la posición central del misterio de Cristo. El capítulo consta de cuatro números. El n.º 48 presenta la índole escatológica de nuestra vocación en la Iglesia. Ante todo, aparece, el carácter paradójico de la escatología cristiana como algo futuro pero ya comenzado: Cristo resucitado constituye las primicias de un proceso que se ha de continuar en nosotros. La fuerza que mueve y lleva a la Iglesia desde la incoación de lo escatológico a su plenitud es el Espíritu Santo: la misión del Espíritu no se reduce al evento de Pentecostés, sino que continúa en la Iglesia. Se subraya el aspecto cósmico de la escatología: también todo el mundo será perfectamente instaurado en Cristo; lo cósmico está íntimamente ligado al hombre y por él llega a su fin. Se ubica ahí el valor de la actividad humana aún en el campo profano para construir la ciudad celeste. Porque la Iglesia terrestre es una realización sólo incompleta de lo escatológico se subraya la índole transitoria de las varias instituciones de la Iglesia. El más allá se describe en perspectiva de salvación y ésta se define como la visión de Dios en la que le veremos *tal cual es* y por la que seremos semejantes a Dios. El concilio añade otras expresiones: estar con Cristo y entrar a las bodas con Él. Respecto a la condenación, se introduce el tema como posibilidad real que exige de nosotros vigilancia; el infierno se describe con términos bíblicos, con las mismas palabras de Jesús. La estructura del n.º 48 supone que los dos estados fundamentales y definitivos de condenación y salvación se dan «terminado el único curso de nuestra vida terrestre». Del juicio particular se habla en los términos de 2 Cor 5, 10. La resurrección final es afirmada y puesta en conexión con «el fin del mundo», aludiendo a posiciones de origen protestante que ponen la resurrección en el momento mismo de la muerte. La resurrección será en las dos formas: de vida y de condenación. El n.º 49 se ocupa de la comunión de la Iglesia celeste con la peregrinante. La idea primaria del número es la de la comunión de los santos: los bienaventurados y los que se purifican están en estado de gracia; el concilio habla de «comunión en la misma caridad». Se afirma la retribución plena para los justos consistente en la visión beatífica, ya ahora, antes de la resurrección. El concilio no emplea el término purgatorio, pero habla de los que se purifican. Dentro de la comunión entre todos los santos, los bienaventurados son los que más pueden ayudar a los demás. La plegaria de los bienaventurados forma parte de la liturgia celeste, la cual se une al culto de la Iglesia peregrinante. El n.º 50 trata de la comunión de la Iglesia peregrinante con la Iglesia celeste. Este número se ocupa de la comunión de los santos vista desde la iglesia terrestre. Respecto a los que se purifican el concilio reconoce que desde antiguo la Iglesia ha tenido sentimientos de piedad hacia ellos y ha ofrecido sufragios. Respecto a los bienaventurados la actitud de la iglesia terrestre es de veneración y petición de intercesión. Se reconoce la actitud de imitación respecto a los santos. Por último respecto a los santos se dice de nosotros que hemos de tener con ellos una relación personal de amor, gratitud e invocación. Cristo es el término último de nuestra relación con los santos. Nuestra relación con los santos se realiza de forma nobilísima en la liturgia. El n.º 51 ofrece algunas disposiciones pastorales. El concilio recuerda los decretos de los Concilios II Nicea (787) y Trento sobre la invocación de los santos y veneración de sus imágenes y reliquias; y de los Concilios de Florencia y Trento sobre el purgatorio y la oración por los difuntos. Se debe profundizar

en el culto a los santos: se debe instruir a los fieles para que este culto no atenúe el culto latreúutico tributado a Dios Padre, por Cristo, en el Espíritu. El número se cierra con una evocación de la liturgia celeste, objeto de nuestra esperanza y término hacia el que caminamos.

En *Gaudium et Spes* no encontramos un capítulo expresamente dedicado a lo escatológico. Los temas se abordan entablando diálogo con los hombres de nuestro tiempo. El planteamiento de las cuestiones se toma de las ideologías contemporáneas para darles luego una respuesta a la luz del evangelio. La temática corresponde a los interrogantes inherentes a la condición humana. El n.º. 18 se ocupa del *misterio de la muerte*. El concilio descubre una resistencia instintiva del hombre a la idea de que la muerte sea una naufragio total ofreciendo argumentos a favor de la inmortalidad y de la pervivencia tras la muerte. Dos expresiones emplea el concilio: en el hombre hay una «semilla de inmortalidad» y el hombre es irreductible a la sola materia. Frente al misterio de la muerte, el concilio responde desde la fe con dos elementos: i) el hombre está destinado a un fin bienaventurado, que se alcanza más allá de la muerte; ii) la muerte no era querida por Dios sino que entró en el mundo por el pecado: será vencida por la resurrección personal. El n.º. 21 trata del *ateísmo* y el problema del *más allá*. En conexión con el tema del ateísmo, el concilio insiste en que si se suprime a Dios y con Él la esperanza de la vida eterna, quedan sin respuesta los problemas más agudos de la existencia humana. Esos problemas son insoslayables y sólo en Dios hallan respuesta satisfactoria. El n.º. 22 es el centro de la Constitución: Cristo, revela al hombre el misterio del hombre. Todos los interrogantes sobre el ser humano encuentran en Cristo su respuesta. Asociado al misterio pascual de Cristo, llegará el hombre a la resurrección. Se afirma con claridad el designio salvífico universal de Dios: a todos los hombres, por caminos que sólo Dios sabe, se les concede la posibilidad de asociarse al misterio pascual: «Cristo murió por todos, y siendo en realidad una la vocación última del hombre, la divina, debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en forma que sólo Dios conoce, se asocien a este misterio pascual». La Revelación cristiana esclarece a los fieles el misterio del hombre: «Por Cristo y en Cristo se ilumina el enigma del dolor y de la muerte, que fuera del Evangelio nos envuelve en absoluta oscuridad. Cristo resucitó; con su muerte destruyó la muerte y nos dio la vida, para que, hijos en el Hijo, clamemos en el Espíritu: ¡Abba, Padre!». El n.º. 38 vincula el misterio pascual de Cristo y el anhelo escatológico de la humanidad. Cristo resucitado suscita en los hombres el deseo del mundo futuro. El n.º. 39 aborda el tema de la tierra nueva y el cielo nuevo. El mundo presente será transformado cuando llegue la parusía. El trabajo humano tiene relación con la preparación de ese mundo futuro. Dos extremos quieren evitarse: la identificación del progreso temporal con el reino de Dios y la separación absoluta entre ambas realidades. El n.º. 45 presenta a Cristo como centro de la historia humana. Jesús, principio y fin de todas las cosas, es el centro y el sentido de la historia.

1.3. Eucaristía y escatología

La relación entre el misterio eucarístico y la escatología aparece formulada en los tres últimos documentos señalados, las Constituciones *Sacrosanctum concilium*, *Lumen Gentium* y *Gaudium et Spes*. La presencia del tema en la primera Constitución nos da idea de una temática que puede y debe ser afrontada desde el horizonte más amplio de la Liturgia, ámbito donde cielo y tierra se tocan²¹. La naturaleza de la Iglesia, humana y

²¹ «La liturgia es el símbolo de aquello de lo que la misma Iglesia es figura: de las cosas celestes en este mundo»: TEODOR DE MOPSUËSTIA, *Homilies catequéticas*, XII, 2, CIC 79, Barcelona 2000, 174. Contemplando la Liturgia de la Iglesia, comenta el PseudoDionisio Areopagita, que la Providencia divina

divina, temporal y eterna, se manifiesta en la Liturgia, singularmente en la Eucaristía²². La presencia en la Constitución *Lumen gentium* nos da idea de hasta qué punto es constitutiva de la definición de la Iglesia su índole simultáneamente escatológica y eucarística²³. La presencia, en fin, en *Gaudium et Spes* muestra la clara conciencia de la Iglesia de estar en el mundo para conducir todas las cosas a Cristo, su meta última, fin que acontece ya en la historia en la celebración de la Eucaristía.

a) Eucaristía y escatología en la Constitución *Sacrosanctum Concilium*

El Capítulo II de *Sacrosanctum Concilium*, dedicado por entero al misterio de la Eucaristía, se abre en el número 47 con una exposición sintética, muy completa, de la dimensión escatológica de este sacramento:

Nuestro Salvador, en la Última Cena, la noche que le traicionaban, instituyó el sacrificio eucarístico de su Cuerpo y Sangre, con el cual iba a perpetuar [*perpetuaret*] por los siglos, hasta su vuelta [*donec veniret*], el Sacrificio de la Cruz y a confiar a su Esposa, la Iglesia, el memorial [*memoriale*] de su Muerte y Resurrección: sacramento de piedad, signo de unidad, vínculo de caridad, banquete pascual, en el cual se come a Cristo, el alma se llena de gracia y se nos da una prenda de la gloria futura [*futurae gloriae nobis pignus datur*].

De la relación entre la eucaristía y la escatología se señalan tres aspectos: i) la eucaristía perpetúa el sacrificio de la Cruz, realizado de una vez para siempre, hasta que Cristo vuelva; ii) la eucaristía es memorial del misterio pascual de Cristo (muerte y resurrección); y, iii) en la eucaristía se nos da una prenda de la gloria futura.

En primer lugar, el párrafo comienza con la afirmación del carácter sacrificial de la Eucaristía. El Concilio reitera, sin desarrollar, la doctrina del Concilio de Trento y de Pío XII²⁴, y señala el nexo entre el sacrificio eucarístico del Cuerpo y de la Sangre de Cristo, y el Sacrificio de la Cruz. El lenguaje se hace ahora más preciso. La eucaristía es sacrificio porque *perpetúa* el único Sacrificio de Cristo en la Cruz, realizado de una vez para siempre²⁵, por los siglos (*in saecula*) hasta que Él vuelva. Dos aspectos se subrayan en torno al sacrificio eucarístico: i) su capacidad de actualizar en el tiempo, perpetuando, lo acontecido una vez, definitivamente, en la historia: el Sacrificio de la Cruz; ii) proclamar, robusteciendo, el motivo central de la esperanza cristiana: el retorno de Cristo. El primer aspecto permite reconocer, no sólo que por el misterio de la Encarnación el tiempo se ha convertido en una dimensión de Dios²⁶, sino que, además,

ha considerado digna «nuestra santísima jerarquía de la imitación supramundana de las jerarquías celestes» (*Jerarquía celeste*, I, 3: PTS 36, 8); J. RICO PAVÉS, *Semejanza a Dios y divinización en el «Corpus Dionysiacum»*, Estudio Teológico San Ildefonso, Toledo 2001, 252-253. Para la concepción de la Liturgia como vida del cielo en la tierra, cf. C. ANDRONIKOF, *El sentido de la liturgia*, Edicep, Valencia 1992, 217-235.

²² «La liturgia, por cuyo medio se ejerce la obra de nuestra redención, sobre todo en el divino sacrificio de la Eucaristía, contribuye en sumo grado a que los fieles expresen su vida, y manifiesten a los demás, el misterio de Cristo y la naturaleza auténtica de la verdadera Iglesia»: SC 2.

²³ Cf. LG 26; cf. G.J. BÉKÉS, «La eucaristía hace la Iglesia», en R. LATOURELLE (ED.), *Vaticano II. Balance y perspectivas*, Sígueme, Salamanca 1989, 617-627.

²⁴ Cf. CONCILIO DE TRENTO, sesión XXII^a, *Decreto sobre el santo sacrificio de la Misa*, cap. 1: DS 1740; FIC 1074; Pío XII, Encíclica *Mediator Dei*, 86. 89: DS 3848.

²⁵ «No hay nuevo acto de ofrenda de Cristo en la misa. Suponer por parte de Cristo una nueva oblación actual de sí mismo en cada misa... es, parece, desconocer lo que tiene de específico una presencia de tipo sacramental, en todo caso, el valor único exclusivo y definitivo del sacrificio ofrecido por Jesús en la cruz»: K. RAHNER - A. AUSLING, *Le Sacrifice unique et la fréquence des messes*, Paris 1972, 36.

²⁶ «En Jesucristo, Verbo encarnado, el tiempo llega a ser una dimensión de Dios, que en sí mismo es eterno. Con la venida de Cristo se inician *los últimos tiempos* (cf. Hb 1, 2), la *última hora* (cf. 1 Jn 2, 18),

por la obra de la Redención se ha inaugurado la economía sacramental en virtud de la cual los que vivimos en el tiempo podemos participar ya de la eternidad²⁷. La eucaristía da sentido a la historia, en cuanto la orienta y finaliza a su meta última. La eucaristía realiza sacramentalmente la finalización de la historia humana. El acontecer de la historia de la humanidad, donde se inserta la vida personal de cada hombre, encuentra en el misterio pascual su clave de interpretación. En la eucaristía toda vida humana se desvela plena de sentido. El cristiano, consciente de ello, es llamado a participar en el sacrificio eucarístico ofreciéndose con Cristo al Padre, entregando la propia vida para recibirla divinizada en Cristo²⁸. La ofrenda que cada cristiano hace de sí en la eucaristía recibe su eficacia de la unión de Cristo con su Iglesia, tal como queda simbólicamente figurada al mezclar agua con el vino en la preparación de las ofrendas²⁹. El segundo aspecto -proclamar el retorno de Cristo- aviva en la Iglesia la conciencia de ser la Esposa que, movida por el Espíritu Santo, grita: *Ven, Señor Jesús*. Toda palabra de la Iglesia-Esposa está orientada a anunciar la venida del Esposo; toda su acción se orienta a “decir con el Espíritu” (*el Espíritu y la Esposa dicen: Ap 22, 17*). La eucaristía actualiza en el tiempo el desposorio de Cristo con la Iglesia hasta el momento en que, desapareciendo el velo sacramental, “sean una sola carne” (cf. Gn 2, 24), la carne gloriosa de Cristo, a través de la cual Ella recibe el Espíritu que le lleva a unirse a Él³⁰. La aclamación de la Iglesia *marana tha* (¡Ven, Señor Jesús!) expresa la tensión escatológica inherente a la celebración eucarística³¹.

En segundo lugar, SC 47 afirma que la eucaristía es *memorial* del misterio pascual de Cristo (muerte y resurrección). La recuperación del sentido bíblico de memorial, en su valor objetivo, permite presentar el carácter sacrificial de la Eucaristía, notando que se

se inicia el tiempo de la Iglesia que durará hasta la Parusía»: JUAN PABLO II, Encíclica *Tertio milenio adveniente*, 10.

²⁷ La liturgia es presencia «en este exilio terreno del himno que se canta perpetuamente en las moradas celestiales» (SC 83), de manera que en la tierra «pregustamos y tomamos parte en aquella liturgia celestial que se celebra en la ciudad santa de Jerusalén, hacia la cual nos dirigimos como peregrinos y donde Cristo está sentado a la derecha de Dios... y aguardamos al Salvador... hasta que se manifieste» (SC 8).

²⁸ Tal es el significado del gesto simbólico de mezclar un poco de agua al vino del cáliz; al realizar este gesto, el diácono pronuncia en secreto la oración: *per huius aquae et vini mysterium eius efficiamur divinitatis consortes, qui humanitatis nostrae fieri dignatus est particeps*. Para una explicación del simbolismo de este gesto y su origen histórico, cf. J. ALDAZÁBAL, *Gestos y símbolos*, CPL, Barcelona 1997, 187-191; ID., *La Eucaristía*, CPL, Barcelona 1999, 414.

²⁹ «Pues porque nos llevaba Cristo a todos nosotros, Él que también llevaba nuestros pecados, vemos que en el agua se entiende el pueblo, y en el vino se manifiesta la sangre de Cristo. Y cuando en el cáliz se mezcla agua con el vino, el pueblo se junta a Cristo, y el pueblo de los creyentes se une y junta a Aquel en el cual creyó. La cual unión y conjunción del agua y del vino de tal modo se mezcla en el cáliz del Señor que aquella mezcla no puede separarse entre sí. Por lo que nada podrá separar de Cristo a la Iglesia, esto es, al pueblo establecido en la Iglesia, el cual persevera fiel y firmemente en aquello en lo que creyó, de manera que está adherido y subsista con amor inseparable»: CIPRIANO DE CARTAGO, *Carta* 63, 13 (Solano I, 222).

³⁰ «Y cómo dicen también que la carne se corrompe y no participa de la vida, la carne que es alimentada por el cuerpo y sangre del Señor? Por lo tanto, o cambien de parecer o dejen de ofrecer las cosas dichas. Para nosotros, en cambio, la creencia concuerda con la Eucaristía, y la Eucaristía, a su vez, confirma la creencia. Pues le ofrecemos a Él sus propias cosas, proclamando concordemente la comunión y unión de la carne y del espíritu. Porque así como el pan que es de la tierra, recibiendo la invocación de Dios ya no es pan ordinario, sino Eucaristía, constituida por dos elementos terreno y celestial, así también nuestros cuerpos, recibiendo la Eucaristía, no son corruptibles, sino que poseen la esperanza de la resurrección para siempre»: IRENEO DE LYON, *Adversus haereses*, IV, 18, 5 (Solano I, 115); cf. Y. DE ANDÍA, «Eucharistie et incorruptibilité», *Revue Thomiste* 3 (1985) 464-479.

³¹ Cf. M. MALGRASSI, «Marana-tha»: Vieni, Signore Gesù», en AA.VV., *Vivere l'eucaristia*, Noci 1978, 101-106.

trata del único sacrificio de Cristo realizado de una vez para siempre. Para el pueblo de Israel el intercambio de relaciones recíprocas entre Dios y su pueblo se desarrolla en un contexto de memoria y de mutuo recuerdo. El pueblo elegido, en sus desgracias, pide a Dios que recuerde las promesas hechas a sus padres (cf. Ex 32, 13). Por su parte, el Señor se acuerda de Noé, de Abraham y de su Alianza, y promete no romper su pacto a pesar de la infidelidad de Israel (cf. Sal 105, 8; Ez 16, 60). Entre los *recuerdos* (memoriales) hay una amplia gama de matices. Existe el *memorial de la palabra* que consiste en narrar las maravillas de Dios; está también el *memorial del nombre de Yahvé*, establecido por el mismo Dios después de revelar su nombre a Moisés (cf. Ex 3,15). Por último, está el *memorial objetivo* (*zikkaron*). Se llama *memorial objetivo+ a un gesto, un sonido, una celebración, o un rito establecido por Dios para recordar, mediante algo muy concreto, otra realidad. El *zikkaron* por antonomasia es la celebración de la Pascua que objetiviza el recuerdo de los acontecimientos que acompañaron la liberación de Egipto y el paso del ángel exterminador³². La repetición del memorial a lo largo de los años, no sólo reaviva en el israelita el recuerdo de beneficios pasados sino que hace presente al que participa en él en esos mismo beneficios. De ahí un sincero y actual sentido de gratitud. En la celebración de la Pascua el rito concreto que cumple el memorial es el banquete, con los dos elementos propios (panes ázimos y cordero). Al instituir la Eucaristía, Cristo sustituye el antiguo memorial por el memorial de la nueva Pascua, que él realiza con su muerte y resurrección. La participación en el pan y en el cáliz supone la participación real en el sacrificio de Cristo, por eso se proclama de forma objetiva y real la muerte del Señor. Al celebrar la Eucaristía, la Iglesia cumple lo que le mandó hacer su Señor. Tal acción es un memorial objetivo y no sólo un recuerdo subjetivo de todo lo realizado por Cristo en favor nuestro³³. El Vaticano II, siguiendo la línea de Trento, enfoca la eucaristía en su relación memorial con la cruz, mostrando más claramente la íntima relación entre sacrificio y sacramento. Celebrar la eucaristía significa *realizar el memorial de la muerte y resurrección de Cristo*: el misterio pascual es el centro de nuestra salvación; celebrando la eucaristía *hacemos memoria objetiva*, se actualiza el misterio pascual de Cristo, no sólo se hace presente Cristo, sino que se hace presente su entrega en la cruz. El memorial aparece así como recuerdo del pasado (el único sacrificio de Cristo realizado de una vez para siempre), realidad presente (somos hechos contemporáneos del misterio pascual de Cristo) y, como ahora diremos, prenda de la gloria futura (en Cristo, recibimos la vida eterna y la promesa de la resurrección)³⁴.

En tercer lugar, SC 47 propone en fórmulas breves una serie de afirmaciones clásicas sobre la eucaristía, agrupadas todas en torno a su dimensión sacramental y a los efectos que produce en la Iglesia («signo de unidad», «vínculo de caridad») y en cada fiel («el

³² Cf. F. MANZI, «The Passover “memorial” of Exodus 12, 1-14 and its sacramental significance», en *Notitiae* 382-383 (1998) 311-323; J. ALDAZÁBAL, *La Eucaristía*, CPL, Barcelona 1999, 40-42 (bibliografía, p. 41).

³³ «El contenido del memorial, lo que se hace presente en virtud del Espíritu Santo, es la acción salvífica de Cristo, ante todo y directamente su muerte sacrificial y la resurrección que la corona, pero luego también toda la obra salvífica en cuanto *única* gran unidad, que tiene su centro cabalmente en el “transitus paschalis”, en el paso del Señor de la muerte a la vida»: B. NEUNHEUSER, «Memorial», en NDL 1267.

³⁴ «Este sacramento tiene un triple significado. Uno, con respecto al pasado, en cuanto que es conmemoración de la pasión del Señor, que fue un verdadero sacrificio... En este sentido se llama sacrificio. El segundo, con respecto al presente, y es la unidad eclesial, en la que los hombres quedan congregados por este sacramento. Y, en este sentido, se le denomina *communio* o *sinaxis*... El tercero es con respecto al futuro, en cuanto que este sacramento es prefigurativo de la función divina que tendremos en la patria, y en este sentido se llama viático, porque nos ponemos en camino para llegar hasta allí»: TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica* III, q.62, a.4.

alma se llena de gracia» y «se nos da una *prenda de la gloria futura*»). La eucaristía, en efecto, es signo de la unidad de la Iglesia³⁵. Toda la unidad del Pueblo de Dios queda simbolizada en la celebración eucarística. En la eucaristía, con la participación específica y diferenciada de cada miembro, se expresa adecuadamente la Iglesia local, símbolo, a su vez, de la Iglesia universal. La eucaristía es signo de la unidad de la Iglesia, no de una unidad uniforme, sino de la unidad orgánica y jerárquica que Cristo quiso para ella. La eucaristía es, además, vínculo de caridad³⁶. San Pablo había puesto el fundamento: *porque comemos de un solo pan formamos un solo cuerpo* (1 Cor 10, 17). Por la eucaristía nos incorporamos a Cristo con lazos firmes de caridad, formando su cuerpo místico en plenitud. Si Cristo se nos presenta en la eucaristía bajo forma de alimento, es para realizar el mayor don de sí mismo a los hombres (cfr. Jn 6, 55-57). La comunión, «participación más perfecta en la misa» (SC 55), no es la simple recepción de la gracia, sino la incorporación sacramental al cuerpo de Cristo. La comunión representa la máxima posesión de Dios aquí en la tierra y la máxima asimilación a la vida filial, porque somos incorporados a Cristo no sólo por la gracia sino por la mediación de su cuerpo glorioso y vivificante. La comunión eucarística significa la máxima unión con Cristo y con la Iglesia, Cuerpo de Cristo. Pero también exige la máxima comunión y comunicación con los hermanos³⁷. Llamamos a la eucaristía prenda de la gloria futura y anticipación de la vida eterna porque nos hace partícipes del germen de nuestra resurrección³⁸: el cuerpo de Cristo glorificado en la resurrección y convertido en instrumento de la misión vivificante del Espíritu. La eternidad viene a nosotros en la Eucaristía, pero viene a nosotros precisamente a través de la carne gloriosa de Cristo. La esperanza cristiana nace y se basa en la resurrección de Cristo, garantía de nuestra propia resurrección. Cristo fundamentó nuestra esperanza con su resurrección y su promesa de volver glorioso sobre la tierra. Sin embargo, no puede haber mejor garantía de la segunda venida de Cristo que su venida continua a la eucaristía, de modo que nuestra esperanza no es sólo espera futura, sino posesión ya iniciada de lo que esperamos. La venida final de Cristo no será sino la manifestación visible de la venida invisible en la Eucaristía.

b) Eucaristía y escatología en la Constitución *Lumen gentium*

En la Constitución dogmática *Lumen gentium*, la relación entre eucaristía y escatología aparece en dos ocasiones (LG 48 y 50), dentro del Capítulo VII, titulado *Índole escatológica de la Iglesia peregrinante y su unión con la Iglesia celestial*. En ambos casos, dicha relación se ilumina a partir del misterio de la Iglesia. Como ya se ha notado, la presentación que LG hace de la escatología se inspira abundantemente en las fuentes de la revelación y en la vida misma de la Iglesia, tal como se expresa preferentemente en la liturgia³⁹. Se acentúa el aspecto de *comunión*, y, a partir de él, la dimensión del comienzo ya en esta tierra de la vida futura como primicia y garantía de

³⁵ Cf. G.J. BÉKÉS, «La eucaristía hace la Iglesia», en R. LATOURELLE (ED.), *Vaticano II. Balance y perspectivas*, Sígueme, Salamanca 1989, 617-627; D. BOROBIO, *Eucaristía*, BAC, Madrid 2000, 317-353.

³⁶ Cf. AGUSTÍN DE HIPONA, *Comentario al Evangelio de san Juan*, 26, 6, 13 (PL 35, 1613). «El sacramento de la eucaristía pertenece de manera singular a la caridad, al ser el sacramento de la unidad eclesial, porque contiene lo que une y consolida a toda la Iglesia, Cristo. Por eso, la eucaristía es como un cierto origen y vínculo de caridad»: TOMÁS DE AQUINO, *In IV Sent.*, 45, 2, 3, 1.

³⁷ Cf. D. BOROBIO, *Eucaristía*, BAC, Madrid 2000, 204-205.

³⁸ Cf. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Efesios*, 20, 2 (Solano I, 71); GREGORIO DE NISA, *La Gran Catequesis* 37, 3 (Solano I, 645); TEODORO DE MOPSUESTIA, *Homilias catequéticas*, XV, 9 (Solano II, 147).

³⁹ Cf. J. CASTELLANOS, «Escatología», en NDL 667.

la misma, y la participación, mediante la comunión de los santos⁴⁰, en la vida de la iglesia celeste. El ámbito de esta comunión es siempre la liturgia, sobre todo la eucarística.

LG 48 afirma la acción permanente de Cristo en el mundo para conducir a los hombres a la Iglesia. Cristo glorioso, sentado a la derecha del Padre, no deja de actuar entre los hombres llevándolos a la Iglesia, por Él constituida en «Sacramento universal de salvación» (cf. GS 45; AG 1, 1). La salvación a la que todos los hombres son llamados es descrita como unión con Cristo y participación de su vida gloriosa. Dicha salvación no se da sin la Iglesia:

[Cristo] ...estando sentado a la diestra del Padre, sin cesar actúa en el mundo para conducir a los hombres a su Iglesia y por ella unirlos a Sí más estrechamente, y alimentándolos con su propio Cuerpo y Sangre, hacerlos partícipes de su vida gloriosa.

Así, sobre el fondo de la comunión entre Dios y los hombres, realizada por la mediación única y universal de Cristo y de su Iglesia, se presenta la Eucaristía, de la cual se hacen tres afirmaciones: i) es alimento; ii) es el Cuerpo y Sangre de Cristo glorioso, sentado a la diestra del Padre; iii) por ella participamos de la vida gloriosa de Cristo. La fórmula, aún en su brevedad, recoge la teología eucarística de Jn 6, 26-40⁴¹. La Eucaristía es verdadero maná, *alimento* que permite caminar por el desierto de la vida para llegar a la tierra de promisión que es el cielo. Jesús se identifica con el nuevo maná, pan vivo: porque es pan vivo puede dar vida; porque es Cristo vivo, puede dar vida, vida eterna. El efecto de la vida eterna se consigue comiendo y bebiendo (cfr. Jn 6,54); no sólo da vida al alma, sino que es garantía de resurrección. La Eucaristía aparece, pues, como una presencia *para ser comida*, Cuerpo y Sangre de Cristo glorioso⁴², dado en alimento a los hombres para hacernos partícipes de su vida gloriosa. Importa recordar que la comunión eucarística es *participación* en un doble sentido. Ante todo, significa «ser hechos partícipes»: por la comunión eucarística se realiza eficaz y sacramentalmente el *admirable intercambio* de la Encarnación: el Hijo de Dios se hace hombre para hacernos a nosotros hijos de Dios. Por la comunión se realiza la divinización del hombre que consiste en ser partícipes de la misma vida de Dios. «Ser hechos» implica la iniciativa divina: al *darse* en alimento *nos hace partícipes*. Además, participación significa «tomar parte»: por la comunión participamos del banquete eucarístico. Como dicho banquete es memorial, somos hechos contemporáneos de la última cena. Se nos invita a implicar nuestra libertad: *si alguien me escucha y abre, entraré y comeremos juntos* (Ap 3, 20). Es participando en la eucaristía como se reciben sus frutos.

⁴⁰ Es interesante advertir cómo la fórmula *comunión de los santos* era una fórmula fija en oriente donde se le daba el sentido concreto de «participación en las cosas santas», o sea, en los elementos eucarísticos. Para el origen de la fórmula «comunión de los santos» y su incorporación al Credo, cf. J.N.D. KELLY, *Primitivos credos cristianos*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1980, 458-468; J. RICO PAVÉS, *Escatología cristiana*, Universidad Católica San Antonio (UCAM), Murcia 2002, 187-190.

⁴¹ Cf. J. ALDAZÁBAL, *La Eucaristía*, CPL, Barcelona 1999, 96-118; J. BACIOCCHI, *La eucaristía*, Herder, Barcelona ³1979, 41-46; J. CABA, *Cristo, Pan de Vida*, BAC, Madrid 1993; EQUIPO □FACULTAD TEOLÓGICA DE TOULOUSE□, *La Eucaristía en la Biblia*, Verbo Divino, Pamplona 1991, 50-60; J.L. ESPINEL, *La eucaristía del Nuevo Testamento*, San Esteban-Edibesa, Salamanca-Madrid ²1997, 166-176; X. LEÓN-DUFOUR, *La fracción del pan*, Cristiandad, Madrid 1983, 311-345; S. PANIMOLLE, «L'Eucaristia nel quarto vangelo», en *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica*, 19, Ed. Borla, Roma 1998, 130-155; J.A. SAYÉS, *El misterio eucarístico*, B.A.C., Madrid 1986, 95-107; R. SCHNACKENBURG, *El evangelio según san Juan*, II, Herder, Barcelona 1980, 30-125.

⁴² Cf. P. GRELOT, *Corps et Sang du Christ en gloire*, Cerf, Paris 1999.

Poco más adelante, todavía en LG 48, se ofrece una reflexión que sitúa los sacramentos en general dentro de la economía salvífica actual. Los sacramentos pertenecen a este mundo y recuerdan a la Iglesia su condición peregrina:

Y mientras no haya nuevos cielos y nueva tierra, en los que tiene su morada la santidad (cf. 2 P 3, 13), la Iglesia peregrinante, en sus sacramentos e instituciones, que pertenecen a este tiempo, lleva consigo la imagen de este mundo que pasa, y ella misma vive entre las creaturas que gimen entre dolores de parto hasta el presente, en espera de la manifestación de los hijos de Dios (cf. Rm 8, 19-22).

En el horizonte de esta temática sacramental general resuenan dos aspectos del misterio eucarístico en los que se cumplen de forma singular lo que ocurre en todo sacramento: i) la eucaristía es *alimento para el camino*, don que Cristo hace de Sí mismo a la Iglesia que peregrina⁴³; ii) en la eucaristía, también la creación, que gime con dolores de parto hasta el momento de su liberación, recibe en prenda la manifestación de su futura condición glorificada⁴⁴.

El segundo texto donde se aborda explícitamente la relación eucaristía y escatología en la Constitución dogmática *Lumen gentium* se encuentra en el n. 50, dedicado a exponer las relaciones de la Iglesia peregrinante con la Iglesia celestial.

Nuestra unión con la Iglesia celestial se realiza en forma nobilísima, especialmente cuando en la sagrada liturgia, en la cual «la virtud del Espíritu Santo obra sobre nosotros por los signos sacramentales», celebramos juntos, con fraterna alegría, la alabanza de la Divina Majestad (cf. SC 5), y todos los redimidos por la Sangre de Cristo de toda tribu, lengua, pueblo y nación (cf. Ap 5, 9), congregados en una misma Iglesia, ensalzamos con un mismo cántico de alabanza de Dios Uno y Trino. Al celebrar, pues, el Sacrificio Eucarístico es cuando mejor nos unimos al culto de la Iglesia celestial en una misma comunión, «venerando la memoria, en primer lugar, de la gloriosa siempre Virgen María, del bienaventurado José y de los bienaventurados Apóstoles, mártires y santos todos» (Canon romano).

La liturgia acentúa el punto máximo de la experiencia de comunión con la Iglesia celeste que de forma singular se realiza en la Eucaristía. Al celebrar el Sacrificio Eucarístico nos unimos a la Iglesia celeste en una comunión de vida tal que nos permite participar ya ahora de la dicha de los santos, cuya memoria se venera. El destino escatológico de la Iglesia y su vocación es fundamentalmente elevar un himno de alabanza a la Trinidad santísima y participar plenamente en la liturgia de la gloria perfecta que ya degusta en el tiempo de su peregrinación, sobre todo en la Eucaristía⁴⁵.

c) Eucaristía y escatología en la Constitución *Gaudium et Spes*

La perspectiva de *Gaudium et Spes* es diferente. En esta Constitución el Concilio se dirige a todos los hombres, cristianos o no, y a la luz del evangelio procura responder a sus interrogantes más profundos (cf. GS 2)⁴⁶. En el n. 38 la eucaristía se nos presenta en el contexto del futuro de la historia y en el del valor de la actividad humana a la luz del misterio pascual.

⁴³ Cf. COMITÉ PARA EL JUBILEO DEL AÑO 2000, *Eucaristía, Sacramento de vida nueva*, BAC, Madrid 1999.

⁴⁴ Cf. F.X. DURRWELL, *La eucaristía, sacramento pascual*, Sígueme, Salamanca 1982.

⁴⁵ Cf. SC 8; F. BRANCATO, «Verso il rinnovamento del trattato di escatologia», en *Sacra doctrina* 47 (2002 / 2) 61-62.

⁴⁶ Cf. F. BRANCATO, *ibidem* 76-77; J. CASTELLANOS, «Escatología», en NDL 668-669.

El Señor dejó a los suyos prenda de tal esperanza y alimento para el camino 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.

De la eucaristía se hacen las siguientes afirmaciones: i) es prenda de esperanza en la futura transformación de la humanidad como oblación agradable a Dios; ii) es alimento para el camino; iii) es sacramento de la fe en que los elementos de la naturaleza se transforman; iv) es cena de comunión fraterna; y, v) es degustación del banquete celestial. Respecto a los documentos anteriores, *Gaudium et Spes* aporta dos consideraciones fundamentales (afirmaciones i y iii) que ayudan a situar la actividad humana en relación de esperanza con los bienes futuros. La humanidad entera está llamada a convertirse en oblación agradable a Dios. La eucaristía pone delante de los hombres su propia vocación y permite realizar ahora en el tiempo lo que acontecerá definitivamente en la Parusía. Con otras palabras, lo afirmó también el Decreto *Presbiterorum Ordinis*, n. 5:

Pero los demás sacramentos, al igual que todos los ministerios eclesiásticos y las obras del apostolado, están unidos con la Eucaristía y hacia ella se ordenan. Pues en la Sagrada Eucaristía se contiene todo el bien espiritual de la Iglesia, es decir, Cristo en persona, nuestra Pascua y pan vivo, que por su Carne vivificada y que vivifica por el Espíritu Santo, da vida a los hombres, que de esta forma son invitados y estimulados a ofrecerse a sí mismo, sus trabajos y todas las cosas creadas juntamente con Él.

La entrega de Cristo en la cruz es asumida por la Iglesia y *ofrecida al Padre* como memorial perpetuo ante sus ojos. Hacemos nuestro el sacrificio único y perfecto de Cristo. Nos unimos a Él. Lo que Cristo hizo solo en la cruz, ahora lo actualiza en y con la Iglesia, y para ella. Aprende así el cristiano que su vida consiste en unirse a Cristo en el ofrecimiento al Padre. Convertida en oblación agradable al Padre, la actividad humana alcanza su máxima dignidad y la misma creación («los elementos de la naturaleza») participan anticipadamente de su transformación gloriosa. La doble epiclesis de la Plegaria eucarística es expresión orante de esta acción transformadora⁴⁷.

2. Eucaristía y escatología en la Encíclica *Mysterium fidei* de Pablo VI (3.9.1965)

Dada la orientación *pastoral* del Concilio Vaticano II, el Papa Pablo VI quiso sacar de los documentos conciliares aquellos aspectos que requerían una intervención doctrinal más firme, entre ellos, los relativos a la reciente teología eucarística que ponía en entredicho algunas dimensiones fundamentales de la Eucaristía. Al inicio de la encíclica, el mismo Pablo VI manifiesta su preocupación, pues junto a la riqueza doctrinal aportada por el Concilio, «no faltan en esta materia de que estamos hablando, motivos de grave solicitud pastoral y de ansiedad, acerca de los cuales la conciencia de nuestro deber apostólico no nos permite callar» (MF 4).

El papa enuncia tres motivos de confusión⁴⁸: i) la dimensión comunitaria de la Misa no resta valor a la misa privada, pues toda misa, aun la celebrada privadamente por el

⁴⁷ Cf. C. GIRAUDDO, *Eucaristia per la Chiesa. Prospettive teologiche sull'eucaristia a partire della «lex orandi»*, Roma-Brescia 1989, 450; P. VISENTIN, «Eucaristía», en NDL 757-758; J. ALDAZÁBAL, *La Eucaristía*, CPL, Barcelona 1999, 211-283; A. CAYÓN, «La Plegaria Mayor de los siete sacramentos», en *Fovenda sacra Liturgia. Miscelánea en honor del Dr. Pere Farnés*, CPL, Barcelona 2000, 175-188.

⁴⁸ «...sabemos ciertamente que, entre los que hablan y escriben de este sacrosanto misterio, hay algunos que divulgan ciertas opiniones acerca de las misas que se celebran en privado, del dogma de la transustanciación y del culto eucarístico, que turban las almas de los fieles, engendrándoles no poca confusión en las verdades de la fe, como si fuera lícito a cualquiera echar en olvido la doctrina definida

sacerdote, es acción de Cristo y de la Iglesia (cf. MF 15); ii) el dogma de la transustanciación y las nuevas terminologías: Pablo VI recuerda los principios que ya había enunciado Pío XII, en *Humani generis*: la norma de hablar de la Iglesia debe ser religiosamente observada (cf. MF 10); respecto al realismo de la presencia de Cristo, el papa recuerda que no es mero simbolismo de su presencia (cf. MF 22. 24); y señala, en fin, el límite de las nuevas terminologías -transignificación y transfinalización- (cf. MF 27); iii) el culto y la fe en la presencia permanente: la presencia de Cristo en la eucaristía no termina con la celebración sino que permanece fuera de ella, de ahí el culto de adoración también fuera de la misa (cf. MF 32), y la necesidad de promover el culto eucarístico, haciendo converger hacia éste todas las otras formas de piedad (cf. MF 35).

La relación entre la eucaristía y la escatología aparece en cuatro ocasiones. No se trata en ningún caso de referencias que aborden el tema *ad hoc*, pero recogen ecos importantes de la enseñanza expuesta en *Sacrosanctum Concilium*. La primera referencia la encontramos al inicio de la encíclica (MF 2). El Papa Pablo VI reproduce el párrafo de SC 47 ya analizado y añade la siguiente explicación:

Con estas palabras se enaltecen a un mismo tiempo el Sacrificio, que pertenece a la esencia de la Misa que se celebra cada día, y el Sacramento, del que participan los fieles por la sagrada Comunión, comiendo la Carne y bebiendo la Sangre de Cristo, recibiendo la gracia, que es anticipación de la vida eterna y la medicina de la inmortalidad, conforme a las palabras del Señor: *El que come mi Carne y bebe mi Sangre tiene la vida eterna y Yo le resucitaré en el último día* (Jn 6, 55).

El comentario del Papa se sitúa en la línea joánica y explica la dimensión escatológica de la eucaristía a partir de Jn 6, 55. Pablo VI subraya así, singularmente, el efecto de la comunión eucarística que consiste en anticipar la vida eterna (el que comulga participa ya, realmente, en la vida eterna) y actuar como «antídoto de inmortalidad». El Papa recupera la conocida expresión de san Ignacio de Antioquía⁴⁹ y, recurriendo a una imagen tomada del lenguaje médico, subraya que la Eucaristía es como una medicina salvífica que produce la inmortalidad, la vida que ya no muere más. El pan eucarístico se convierte así en un antídoto eficaz para vencer el virus de la muerte y crecer en la verdadera vida. El cristiano, que vive en la Iglesia y participa en la celebración eucarística, aprende a mirar la muerte con ojos nuevos, sabiendo que le introduce en la corriente de Vida que no acaba nunca.

La segunda referencia la encontramos en MF 22. El objetivo del capítulo es exponer la singularidad de la presencia de Cristo en la eucaristía en relación con otras presencias. El tema había sido tratado en SC 7. Después de citar este texto, Pablo VI ilustra las afirmaciones conciliares con una explicación más extensa: Cristo está presente en su Iglesia haciéndola orar, ejercer las obras de misericordia y conduciéndola en su peregrinar *al puerto de la vida eterna*.

Presente está Cristo en su Iglesia que ora, porque «es Él quien ora por nosotros, ora en nosotros y a Él oramos: ora por nosotros como Sacerdote nuestro; ora en nosotros como Cabeza nuestra y a Él oramos como a Dios nuestro⁵⁰. Y Él mismo prometió: *Donde están dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos* (Mt 18, 20). Presente está Él en su Iglesia que ejerce las obras de misericordia, no sólo porque cuando hacemos algún bien a uno de sus hermanos pequeños se lo hacemos al mismo Cristo (cf. Mt 25, 40), sino también porque es Cristo mismo quien realiza estas obras por medio de su Iglesia, socorriendo así continuamente a los hombres con su divina caridad.

por la Iglesia e interpretarla de modo que el genuino sentido de las palabras o la reconocida fuerza de los conceptos queden enervados»: MF 4 (DS 4411).

⁴⁹ «... partiendo un mismo pan, que es medicina de inmortalidad, antídoto para no morir, sino vivir por siempre en Cristo Jesús»: IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Efesios*, 20, 2 (Solano I, 71).

⁵⁰ Cf. AGUSTÍN DE HIPONA, *In Psalmos*, 85, 1 (PL 37, 1081).

Presente está en su Iglesia que peregrina y anhela llegar al puerto de la vida eterna, porque Él habita en nuestros corazones por la fe (cf. Ef 3, 17) y en ellos difunde la caridad por obra del Espíritu Santo que Él nos ha dado (cf. Rm 5, 5).

No se trata, como se ve, de una referencia directamente eucarística. Pertenece a la naturaleza misma de la Iglesia su índole escatológica; su mismo Señor es el que, presente en Ella, la conduce hacia su meta última. Todas esas formas de presencia de Cristo, al igual que la presencia eucarística se dicen «verdaderas y reales». La presencia, sin embargo, de Cristo en la Eucaristía es además *corporal y sustancial*⁵¹, pues es Cristo mismo, Dios y hombre, todo e íntegro, el que está presente. Líneas más adelante, el Papa recurre, de nuevo, a san Ignacio de Antioquía para afirmar que la eucaristía «es la carne de nuestro Salvador Jesucristo, que padeció por nuestros pecados, y a la que el Padre, por su bondad, ha resucitado»⁵². Ignacio refutaba a los herejes que rechazan la historicidad de la encarnación y, en consecuencia, la presencia real de Cristo en la Eucaristía. Razonando así, san Ignacio se sitúa en la línea del evangelio de san Juan, que entiende la Eucaristía como memorial de la Encarnación; negado el realismo de ésta, se niega el de aquélla. Puesto que Cristo está realmente presente en la Eucaristía, existe identidad entre su «carne» histórica y su «carne» eucarística. La Eucaristía es «el don de Dios» en cuanto actualiza el misterio de la Encarnación⁵³.

La tercera referencia a nuestro tema la encontramos en una cita de san Agustín que sirve al Papa para exhortar a promover el culto eucarístico. Pablo VI se dirige a sus hermanos obispos para que custodien pura e íntegra la fe en la eucaristía, rechacen opiniones falsas y perniciosas, y promuevan, sin ahorrar esfuerzos, el culto eucarístico.

Que los fieles, bajo vuestro impulso, conozcan y experimenten más y más esto que dice San Agustín: «El que quiere vivir tiene dónde y de dónde vivir. Que se acerque, que crea, que se incorpore para ser vivificado. Que no renuncie a la cohesión de los miembros, que no sea un miembro podrido digno de ser cortado, ni un miembro deforme de modo que se tenga que avergonzar: que sea un miembro hermoso, apto, sano; que se adhiera al cuerpo, que viva de Dios para Dios; que trabaje ahora en la tierra para poder reinar después en el cielo»⁵⁴. Diariamente, como es de desear, los fieles en gran número participen activamente en el sacrificio de la Misa se alimenten pura y santamente con la sagrada Comunión, y den gracias a Cristo Nuestro Señor por tan gran don (MF 35).

La participación en la eucaristía garantiza que los miembros de la Iglesia sean sanos, hermosos, unidos entre sí, capaces de trabajar ahora en la tierra y poder reinar después en el cielo. El texto agustiniano ilustra bien la centralidad del misterio eucarístico en la vida cristiana. No es posible la madurez cristiana sin participación en la eucaristía; no es posible la belleza de la vida cristiana sin compromiso en el presente y proyección esperanzada hacia la vida eterna. Llamado el cristiano a reinar con Cristo en el cielo, sabe que en la eucaristía recibe las primicias del objeto de su esperanza.

⁵¹ «Tal presencia se llama real, no por exclusión, como si las otras no fueran reales, sino por antonomasia, porque es también corporal y substancial, pues por ella ciertamente se hace presente Cristo, Dios y hombre, entero e íntegro (cf. CONCILIO DE TRENTO, sesión XII, *Decreto sobre la eucaristía*, c. 3: DS 1641)»: MF 24 (DS 4412).

⁵² «De la Eucaristía y de la oración se apartan [los docetas], porque no confiesan que la Eucaristía es la carne de nuestro Salvador Jesucristo, la que padeció por nuestros pecados, la que por bondad resucitó el Padre. Por tanto, los que contradicen al don de Dios litigando, se van muriendo. Mejor les fuera amar para que también resucitasen»: IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Esmirnotas.*, 7, 1 (Solano I, 74).

⁵³ Cf. J. ALDABAL, *La Eucaristía*, CPL, Barcelona 1999, 124-141; J. BACIOCCHI, *La eucaristía*, Herder, Barcelona 1979, 61-67; *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica*, 20, Borla, Roma 1998, 61-135; J.N.D. KELLY, *Early christian doctrines*, A& C Black, London 1989, 211-216.

⁵⁴ AGUSTÍN DE HIPONA, *Comentario al Evangelio de san Juan.*, 26, 13 (PL 35, 1613).

Por último, en MF 40, casi al final de la encíclica encontramos otra referencia, dentro de nuevo de una cita más amplia, en este caso del Concilio de Trento. El Papa hace suyo el deseo de la Iglesia formulado en Trento de que todos sus hijos encuentren en la eucaristía el vínculo de la unidad, la vida del alma y la fortaleza para llegar a la patria celeste.

Pero queremos una vez mas expresar el deseo de la unidad de todos los cristianos, que es el más querido y grato que tuvo y tiene la Iglesia, con las mismas palabras del Concilio Tridentino en la conclusión del Decreto sobre la santísima Eucaristía⁵⁵: «Finalmente, el Santo Sínodo advierte con paterno afecto, ruega e implora por las entrañas de la misericordia de nuestro Dios (cf. Lc 1, 78) que todos y cada uno de los cristianos lleguen alguna vez a unirse concordados en este signo de unidad, en este vínculo de caridad, en este símbolo de concordia y considerando tan gran majestad y el amor tan eximio de Nuestro Señor Jesucristo, que dio su preciosa vida como precio de nuestra salvación y nos dio su carne para comerla (cf. Jn 6, 48ss.), crean y adoren estos sagrados misterios de su Cuerpo y de su Sangre con fe tan firme y constante, con tanta piedad y culto, que les permita recibir frecuentemente este pan supersubstancial (Mt 6, 11), y que éste sea para ellos verdaderamente vida del alma y perenne salud de la mente, de tal forma que, fortalecidos con su vigor (cf. 1 R 19, 8), puedan llegar desde esta pobre peregrinación terrena a la patria celestial para comer allí, ya sin velo alguno, el mismo *pan de los ángeles* (Sal 77, 25) que ahora comen bajo los sagrados velos».

Siguiendo el Concilio de Trento, Pablo VI pone la eucaristía en relación con el pan que alimentó a Elías (cf. 1 R 19, 3-8). El profeta Elías huye ante las amenazas de Jezabel; se adentra en el desierto y se desea la muerte; recibe el consuelo de un ángel que lo invita a comer, por dos veces; cuarenta días camina por el desierto para llegar al Horeb, donde Dios se había revelado a Moisés. El relato evoca el libro del Éxodo: el desierto, los cuarenta días, el alimento celeste y el posterior encuentro con Dios. Leído en clave eucarística, se trata de un alimento para el camino, camino que se reconoce superior a las fuerzas humanas; el origen del alimento es celeste y concede fortaleza para llegar al encuentro con Dios en el Horeb⁵⁶.

La eucaristía se pone también en relación con el maná, llamado por el salmista *pan de ángeles* (Sal 77, 25)⁵⁷, y con el banquete celestial, donde este alimento se presentará sin velos. La eucaristía anticipa y prepara veladamente, es decir, sacramentalmente, el banquete del Reino⁵⁸. Es el sacrificio de la Nueva Alianza, el banquete del reino instaurado por Cristo y que ha de consumarse de forma definitiva en el cielo. La eucaristía es el banquete del reino prefigurado ya en el AT y figura, a su vez, del banquete celeste que tendrá lugar en el cielo; anticipa ya el gozo del banquete escatológico, como el reino instaurado por Cristo en la tierra anticipa su realización consumada en el cielo⁵⁹.

⁵⁵ CONCILIO DE TRENTO, sesión XII, *Decreto sobre la eucaristía*, c. 8 (DS 1649).

⁵⁶ Cf. J. ALDAZÁBAL, *La Eucaristía*, CPL, Barcelona 1999, 32-48; R. CANTALAMESSA, *La Eucaristía, nuestra santificación*, Edicep, Valencia 1997, 5-18; M. CIMOSA, «Dal banchetto pasquale alla cena eucaristica», en *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica*, 19, Ed. Borla, Roma 1998, 48-71; L. LIGIER, *Il sacramento dell'eucarestia*, Editrice P.U. Gregoriana, Roma 1993, 23-57; J.A. SAYÉS, *El misterio eucarístico*, B.A.C., Madrid 1986, 3-39.

⁵⁷ Cf. J. ALONSO AMPUERO, «El don del maná y la Eucaristía», en *Toletana* 1 (1999) 9-29.

⁵⁸ Cf. J. DE BACIOCCHI, *La eucaristía*, Herder, Barcelona ³1979, 149-155; J.A. SAYÉS, *El misterio eucarístico*, B.A.C., Madrid 1986, 349-382; F. MARINELLI, *L'eucaristia, presenza del risorto*, EDB, Bologna 1995, 133-169.

⁵⁹ Cf. J.L. ESPINEL MARCOS, *La Eucaristía en el Nuevo Testamento*, San Esteban-Edibesa, Salamanca ²1997, 123-130.

3. Eucaristía y escatología en la Instrucción *Eucharisticum mysterium* (25.5.1967)

Después de la promulgación de la Constitución *Sacrosanctum Concilium* se creó un *Consilium para la reforma litúrgica*. Su presidente, el cardenal Lecaro, el 12 de mayo de 1965, escribió al Papa Pablo VI una nota en la que señalaba las dificultades existentes respecto a la práctica del culto eucarístico y sugería la conveniencia de una Instrucción para orientar debidamente a la luz de la teología y de la tradición de la Iglesia. A los pocos meses, el Papa publicaba la Encíclica *Mysterium fidei*, como un anticipo de los principios que debía recoger la futura Instrucción. Se elaboró un primer esquema, seguido de otros diez. Después de un largo camino de consultas, el 12 de mayo de 1967, Pablo VI la aprobaba y la Sagrada Congregación de Ritos la promulgaba el 25 de mayo de 1967, solemnidad del *Corpus Christi*.

La Instrucción consta de un Proemio y tres Partes. Desde el principio se señala la finalidad práctica del documento y formula la necesidad de presentar el misterio eucarístico en la totalidad de sus aspectos⁶⁰. La Primera Parte presenta algunos principios generales que deben tenerse en cuenta para la catequesis del pueblo. La Segunda expone todo lo referente a la celebración del «memorial del Señor», dando algunas normas generales a observar en la comunidad de los fieles. La Tercera Parte está dedicada al culto debido a la eucaristía como sacramento perenne.

La relación entre la eucaristía y la escatología no merece un tratamiento explícito, aunque, dada la pretensión de ofrecer una exposición completa del misterio eucarístico, las referencias al tema son abundantes. Se puede decir que la dimensión escatológica de la eucaristía aparece transversalmente, tocando los diferentes aspectos de su misterio. De forma indirecta, pues, se está dando a entender que es imposible presentar de forma completa y orgánica el misterio de la eucaristía sin señalar su dimensión escatológica.

La primera referencia la encontramos apenas iniciada la Instrucción. En el primer número se ofrece una síntesis apretada de la aportación conciliar en materia eucarística, señalando los siguientes elementos: i) en SC se ha recordado algunos puntos sobre la naturaleza e importancia de la eucaristía, fijando la norma para la revisión de los ritos, a fin de que la celebración de este misterio ayude a la participación activa y plena de los fieles, ampliando el uso de la concelebración y de la comunión bajo las dos especies (cf. SC 2, 41, 47, 48-54, 56); ii) en LG se ha expuesto la estrecha relación entre la eucaristía y el misterio de la Iglesia (cf. LG 3, 7, 11, 26, 28, 50); iii) en otros documentos, en fin, se ha mostrado la importancia de la eucaristía en la vida de los fieles y su fuerza para iluminar el sentido de la actividad humana y de la creación.

Y, en otros documentos, ha llamado la atención sobre la importancia del misterio eucarístico en la vida de los fieles, y su fuerza para iluminar el sentido de la actividad humana y de toda la creación, por cuanto en él «los elementos de la naturaleza cultivados por el hombre se convierten en el cuerpo y sangre gloriosos (GS 38)»: EM 1.

EM alude a diferentes referencias conciliares en las que la eucaristía resplandece, sobre todo, por su capacidad para dar sentido al trabajo humano y a toda la creación⁶¹. En el Cuerpo y Sangre gloriosos de Cristo encuentra la creación su fin. En Cristo resucitado la creación entera queda justificada, en cuanto está finalizada hacia Él⁶². La

⁶⁰ «... conviene que el misterio eucarístico, considerado en su totalidad bajo sus diversos aspectos, brille ante los fieles con el esplendor debido y que se fomente en la vida y en el espíritu de los fieles la relación que, según la doctrina de la Iglesia, existe objetivamente entre los aspectos de este misterio»: EM 2.

⁶¹ Cf. UR 2, 15; CD 15, 30; PO 2, 5-8, 13-14, 18.

⁶² Cf. F.J. NOCKE, *Escatología*, Herder, Barcelona 1984, 95-120; M. BORDONI – N. CIOLA, *Gesù nostra speranza*, EDB, Bologna 1988, 223-250; G. GOZZELINO, *Nell'attesa della beata speranza*, Elle Di Ci,

eucaristía realiza en la historia, veladamente, lo que acontecerá plenamente al final de la misma. La eucaristía no sólo proclama la Parusía, sino que ya, sacramentalmente, la anticipa.

La segunda referencia a nuestro tema es un comentario a SC 47, en el que se explicitan las afirmaciones del Concilio. La afirmación de la eucaristía como «prenda de la gloria venidera» se explica a partir de la comunión eucarística que anticipa en fe y esperanza el banquete escatológico.

Por eso la misa o cena del Señor es a la vez e inseparablemente: sacrificio en el que se perpetúa el sacrificio de la cruz; memorial de la muerte y resurrección del Señor, que dijo *haced esto en memoria mía* (Lc 22, 19); banquete sagrado, en el que, por la comunión en el cuerpo y la sangre del Señor, el pueblo de Dios participa en los bienes del sacrificio pascual, renueva la nueva alianza entre Dios y los hombres, sellada de una vez para siempre con la sangre de Cristo, y prefigura y anticipa en la fe y la esperanza el banquete escatológico en el reino del Padre, anunciando la muerte del Señor *hasta que venga*: EM 3.

Si la eucaristía es «prenda de la gloria futura» (SC 47) es justamente porque prefigura y anticipa el banquete escatológico, al tiempo que proclama la muerte del Señor hasta la Parusía. La dimensión escatológica de la eucaristía, presentada en torno a la fórmula *pignus futurae gloriae* se explica a partir de la noción de banquete sagrado y de la participación en el mismo mediante la comunión. La tensión típicamente cristiana entre el *ya* y el *todavía no* es vivida por la Iglesia de forma singular en la eucaristía, donde en fe y en esperanza, virtudes teologales propias de la condición peregrina, se participa, ya ahora, en el banquete futuro.

La tercera referencia aparece en el contexto de la relación que existe entre eucaristía y ecumenismo. Citando el Decreto *Unitaris redintegratio* (n. 22), se invita a que todos los fieles cristianos amen los bienes que se conservan en la tradición eucarística, pues en la comunión se significa la vida y se mantiene la esperanza en la venida gloriosa de Cristo.

Según las prescripciones del decreto sobre ecumenismo del Concilio Vaticano II, sean llevados los fieles a una justa estima de los bienes que se conservan en la tradición eucarística, según la cual los hermanos de otras confesiones cristianas acostumbran a celebrar la cena del Señor. Porque «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 gloriosa venida» (UR 22): EM 8.

La unidad de los cristianos no será plena mientras no se dé la *communicatio in sacris*. Al contemplar el misterio eucarístico y la riqueza de sus bienes, los cristianos de las diferentes confesiones son invitados a ver en ella su meta. En la eucaristía se vive la unidad querida por Cristo para su Iglesia, unidad que subsiste indefectible en la Iglesia católica (cf. UR 4). En la conmemoración del misterio pascual de Cristo, todos los cristianos confiesan que en la comunión de Cristo se encuentra la vida; desde esa comunión todos esperan su venida gloriosa.

La cuarta referencia ilustra la importancia de la santificación del domingo, cuyo centro es la celebración de la eucaristía. Mostrando el vínculo entre la santificación del tiempo y la eucaristía, la Instrucción recuerda de nuevo la relación estrecha entre Parusía y celebración eucarística.

Leumann 1996, 126-129; J.L.R. SÁNCHEZ DE ALVA – J. MOLINERO, *El más allá*, Rialp, Madrid ²2000, 43-67; J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *La pascua de la creación*, BAC, Madrid ³2001, 123-142; 181-196; J. RICO PAVÉS, *Escatología cristiana*, Universidad Católica San Antonio, Murcia 2002, 137-143; 158-167.

Siempre que se reúne la comunidad para celebrar la eucaristía, anuncia la muerte y resurrección del Señor en la espera de su venida gloriosa. Esto lo manifiesta especialmente en la reunión del domingo; es decir, aquel día de la semana en que el Señor resucitó de entre los muertos y en el que, según la tradición apostólica, se celebra de un modo especial el misterio pascual de la eucaristía: EM 25.

Esta referencia se encuentra ya en la Segunda Parte de la Instrucción, destinada a ofrecer recomendaciones de tipo práctico. El objetivo del párrafo es que los fieles «acepten gustosamente el precepto sobre la santificación del día de fiesta y entiendan la razón por la cual la Iglesia les convoca a celebrar la eucaristía» (EM 25). Detrás del precepto dominical no hay simplemente una norma eclesiástica, sino la celebración del misterio central de la fe, la muerte y resurrección de Cristo. Del olvido de la centralidad de este misterio y de su celebración en la vida cristiana se seguiría la pérdida de la identidad cristiana⁶³. El cristiano, en efecto, por ser seguidor de Cristo, espera la venida de su Señor, que traerá consigo el cumplimiento de las promesas eternas. Sin eucaristía no hay esperanza escatológica; sin eucaristía no hay identidad cristiana.

La quinta referencia se mueve también en el orden de las disposiciones prácticas. Tal como ya había recordado en su punto primero, la Instrucción recuerda que una de las aportaciones del Concilio Vaticano II en materia eucarística ha sido la ampliación de los casos en los que se puede comulgar bajo las dos especies. Pues bien, explicando el sentido de esta disposición conciliar, la Instrucción recoge la enseñanza de Trento e indica que comulgando bajo las dos especies se significa mejor el vínculo entre el banquete eucarístico y el banquete escatológico.

La comunión, cuando se hace bajo las dos especies, adquiere la forma plena en su aspecto de signo. Pues en aquella forma (manteniendo los principios establecidos por el Concilio Tridentino, según los cuales se recibe a Cristo, todo e íntegro, y un verdadero sacramento bajo cualquier especie) aparece más perfectamente el signo del banquete eucarístico y más claramente se expresa la voluntad que ratifica la nueva y eterna alianza en la sangre del Señor y el lazo entre el banquete eucarístico y el banquete escatológico en el reino del Padre (cf. Mt 26, 27-29): EM 32.

La alusión al *dicho escatológico* de Mateo (y os digo que desde ahora no beberé de este producto de la vid hasta el día aquel en que lo beba con vosotros, nuevo, en el Reino de mi Padre: MT 26, 29) aclara en qué sentido la comunión bajo las dos especies, en cuanto signo, expresa más perfectamente la relación entre la eucaristía y el banquete escatológico⁶⁴. No se comulga más a Cristo por hacerlo bajo las dos especies, pero se expresan mejor las palabras del Señor en las que alude a beber de nuevo el fruto de la vid, junto a los discípulos, en el Reino del Padre.

La sexta referencia aparece dentro de la recomendación a todos los fieles a comulgar con frecuencia, incluso diariamente. La Instrucción trae a colación un Decreto de 1905 sobre la recepción diaria de la eucaristía⁶⁵, en la que se enumeran sintéticamente los efectos de la comunión: se aumenta la unión con Cristo, se alimenta la vida espiritual, el alma se enriquece con las virtudes y se degusta la felicidad eterna.

Es evidente que «por medio de la recepción frecuente o diaria de la santísima eucaristía se aumenta la unión con Cristo, se alimenta abundantemente la vida espiritual, el alma se enriquece con las virtudes y se da al que la recibe una prenda más segura de la felicidad eterna; por eso los párrocos, confesores

⁶³ «La esperanza de los cristianos es la resurrección de los muertos. Creyendo en ella, somos tales»: TERTULIANO, *De resurrectione mortuorum*, 1, 1 (CCL 1, 921).

⁶⁴ Cf. J.L. ESPINEL MARCOS, *La Eucaristía en el Nuevo Testamento*, San Esteban-Edibesa, Salamanca 1997, 123-130.

⁶⁵ Cf. S.C. DEL CONCILIO, *Decreto sobre la recepción diaria de la sagrada eucaristía* (20.12.1905), 6.

y predicadores exhorten al pueblo cristiano, frecuente y encarecidamente, a tan religiosa y tan saludable costumbre»: EM 37.

Los efectos de la comunión eucarística no se dan por separado⁶⁶. El crecimiento en vida cristiana es siempre armónico. Por eso, de la misma forma que no puede haber una vida cristiana madura sin una participación frecuente, consciente y fructuosa, en la celebración eucarística, tampoco se puede dar una fe sólida sin amor creciente a los bienes futuros que, anticipadamente, se conceden en la eucaristía. La expresión de la Instrucción «prenda más segura de la felicidad eterna» evoca además la idea de *garantía de los bienes eternos*. La fe de la Iglesia, apoyada en la palabra de su Señor, mantiene con certeza que en la eucaristía se nos comunica la vida sobrenatural y se nos garantiza la resurrección en el último día: *el que come mi carne y bebe mi sangre, tiene vida eterna y yo lo resucitaré en el último día* (Jn 6, 58).

La séptima y última referencia a la relación entre eucaristía y escatología la encontramos a propósito de las disposiciones prácticas que se dan en la Instrucción sobre el viático. Quien recibe la comunión como viático se une de forma singular al misterio de la muerte y resurrección de Cristo. Entrar sacramentalmente en el misterio pascual a las puertas de la propia muerte mediante la comunión eucarística implica recibir no sólo el consuelo del mismo Cristo, compañero de camino en el momento del morir, sino confesar la fe en la resurrección, cuya prenda es la eucaristía.

La comunión recibida como viático ha de ser tenida como un signo especial de participación en el misterio que se celebra en el sacrificio de la misa; esto es, en la muerte del Señor y su tránsito al Padre. Con ella el fiel, al dejar esta vida, fortalecido con el cuerpo de Cristo, recibe la prenda de la resurrección. Por tanto, los fieles en peligro de muerte, cualquiera que sea la causa de que provenga, están obligados por precepto a recibir la sagrada comunión, y los pastores deben velar para que la administración de este sacramento no se difiera, sino que los fieles sean alimentados con él cuando están aún en plena posesión de sus facultades. Aunque los fieles hayan recibido la sagrada comunión en el mismo día, se recomienda, sin embargo, insistentemente, que comulguen de nuevo, llegado el peligro de muerte: EM 39.

Es significativo que la necesidad de comulgar, convertida en ley canónica⁶⁷, sea afirmada a propósito de la comunión como viático. La muerte personal para el cristiano constituye el momento de cumplir la ofrenda de la propia vida al Padre⁶⁸. Lo que ha sido celebrado en la eucaristía pide ahora ser celebrado viviendo la propia muerte unido al misterio pascual de Cristo. El empeño de la Iglesia, en sus ministros, por acompañar a cada persona en su muerte procurándole la sagrada comunión, mientras está aún en plena posesión de sus facultades, revela hasta qué punto la eucaristía ilumina y da sentido al curso completo de toda vida humana.

4. Eucaristía y escatología en el Credo del Pueblo de Dios (30.6. 1968)

El Credo del Pueblo de Dios es la Profesión de Fe pronunciada por el Papa Pablo VI el 30 de junio de 1968, en la clausura del «año de la fe», instituido para conmemorar el XIX centenario del martirio de los apóstoles Pedro y Pablo. Con la redacción de este

⁶⁶ Cf. J. DE BACIOCCHI, *La eucaristía*, Herder, Barcelona ³1979, 149-155; J.A. SAYÉS, *El misterio eucarístico*, B.A.C., Madrid 1986, 349-382.

⁶⁷ La Instrucción cita el Código de Derecho Canónico de 1917, canon 864, 1.

⁶⁸ Cf. J. RICO PAVÉS, *Escatología cristiana*, Universidad Católica San Antonio, Murcia 2002, 122-129; O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Sobre la muerte*, Sígueme, Salamanca 2002.

Credo, el Papa quiso cumplir con su deber de confirmar en la fe a sus hermanos⁶⁹. Algunas consideraciones preceden al credo propiamente dicho: i) el Papa denuncia una situación actual en la que un mundo en profunda transformación está influyendo sobre algunos ambientes en sentido de vacilación y duda respecto al contenido de la fe; ii) el Papa insiste en que el deber indispensable de investigación y de estudio tiene que ejercerse dentro de los límites de una absoluta fidelidad a las enseñanzas de la doctrina cristiana; iii) nuestra inteligencia, cuando conoce, llega a percibir la realidad misma, lo que es; iv) se postulan los principios fundamentales que deben regir toda hermenéutica, a saber, respeto por el texto que se interpreta, salvaguarda de su sentido original e histórico, renuncia a buscar sentidos nuevos a base de hipótesis aventuradas o de filosofías del momento. Con este Credo, Pablo VI quería responder no sólo a una situación de increencia creciente, motivo de seria preocupación para la Iglesia, sino también a determinadas concepciones teológicas intraeclesiales que estaban en el origen de esa situación.

Respecto a la estructura del nuevo Símbolo, el Papa repite sustancialmente el credo de Nicea con algún desarrollo o explicación exigida por las condiciones espirituales de nuestro tiempo. A este símbolo se han añadido dos clases de explicaciones: i) definiciones dogmáticas de concilios y pontífice anteriores; ii) explicaciones para fijar el verdadero sentido de la fe de la Iglesia en algunos dogmas y verdades. La novedad dentro de la literatura simbólica está en que en el Credo de Pablo VI, las dos series de explicaciones no se añaden a continuación del Niceno. Aquí se insertan, dentro del esquema simbólico del niceno, en el lugar que ha parecido lógicamente más oportuno. El resultado del procedimiento ha sido quedar roto el esquema fundamentalmente ternario de los viejos símbolos, creándose un esquema original, subrayado literariamente por la repetición del verbo *creemos*, frente al clásico esquema ternario que se articulaba sobre un solo *Credo* a través de la partícula *et, et*.

Las afirmaciones sobre la eucaristía y sobre la escatología se presentan separadamente, según el lugar lógico que les corresponde por su referencia al Símbolo de la fe. Así, respecto a la teología del misterio eucarístico, ofrece una explicación detallada recogiendo las afirmaciones fundamentales de la Encíclica *Mysterium fidei*. La aportación en materia eucarística puede ser sintetizada en cinco puntos. En primer lugar, hay un empeño por puntualizar que el sacerdote ofrece el sacrificio de la Misa, en persona de Cristo y en virtud del poder que se le dio por el sacramento del Orden⁷⁰. En segundo lugar, se declara la Misa como sacrificio idéntico al de la Cruz, por presencia sacramental del mismo y único sacrificio⁷¹. En tercer lugar, la fe en la presencia real de Cristo en la Eucaristía se repite con las formulaciones mismas de Trento, acentuando la identidad de efectos que siguen causando en nosotros los elementos sensibles del pan y del vino⁷². En cuarto lugar, sigue la fe en la conversión eucarística como vía única para

⁶⁹ Cf. J.A. DE ALDAMA, «La Profesión de fe de Pablo VI», en *Estudios Eclesiásticos* 43 (1968) 479-505; J. DANIELOU, «Riflessioni sul "Credo del Popolo di Dio"», en *La Civiltà Cattolica* 119 (1968 / 4), 229-235; C. POZO, *El Credo del Pueblo de Dios. Comentario teológico*, BAC, Madrid 1968.

⁷⁰ «Nosotros creemos que la misa que es celebrada por el sacerdote representando la persona de Cristo, en virtud de la potestad recibida por el sacramento del orden, y que es ofrecida por él en nombre de Cristo y de los miembros de su Cuerpo místico»: CPD 24.

⁷¹ «Nosotros creemos que la misa ..., es realmente el sacrificio del Calvario, que se hace sacramentalmente presente en nuestros altares»: CPD 24.

⁷² «Nosotros creemos que, como el pan y el vino consagrados por el Señor en la última Cena se convirtieron en su cuerpo y su sangre, que en seguida iban a ser ofrecidos por nosotros en la cruz, así también el pan y el vino consagrados por el sacerdote se convierten en el cuerpo y la sangre de Cristo, sentado gloriosamente en los cielos; y creemos que la presencia misteriosa del Señor bajo la apariencia de

la presencia real. Se reitera el término técnico *transustanciación*. Se alude a los intentos de interpretación del dogma como *transfinalización* y *transignificación*; establece de modo general lo que absolutamente debe mantener cualquier intento de explicación teológica de la transustanciación, para salvar las exigencias del dogma: objetivamente y prescindiendo de una actividad de nuestro espíritu, el pan y el vino han dejado de existir después de la consagración, de tal forma que, bajo las especies de pan y vino, es el adorable Cuerpo y Sangre lo que está presente ante nosotros⁷³. Por último, se afirma la presencia permanente de Cristo, a partir de la cual se legitima el culto de adoración a la Eucaristía fuera de la misa⁷⁴.

La doctrina escatológica se presenta en torno a la cláusula del Símbolo apostólico «creo en la vida eterna». «*Vida eterna*, como fórmula escatológica, no es meramente existencia sin fin, sino existencia inacabable en plenitud (la plenitud es gozo) y en intimidad con Dios (precisamente de esa cercanía viene la plenitud, que el hombre solo no tendría en su indigencia)»⁷⁵. Con el lenguaje del Concilio Vaticano II, Pablo VI expone la fe en la vida eterna en clave eclesiológica, afirmando que el Pueblo de Dios está formado por los que aún peregrinan y los que ya han muerto. El segundo grupo está formado por los que murieron en gracia, sin tener que purgar, y por los que aún tienen que ser purificados en el Purgatorio⁷⁶. La Iglesia celeste está formada por las almas que ven a Dios tal cual es, gozando de felicidad. Esas almas, junto con los ángeles, participan del poder de Dios correspondiente a Cristo glorificado: la actuación de este poder se sitúa en la intercesión que prestan. Todo este estadio se terminará con la destrucción final de la muerte el día de la Resurrección, cuando las almas vuelvan a

aquellas cosas, que continúan apareciendo a nuestros sentidos de la misma manera que antes, es verdadera, real y sustancial»: CPD 24.

⁷³ «En este Sacramento, Cristo no puede hacerse presente de otra manera que por la conversión de toda la sustancia del pan en su cuerpo y la conversión de toda la sustancia del vino en su sangre, permaneciendo solamente íntegras las propiedades del pan y del vino, que percibimos con nuestros sentidos. La cual conversión misteriosa es llamada por la santa Iglesia conveniente y propiamente *transustanciación*. Cualquier interpretación de teólogos que busca alguna inteligencia de este misterio, para que concuerde con la fe católica, debe poner a salvo que, en la misma naturaleza de las cosas, independientemente de nuestro espíritu, el pan y el vino, realizada la consagración, han dejado de existir, de modo que, el adorable cuerpo y sangre de Cristo, después de ella están verdaderamente presentes delante de nosotros, bajo las especies sacramentales de pan y vino, como el mismo Señor quiso, para dársenos en alimento y unirnos en la unidad de su Cuerpo místico»: CPD 25.

⁷⁴ «La única e indivisible existencia de Cristo, el Señor glorioso en los cielos, no se multiplica, pero por el Sacramento se hace presente en los varios lugares del orbe de la tierra, donde se realiza el sacrificio eucarístico. La misma existencia, después de celebrado el sacrificio, permanece presente en el Santísimo Sacramento, el cual, en el tabernáculo del altar, es como el corazón vivo de nuestros templos. Por lo cual estamos obligados, por obligación ciertamente suavísima, a honrar y adorar en la Hostia Santa que nuestros ojos ven, al mismo Verbo encarnado que ellos no pueden ver, y que, sin embargo, se ha hecho presente delante de nosotros sin haber dejado los cielos»: CPD 26.

⁷⁵ C. POZO, *El Credo del Pueblo de Dios. Comentario teológico*, BAC, Madrid 1968, 201, n.2.

⁷⁶ «(28) Creemos en la vida eterna. Creemos que las almas de todos aquellos que mueren en la gracia de Cristo -tanto las que todavía deben ser purificadas con el fuego del purgatorio como las que son recibidas por Jesús en el paraíso en seguida que se separan del cuerpo, como el Buen Ladrón- constituyen el Pueblo de Dios después de la muerte, la cual será destruida totalmente el día de la resurrección, en el que estas almas se unirán con sus cuerpos. (29) Creemos que la multitud de aquellas almas que con Jesús y María se congregan en el paraíso, forma la Iglesia celeste, donde ellas, gozando de la bienaventuranza eterna, ven a Dios como El es (cf. 1 Jn 3, 2), y participan también, ciertamente en grado y modo diverso, juntamente con los santos ángeles, en el gobierno divino de las cosas, que ejerce Cristo glorificado, como quiera que interceden por nosotros y con su fraterna solicitud ayudan grandemente nuestra flaqueza: CPD 28-29.

unirse con sus cuerpos. El Credo termina proclamando la fe en la comunión de los santos⁷⁷.

La relación entre la eucaristía y la escatología no aparece explicitada en el Credo. La preocupación principal del Papa en materia eucarística se sitúa en la misma línea de la Encíclica *Mysterium fidei* y de la Instrucción *Eucharisticum mysterium*: mostrar -confesar, en este caso-, el misterio de la eucaristía en todos sus aspectos, haciendo especial hincapie en aquellos puntos cuestionados por la teología del momento (afirmación del carácter sacrificial de la eucaristía por su vínculo con el sacrificio de la Cruz, presencia real de Cristo en la eucaristía -real, verdadera, sustancial-, explicación de dicha presencia por la conversión de toda la sustancia del pan y del vino en el Cuerpo y la Sangre del Señor, y actualidad del término transustanciación frente a nuevas terminologías deficientes). La aportación fundamental del Credo respecto a la unión entre eucaristía y escatología estriba en haber situado los contenidos dogmáticos de una y otra dentro de la Profesión de fe, explicitando aspectos sólo sugeridos en las cláusulas de los credos niceno y apostólico. El Credo, pues, se presenta como «célula-madre» de todo discurso dogmático⁷⁸, también del que señala la dimensión escatológica de la eucaristía o la dimensión eucarística de la escatología.

5. Eucaristía y escatología en algunos documentos litúrgicos postconciliares

La reforma litúrgica impulsada por el Concilio Vaticano II pronto se tradujo en la edición de los nuevos libros litúrgicos (Misal, Oficio divino, Pontifical romano, Leccionario, Ritual, etc.)⁷⁹. El Papa Pablo VI creó a tal fin un *Consilium* para la recta ejecución de la Constitución *Sacrosanctum Concilium*. El *Consilium* elaboró diversos documentos, entre los cuales se encontraba la Instrucción *Eucharisticum mysterium*. Al mismo tiempo promovía la composición de los nuevos libros, algunos de los cuales incorporan prenotandas e introducciones de tipo doctrinal y práctico en los que se alude a nuestro tema.

La *Ordenación General del Misal Romano* (OGMR), del 6 de abril de 1969, es un texto muy denso, en el que se presenta la teología de la misa, la articulación del rito, los cometidos de cada uno de los ministros y de la asamblea, las normas para una correcta celebración y las posibilidades de una sana adaptación. La dimensión escatológica de la eucaristía aparece en varias ocasiones. En primer lugar, cuando se explican los diferentes elementos de que consta la Plegaria eucarística, se afirma, a propósito de la *aclamación*, que toda la asamblea se une a las jerarquías celestiales⁸⁰. La aclamación del *Santo* expresa la unión de hombres y ángeles en la adoración a Dios, y recuerda que la liturgia es participación en la vida del cielo. En segundo lugar, explicando todavía la Plegaria eucarística, se expone el significado de la *oblación* y se acude a 1 Cor 15, 28, para indicar que el modo propio de participar en la eucaristía consiste en ofrecer con Cristo al Padre. La eucaristía es sacrificio de Cristo y sacrificio de la Iglesia. Los cristianos aprenden en ella a ofrecer su propia vida al Padre, para fortalecer la unión con

⁷⁷ «Creemos en la comunión de todos los fieles cristianos, es decir, de los que peregrinan en la tierra, de los que se purifican después de muertos y de los que gozan de la bienaventuranza celeste, y que todos se unen en una sola Iglesia; y creemos igualmente que en esa comunión está a nuestra disposición el amor misericordioso de Dios y de sus santos, que siempre ofrecen oídos atentos a nuestras oraciones, como nos aseguró Jesús: *Pedid y recibiréis* (Lc 10, 9-10). Profesando esta fe y apoyados en esta esperanza, esperamos la resurrección de los muertos y la vida del siglo venidero»: CPD 30.

⁷⁸ Cf. B. SESBOÛÉ, *Historia de los dogmas*, I, Secretariado Trinitario, Salamanca 1995, 75-77.

⁷⁹ Cf. I. SCICOLONE - P. FARNÉS, «Libros litúrgicos», en NDL 1135-1144.

⁸⁰ «Aclamación: con ella toda la asamblea, uniéndose a las jerarquías celestiales, canta o recita el *Santo*»: OGMR 55b.

Dios y con los hermanos, e ir logrando que Dios lo sea todo para todos⁸¹. En tercer lugar, aún dentro de la Plegaria eucarística, a propósito de las *intercesiones*, se explica muy bien el sentido del múltiple consorcio de todos los miembros de la Iglesia (*comunión de los santos*), que alcanza su culminación en la celebración litúrgica de la Eucaristía, la cual se celebra en comunión con toda la Iglesia, tanto celeste como terrena⁸². En cuarto lugar, dentro de las normas generales para cualquier forma de misa, se indica que la comunión con las dos especies expresa más plenamente la relación entre el banquete eucarístico y el banquete escatológico. La explicación se hace a partir de EM 32⁸³. En quinto, y último lugar, nuestro tema aparece a propósito de las misas de difuntos. En virtud de la intercomunión que existe entre todos los miembros de Cristo, la Iglesia ofrece el sacrificio eucarístico, como ayuda espiritual para los que purifican sus pecados y consuelo de esperanza para los que peregrinan⁸⁴.

En la Introducción del *Ritual de exequias* (15.8.1969), al inicio, se ofrece una síntesis doctrinal sobre la dimensión escatológica de la eucaristía. En las exequias, la Iglesia celebra el misterio pascual de Cristo para que los bautizados pasen con Él de la muerte a la vida. Cuando la Iglesia ofrece el sacrificio eucarístico por los difuntos, confiesa su fe en la comunión de los santos, vínculo de caridad que ni siquiera la muerte destruye, principio de comunicación de bienes espirituales entre los miembros de toda la Iglesia (peregrina, purgante y celestial)⁸⁵.

En la Introducción del *Ritual de la sagrada comunión y del culto a la eucaristía fuera de la Misa* (21.6.1973), se pide que los fieles sean instruidos para que aprendan el valor de la comunión, también cuando ésta se recibe fuera de la misa. La comunión siempre implica la unión al sacrificio de la cruz y la participación en el banquete que prefigura y anticipa, en la fe y la esperanza, el banquete escatológico. Una vez más, la explicación se toma de EM 3⁸⁶.

⁸¹ «Oblación: por ella la Iglesia, en este memorial, sobre todo la Iglesia aquí y ahora reunida, ofrece al Padre en el Espíritu Santo la víctima inmaculada. La Iglesia pretende que los fieles no sólo ofrezcan la víctima inmaculada, sino que aprendan a ofrecerse a sí mismos, y que de día en día perfeccionen, con la mediación de Cristo, la unidad con Dios y entre sí, para que, finalmente, *Dios lo sea todo para todos* (1 Cor 15, 28)»: OGMR 55f.

⁸² «Intercesiones: con ellas se da a entender que la eucaristía se celebra en comunión con toda la Iglesia, celeste y terrena, y que la oblación se hace por ella y por todos sus miembros, vivos y difuntos, miembros que han sido todos llamados a participar de la salvación y redención adquiridas por el Cuerpo y Sangre de Cristo»: OGMR 55g. Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Algunas cuestiones actuales de escatología*, 7, 4, en CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Temas actuales de escatología. Documentos, comentarios y estudios*, Palabra, Madrid 2001, 81.

⁸³ «La comunión tiene una expresión más plena por razón del signo cuando se hace bajo las dos especies. Ya que en esa forma es donde más perfectamente se manifiesta el signo del banquete eucarístico, y se expresa más claramente la voluntad con que se ratifica en la Sangre del Señor la alianza nueva y eterna, y se ve mejor la relación entre el banquete eucarístico y el banquete escatológico en el reino del Padre»: OGMR 240.

⁸⁴ «El sacrificio eucarístico de la Pascua de Cristo lo ofrece la Iglesia por los difuntos, a fin de que, por la intercomunión de todos los miembros de Cristo, lo que a unos consigue ayuda espiritual, a otros acarrea el consuelo de la esperanza»: OGMR 335.

⁸⁵ «La Iglesia en las exequias de sus hijos celebra confiadamente el misterio pascual de Cristo, para que los que por el bautismo se han hecho miembros del mismo cuerpo de Cristo muerto y resucitado, con él pasen por la muerte a la vida, en cuanto al alma para purificarse y ser asumidos en el cielo con los santos y elegidos, en cuanto al cuerpo aguardando la bienaventurada esperanza de la venida de Cristo y la resurrección de los muertos. Por ello, la Iglesia ofrece por los difuntos el sacrificio eucarístico de la Pascua de Cristo y dirige plegarias y suffragios por ellos para que, comunicando entre sí todos los miembros de Cristo, a los uno consigan auxilio espiritual y a los otros ofrezcan el consuelo de la esperanza»: Introducción del *Ritual de las exequias*, 1.

⁸⁶ «Enséñese con diligencia a los fieles que también cuando reciben la comunión fuera de la celebración de la misa se unen íntimamente al sacrificio con el que se perpetúa el sacrificio de la cruz y participan de

En las *Orientaciones generales del Misal de las Misas de la Virgen María*, promulgadas por la Congregación para el Culto divino (15.8.1986) se ilumina la relación entre la eucaristía y la escatología a partir de la Virgen María en quien «la Iglesia admira y ensalza el fruto más espléndido de la Redención, y la contempla gozosamente como una purísima imagen de lo que ella misma, toda entera, ansía y espera ser» (SC 103). Según el plan de Dios, la bienaventurada Virgen María ha entrado íntimamente en la historia de la salvación (cf. LG 65), de ahí la razón de ser de las misas de la Virgen María. Si la liturgia celebra los acontecimientos de nuestra salvación, la conmemoración del papel de la Madre del Señor permite participar más plenamente en la eucaristía, actualización del misterio pascual de Cristo⁸⁷.

El *Directorio para las celebraciones dominicales en ausencia de presbítero*, de la Congregación para el Culto divino (2.6.1988), recuerda la importancia de la asamblea dominical y presenta la Palabra de Dios, la Eucaristía y el ministerio sacerdotal como dones de Cristo a su Iglesia, a partir de los cuales fortalece su esperanza de gozar del día del Señor, *delante del trono de Dios y del Cordero* (Ap 7, 9)⁸⁸.

6. Eucaristía y escatología en la Encíclica *Redemptor hominis*, del Papa Juan Pablo II (4.3.1979)

La primera Encíclica de Juan Pablo II, *Redemptor hominis*, constituye una carta programática de todo su pontificado. Desde sus primeras líneas el santo Padre sitúa su ministerio en el horizonte del Gran Jubileo del año 2000, y recuerda el vínculo estrecho que existe entre el misterio de la Encarnación y el ministerio petrino (cf. Rh 1). La Iglesia que le toca ahora dirigir aparece, en opinión del Papa, más firme que en años anteriores, más resistente a las críticas recibidas después del Concilio⁸⁹. Secudando la renovación conciliar, Juan Pablo II se pregunta hacia dónde debe encaminar sus esfuerzos para guiar a la Iglesia y responde dirigiendo su mirada a Cristo, Redentor del hombre⁹⁰.

aquel sagrado convite en el que “por la comunión en el Cuerpo y la Sangre del Señor el pueblo participa en los bienes del sacrificio pascual, renueva la nueva Alianza entre Dios y los hombres, sellada de una vez para siempre con la sangre de Cristo, y prefigura y anticipa en la fe y la esperanza el banquete escatológico en el reino del Padre anunciando la muerte del Señor *hasta que vuelva*”»: Introducción al *Ritual de la sagrada comunión y del culto a la eucaristía fuera de la Misa*, 15.

⁸⁷ «Las misas de la bienaventurada Virgen María encuentran su razón de ser y su valor en esta íntima participación de la Madre de Cristo en la historia de la salvación. La Iglesia, conmemorando el papel de la Madre del Señor en la obra de la redención o sus privilegios, celebra ante todo los acontecimientos salvadores en los que, según el designio de Dios, intervino la Virgen María con vistas al misterio de Cristo»: *Orientaciones generales del Misal de las Misas de la Virgen María*, 6.

⁸⁸ «La palabra de Dios, la Eucaristía y el ministerio sacerdotal son dones que el Señor ofrece a la Iglesia, su esposa. Por esto, deben ser acogidos y solicitados como una gracia de Dios. La Iglesia, que goza de estos dones sobre todo en la asamblea dominical, da gracias a Dios en ella, en la espera del perfecto disfrute del día del Señor *delante del trono de Dios y del Cordero*»: *Directorio para las celebraciones dominicales en ausencia de presbítero*, 17.

⁸⁹ «La Iglesia que -a través de Juan Pablo I- me ha sido confiada casi inmediatamente después de él, no está ciertamente exenta de dificultades y de tensiones internas. Pero al mismo tiempo se siente interiormente más inmunizada contra los excesos del autocrítico: se podría decir que es más crítica frente a las diversas críticas desconsideradas, que es más resistente respecto a las variadas "novedades", más madura en el espíritu de discernimiento, más idónea a extraer de su perenne tesoro *cosas nuevas y cosas viejas*, más centrada en el propio misterio y, gracias a todo esto, más disponible para la misión de la salvación de todos: *Dios quiere que todos los hombres sean salvos y vengan al conocimiento de la verdad*»: Rh 4.

⁹⁰ «Si las vías por las que el Concilio de nuestro siglo ha encaminado a la Iglesia -vías indicadas en su primera Encíclica por el llorado Papa Pablo VI- permanecen por largo tiempo las vías que todos nosotros

Dentro de esta orientación cristológica fundamental, se sitúan las primeras afirmaciones magisteriales del Papa en materia eucarística. Al tema de la eucaristía ha dedicado el número 20 de la Encíclica, que tiene como epígrafe «Eucaristía y Penitencia». La enseñanza de ese extenso número se puede sintetizar en siete puntos. Primero, la Iglesia participa del misterio de la Redención, mediante la fidelidad a la palabra del Redentor y, principalmente, mediante la Eucaristía; la Eucaristía renueva continuamente el misterio de la Redención. Segundo, la Eucaristía es el sacramento más perfecto de la unión del hombre con Cristo; celebrando y participando en la Eucaristía nos unimos a Cristo terrestre y celestial que intercede por nosotros al Padre, uniéndonos siempre por el acto redentor de su sacrificio. Tercero, es verdad esencial, no sólo doctrinal sino también existencial, que la Eucaristía construye la Iglesia, como auténtica comunidad del Pueblo de Dios. Cuarto, la Iglesia vive de la Eucaristía, por eso el empeño esencial y, sobre todo, la gracia visible y fuente de la vida sobrenatural de la Iglesia como Pueblo de Dios es el perseverar y el avanzar constantemente en la vida eucarística. Quinto, no es lícito despojar a este sacramento de su dimensión plena y su significado esencial: es al mismo tiempo sacramento-sacrificio, sacramento-comunión, sacramento-presencia. Sexto, la Eucaristía y la Penitencia está estrechamente unidas: Cristo que invita al banquete eucarístico, es siempre el mismo Cristo que exhorta a la penitencia; sin un constante y renovado esfuerzo por la conversión, la participación en la Eucaristía estaría despojada de su plena eficacia redentora. Y, séptimo, la Iglesia que se prepara continuamente a la nueva venida del Señor, debe ser la Iglesia de la Eucaristía y de la Penitencia.

La relación entre la eucaristía y la escatología se va desgranando a lo largo del número 20 en un proceso que podríamos llamar circular -comienza en el Misterio trinitario y termina en él- y que recorre cada uno de los puntos señalados. El misterio de la eucaristía tiene su origen último en el Misterio trinitario, misterio de amor interpersonal en el que el Padre acoge la ofrenda del Hijo, que en su humanidad asumida e inmolada, es glorificado por el amor del Padre y convertido en signo eficaz del Espíritu Santo, nuevo don hecho a la humanidad⁹¹. Celebrando y participando en la eucaristía nos unimos a Cristo terrestre y celestial que intercede por nosotros al Padre. La vocación última del hombre - *estaremos siempre con el Señor* (1 Ts 4, 17), se realiza

debemos seguir, a la vez, en esta nueva etapa podemos justamente preguntarnos: ¿Cómo? ¿De qué modo hay que proseguir? ¿Qué hay que hacer a fin de que este nuevo advenimiento de la Iglesia, próximo ya al final del segundo milenio, nos acerque a Aquel que la Sagrada Escritura llama: "Padre sempiterno", *Pater futuri saeculi*?. Esta es la pregunta fundamental que el nuevo Pontífice debe plantearse, cuando, en espíritu de obediencia de fe, acepta la llamada según el mandato de Cristo dirigido más de una vez a Pedro: *Apacienta mis corderos*, que quiere decir: Sé pastor de mi rebaño; y después: *...una vez convertido, confirma a tus hermanos*. Es precisamente aquí, carísimos Hermanos, Hijos e Hijas, donde se impone una respuesta fundamental y esencial, es decir, la única orientación del espíritu, la única dirección del entendimiento, de la voluntad y del corazón es para nosotros ésta: hacia Cristo, Redentor del hombre; hacia Cristo, Redentor del mundo. A Él nosotros queremos mirar, porque sólo en Él, Hijo de Dios, hay salvación, renovando la afirmación de Pedro *Señor, ¿a quién iríamos? Tú tienes palabras de vida eterna*: Rh 7.

⁹¹ «En efecto, en este Sacramento se renueva continuamente, por voluntad de Cristo, el misterio del sacrificio que El hizo de sí mismo al Padre sobre el altar de la Cruz: sacrificio que el Padre aceptó, y a cambio de esta entrega total de su Hijo, que se hizo "obediente hasta la muerte" dio su entrega paternal, es decir, el don de la vida nueva e inmortal en la resurrección, porque el Padre es el primer origen y el dador de la vida desde el principio. Aquella vida nueva, que implica la glorificación corporal de Cristo crucificado, se ha hecho signo eficaz del nuevo don concedido a la humanidad, don que es el Espíritu Santo, mediante el cual la vida divina, que el Padre tiene en sí y que da a su Hijo, es comunicada a todos los hombres que están unidos a Cristo»: Rh 20a.

ya sacramentalmente en el misterio eucarístico, de modo que la misma Eucaristía es fuente de luz para la antropología cristiana, pues en ella se expresa nuestro ser⁹².

El Papa muestra la misma preocupación que el magisterio postconciliar había manifestado respecto a la necesidad de mantener íntegro y presentar en todas sus dimensiones el misterio de la eucaristía. Con palabras enérgicas, afirma el Papa que no es lícito despojar a la eucaristía de su significado pleno y esencial⁹³. Juan Pablo II señala así su preocupación por cierto reduccionismo que se percibe respecto a la eucaristía, tanto en el pensamiento, como en la enseñanza y en la celebración. A modo de enunciado, invita a presentar el misterio eucarístico en todas sus dimensiones, como Sacramento-Sacrificio, Sacramento-Comunión, Sacramento-Presencia. Lo original del Papa al enunciar la riqueza de la Eucaristía está en hacer de la dimensión sacramental el punto de encuentro de las otras dimensiones. La presentación del *sacramento* de la eucaristía conlleva necesariamente mostrar su carácter sacrificial, de comunión y de presencia. Al mismo tiempo, y como una dimensión interna a ese triple aspecto se aparece la dimensión escatológica, pues en este signo sacramental, «Cristo, realmente presente, es recibido, el alma se llena de gracia y se da la prenda de la futura gloria» (Rh 20e).

7. Eucaristía y escatología en la Carta *Dominicae Cenaе*, del Papa Juan Pablo II (24.2.1980)

Juan Pablo II considera este documento como una «continuación de las dos cartas» que había dirigido en años anteriores a los sacerdotes con motivo del Jueves Santo. Tanto la forma literaria (carta), como las circunstancias (la celebración del Jueves Santo), como el tema (la Eucaristía), son los mismos. No obstante, hay diferencias notables, por cuanto abunda en la relación que existe entre Sacerdocio y Eucaristía⁹⁴. No se trata de un documento doctrinal orgánico y completo, sino de una serie de consideraciones referentes al misterio eucarístico para estimular a los presbíteros a vivir lo que significa su ministerio.

La Carta está dividida en tres partes, precedidas por una breve introducción y cerradas con una conclusión. Las tres partes abordan los siguientes temas: i) el misterio eucarístico en la vida de la Iglesia y del sacerdote (nn. 2-7); ii) sacralidad de la

⁹² «La Eucaristía es el Sacramento en que se expresa más cabalmente nuestro nuevo ser, en el que Cristo mismo, incesantemente y siempre de una manera nueva, "certifica" en el Espíritu Santo a nuestro espíritu que cada uno de nosotros, como partícipes del misterio de la Redención, tiene acceso a los frutos de la filial reconciliación con Dios, que El mismo había realizado y siempre realiza entre nosotros mediante el ministerio de la Iglesia»: Rh 20b.

⁹³ «El empeño esencial y, sobre todo, la gracia visible y fuente de la fuerza sobrenatural de la Iglesia como Pueblo de Dios, es el perseverar y el avanzar constantemente en la vida eucarística, en la piedad eucarística, el desarrollo espiritual en el clima de la Eucaristía. Con mayor razón, pues, no es lícito ni en el pensamiento ni en la vida ni en la acción, quitar a este Sacramento, verdaderamente santísimo, su dimensión plena y su significado esencial. Es al mismo tiempo Sacramento-Sacrificio, Sacramento-Comunión, Sacramento-Presencia. Y aunque es verdad que la Eucaristía fue siempre y debe ser ahora la más profunda revelación y celebración de la fraternidad humana de los discípulos y confesores de Cristo, no puede ser tratada sólo como una "ocasión" para manifestar esta fraternidad»: Rh 20d.

⁹⁴ «La Carta presente que dirijo a vosotros, venerados y queridos Hermanos en el Episcopado, -y que, como he dicho, es en cierto modo una continuación de la precedente- está también en estrecha relación con el misterio del Jueves Santo y asimismo con el sacerdocio. En efecto, quiero dedicarla a la Eucaristía y, más en concreto, a algunos aspectos del misterio eucarístico y de su incidencia en la vida de quien es su ministro. Por ello los directos destinatarios de esta Carta sois vosotros, Obispos de la Iglesia; junto con vosotros, todos los Sacerdotes; y, según su orden, también los Diáconos»: DC 2.

eucaristía y sacrificio (nn. 8-9); iii) las dos mesas del Señor y el bien común de la Iglesia. Desde el punto de vista doctrinal, no hay, en rigor, aportaciones a la temática eucarística; sí hay, sin embargo, un tratamiento expreso de la relación entre sacerdocio y eucaristía. Relaciona el sacerdocio con la celebración y la celebración con el culto y desea inculcar en los sacerdotes una fe profunda y un respeto reverencial hacia su ministerio eucarístico⁹⁵.

En tres ocasiones se habla de la dimensión escatológica de la eucaristía. La primera referencia (cf. DC 3) explicita el contenido de la aclamación litúrgica «Anunciamos tu muerte» en dos direcciones: memorial de la muerte y resurrección de Cristo, y anuncio de la Parusía⁹⁶. La segunda referencia (cf. DC 4) recoge la perspectiva conciliar que sitúa la eucaristía en el corazón de la vida eclesial, recuerda que la comunión sacramental es prenda de vida eterna y define el tiempo de la Iglesia hasta que Cristo vuelva como el tiempo en el que la Iglesia se construye por la comunión con el Hijo de Dios⁹⁷. La tercera referencia (cf. DC 7) profundiza en la capacidad de la eucaristía de transformar el mundo en «tierra nueva», precisamente por hacer del hombre un «hombre nuevo». La transformación del mundo, hacia la que caminamos y que acontecerá en la Parusía, se realiza ya en el corazón del hombre y se cumple sacramentalmente en la eucaristía⁹⁸.

8. Eucaristía y escatología en el *Catecismo de la Iglesia Católica* (11.10.1992)

El *Catecismo de la Iglesia Católica*, aprobado por el Papa Juan Pablo II con la Constitución Apostólica *Fidei depositum* (11.10.1992), fue presentado por el mismo Santo Padre como «un instrumento válido y autorizado al servicio de la comunión eclesial y como norma segura para la enseñanza de la fe»⁹⁹. El Catecismo responde en su origen a dos motivaciones fundamentales: i) contribuir a la renovación de la vida

⁹⁵ «Sobre todos nosotros, que somos, por gracia de Dios, ministros de la Eucaristía, pesa de modo particular la responsabilidad por las ideas y actitudes de nuestros hermanos y hermanas, encomendados a nuestra cura pastoral. Nuestra vocación es la de suscitar, sobre todo con el ejemplo personal, toda sana manifestación de culto hacia Cristo presente y operante en el Sacramento del amor. Dios nos preserve de obrar diversamente, de debilitar aquel culto, desacostumbrándonos de varias manifestaciones y formas de culto eucarístico, en las que se expresa una tal vez tradicional pero sana piedad, y sobre todo aquel «sentido de la fe», que el Pueblo de Dios entero posee, como ha recordado el Concilio Vaticano II»: DC 12.

⁹⁶ «La aclamación litúrgica: “anunciamos tu muerte” nos hace recordar aquel momento [sacrificio de Cristo en la Cruz]. Al proclamar a la vez su resurrección, abrazamos en el mismo acto de veneración a Cristo resucitado y glorificado “a la derecha del Padre”, así como la perspectiva de su “venida con gloria”»: DC 3.

⁹⁷ «La Iglesia ha sido fundada, en cuanto comunidad nueva del Pueblo de Dios, sobre la comunidad apostólica de los Doce que, en la última Cena, han participado del Cuerpo y de la Sangre del Señor bajo las especies del pan y del vino. Cristo les había dicho: *tomad y comed ... tomad y bebed*. Y ellos, obedeciendo este mandato, han entrado por primera vez en comunión sacramental con el Hijo de Dios, comunión que es prenda de vida eterna. Desde aquel momento hasta el fin de los siglos, la Iglesia se construye mediante la misma comunión con el Hijo de Dios, que es prenda de la Pascua eterna»: DC 4.

⁹⁸ «Concretamente, se podría enlazar cuanto se dijo acerca de los efectos de la Eucaristía sobre el amor por el hombre con lo que hemos puesto de relieve ahora sobre los compromisos contraídos para con el hombre y la Iglesia en la comunión eucarística, y consiguientemente delinear la imagen de la “tierra nueva” que nace de la Eucaristía a través de todo “hombre nuevo”. Efectivamente en este Sacramento del pan y del vino, de la comida y de la bebida, todo lo que es humano sufre una singular transformación y elevación. El culto eucarístico no es tanto culto de la trascendencia inaccesible, cuanto de la divina condescendencia y es a su vez transformación misericordiosa y redentora del mundo en el corazón del hombre»: DC 7.

⁹⁹ JUAN PABLO II, Constitución Apostólica *Fidei depositum* para la publicación del *Catecismo de la Iglesia Católica*, 4.

eclesial deseada y promovida por el Concilio Vaticano II¹⁰⁰; ii) responder al deseo de los Padres conciliares, participantes en el Sínodo extraordinario de obispos, celebrado en 1985, de redactar un Catecismo o compendio de toda la doctrina católica en lo relativo a la fe y a la moral; deseo recogido por Juan Pablo II y reconocido como «una verdadera necesidad de la Iglesia universal y de las Iglesias particulares»¹⁰¹. Como todo catecismo, pretende exponer de forma fiel y orgánica la doctrina de la Iglesia católica recogida en la Sagrada Escritura, en la Tradición viva de la Iglesia y del Magisterio auténtico, así como la herencia espiritual de los Padres, y de los santos y santas de la Iglesia; todo ello con un doble fin: i) permitir conocer mejor el misterio cristiano y reavivar la fe del Pueblo de Dios; y, ii) iluminar con la luz de la fe las situaciones nuevas. Este doble fin impone, a su vez, una doble exigencia al Catecismo: presentar «cosas antiguas y cosas nuevas» (cf. Mt 13, 52), de ahí que, en cuanto a su estructura, recoja el orden “antiguo”, seguido ya por el Catecismo de san Pío V, y, en cuanto a los contenidos, se presenten de forma “nueva” los misterios de nuestra fe¹⁰².

Al analizar la enseñanza del Catecismo, de referencia normativa también para la teología católica, habrá que tener en cuenta los siguientes aspectos: i) su enseñanza está en continuidad con el Concilio Vaticano II, queriendo ser un fruto del mismo; ii) su orientación es inmediatamente pastoral, catequética: si se presentan los misterios de la fe es para reavivar la fe del Pueblo de Dios; iii) en cuanto a la forma y a los contenidos se ha de discernir lo antiguo y lo nuevo, es decir, habrá que mostrar en qué medida la fe, presentada en su armónica unidad, es capaz de dar respuesta a las nuevas situaciones.

Pues bien, la enseñanza del Catecismo sobre el misterio de la eucaristía constituye una síntesis preciosa de la fe de la Iglesia católica en este sacramento. La enseñanza “antigua” de la Sagrada Escritura, de la Tradición, del Magisterio, de los Santos Padres y de tantos santos y santas, es ahora expuesta orgánicamente según un orden “nuevo”, en el que resuena especialmente el magisterio del Concilio Vaticano II y de los documentos pontificios posteriores. Se puede decir, en rigor, que el Catecismo *cierra un período* en formulación de la doctrina eucarística de la Iglesia católica, que se había iniciado en el Concilio Vaticano II, y *mantiene abierto*, con renovado entusiasmo, el tiempo de una continua renovación de la fe eclesial, que encuentra su fuente y su culmen en la eucaristía.

Al misterio de la eucaristía ha dedicado el Catecismo los números 1322 al 1419¹⁰³. Sitúa su presentación y comprensión dentro de los sacramentos de la iniciación cristiana, en la sección de la Segunda Parte (“La celebración del misterio cristiano”), dedicada a los “Siete sacramentos de la Iglesia”. La ubicación de la exposición nos da idea de la perspectiva adoptada por el Catecismo, al mismo tiempo dogmática y litúrgica, según el axioma clásico *lex orandi, lex credendi*¹⁰⁴. La presentación del misterio eucarístico se hace en siete apartados, precedidos de una breve introducción en la que se sitúa la eucaristía como culminación de la iniciación cristiana (n. 1322) y se

¹⁰⁰ «...este Catecismo es una contribución importantísima a la obra de renovación de la vida eclesial, deseada y promovida por el Concilio Vaticano II»: JUAN PABLO II, Constitución Apostólica *Fidei depositum* para la publicación del *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1.

¹⁰¹ JUAN PABLO II, Discurso de clausura del Sínodo Extraordinario (7.12.1985), 6; ID., Constitución Apostólica *Fidei depositum* para la publicación del *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1.

¹⁰² Cf. JUAN PABLO II, Constitución Apostólica *Fidei depositum* para la publicación del *Catecismo de la Iglesia Católica*, 3.

¹⁰³ Cf. D. BOROBIO, «Los sacramentos en el Catecismo de la Iglesia Católica. Comentario general comparado», en *Phase* 194 (1993) 103-135; ID., *Eucaristía*, BAC, Madrid 2000, 92-95; D. SARTORE, «Il sacramento dell'eucaristia», en *Catechismo della Chiesa Cattolica. Testo integrale e commento teologico*, Piemme, Casale Monferrato 1993, 880-889.

¹⁰⁴ Cf. *Indiculus de gratia Dei*: DS 139.

cita textualmente el párrafo de SC 47 -ya comentado- en el que se formula apretadamente el contenido de fe de este sacramento (n.1323). Los siete apartados siguientes quieren ser una explicitación de lo que SC 47 afirma de la eucaristía. En el primero (“La eucaristía, fuente y culmen de la vida eclesial”: nn. 1324-1327) se afirma la centralidad del misterio eucarístico en la vida de la Iglesia: toda su acción tiene en él su origen y su meta; la eucaristía es el compendio y la suma de nuestra fe; en ella se significa y realiza la comunión de vida con Dios y la unidad del pueblo de Dios. El segundo apartado (“El nombre de este sacramento”: nn. 1328-1332), recupera una temática clásica¹⁰⁵ en la teología eucarística y expone los nombres con que se designa este sacramento. Aparecen expuestos los nombres con que la Escritura y la Tradición -incluidas las Iglesias orientales- lo designan: eucaristía, banquete del Señor, fracción del pan, asamblea eucarística o sinaxis, memorial, santo sacrificio, santa y divina liturgia, comunión, santa misa. La diversidad de nombres nos da idea de un Misterio que supera la capacidad conceptual humana, ante el cual el hombre evoca la Presencia real de Cristo que le redime; misterio que el hombre pronuncia más con evocaciones que con conceptos. El tercer apartado (“La eucaristía en la economía de la salvación”: nn. 1333-1344) explica el sentido de los signos del pan y del vino en el Antiguo y el Nuevo Testamento, con referencia especial a la multiplicación de los panes, a la última cena con las palabras de la institución, y al cumplimiento por parte de la Iglesia naciente del mandato del Señor. El Concilio presta mayor atención a la institución de la Eucaristía en la última cena, presentada en continuidad con la pascua judía, a la que da su significado definitivo (n. 1340). Destaca también la lectura “eucarística” de determinados pasajes del Nuevo Testamento, como la multiplicación de los panes y el agua transformada en vino en las bodas de Caná. La institución de la eucaristía pide ser comprendida en el contexto global de la vida, muerte y resurrección de Jesús. El cuarto apartado (“La celebración de la eucaristía”: nn. 1345-1355) parte de una extensa cita de san Justino¹⁰⁶ para mostrar cómo el desarrollo de la celebración eucarística ha mantenido su estructura fundamental, desde entonces hasta hoy, articulada en torno a dos grandes momentos: la liturgia de la Palabra (lecturas, homilía y oración universal) y liturgia eucarística (ofertorio, plegaria eucarística y comunión). Especial atención merece la anáfora con las explicación de sus diversas partes: prefacio, epiclesis, relato de la institución, anámnesis e intercesiones. El Catecismo aporta una novedad respecto al magisterio pontificio anterior al nombrar conjuntamente la eficacia de las palabras y de la acción de Cristo, y el poder del Espíritu Santo, en la conversión del pan y del vino en el Cuerpo y la Sangre de Cristo. Más adelante, en n. 1375 se vuelve sobre el tema apoyando la afirmación en el testimonio unánime de los Santos Padres (cf. infra). El quinto apartado (“El sacrificio sacramental: acción de gracias, memorial, presencia”: nn. 1356-1381) es el más extenso y el más denso, desde el punto de vista doctrinal. A partir de la dimensión sacrificial de la eucaristía se presentan las otras dimensiones (acción de gracias y presencia). Al indicar que es acción de gracias, no sólo se habla de la redención, sino también de toda la creación como motivo de la acción de gracias. Al explicar el sacrificio eucarístico se emplea el lenguaje preciso y aquilatado del Concilio Vaticano II: la eucaristía es sacrificio porque es *memorial* de la Pascua de Cristo. Las mismas palabras de institución revelan el carácter sacrificial. El sacrificio de Cristo en la cruz y el sacrificio de la eucaristía son un único sacrificio. Es importante la cita extensa del Concilio de Trento¹⁰⁷ y la formulación sintética que la precede. La eucaristía es sacrificio porque: i)

¹⁰⁵ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica*, III, q.73, a.4.

¹⁰⁶ Cf. SAN JUSTINO, *Apología I*, 65. 67 (Solano I, 91. 93).

¹⁰⁷ Cf. CONCILIO DE TRENTO, sesión XXIIª, *Decreto sobre el santo sacrificio de la Misa*, cap. 1: DS 1740; FIC 1074.

re-presenta («hace presente») el sacrificio de la Cruz (lenguaje de Trento); ii) es su memorial (lenguaje del Concilio Vaticano II); y, iii) aplica su fruto (lenguaje de Trento). Singularmente novedosos son también los números dedicados a la eucaristía como *sacrificio de la Iglesia*. La Iglesia, Cuerpo de Cristo, participa de la ofrenda de su Cabeza, ofreciéndose ella misma entera. Respecto al aspecto de la presencia real, el Catecismo retoma las afirmaciones conciliares y de Pablo VI para situar la presencia eucarística junto a otras formas de presencia de Cristo, igualmente reales y verdaderas. Con el lenguaje de Trento, se define esta presencia singular como verdadera, real y sustancial. Las mismas fuentes se emplean al declarar cómo debe ser entendida esta presencia -por la conversión del pan y del vino en el Cuerpo y la Sangre de Cristo- y cómo debe ser expresada -con el término transustanciación. Hablando de la conversión se introduce -como se ha dicho- la mención de la eficacia de la Palabra de Cristo y de la acción del Espíritu para realizar esta conversión. Con una afirmación sencilla y no polémica se cierra una controversia que había mantenido enfrentados a occidentales y orientales respecto a la cuestión de la *forma* de la eucaristía¹⁰⁸. El sexto apartado (“El banquete pascual”: nn. 1382-1401) se ocupa de la dimensión convivial de la eucaristía. La intención del Catecismo es mostrar la complementariedad entre el aspecto de banquete y el de sacrificio, de ahí que el altar represente dos aspectos de un mismo misterio: el altar del sacrificio y la mesa del Señor. Se presenta la eucaristía como verdadero alimento (cf. Jn 6, 53) el que se ha de participar tras la debida preparación. El Catecismo se extiende también en señalar los frutos de la Comunión: la unión íntima con Jesucristo, el fortalecimiento y acrecentamiento de la vida de gracia, la separación del pecado, el perdón de los pecados veniales, la preservación de pecados mortales, la unidad de la Iglesia, el compromiso con los pobres y la unidad de los cristianos. El séptimo apartado (“La eucaristía, *pignus futurae gloriae*”: nn. 1402-1405) cierra la exposición catequética sobre el misterio eucarístico. Si la dimensión escatológica de la eucaristía atraviesa los demás apartados (cf. infra) ahora, además, merece un tratamiento explícito. En torno a la fórmula clásica medieval, el Catecismo expone armónicamente toda una escatología de corte eucarístico.

8.1. Eucaristía y escatología: temática transversal

No hay un sólo apartado de los señalados anteriormente en los que el Catecismo no trate de la dimensión escatológica de la eucaristía. En todos ellos se alude a esta

¹⁰⁸ El Concilio de Florencia, en el *Decreto para los armenios* establece: «La forma de este sacramento son las palabras del Salvador con las cuales instituyó este sacramento; pues el sacerdote realiza este sacramento hablando en persona de Cristo. Porque en virtud de las mismas palabras, la sustancia del pan se convierte en el cuerpo de Cristo y la sustancia del vino en su sangre» (DS 1321; FIC 1033). Los cristianos greco-rusos separados retenían que las palabras de Cristo no son suficientes para la consagración y afirmaban que se requerían además las palabras de la epiclesis consecratoria. Los griegos posteriores consideraron que sólo la epiclesis era la única forma de consagración. Los rusos, en general, la exigían sólo como complemento necesario de las palabras de Cristo. En los siglos XII y XIII, escritores bizantinos como Nicolás Cabasilas y Simeón de Tesalónica, defenderán la consagración sólo epiclética. El *Decreto para los armenios* zanjó la cuestión definiendo que la consagración se realiza en virtud de las palabras de Cristo. En la *teología occidental*, por “palabras” se entiende las palabras que Cristo pronunció en la última cena. En este sentido se habían pronunciado Padres como Justino, Juan Crisóstomo, Ambrosio y Agustín. En la *teología oriental*, además de las palabras institucionales de Cristo, se dió siempre importancia a la invocación explícita del Espíritu, la epiclesis. La conversión eucarística, como ocurriera en la Encarnación, se realiza *por obra del Espíritu Santo*. En este sentido se alinearon Padres como Ireneo y Cirilo de Jerusalén. Si históricamente hubo momentos de tensión entre estas dos perspectivas, el Catecismo de la Iglesia Católica, en la actualidad las ha presentado conjuntamente, sin oposición, integradas en la única acción celebrativa.

dimensión transversalmente. Ya en los números introductorios (n. 1323), citando SC 47, se habla de la eucaristía como «prenda de la gloria futura». Aquí se presenta de forma sumaria lo que más adelante se va a desarrollar. En el primer apartado, se fundamenta la afirmación del Concilio sobre la eucaristía como «fuente y culmen de la vida cristiana» recuperando la concepción de la eucaristía como participación en la liturgia del cielo y anticipo de la vida eterna¹⁰⁹. En el segundo apartado, entre los nombres de la eucaristía se analizan *cena del Señor*, «porque se trata de la Cena que el Señor celebró con sus discípulos la víspera de su pasión y de la anticipación del banquete de bodas del Cordero en la Jerusalén celestial» (n.1329) y *cosas santas*, en cuanto «es el sentido primero de la “comunidad de los santos” de que habla el Símbolo de los Apóstoles» (n. 1331). En el tercer apartado las referencias son abundantes: la eucaristía ocupa su lugar en la economía salvífica iniciada en el Antiguo Testamento y llevada a plenitud en el Nuevo; de ahí que, al recordar que la eucaristía da a la pascua hebrea su significado definitivo anticipando la pascua final de la Iglesia en la gloria del Reino (cf. n. 1340), recuerde que el “cáliz de bendición” añadía a la pascua judía una dimensión escatológica (la espera mesiánica del restablecimiento de Jerusalén: n. 1334), que en el milagro de las bodas de Caná, el vino manifiesta el cumplimiento del banquete de bodas en el Reino del Padre, donde los fieles beberán el vino nuevo convertido en la Sangre de Cristo (cf. n. 1335), y que celebrando la eucaristía «el pueblo de Dios peregrinante “camina por la senda estrecha de la cruz” (AG 1) hacia el banquete celestial, donde todos los elegidos se sentarán a la mesa del Reino» (n. 1344). En el cuarto apartado, al presentar la anáfora como corazón y culmen de la celebración, se recuerda que «toda la asamblea se une entonces a la alabanza incesante que la Iglesia celestial, los ángeles y todos los santos, cantan al Dios tres veces santo» (n. 1352); esta unión es la que hace eficaz las *intercesiones*, en cuanto éstas manifiestan que la eucaristía se celebra en comunión con toda la Iglesia del cielo y de la tierra, de los vivos y de los difuntos (n. 1354). En el quinto apartado, al afirmar que es mediante el ministerio de los presbíteros como se perfecciona el sacrificio espiritual de los fieles, porque hace que éste se una al sacrificio de Cristo, único Mediador, se añade que la eucaristía se ofrece cada día hasta que el Señor venga (cf. n. 1369; PO 2). El sacrificio eucarístico expresa además la realidad global de la Iglesia, en su dimensión celeste (a la ofrenda de Cristo se unen no sólo los que están ahora en la tierra, sino también todos los que se encuentran ya en la gloria del cielo: n. 1370), purgante (la eucaristía se ofrece por los fieles difuntos que habiendo muerto en Cristo no están plenamente purificados, para que puedan entrar en la paz y la luz de Cristo: n. 1371) y terrena (toda la Iglesia es la que se une al sacrificio redentor de Cristo: n. 1372). En el sexto apartado, al hablar de los frutos de la comunión, entre los que se pone en primer lugar la unión íntima con Cristo, el Catecismo acude a un texto antiguo de la liturgia siroantioquena y habla de la eucaristía como «arras de la vida»¹¹⁰. Al recordar que las comunidades eclesiales separadas de la Iglesia católica después de la Reforma no han conservado la genuina e íntegra sustancia del misterio eucarístico (cf. UR 22), el Catecismo afirma que, no obstante, cuando hacen memoria de la muerte y resurrección de Cristo, en la santa Cena, «profesan que en la comunión de Cristo se significa la vida, y esperan su venida gloriosa» (n. 1400).

¹⁰⁹ «por la celebración eucarística nos unimos ya a la liturgia del cielo y anticipamos la vida eterna cuando Dios será todo en todos (cf. 1 Cor 15, 28)»: CEC (=Catecismo de la Iglesia Católica) 1326.

¹¹⁰ «Cuando en las fiestas del Señor los fieles reciben el Cuerpo del Hijo, Proclaman unos a otros la Buena Nueva de que se dan las arras de la vida, como cuando el ángel dijo a María de Magdala: ¡Cristo ha resucitado! He aquí que ahora también la vida y la resurrección son comunicadas a quien recibe a Cristo (FANQUÎTH, *Oficio siroantioqueno*, I, Común, 237a-b)»: CEC 1391.

8.2. Eucaristía y escatología: presentación sistemática

La dedicación de un apartado explícito a la dimensión escatológica de la eucaristía constituye una novedad dentro del Magisterio eucarístico postconciliar. En cuatro números se presentan de forma ordenada todos los aspectos que habían ido apareciendo desde el Concilio Vaticano II sobre la relación entre eucaristía y escatología. Todos esos aspectos son agrupados bajo un mismo título: *pignus futurae gloriae*, fórmula antigua - como ya hemos visto- que experimenta a partir de su uso en el Catecismo una “dilatación de sentido”. De ser empleado para designar el efecto escatológico de la comunión personal en el sacrificio eucarístico, pasa ahora a significar toda la esperanza escatológica de la Iglesia, que teniendo su centro en Cristo, “el Último” (Ap 1, 17), da sentido a la vida humana, a la historia y a la creación.

El apartado se inicia con la cita completa del texto litúrgico antiguo (*O sacrum convivium*), evitando la problemática sobre el autor del mismo¹¹¹ y estableciendo una relación causal entre la eucaristía como memorial de la Pascua y los efectos de la comunión, y la eucaristía como anticipación de la gloria celestial.

En una antigua oración, la Iglesia aclama el misterio de la Eucaristía: *O sacrum convivium in quo Christus sumitur. Recolitur memoria passionis eius; mens impletur gratia et futurae gloriae nobis pignus datur* («¡Oh sagrado banquete, en que Cristo es nuestra comida; se celebra el memorial de su pasión; el alma se llena de gracia, y se nos da la prenda de la gloria futura!»). Si la Eucaristía es el memorial de la Pascua del Señor y si por nuestra comunión en el altar somos colmados «de gracia y bendición», la Eucaristía es también la anticipación de la gloria celestial: CEC 1402.

La eucaristía, según esta antífona, es prenda de la gloria futura por dos motivos: i) es memorial *de la Pascua*; la perspectiva es la misma del Concilio Vaticano II, en cuanto se dice del sacrificio eucarístico que es memorial, no sólo de la Cruz, sino de toda la Pascua, por tanto, muerte y resurrección de Cristo; es el misterio de Cristo el que se hace presente en la eucaristía; es también el misterio de Cristo, novísimo de la criatura, el centro de la escatología cristiana; ii) por la comunión somos «colmados de gracia y bendición»¹¹²; la eucaristía no sólo comunica la gracia, al igual que todo sacramento, sino que nos da al Autor mismo de la gracia¹¹³; el efecto de la comunión eucarística no puede no ser escatológico: Cristo, todo e íntegro, dado al hombre en alimento y comunicándole su Vida.

El segundo párrafo toma pie del “dicho escatológico” presente en las palabras de institución de la eucaristía para señalar la orientación que define a la Iglesia en medio del mundo: recordando la promesa del Señor hecha al instituir la eucaristía, la Iglesia dirige su mirada hacia la Parusía, venida gloriosa de Cristo, consumación de toda la creación.

En la última Cena, el Señor mismo atrajo la atención de sus discípulos hacia el cumplimiento de la Pascua en el reino de Dios: *Y os digo que desde ahora no beberé de este fruto de la vid hasta el día en que lo beba con vosotros, de nuevo, en el Reino de mi Padre* (Mt 26, 29). Cada vez que la Iglesia celebra la Eucaristía recuerda esta promesa y su mirada se dirige hacia *el que viene* (Ap 1, 4). En su oración, implora su venida: *Marana tha* (1 Co 16, 22), *Ven, Señor Jesús* (Ap 22, 20), «que tu gracia venga y que este mundo pase»¹¹⁴: CEC 1403.

¹¹¹ Cf. supra, nota 9.

¹¹² Cf. Misal Romano, Canon romano: *Supplices te rogamus*.

¹¹³ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica* III, q.65, a.3.

¹¹⁴ Cf. *Didaché*, 10 (Solano I, 80).

El anuncio de Cristo de no volver a beber el fruto de la vid hasta beberlo de nuevo, con sus discípulos, en el Reino del Padre, pone en marcha a la Iglesia en este mundo, dando sentido a todo su hacer y padecer, *hasta que Él vuelva*. Por eso clama, movida por el Espíritu (cf. Ap 22, 20) la venida de su Señor. Las palabras de la *Didaché* que cierran el párrafo son las que pronuncia la Iglesia en su condición peregrina: vive de la gracia y anhela la pascua de este mundo: «que tu gracia venga y que este mundo pase».

El párrafo tercero se articula según la tensión típicamente cristiana entre el «ya» (presencia actual de Cristo en medio de nosotros) y el «todavía no» (presencia velada en espera de la manifestación gloriosa de Cristo). En Cristo, así presente en la eucaristía, reconoce el cristiano su propia vocación: el «ya, pero todavía no» del tiempo eclesial es también la situación del hombre, llamado a ser «semejante a Cristo», al contemplarlo tal cual es.

La Iglesia sabe que, ya ahora, el Señor viene en su Eucaristía y que está ahí en medio de nosotros. Sin embargo, esta presencia está velada. Por eso celebramos la Eucaristía *expectantes beatam spem et adventum Salvatoris nostri Jesu Christi* («Mientras esperamos la gloriosa venida de Nuestro Salvador Jesucristo»: cf. Tt 2, 13), pidiendo entrar *en tu reino, donde esperamos gozar todos juntos de la plenitud eterna de tu gloria; allí enjugarás las lágrimas de nuestros ojos, porque, al contemplarte como Tú eres, Dios nuestro, seremos para siempre semejantes a ti y cantaremos eternamente tus alabanzas, por Cristo, Señor Nuestro*¹¹⁵: CEC 1404.

La certeza de la Iglesia respecto a la presencia de Cristo en la eucaristía («la Iglesia sabe»), es la misma que sostiene su esperanza en su venida gloriosa. En la eucaristía, además, encuentra el hombre, en forma de celebración, respuesta al desenlace último de su vida y a su vocación en Cristo. La presencia eucarística del Señor es una presencia que diviniza y transforma¹¹⁶.

El cuarto y último párrafo presenta la eucaristía en la perspectiva de «los cielos nuevos y de la tierra nueva». La transformación de toda la creación, que acontecerá en la Parusía con la venida del Señor en gloria, tiene ya en la eucaristía una prenda segura y un signo manifiesto.

De esta gran esperanza, la de los *cielos nuevos* y la *tierra nueva* en los que habitará la justicia (2 Pe 3, 13), no tenemos prenda más segura, signo más manifiesto que la Eucaristía. En efecto, cada vez que se celebra este misterio, «se realiza la obra de nuestra redención» (LG 3) y «partimos un mismo pan que es remedio de inmortalidad, antídoto para no morir, sino para vivir en Jesucristo para siempre»¹¹⁷: CEC 1405.

El pan y el vino convertidos en el Cuerpo y la Sangre de Cristo glorioso garantizan la transformación de este mundo, dan sentido a la actividad humana comprometida en la obra de la creación, y son ya ahora «remedio de inmortalidad, antídoto para no morir», es decir, permiten al hombre «vivir en Jesucristo para siempre». Tal es, en efecto, el fin de la vida humana, de la historia y del mundo.

Conclusión

El período que va desde la promulgación de la primera Constitución del Concilio Vaticano II hasta la aprobación y publicación del Catecismo de la Iglesia Católica ha

¹¹⁵ Misal Romano: Plegaria eucarística III, oración por los difuntos.

¹¹⁶ Cf. J. LÓPEZ MARTÍN, «La eucaristía sacramento de salvación escatológica», en SEMANAS DE ESTUDIOS TRINITARIOS, *Eucaristía y Trinidad*, Ediciones Secretariado Trinitario, Salamanca 1990, 256-261.

¹¹⁷ IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Efesios*, 20, 2 (Solano I, 71).

sido rico en Magisterio eucarístico y escatológico. La dimensión escatológica de la eucaristía ha estado presente en los principales documentos magisteriales sobre la eucaristía, tanto en los de tipo estrictamente doctrinal como en los litúrgicos. A modo de conclusión, es posible sacar algunas conclusiones sobre el recorrido realizado.

En primer lugar, se advierte que la preocupación doctrinal durante este período se centra en presentar armónicamente la eucaristía en todas sus dimensiones. El documento más citado a propósito de la relación eucaristía y escatología es SC 47. Las orientaciones prácticas, destinadas a la catequesis y a la celebración preferentemente, revelan que cuando no se ha presentado la eucaristía en toda su riqueza se han seguido también silencios y confusiones en materia escatológica¹¹⁸. Las diferentes dimensiones del misterio eucarístico (Sacramento-Sacrificio, Sacramento-Comunión y Sacramento-Presencia) están transpasadas por una perspectiva escatológica que permite comprenderlas en su sentido último.

En segundo lugar, la fórmula *pignus futurae gloriae* -empleada ya en SC 47- se adopta para exponer una enseñanza cada vez más amplia: de designar el efecto escatológico de la comunión eucarística personal se ha pasado a utilizarla para exponer otros aspectos escatológicos de la eucaristía: parusía, finalización de la historia y de la creación, sentido y dignidad de la actividad humana.

En tercer lugar, la eucaristía -memorial de la Pascua, presencia verdadera, real y sustancial de Cristo glorioso, y comunión en el banquete del Reino del Padre- ilumina las realidades últimas a las que se refiere la escatología, que tienen en Cristo su clarificación última. A la eucaristía, así presentada en el Magisterio pontificio postconciliar, bien se pueden aplicar las palabras de Clemente Romano:

Éste es el camino, amados, en el que hemos encontrado nuestra salvación, Jesucristo, el sumo sacerdote de nuestras ofrendas, el defensor y socorro de nuestra debilidad. Por Él fijamos nuestra mirada en las alturas de los cielos; por Él miramos como en un espejo el aspecto inmaculado y poderosísimo de Dios; por Él se han abierto los ojos de nuestro corazón; por Él nuestro pensamiento necio y oscurecido florece a la luz; por Él quiso el Señor que gustásemos del conocimiento inmortal, pues Él, «siendo resplandor de su grandeza, es tanto mayor que los ángeles cuanto que ha heredado un nombre más excelso» (Hb 1, 3.4)¹¹⁹.

¹¹⁸ «En la actualidad ya no es posible hacer teología del misterio eucarístico sin dedicar una gran atención al aspecto escatológico, verdadera clave de la reflexión teológica de la función que la eucaristía tiene en la etapa de la historia de la salvación que se abre en la glorificación de Jesús y se cerrará en la Parusía»: J. LÓPEZ MARTÍN, «La eucaristía sacramento de salvación escatológica», en SEMANAS DE ESTUDIOS TRINITARIOS, *Eucaristía y Trinidad*, Ediciones Secretariado Trinitario, Salamanca 1990, 239.

¹¹⁹ CLEMENTE ROMANO, *Carta a los corintios* 36, 1-2 (FuP 4, 117-119).