

LA EUCARISTIA EN LA CONSTITUCION PASTORAL GAUDIUM ET SPES

Introducción

El estudio de la eucaristía en la constitución pastoral *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II no ha sido abordado en los grandes comentarios del texto conciliar más que en forma de breves referencias o de paráfrasis de GS 38b. La misma teología eucarística de la GS es muy escueta, y ha sido objeto de la crítica de los cristianos ortodoxos:

“Uno queda sorprendido por la función limitada de la Eucaristía que, para un ortodoxo, y parecería para muchos católicos, debería constituir la clave de las relaciones entre la Iglesia y el mundo. Porque, al fin, y es aún más claro en la ortodoxia con la concepción ‘epicléctica’ del sacramento, el mundo —naturaleza o historia— es lo que ofrecemos al resplandor del Espíritu en el pan y en el vino. Ahora bien, *Gaudium et spes* no consagra más que cinco líneas, episódicas, a este ‘misterio de los misterios’, presentado simplemente como “alimento para el camino... la cena de la comunión fraterna y la degustación del banquete celestial” (38b), lo cual es cierto, pero *pasa enteramente en silencio el alcance de transformación cósmica del sacramento*, que debe actualizar el cristiano en su vida cotidiana por una verdadera y operante ‘conciencia eucarística’. ‘*En panti eucharisteite*’ decía el Apóstol (1 Thes 5,18). Tal es la actitud fundamental a la que somos llamados, ‘en todo y para todo’ —ni el abandonismo de la India, ni el activismo de Occidente, enamorado de la ‘eficacia’—, sino la *Eucaristía*. Es una lástima que las intuiciones propiamente religiosas de Teilhard de Chardin no hayan encontrado sitio aquí (siempre y cuando que sus construcciones sistemáticas, su evolucionismo, son presentados tan frecuentemente en filigrana). Nosotros pensamos en ‘la misa en el mundo’, en la actualización de la hostia universal, del cosmos como cuerpo potencial de Cristo”¹.

1.O. CLEMENT, *Un ensayo de lectura ortodoxa de la constitución*, en G. BARAUNA (dir.), *La Iglesia en el mundo de hoy. Estudios y comentarios a la constitución “Gaudium et spes” del Concilio Vaticano II (Esquema XIII)*, Madrid 1967, pp.672-673.

Esta certera crítica de Olivier Clément, uno de los más profundos teólogos ortodoxos contemporáneos, plasma el trasfondo en el que se mueve la magra teología eucarística de la GS, en la cual todavía pesan demasiado las polémicas en torno al pensamiento de Teilhard de Chardin, al que significativamente alude Clément. Además, la GS — y todo el Vaticano II — se resiente del deficiente cultivo de la pneumatología en la teología occidental, y este hecho hace necesariamente difícil la elaboración de una concepción más amplia de la consagración eucarística, no reducida a defender la presencia real de Cristo y el papel de la repetición de sus palabras en la transubstanciación de los dones.

Sin embargo, a nuestro juicio, el estudio de la terminología eucarística de la GS y la comparación de GS 38b con otros textos de la constitución y del resto del concilio, permiten adivinar toda una teología eucarística implícita que, sin ser tan rica como la que reclama Clément, sí que recoge algunas de sus líneas y abre perspectivas de reflexión. Y a esta teología no le es ajena la influencia de Teilhard, aunque la GS no lo cite expresamente.

Nos parece que el mensaje eucarístico de GS 38b puede resumirse en la estrofa de esta canción:

“A la mesa también traemos los dolores del caminar;
la injusticia en la que vivimos, y la falta de pan y paz.
Que tu Espíritu los transforme en ofrenda de comunión
para hacer más presente el Reino y apurar la liberación.”
(Letra y música: P. Germán Pravia, fm).

I. Presupuestos antropológicos de la “Gaudium et spes”

Para entender en toda su profundidad la teología eucarística de GS 38b, es preciso tener en cuenta la antropología teológica subyacente en el conjunto de la GS. De la imagen del hombre que ésta presenta, destacaremos tres aspectos íntimamente ligados con la eucaristía:

- a) La alabanza a Dios en nombre de la creación;
- b) La interioridad del hombre;
- c) La vocación del hombre a la comunión con Dios.

1. El hombre, portavoz de la creación en la alabanza a Dios

“Corpore et anima unus, homo per ipsam suam corporalem condicio-

nem elementa mundi materialis in se colligit, ita ut, per ipsum, fastigium suum attingant et ad liberam Creatoris laudem vocem attollant” (GS 14a).

La GS presenta una antropología realista: el hombre es, constitutivamente, parte del cosmos. Se rechaza, pues, todo maniqueísmo que quiera reducir al hombre a puro espíritu. El hombre es ‘espíritu encarnado’.

Por otra parte, también presenta una cosmología “mística”, en la que la creación es fuente de la gloria de Dios, traducida en la alabanza de las criaturas a Dios por medio del hombre². No se trata de una cosmología ‘mítica’, en la que las criaturas serían seres dotados de razón, ya que sólo el hombre, “se intellectu suo universitatem rerum superare” (GS 15). Lo que afirma el n^o 14 de la GS es que el universo material tiene consistencia propia (por eso su alabanza es ‘liberam’) y que su destino es ser trasfigurado por el hombre, parte de él en virtud de su corporeidad.

La libre alabanza, la ‘eucaristía’, de la creación a Dios por medio del hombre tiene su expresión máxima en la transubstanciación eucarística, en la que el hombre, ejerciendo su oficio sacerdotal en la creación, aporta los frutos de la tierra que él mismo ha cultivado, obedeciendo al mandato divino de someter la tierra (cfr. Gn 1,26). Por esto, la eucaristía tiene un alcance cósmico, transformante, por el que la creación recibe, asumido, purificado y elevado por el Resucitado, lo que de ella salió como ‘alabanza libre’.

2. El hombre se destaca del resto de la creación por la interioridad

“Homo vero non fallitur, cum se rebus corporalibus superiorem agnoscit, ut non tantum ut particulam naturae aut anonymum elementum civitatis humanae seipsum considerat. Interioritate enim sua universitatem rerum excedit” (GS 14b).

La dialéctica hombre-cosmos se expresa acá en términos de igualdad (materialidad)-distinción (interioridad). En virtud de su interioridad, el sacrificio eucarístico del hombre es espiritual; en la eucaris-

2. “Per nostram vocem, omnis quae sub caelo est creatura nomen tuum in exultatione confitemur, canentes”, *Misal romano*, plegaria eucarística IV.

tía, no ofrece “cosas”, sino que se ofrece a sí mismo cual ‘víctima viva’ (Rm 10,1). Por otra parte, su libertad, derivada de su singularidad, funda el libre culto de las criaturas a Dios a través de su oficio sacerdotal cósmico (cfr. GS 14a).

3. *El hombre, llamado a la comunión con Dios*

“Dignitatis humanae eximia ratio in vocatione hominis ad communionem cum Deo consistit. Ad colloquium cum Deo iam inde ab ortu suo invitatur homo” (GS 19a).

El hombre es un ser constitutivamente abierto a lo Absoluto. El concilio entiende esta apertura en términos de comunicación (‘colloquium’).

Desde el punto de vista sacramental, la comunión del hombre con Dios puede traducirse en la simbología de la comida. Así, la eucaristía, ‘cena de comunión fraterna’ y ‘degustación del banquete celestial’ (cfr. GS 38b), es el ámbito privilegiado y la expresión máxima de la comunión dialógica entre Dios y el hombre. La eucaristía es ‘misterio de comunión’ (Gesteira).

II. *El lenguaje eucarístico de la GS*

En la GS, hay terminología propia de la acción eucarística, aplicada a otras realidades, no siempre con un contenido litúrgico, cuyo uso da, sin embargo, a toda la constitución, un cierto tono eucarístico. Estos conceptos son ‘transformatio’, ‘communio’, ‘sapere’, ‘oblatio’ y ‘primitia’ que, según su sentido original, pueden clasificarse así:

- a) sentido escatológico: ‘transformatio’ y ‘sapere’;
- b) sentido comunicativo: ‘communio’;
- c) sentido sacrificial: ‘oblatio’ y ‘primitia’, aunque este último concepto tiene también un matiz escatológico.

1. *Transformatio*

“*Mundum, quem christifideles credunt ex amore Creatoris conditum et conservatum, sub peccati quidem servitute positum, sed a Christo crucifixo et resurgente, fracta potestate Maligni, liberatum, ut secundum propositum Dei transformetur et ad consummationem perveniat*” (GS 2).

“Ita iam *de vera sociali et culturali transformatione* loqui possumus, quae etiam in vitam religiosam redundat” (GS 4b).

“Ut in quavis accretionis crisi contingit, *haec transformatio* non leves secumfert difficultates” (GS 4c).

“Hodierna animorum commotio et in vitae condicionibus immutatio cum *ampliori rerum transmutatione* connectuntur, qua efficitur ut in mentibus efformandis scientiae mathematicae et naturales vel de ipso homine tractantes, in ordine vero agendi technicae artes ex illis scientiis profluentes, crescens pondus acquirant. Haec mens scientifica rationem culturalem modosque cogitandi aliter quam antea fingit. Technicae artes eo progrediuntur ut *faciem terrae transforment* etiam spatium ultraterrestre subigere conentur” (GS 5a).

“Typus industrialis societatis paulatim diffunditur, quasdam nationes ad oeconomicam opulentiam adducens, et *notiones et condiciones vitae socialis* a saeculis constitutas penitus *transformans*” (GS 6b).

“Ipse [Verbum Dei] nobis revelat, ‘quoniam Deus caritas est’ (I Io 4,8), simulque nos docet *legem fundamentalem perfectionis humanae, ac proinde transformationis mundi*, novum dilectionis esse mandatum” (GS 38a).

“Terrae ac humanitatis consummandae tempus ignoramus, nec *universi transformandi modum* novimus” (GS 39a).

“Nostris temporibus *profundae* advertuntur *transformationes* etiam in *compage et institutionibus populorum*, quae ipsorum evolutionem culturalem ac socialem consequuntur, quae *transformationes* magnum influxum in communitatis politicae vitam exercent” (GS 73a).

Los Padres de la Iglesia usaron ‘transformatio’ para indicar la transubstanciación de los dones eucarísticos³. En la GS, es aplicado sobre todo al cambio del mundo y de las realidades temporales, las condiciones de la vida y la cultura (GS 4b, 4c, 5a, 6b y 73a), como sinónimo de ‘mutatio’ o ‘immutatio’. Esta acepción tiene relación con la lectura de la realidad con que empieza la constitución (cfr. GS 4-10). Sin embargo, ‘transformatio’ conserva también el sentido escatológico original (GS 2 y 39a).

3.M. GESTEIRA, *La eucaristía, misterio de comunión*. Salamanca 1992 (2ª), pp.466-469.

2. *Communio*

“Deus enim hominem vocavit et vocat ut *Ei in perpetua incorruptibilis vitae divinae communionem* tota sua natura adhaereat [...]. Cuicumque igitur recogitanti homini fides, cum solidis argumentis oblata, in eius anxietate de sorte futura responsum offert; simulque facultate praebet *cum dilectis fratribus iam morte praereptis in Christo communi-candi*, spem conferens eos veram vitam apud Deum adeptos esse” (GS 18b).

“Dignitatis humanae eximia ratio in vocatione hominis ad *communio-nem cum Deo* consistit” (GS 19a).

“Tenet Ecclesia agnitionem Dei dignitati hominis nequaquam opponi, cum huiusmodi dignitas in ipso Deo fundetur et perficiatur: homo enim a Deo creante intelligens ac liber in societate constituitur, sed praesertim *ad ipsam Dei communionem ut filius* vocatur et ad ipsius felicitatem participandam” (GS 21c).

“Ad *hanc vero communionem inter personas* promovendam, Revelatio christiana magnum subsidium affert” (GS 23a).

“Ideo etsi proles, saepius tam optata, deficiat, *matrimonium* ut totius vitae consuetudo et *communio* perseverat, suumque valorem atque indissolubilitatem servat” (GS 50c).

Se aplica ante todo a la relación del hombre, criatura-hijo, con Dios, Creador-Padre (GS 18b, 19a y 21c), presentándola como la vía de la realización más plena del hombre, aunque también califica las relaciones interpersonales (GS 23a y 50c), e incluso las que se derivan de la comunión de los santos (GS 18b).

3. *Sapere*

“Christifideles, ad civitatem caelestem peregrinantes, *ea quae sursum sunt* quaerere et *sapere* debent” (GS 57a).

Se relaciona el degustar con lo trascendente (“*ea quae sursum sunt*”), como contraposición a la vida terrena, en la perspectiva de la tensión (“peregrinantes”) hacia la plenitud del Reino (“*civitatem caelestem*”). En este sentido, ‘sapere’ está íntimamente ligado a ‘primitia’.

4. *Oblatio*

“Immo, *per laborem Deo oblatum*, tenemus hominem ipsi redemptionis operi Iesu Christi consociari” (GS 67b).

Este concepto conserva plenamente su sentido sacrificial, pero ampliándolo al trabajo humano, al que se da un valor redentor, recogido por el papa Juan Pablo II en la encíclica *Laborem exercens*:

“El sudor y la fatiga, que el trabajo necesariamente lleva en la condición actual de la humanidad, ofrecen al cristiano y a cada hombre, que ha sido llamado a seguir a Cristo, la posibilidad de participar en el amor a la obra que Cristo ha venido a realizar. Esta obra de salvación se ha realizado a través del sufrimiento y de la muerte de cruz. *Soportando la fatiga del trabajo en unión de Cristo crucificado por nosotros, el hombre colabora en cierto modo con el Hijo de Dios en la redención de la humanidad*” (LE 27c).

5. *Primitia*

“Christianus autem homo, conformis imagini Filii factus qui est Primogenitus in multis fratribus, *‘primitias Spiritus’* (Rm 8,23) accipit” (GS 22d).

El concepto de ‘primitia’ pierde acá el sentido original de ‘ofrenda’ y adquiere más bien un sentido de ‘anticipación’ y ‘degustación’ (cfr. ‘sapere’), semejante al que tiene en la plegaria eucarística IV, en la que se aplica también al Espíritu, igualmente en un contexto cristológico:

“Et, ut non amplius nobismetipsis viveremus, sed sibi, qui pro nobis mortuus est atque surrexit, a te Pater, misit [Christus] Spiritum Sanctum, *primitias credentibus*”.

III. *La teología eucarística de GS 38b*

1. *Texto*

“Cuius spei arrham et itineris viaticum Dominus suis reliquit in illo sacramento fidei, in quo naturae elementa, ab hominibus exculpta, in

Corpus et Sanguinem gloriosum convertuntur, coena communionis fraternae et caelestis convivii praelibatione” (GS 38b)⁴.

2. Historia de la redacción

En los esquemas de Lovaina (setiembre de 1963) y de Zurich (diciembre de 1963 - setiembre de 1964), no discutidos en el aula conciliar, no se encuentra referencia alguna a la eucaristía.

La primera alusión a la eucaristía está en el *Schema constitutionis pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis* [*Ariccia I*]⁵, distribuido a los Padres durante la 132^a congregación general, el 21 de setiembre de 1965. Este texto aparece en el n^o 20, ‘*De Christo homine perfecto*’, del capítulo II, ‘*De humanae personae vocatione*’, de la primera parte del esquema:

“De cetero fides nos docet neminem impugnationem mali devincere neque ad vitam pervenire posse, nisi passionem, mortem et resurrectionem Iesu participaverit, videlicet *mysterium paschale quod in baptisate et eucharistia repraesentatur*”⁶.

a) Este párrafo es el embrión del n^o 38 del texto definitivo, dedicado justamente al perfeccionamiento de la actividad humana en el misterio pascual.

b) Es importante la ubicación de la eucaristía en el n^o 20, donde se presenta a Cristo como ‘ejemplar’ del hombre que indaga su vocación; la inserción en el misterio pascual, y por lo tanto, el bautismo y la eucaristía, es lo que permite al hombre alcanzar su plenitud, el desarrollo de su vocación, a ejemplo de Cristo, su modelo. El Hombre nuevo surge de la Pascua del Señor, a través de los sacramentos de la iniciación cristiana.

c) El verbo ‘repraesentatur’, del que dependen ‘baptisate’ y

4. Ediciones principales: *Concilium Vaticanum II (1962-1965). Constitutiones. Decreta. Declarationes*. Cura et studio Secretariae Generalis Concilii Oecumenici Vaticani II. Typis Polyglottis Vaticanis 1966 [Edición típica], p.734; *Enchiridion Vaticanum. Documenti officialis del Concilio Vaticano II (1962-1965)*. Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 1985 (13^a), vol. 1^o, p. 838; *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*. Edizioni Dehoniane Bologna. Bologna 1991 (3^a), p.1092.

5. *Acta synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani Secundi* [*Acta Synodalia*], vol. IV, periodus quarta, pars I. Sessio publica VI. Congregationes generales CXXVIII-CXXXII. Typis Polyglottis Vaticanis MCMLXXVI, pp.435-516.

6. *Acta synodalia*, vol. IV, periodus quarta, pars I, p.448.

‘eucaristía’, es propio del lenguaje técnico del ‘memorial’. De esta manera, se entiende la iniciación cristiana como el gran memorial del misterio pascual.

d) En la tradición litúrgica, a menudo la iniciación cristiana ha sido considerada un instrumento de lucha contra el mal⁷.

En el *Textus recognitus* [*Ariccia II*]⁸, se saca este texto del n.º 22⁹, que corresponde al n.º 20 del proyecto anterior. Sin embargo, la eucaristía aparece en el n.º 38, que es nuevo, en un párrafo cuya redacción es muy semejante a la del texto definitivo, pero sin mencionar el bautismo, porque el contexto no es la lucha contra el mal, sino la perfección de la actividad humana en el misterio pascual:

“Cuius spei arrham Dominus suis reliquit in illo sacramento fidei, in quo naturae elementa, ab hominibus exculta, in Corpus et Sanguinem gloriosa transmutantur (H), coena communionis fraternae (I), et caelestis convivii praelibatione”¹⁰.

La relación correspondiente, hace las siguientes observaciones¹¹:

(H) Aspectus liturgicus (E/5287; E/5496);

(I) Dies dominica (E/5626).

Es importante tener en cuenta el dato de Smulders sobre la razón de la inserción de este texto en el esquema:

“Los Padres conciliares orientales deseaban una referencia a la eucaristía y a la consagración sacramental del mundo”¹².

Finalmente, en el *Textus denuo recognitus* [*Ariccia III*]¹³, se introducen estas correcciones:

— Se añade “et itineris viaticum”;

— Se cambia “Sanguinem gloriosa transmutantur” por “[Corpus] gloriosum convertuntur”.

7. Cfr. C. Vagaggini, *El sentido teológico de la liturgia*. Madrid, 1959, pp.363-383.

8. *Acta Synodalia*, vol. IV, periodus quarta, pars VI. Sessio publica VIII. Congregationes generales CLVI-CLXIV. Typis Polyglottis Vaticanis MCMLXXVIII, pp.421-473.

9. *Acta synodalia*, vol. IV, periodus quarta, pars VI, p.440.

10. *Acta synodalia*, vol. IV, periodus quarta, pars VI, p.460.

11. *Acta synodalia*, vol. IV, periodus quarta, pars VI, p.463.

12. P. SMULDERS, *La actividad humana en el mundo*, en G. Baraúna (dir.), o.c., p.371.

13. *Acta synodalia*, vol. IV, periodus quarta, pars VII. Sessio publica IX-X. Congregationes generales CLXV-CLXVIII. Typis Polyglottis Vaticanis MCMLXXVIII, p.261.

En los *modi*, 21 Padres proponían este texto alternativo¹⁴:

“Cuius spei arrham et *ardui itineris viaticum* Dominus suis reliquit in illo sacramento fidei, in quo naturae elementa, ab hominibus exulta, in Corpus et Sanguinem gloriosa convertuntur, coenam communionis fraternae, et caelestis convivii praelibationem.”

Las razones aducidas eran:

- Eucaristia non est sola arrha, sed etiam confortat ad munus perficiendum;
- ‘Converti’ est magis traditionalis quam ‘transmutari’;
- Coena et praelibatio apponuntur aptius ad Corpus et Sanguinem.

La comisión doctrinal aceptó estas enmiendas con leves modificaciones. Así se llegó al texto definitivo.

3. *La recapitulación en Cristo y la ‘oblatio’ de la humanidad (GS 38a)*

En GS 38a, hay dos afirmaciones claves para entender la teología eucarística de GS 38b:

- a) La recapitulación de todas las cosas en Cristo (cfr. Ef 1,10);
- b) La oblación escatológica de la humanidad a Dios.

El texto de Ef 1,10, muy citado por el Vaticano II¹⁵, es el núcleo de sentido de todo el n^o 38 de la GS, al que le da un fuerte acento cristológico, ya que Cristo es el centro del misterio pascual, en el cual se perfecciona la actividad humana.

Por otra parte, la conversión en oblación espiritual aparece como el fin escatológico de la humanidad. En el Vaticano II, son numerosas las referencias al sacrificio espiritual:

“Munus apostolorum cum pro sua parte participant, Presbyteris gratia datur a Deo ut sint ministri Christi Iesu in gentibus, sacro Evangelii munere fungentes, ut fiat oblatio gentium accepta, sanctificata in Spiritu Sancto (cfr. Rm 15,16 gr). Per Evangelii enim apostolicum nuntium convocatur et congregatur Populus Dei, ita ut omnes ad hunc Populum pertinentes, sanctificati cum sint Spiritu Sancto,

14. *Acta synodalia*, vol. IV, periodus quarta, pars. VII, p.437.

15. Cfr. LG 3a y 50c; GS 38a, 45b, 48a y 58d; AG 3a. Hay otro grupo de textos donde aparece la idea de ‘recapitulación’, sin citar Ef 1,10: LG 13a, 17 y 48; AA5.

seipsos offerant 'hostiam viventem, sanctam, Deo placentem' (Rm 12,1). Per Presbyterorum autem ministerium sacrificium spirituale fidelium consummatur in unione cum sacrificio Christi, unci Mediatoris, quod per manus eorum, nomine totius Ecclesiae, in Eucharistia incruente et sacramentaliter offertur, donec Ipse Dominus veniat (cfr. 1 Cor 11,26). Ad hoc tendit atque in hoc consummatur Presbyterorum ministerium. Eorum enim ministratio, quae ab evangelio nuntio incipit, e Sacrificio Christi suam vim et virtutem haurit, atque eo tendit ut 'tota ipsa redempta civitas, hoc est congregatio societasque sanctorum, universale sacrificium offeratur Deo per Sacerdotem Magnum, qui etiam se ipsum obtulit in Passione pro nobis, ut tanti Capitis corpus essemus' (Augustinus, *De civitate Dei*, 10,6; PL 41, 284)" (PO 2d).

"Quod praecipue valet pro Liturgia verbi in Missarum celebratione, in qua inseparabiliter uniuntur annuntiatio mortis et resurrectionis Domini, responsum populi audientis et oblatio ipsa qua Christus Novum Foedus confirmavit in Sanguine suo, cui oblatione fideles, et votis et Sacramenti perceptione, communicant" (PO 4b).

"Immo, preces a sacerdote, qui coetui in persona Christi praest, ad Deum directae, nomine totius plebis sanctae et omnium circumstantium dicuntur. Signa tandem visibilia, quibus utitur sacra Liturgia, ad res divinas invisibiles significandas, a Christo vel Ecclesia delecta sunt. Unde non solum quando leguntur ea quae 'ad nostram doctrina scripta sunt' (Rm 15,4), sed etiam dum Ecclesia vel orat vel canit vel agit, participantium fides alitur, mentes in Deum excitantur ut rationabile obsequium Ei praestent, gratiamque Eius abundantius recipiant" (SC 33b).

"Itaque Ecclesia sollicitas curas eo intendit ne christifideles huic fidei mysterio tanquam extranei vel muti spectatores intersint, sed per ritus et preces id bene intelligentes, sacram actionem conscie, pie et actuose participant, verbo Dei instituantur, mensa Corporis Domini reficiantur, gratias Deo agant, immaculatam hostiam, non tantum per sacerdotis manus, sed etiam una cum ipso offerentes, seipsos offerere discant, et de die in diem consummentur, Christo Mediatore, in unitatem cum Deo et inter se, ut sit tandem Deus omnia in omnibus" (SC 48).

"Christus Dominus, Pontifex ex hominibus assumptus (cfr. Hb 5,1-5) novum populum 'fecit regnum et sacerdotes Deo et Patri suo' (Ap 1,6; cfr. 5,9-10). Baptizati enim, per regenerationem et Spiritus Sancti unctionem consecrantur in domum spiritualem et sacerdotium sanctum, ut per omnia opera hominis christiani spirituales offerant hostias, et virtutes annuntient Eius qui de tenebris eos vocavit in admi-

rabile lumen suum (cfr. 1 Pe 2,4-10). Ideo universi discipuli Christi, in oratione perseverantes et collaudantes Deum (cfr. Act 2,42-47), seipsum hostiam viventem, sanctam, Deo placentem exhibeant (cfr. Rm 12,1), ubique terrarum de Christo testimonium perhibeant, atque poscentibus rationem reddant de ea quae in eis est spe vitae aeternae (cfr. 1Pe 3,15)” (LG 10a).

“Omnia enim eorum [laicorum] opera, preces et incepta apostolica, conversatio coniugalis et familiaris, labor quotidianus, animi corporisque relaxatio, si in Spiritu peragantur, imo molestiae vitae si patienter sustineantur, fiunt spirituales hostiae, acceptabiles a Deo per Iesum Christum (cfr. I Pe 2,5), quae in Eucharistiae celebratione, cum dominici Corporis oblatione, Patri piissime offeruntur. Sic et laici, qua adoratores ubique sancte agentes, ipsum mundum Deo consecrant” (LG 34b).

En estos textos, se nos muestran diversos grados de oblación:

- de la humanidad;
- de los cristianos;
- de la materia eucarística

y también de consagración:

- del mundo;
- de la Iglesia y los cristianos;
- de las ofrendas eucarísticas.

Existe, por lo tanto, una íntima relación entre la recapitulación del universo en Cristo y la oblación de la humanidad pues, lo que es recapitulado en Cristo, es ofrecido, por Cristo, al Padre. Se trata de un verdadero sacrificio cósmico, marco de la ofrenda eucarística, y también de una ofrenda espiritual, ya que está transida por el Espíritu de Cristo. Desde esta perspectiva, podemos captar la motivación última de la institución, por Cristo, del ‘sacramentum fidei’ y de la transformación eucarística de los elementos naturales, en clave escatológica. En efecto, la transformación de los dones eucarísticos no es aislada, sino que se inserta en el proceso de transformación-consagración y de recapitulación del mundo en Cristo (cfr. GS 2b), hasta que éste sea íntegramente una ‘oblación aceptada a Dios’, como ya lo es, anticipadamente, en la eucaristía.

4. El sentido teológico de la estructura

GS 38b se traba con GS 38a por el relativo 'cuius', a principio absoluto de frase; nos parece que esta estructura sintáctica indica que el contenido de 38b es una explicitación, una relectura eucarística del de 38a:

Tabla de correspondencias	
GS 38a	GS 38b
Cristo, recapitulador de la historia humana (Ef 1,10).	Cristo instituye el sacramento de la fe.
El Verbo toma carne humana (Jn 1,3).	El Verbo toma los elementos naturales.
Transformación del mundo.	Transformación de los elementos naturales.
El amor, ley fundamental de la perfección humana y de la transformación del mundo.	Las ofrendas eucarísticas son transformadas por el amor.
Posibilidad de fraternidad universal.	Cena de comunión fraterna.
Anhelos de posesión del reino celestial.	Pregustación del convite celestial.
Esfuerzo humano.	Cultivo de los elementos naturales por el hombre.
La humanidad, oblación acepta a Dios.	Oblación del fruto del esfuerzo humano.

La estructura interna de GS 38b tiene tres partes (pasado/presente/futuro), sobre la base de los dos verbos principales:

Tiempo verbal	Magnitud temporal	Realidad significada
Dominus suis <i>reliquit</i>	pasado	Sacramentum fidei
Naturae elementa <i>convertuntur</i>	presente	Corpus sanguisque Christi Coena communions fraternae
	futuro	Praelibatio caelestis convivii

Debemos notar, pues, la doble tensión pasado/presente [*reliquit-convertuntur*] y presente/futuro [*prae-libatio*], en la cual el acento está puesto, en parte, sobre el presente, el '*mundus hodiernus*', donde se cumple el pasado y se anticipa el futuro, pero ante todo sobre la escatología, de la cual la eucaristía es prenda. Es decir, el texto de GS 38b está montado sobre el esquema del concepto bíblico-litúrgico de '*memorial*', entendido como la actualización del acontecimiento salvador del pasado y la anticipación de la plenitud salvadora del futuro en el '*hodie*', de una manera sacramental; '*in mysterio*'.

De hecho, la estructura de GS 38b coincide con el esquema del memorial eucarístico del NT:

GS 38b	Memorial eucarístico NT
Sacramentum fidei	Cena del Señor
Coena communionis fraternae	Eucaristía de la Iglesia
Praelibatio caelestis convivii	Banquete escatológico

Esta estructura implica una afirmación de la historicidad de la eucaristía, en un doble sentido:

- a) Respecto de las tres dimensiones de tiempo, como '*hairós*':
 - *pasado*: el acontecimiento originante en Cristo.
 - *presente*: la transformación de la comunidad y del mundo a partir del acontecimiento originante.

— *futuro*: anticipación y transfiguración de lo adveniente en el presente.

b) Respecto del mundo, como ‘*creación*’:

- *en* el mundo: encarnada en el mundo, no al margen de él;
- *desde* el mundo: transformación de los frutos de la tierra;
- *para* el mundo: obtención de la salvación ofrecida por Dios en Cristo a través de la Iglesia sacramento.

5. Contenido

5.1 La eucaristía como prenda de la esperanza y ayuda para el viaje.

Los términos ‘*arrha*’ y ‘*viaticum*’, usados por GS 38b para referirse a la eucaristía, son muy gráficos y de gran riqueza simbólica. No es una casualidad que se empleen en primer lugar.

En GS 38b, “*arrha*” está relacionada con el “*venturi saeculi desiderium*” de GS 38a; en el fondo, acá el concilio expresa la tensión presente/futuro del deseo humano, en clave eucarística, una tensión que está presente también en la relación entre la liturgia terrestre y la liturgia celestial:

“*In terrena liturgia caelestem illam praegustando participamus, quae in sancta civitatem Ierusalem, ad quam peregrini tendimus, celebratur*” (SC n° 8).

Así, la eucaristía es una posesión anticipada del Reino que se obtendrá en plenitud en el futuro, respondiendo a lo más íntimo del corazón del hombre.

Ahora bien, “*arrha*” no sólo se traduce como ‘prenda’, sino también como ‘señal’. Desde esta perspectiva, la eucaristía es signo o sacramento de credibilidad, en este caso de la escatología, y de la “escatología realizada”; es decir, el Reino ya está *visiblemente* (= sacramentalmente) en germen en la eucaristía. Por este motivo, en la eucaristía, la humanidad entera se abre a la esperanza. De aquí la conexión profunda entre “*arrham*” y el verbo “*extendant*” de GS 38a¹⁶, pues “*his in terris Regnum iam in mysterio adest*” (GS 39c); y, desde una óptica

16. “*Omnes tamen liberat ut, proprio amore abnegato omnibusque terminis viribus in vitam humanam assumptis, ad futura se extendant, quando humanitas ipsa fiat oblatio accepta a Deo*”.

sacramental, podemos decir que este “mysterium” del Reino es la eucaristía.

Respecto de ‘*viaticum*’, relacionado con ‘*via*’ y ‘*viator*’, en latín clásico se refería a la provisión que se llevaba al salir de viaje. Por lo tanto, acá la GS se refiere a la índole peregrinante de la Iglesia (cfr. LG 48-51) y a la eucaristía como alimento para la vida eterna (cfr. Jn 6,54-58). Esta comida robustece al cristiano, que es un ‘*viator*’, y le permite alcanzar la plenitud del Reino, que ya ha recibido como prenda en la eucaristía misma:

“Señor, cuyo Hijo es para nosotros
el Camino, la Verdad y la Vida,
mira con bondad a tu siervo N.
que, confiando en tus promesas
y renovado con el Cuerpo de tu Hijo,
te pide la gracia de llegar en paz a tu Reino”¹⁷.

Existe, pues, una estrecha relación entre “viático”, “camino”, “vida” y “Reino”.

Por otra parte, en el contexto de la actividad humana (cfr. GS IV), la eucaristía es, asimismo, para el hombre que hace ‘ingentes esfuerzos’, una ayuda para coronarlos con éxito, como afirma uno de los ‘modi’ citados: “eucharistia [...] confortat ad munus perficiendum”.

“Viático” se relaciona también con “paz”, como lo expresa la citada oración del Ritual, y acá podemos ver una alusión a las fuerzas del mal que tientan al cristiano en la vida, pero también antes de hacer la opción definitiva por Dios en el juicio particular. En este sentido, la eucaristía da fortaleza y protección para evitar esta última tentación de desviarse de la “vía” del Reino.

La eucaristía como prenda y viático tiene como raíz la ‘preocupación hacia los tiempos futuros’ (cfr. GS 38a). En el fondo, es el tema de la esperanza cristiana, del “cielo nuevo y la tierra nueva” (1 Cor 5,2; 2Pe 3,13; cfr. GS 39). Además, responde a la dinámica del deseo humano de “ver” a Dios y, en este sentido, la eucaristía es una visión imperfecta pero real de Dios (“arrha” como ‘señal’), y un alimento y una protección para que el hombre alcance esa visión plena de Dios que tanto anhela (“viático”).

17. Conferencia Episcopal Argentina, *Ritual romano de los sacramentos* [1987: 2^a], ritual del viático n° 114, oración conclusiva I.

5.2 La Eucaristía como sacramento de la fe.

La expresión ‘*sacramentum fidei*’ es equivalente a ‘*mysterium fidei*’ (cfr. canon romano), ambas de amplio uso en la tradición litúrgica y patrística¹⁸.

En los Padres, subyace la mentalidad platónica según la cual, en el concepto de ‘*mysterion*’, existen dos términos realmente distintos: la cosa sensible y la realidad divina¹⁹.

Dos textos de Agustín son muy reveladores de este sustrato:

“Sacrificium ergo visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est sacrum signum est”²⁰.

“Ista [el pan y el vino eucarísticos], fratres, ideo dicuntur sacramenta, quia in eis videtur aliud intelligatur”²¹.

Nos parece que, en GS 38b, el concepto de ‘*sacramentum*’ es más dinámico porque:

- a) Las ofrendas a las que se aplica no son sólo “cosas”, sino “símbolos” de la creación y del esfuerzo humano;
- b) Este dinamismo, por el verbo ‘*convertuntur*’, adquiere un matiz escatológico.

Además, el verbo ‘*reliquit*’, del que depende ‘*sacramentum*’ aborta toda visión historicista de la eucaristía al subrayar justamente la inserción de la eucaristía de la Iglesia en la tradición viva recibida del Señor (cfr. 1 Cor 11,23). En efecto, desde esta perspectiva, la eucaristía es “signo” (‘*sacramentum*’) de una fe de la Iglesia que se remonta a su mismo origen (‘*reliquit*’), de tal manera que la eucaristía es a la vez “objeto” y “fuente” de la fe eclesial.

En el texto conciliar, hay un delicado equilibrio entre una tendencia puramente simbolista de la eucaristía, que insistiría en el “*sacramentum*”, y otra historicista, anclada en “*reliquit*”, al entender, sí, a la eucaristía como signo de la fe de la Iglesia, mas no como un signo vacío, sino pletórico de contenido porque remite al sacramento originario, que es Cristo, y al acontecimiento originante, que es la Cena del Señor.

Es decir, se nos presenta la fe eucarística de la Iglesia a la vez como

18. Sobre los conceptos de ‘*mysterion*’, ‘*mysterium*’ y ‘*sacramentum*’ en los Padres, C. VAGAGGINI, *o.c.*, pp.557-571.

19. Cfr. C. VAGAGGINI, *o.c.* p. 505.

20. *De civitate Dei* X n° 5.

21. Sermo 272.

‘paradosis’ y ‘martyria’²², y en esto radica su valor y su densidad como signo de credibilidad de la Iglesia ante el mundo moderno, al que se recuerda quién es su alfa y omega, su recapitulador, Cristo resucitado [“Corpus et Sanguinem *gloriosum*”].

Podemos establecer un paralelismo entre la Iglesia, “sacramento universal de salvación” (GS 45a)²³, y la eucaristía, “sacramento de la fe”. Ambas son signo ante toda la humanidad, a la que se dirige también la *Gaudium et spes* (cfr. GS 2b). En efecto, “homo igitur, et quidem unus ac totus, cum corpore et anima, corde et conscientia, mente et voluntate, totius nostrae expositionis cardo est” (GS 3a), “ad instituendam eam omnium fraternitatem quae huic vocationi [hominis] respondeat” (GS 3b). Precisamente, la eucaristía significa y realiza la unidad de la Iglesia (cfr. UR 2a), y ésta es signo de la unidad del género humano (cfr. LG 1).

5.3 La transubstanciación de los elementos de la naturaleza, cultivados por el hombre.

En la Revelación judeocristiana, el concepto de ‘naturaleza’ no sólo se refiere al entorno físico del hombre; ante todo, designa la ‘creación’, obra del libre designio salvador de Dios trinitario (cfr. Gn 1-2; Jn 1). Así, es posible una “teología de las realidades creadas”, que ve en la naturaleza un gran signo de la Bondad y la Belleza de Dios (cfr. Sab 13,3), y un medio de conocimiento de su existencia (cfr. Sab 13,1-5; Rm 1,20; Concilio Vaticano I, constitución dogmática *Dei filius*, cap 2: DS 3004), previo a la Revelación.

Además, esta teología supone que el hombre, ‘imagen de Dios’ (Gn 1,26-27), no sólo “está-en-el-mundo”, sino que “es-mundo”²⁴, que existe una relación ontológica entre él y la naturaleza por la que es, por voluntad divina, rey de la creación en santidad y justicia (cfr. Gn 1,26-27; 9,2-3; Sab 9,2-3; Ps 8; GS 34a), y que, de la misma manera que el cuerpo del hombre será transformado (cfr. Flp 3,21; 1 Cor 15,52), también habrá “un cielo nuevo y una tierra nueva” (1 Cor 5,2; 2 Pe 3,13), anunciada por el gemido de la creación, que espera la liberación de los hijos de Dios (cfr. Rm 8,18-23).

22. 1 Cor 11,26 presenta a la eucaristía en un contexto de anuncio (= evangelización) escatológico; por lo tanto, de testimonio de fe ante un mundo que pasa.

23. Otros textos del Vaticano II donde se habla de la Iglesia como sacramento: LG 1,9c, 48b; SC 5b, 26a; AG 1a,5a.

24. “Corpore et anima unus, homo per ipsam suam corporalem constitutionem *elementa mundi materialis in se colligit*” (GS 14a).

Este marco es esencial para la inteligencia de la afirmación de GS 38b sobre la transformación de los elementos naturales en las especies eucarísticas, una transformación que en este número es tratada desde el punto de vista de la cultura (*‘ab hominibus exculta’*), tal como entiende la cultura la *Gaudium et spes*, como conjunto de esfuerzos individuales y colectivos.

En primer lugar, señalemos que el concilio hace un juego de palabras pues, en latín, *‘cultus’* tiene dos significados:

- a) ‘culto’: ‘acto de alabar’ o ‘estar educado’;
- b) ‘cultivo’.

De alguna manera, la cultura humana tiene un matiz de trascendencia, ya en el mismo esfuerzo que supone y no sólo en sus frutos:

“Hoc credentibus ratum est, navitatem humanam individuaem et collectivam, seu ingens illud conamen, quo homines decursu saeculorum suae vitae condiciones in melius mutare satagunt, *in seipso consideratum*, Dei proposito respondere” (GS 34a).

Además, considerando cuál es el mandato dado al hombre por Dios, “hacer admirable el nombre de Dios en el universo” (GS 34a), el cultivo de los elementos naturales, que serán transformados en la eucaristía es, en sí, una “eucaristía”, una alabanza al Creador por su obra. Así se cumple el destino de la creación misma, pues “omnia quae in terra sunt ad hominem, tamquam ad centrum suum et culmen, ordinata sunt” (GS 12).

Por otra parte, la transubstanciación de los dones eucarísticos contiene, en germen, la de la creación entera en la escatología:

“Es esta transformación escatológica la que se anuncia y, más aún, se anticipa realmente en la eucaristía. La transformación de los dones realiza ya en primicias aquella transformación última por la que ‘todo será vuestro, vosotros de Cristo y Cristo de Dios’ (1 Cor 3,22-23). De un modo todavía fragmentario, pero real, la transformación del mundo está acaeciendo ya y su conversión en el cuerpo de Cristo: la eucaristía es el signo real, el sacramento de todo este misterio de incorporación”²⁵.

Esta teología está en el corazón de la cristología cósmica, con profundas resonancias paulinas, de Teilhard de Chardin, para el cual el cuerpo de Cristo es el centro “físico” de la humanidad y del mundo material (Mooney):

25.M. GESTEIRA, *o.c.*, p.594.

“Si la eucaristía, pues, influye soberanamente sobre nuestras humanas naturalezas, su energía se extiende necesariamente, por efecto de continuidad, a las regiones menos luminosas que nos sostienen [...]. En todo instante, *Cristo eucarístico controla, desde el punto de vista de la organización del pleroma* (que es el único punto de vista para comprender al mundo), *todo el movimiento del universo*, Cristo ‘per quem omnia, Domine, semper creas, sanctificans, vivificas et praestas nobis’.

El control en cuestión es, como mínimo, un último refrenamiento, una última sublimación, una última captura experimentada por los elementos utilizables en la edificación de la nueva tierra. Pero, ¿cómo no llegar más lejos y no pensar que la acción sacramental de Cristo, *precisamente porque viene a santificar la materia*, influye aquende lo sobrenatural puro, sobre todo lo que constituye el ambiente interno y externo del fiel, es decir se marca en todo cuanto llamamos ‘nuestra providencia’?

Si esto es así (sencillamente por haber seguido las ‘extensiones’ de la eucaristía), henos de nuevo sumergidos exactamente en nuestro medio divino. En cada realidad, Cristo se descubre y brilla como una última determinación, como un centro, casi podría decirse como un elemento universal. *Al asimilar nuestra humanidad el mundo material y al asimilar la hostia a nuestra humanidad, la transformación eucarística desborda y completa la transubstanciación del pan del altar. En un sentido segundo y generalizado, pero en un sentido verdadero, las especies sacramentales están formadas por la totalidad del mundo y la duración de la creación es el tiempo requerido para su consagración. ‘In Christo vivimus, movemur et sumus’*²⁶.

“Suponiendo a Cristo identificado con el omega de la evolución se puede concebir que él irradie físicamente sobre la asombrosa totalidad de las cosas; y aún más, es inevitable que tal radiación alcance un máximo de penetración y actividad. Elevado a ser el primer motor del movimiento evolutivo de la complejidad-conciencia, el Cristo cósmico ‘ipso facto’ adquiere y desarrolla en el sentido más pleno una omnipresencia real de transformación. Y en este momento *el misterio eucarístico mismo*, ante la asombrada vista del fiel, *se extiende al infinito por medio de una ‘transubstanciación’ verdaderamente universal, donde las palabras de la consagración recaen no sólo en el pan y el vino del sacrificio, sino también sobre la totalidad de las alegrías y tristezas que ocurrieron en el curso del progreso por la convergencia del mundo*”²⁷.

26. *El medio divino*, pp.140-142.

27. *Le christique*, 1955, pp.8-9.

A partir de estos textos y de otros semejantes, nos parece clara una cierta influencia de Teilhard en los redactores de GS 38b, con los debidos matices. En definitiva, Teilhard y GS 38b llevan hasta las últimas consecuencias el principio de la encarnación del Verbo, que no puede prescindir del hombre ni de sus obras (la ‘cultura’), aunque sin restarle su justa autonomía (cfr. GS 36), sino que las recapitula en El, es decir, les da un sentido definitivo, las “ordena”.

Dicho en una lenguaje de eminencia, Cristo asume (encarnación), purifica (muerte y resurrección) y eleva (escatología)²⁸ los elementos naturales y el esfuerzo mismo del hombre para cultivarlos cuando los transforma en su cuerpo y en su sangre. De esta manera, la misma transubstanciación eucarística no es ya un “milagro” que desafía las leyes de la naturaleza, sino una transformación ‘*in melius*’ (no una ‘aniquilación’) de la naturaleza creada por aquel que es su Cabeza (cfr. Col 1,13-20), Cristo muerto y resucitado (*‘gloriosum’*: GS 38b).

La fuerza transformadora de las ofrendas eucarísticas es el amor, que es la “*legem fundamentalem perfectionis humanae, ac proinde transformationis mundi*” (GS 38a). La eucaristía, pues, que es el gran sacramento (‘*illo sacramento*’) del Dios que es Amor (cfr. 1Jn 4,8), es también el camino de la perfección humana y de la transformación del mundo por el Amor en el amor del hombre. Desde esta perspectiva, GS 38b descarta toda concepción mágica o mecánica de la transubstanciación eucarística, insertándola en el corazón mismo del misterio del Dios creador y providente, trinitario, que se manifiesta como tal ante todo en el misterio pascual, donde se perfecciona la actividad humana.

Por otra parte, la eucaristía es concebida como una auténtica ‘*consecratio mundi*’, en el doble sentido de la palabra:

- la “transubstanciación”/transformación del mundo;
- la dedicación del mundo a Dios como ofrenda (cfr. ‘*oblatio accepta Deo*’: GS 38a).

Además, la eucaristía es un sacrificio en el que son paralelos el esfuerzo ‘cultural’ del hombre pecador y el del Verbo, ‘hombre perfecto’ (cfr. GS 38a) al encarnarse y recapitularlo todo en El. En este sacrificio, el hombre no es un receptor pasivo de la eucaristía, sino que participa y colabora en ella, aportando al sacrificio de Cristo el suyo propio, él que debe ganar el pan con el sudor de su frente (cfr. Gn 3,19).

28. “Si quis ergo quaerit, qua ratione miseria illa superari possit, christiani profitentur, *omnes hominis navittas*, quae per superbiam et inordinatum sui ipsium amorem cotidie in discrimine versatur, *Christi cruce et resurrectione purificandas et ad perfectionem deducendas esse*” (GS 37c).

Nos parece que Teilhard y GS 38b hacen una impostación eucarística de la idea ilustrada de ‘progreso’, que es clave en la misma GS. No es casualidad que 38b esté situado en el capítulo III de la GS, que trata justamente del valor del progreso humano, perfeccionado por el misterio pascual (GS 38). En efecto, como decíamos antes, la naturaleza no es aniquilada por la transubstanciación, sino transformada (“tran-substanciada” = adquiere una substancia nueva *‘in melius’*, en Cristo alfa y omega, principio y fin (cfr. Ap 22,13), que es el ‘novum’ de la historia, incluso de la historia de la creación material. Sin embargo, este progreso no se verifica técnicamente (Ilustración), sino sacramentalmente.

En los elementos materiales, antes y después de su transubstanciación eucarística, no hay ruptura, sino continuidad, aunque haya un salto cualitativo. Pero hay, por decirlo así, ‘identidad numérica’, dado que el pan y el vino continúan siendo alimento corporal. Esto es clave, ya que en este contexto, el universo material, a pesar de ser precedero como el mismo hombre, no aparece como un todo absurdo y sin sentido, como si fuera un simple marco de la acción humana (el ‘gran teatro del mundo’); al contrario, aparece preñado de esperanza, porque tiene cifrado su ‘progreso’ en la escala de la evolución en la transubstanciación eucarística, o al menos ésta realiza en germen la vocación del universo de evolucionar (‘progresar’) hasta integrarse, purificado, en el “Christus totus”.

Sin embargo, creemos que todavía los temores de algunos al pensamiento de Teilhard, a quien se tachaba de concordista, impidieron presentar más explícitamente a la eucaristía como síntesis de la justa autonomía de las cosas terrenas (cfr. GS 36b) y del orden sobrenatural, expresión de la obra de Cristo (‘recapitulación’; cfr. GS 38a).

Finalmente, el hecho de que las ofrendas eucarísticas sean fruto del esfuerzo del hombre, significa dar un valor eminente al trabajo humano y afirmar la dignidad del ‘homo faber’, en la medida en que éste se proyecta sobre su obra, colaborando así al perfeccionamiento de la creación divina, y hace de su trabajo una oblación a Dios, con un valor redentor.

“Hic enim labor, sive proprio Marte assumatur sive ab alio conducatur, a persona immediate procedit, quae res naturae quasi suo sigillo signat easque suae voluntati submittit. Labore suo, homo ordinarie suam suorumque vitam sustentat, cum fratribus suis coniungitur eisque inservit, germanam caritatem exercere potest atque creationi divinae perficiendae sociam operam praebere. Immo, per laborem Deo obla-

tum, tenemus hominem ipsi redemptionis operi Iesu Christi consociari”
(GS 67a).

5.4 La eucaristía como cena de comunión fraterna y degustación del banquete celestial.

Estos dos aspectos de la eucaristía, que son complementarios y subrayan su dimensión ‘social’, tienen como raíces el simbolismo de la comida y el misterio de la comunión de los santos. Ahora bien, no podemos olvidar que la GS se dirige también a todos los hombres (cfr. GS 2a); por esto, GS 38b en cierta manera conecta con la experiencia universal de fraternidad contenida en los banquetes no cristianos, e incluye en la comunión de los santos no sólo a los que creen, creyeron o creerán en Cristo, sino también a aquéllos cuya fe solamente Cristo conoce, a los hombres de buena voluntad que, sin culpa suya, no conocen el Evangelio (cfr. LG 16a).

La cena de comunión fraterna subraya el ‘hodie’ de la comunión de los santos, porque la comunión es objeto primario de la eucaristía:

“El sacramento no radica exclusivamente en el pan y el vino aislados en sí mismos, sino en el pan y el vino en cuanto asumidos y utilizados por una comunidad que se sirve de ellos como ‘dones’, es decir, como instrumento y vehículo de interrelación y de comunión interhumana, de ‘comunión de los santos’. Pan y vino son también signo y sacramento de la presencia de Cristo, pero no como realidades autónomas, sino en cuanto asumidas en un gesto comunitario de donación abierta, de entrega amorosa y de oblación personal de cada uno en favor de todos”²⁹.

La eucaristía es el ámbito donde se verifica que es posible la fraternidad universal (cfr. GS 38a), y donde la fraternidad, quebrada por una falsa concepción del progreso (cfr. GS 37a), es restaurada. Por otra parte, la llamada a restaurar la fraternidad universal es uno de los objetivos de la GS (cfr. GS 3b) y un tema importante en esta constitución (cfr. GS 24; 32c-d).

Sin embargo, la comunión eucarística no se agota en las relaciones interhumanas; es también el espacio donde se realiza, sacramentalmente, la vocación primaria del hombre, la comunión dialógica con Dios (cfr. GS 19a); por este carácter dialogal de la comunión entre Dios

29. M. GESTEIRA, *o.c.*, pp.269-270.

y el hombre, la comunión eucarística no es un puro recibir del hombre, sino un verdadero intercambio entre un Dios ‘mendigo de amor’ (Lafrance) y un hombre que se siente llamado a El desde su indigencia.

El aspecto de degustación del banquete celestial pone de relieve el ‘cras’ de la comunión de los santos, su dimensión escatológica, en la que abarcará plenamente a todos los hombres, cuando el Reino tenga una extensión universal. Justamente, los textos bíblicos sobre el banquete figuran, con esta imagen, la comunión con Dios y la plenitud del Reino (cfr. Is 25,6; Mt 8,11; 19,28; 22,2-12). Desde esta perspectiva, la eucaristía es prenda (‘arrha’) de esperanza y fuente de gozo, ya que en ella se da anticipadamente el encuentro personal con el Señor:

“He aquí que estoy a la puerta y llamo; si alguien oye mi voz y abre la puerta, entraré en su casa *para cenar*, yo cerca de él y él cerca de mí” (Ap 3,20).

Igualmente, la eucaristía terrena es el ‘viaticum’ que permite a los fieles participar en el banquete escatológico.

Por otra parte, la degustación eucarística implica que, en la liturgia terrestre, se participa de la liturgia celestial:

“In terrena Liturgia caelestem illam praegustando participamus, quae in sancta civitate Ierusalem, ad quam peregrini tendimus, celebratur, ubi Christus est in dextera Dei sedens, sanctorum minister et tabernaculi veri (cfr. Ap 21,2; Col 3,1; Hb 8,2); cum omni militia caelestis exercitus hymnum gloriae Domino canimus” (SC 8).

“Christus quidem exaltatus a terra omnes traxit ad seipsum (cfr. Jn 12,32); resurgens ex mortuis (cfr. Rm 6,9) Spiritum suum vivificantem in discipulos immisit et per eum Corpus suum quod est Ecclesia ut universale salutis sacramentum constituit, sedens ad dexteram. Patris continuo operatur in mundo ut homines ad Ecclesiam perducatur arctiusque per eam sibi coniungatur *ac proprio Corpore et Sanguine illos nutriendo gloriosae vitae suae faciat esse participes*” (LG 48b).

“Nobilissima vero ratione unio nostra cum Ecclesia caelesti actuatur, cum, praesertim in sacra Liturgia, in qua virtus Spiritus Sancti per signa sacramentalia super nos agit, divinae maiestatis laudem socia exultatione concelebramus, et universi, in sanguine Christi ex omni tribu et lingua et populo et natione redempti (cfr. Ap 5,9) atque in unam Ecclesiam congregati, uno cantico laudis Deum unum et trinum magnificamus. *Eucharisticum ergo sacrificium celebrantes cultui Ecclesiae caelestis vel maxime iungimur*” (LG 50d).

Así, pues, la comunión de los santos no es simplemente horizontal, al estilo de la fraternidad universal de los ilustrados, donde Dios no cabe, sino que está transida por lo Trascendente, en el que se basa, se consume y adquiere un significado pleno. Se trata de una relativización de la comunión en la actual economía de la humanidad, de la que la comunión escatológica, iniciada en la eucaristía, es ‘semper maior’.

Finalmente, se subraya la dimensión cristológica de la eucaristía, porque en el banquete final del Reino todos los hombres se sentarán en una misma mesa con Cristo (cfr. Ap 3,20).

Conclusiones

1. La teología eucarística de GS 38b hunde sus raíces en las siguientes afirmaciones de la antropología teológica de la constitución:

a) El hombre ejerce un oficio de sacerdote de la creación; la eucaristía es el ámbito eminente donde lo lleva a cabo.

b) La interioridad distingue al hombre del resto de la creación; por esto, la eucaristía es un sacrificio espiritual.

c) El hombre está llamado a la comunión con Dios; la eucaristía es la expresión máxima de esta comunión dialógica.

2. Los términos de origen litúrgico usados por la GS, dan a toda la constitución un cierto tono eucarístico.

3. La historia de la redacción de GS 38b demuestra que la inserción de este texto en la GS es tardía, y que fue debida a los Padres orientales.

4. La teología eucarística de GS 38b se enmarca en la recapitulación de todas las cosas en Cristo y en la oblación escatológica de la humanidad a Dios.

5. La estructura de GS 38b:

a) Indica que GS 38b hace una relectura en clave eucarística de GS 38a;

b) Está montada sobre el concepto bíblico-litúrgico de “memorial”;

c) Implica una afirmación de la historicidad de la eucaristía respecto del tiempo (‘kairós’) y del mundo (‘creación’).

6. La eucaristía, como ‘arrha’, es posesión sacramental anticipada de

la plenitud del Reino y signo de credibilidad de la escatología ante el mundo; como 'viaticum', robustece en la esperanza al cristiano peregrino para que pueda alcanzar la plenitud del Reino, y fecunda los esfuerzos de los hombres en pro de mejorar su vida terrena.

7. La eucaristía 'sacramentum fidei', es 'paradosis' de la Cena del Señor y 'martyria', ante el mundo, de su Señor.

8. La transubstanciación de los elementos de la naturaleza:

a) Es entendida desde el punto de vista de la cultura, como esfuerzo del hombre, el cual tiene un matiz de trascendencia en sí mismo;

b) La transubstanciación de los dones eucarísticos contiene en germen la de la creación entera en la escatología;

c) Supone una auténtica 'consecratio mundi';

d) Implica la valoración de trabajo humano como cooperación en la misma obra redentora de Cristo.

9. Puntos de contacto entre la teología de Teilhard de Chardin y GS 38b:

a) La transformación sacramental del mundo en la eucaristía;

b) La relectura eucarística de la idea ilustrada de 'progreso'.

10. La eucaristía, como cena de comunión fraterna y degustación del banquete celestial, subraya el 'hodie' y el 'cras' de la comunión de los santos, poniendo de relieve la participación de la liturgia terrena en la liturgia celestial.

Gabriel Seguí i Trobat