



Biblia y liturgia

Las relaciones que unen Biblia y Liturgia son sumamente estrechas, pues toda la liturgia cristiana se alimenta de la Palabra de Dios que nos ha sido transmitida por la Biblia y viceversa, la Liturgia confiere a las Palabras de la Biblia toda su fuerza vivificante.

1. Sin embargo, conviene observar que para las primeras comunidades cristianas la base principal de la Liturgia no fue la Biblia, sino la Palabra y las acciones de Jesús. Los evangelios todavía no habían sido escritos ni publicados: los apóstoles comunicaban a los creyentes las enseñanzas de Jesús y los hechos que le concernían, y sobre todo su gran misterio pascual, la Pasión y la Resurrección.

Los apóstoles cumplían, por otra parte, los ritos que continuaban la obra de Jesús y hacían presente su misterio, empezando por el bautismo, porque Jesús les había mandado bautizar a los que acogieran con fe la Buena Noticia (Mt 28,19; Mc 16,16); Jesús, por otra parte, había instituido el sacramento de su Cuerpo y de su Sangre y había ordenado a los apóstoles celebrarlo en su memoria (Lc 22,19; 1 Cor 11,24.25). En consecuencia los primeros cristianos «*se mostraban asiduos a la enseñanza de los apóstoles y a la comunión fraternal, a la fracción del pan*», (es decir a la celebración de la eucaristía), «*y a las oraciones*» (Hch 2,42).

Vemos, por tanto, que nuestra religión cristiana no es una «religión del libro», sino la adhesión a una persona, a Jesús, el Cristo, por la fe y por toda vida. Esta adhesión no se da gracias a un libro, sino gracias a una palabra viva de los testigos de Cristo crucificado y resucitado.

Se puede citar aquí lo que declara el apóstol Pablo en su Carta a los Romanos: después de haber afirmado que «quien invoque el nombre del Señor será

salvado», san Pablo pregunta: «¿pero cómo lo invocarán, si no creen en él? ¿Y cómo creerán, si no han oído hablar de él? [...] La fe viene cuando se oye, viene por la Palabra de Cristo» (Rm 10,13-17). He traducido la última frase de un modo un poco libre. Literalmente, S. Pablo escribió: «La fe viene de la audición y la audición por la Palabra de Cristo».

Se trata pues de oír una Palabra viva y no de leer un texto fijado por escrito. Esta era la situación de las primeras comunidades cristianas. Tenían la predicación de los apóstoles y de sus colaboradores, no tenían los textos del Nuevo Testamento.

Nuestra situación es diferente ya: no podemos oír la voz viva de los apóstoles, sino solamente las de sus sucesores; como compensación, tenemos los textos de los evangelios, las cartas de varios apóstoles y otros escritos del Nuevo Testamento. Para que plenamente nos transmitan la Palabra de Dios, estos textos escritos necesitan volver a ser Palabra; y vuelven a serlo de nuevo en la predicación de la Iglesia, en la predicación de los misioneros y en la predicación de los pastores de las comunidades cristianas, y vuelven a serlo de modo particularmente fuerte en la Liturgia. Entre la Liturgia y la Biblia, las relaciones son recíprocas: La Liturgia necesita textos de la Biblia, y los textos de la Biblia necesitan la Liturgia.

La Liturgia necesita textos de la Biblia para asegurarse su relación fiel con la Palabra transmitida por los apóstoles. Los textos de la Biblia necesitan la Liturgia para volver a ser Palabra viva gracias a la relación litúrgica de la comunidad cristiana con Cristo y con Dios, su Padre, en el Espíritu Santo.

2. La Liturgia es uno de los aspectos más importantes de la Tradición cristiana que, con la Escritura, nos transmite la Revelación divina. A propósito de esto, me parece útil recordar la enseñanza del último Concilio, Vaticano II, sobre las relaciones entre la Escritura y la Tradición. Los Padres del Concilio comenzaron rechazando el primer esquema que les fue propuesto y que tenía por título «Las fuentes de la Revelación». El plural «*las fuentes*» orientaba hacia una pluralidad de las fuentes de la revelación divina y, más precisamente, hacia una dualidad, Escritura y Tradición, concebidas como dos fuentes separadas e independientes la una de la otra.

En esta óptica, la Liturgia, que forma parte de la Tradición, no tendría una estrecha relación con la Escritura. Por una mayoría muy significativa, los Padres Conciliares rechazaron este esquema y se pronunciaron a favor de una perspectiva unificadora. Sin embargo, ellos se guardaron bien de afirmar que la revelación tiene sólo una sola fuente, que sería la Escritura, y más bien insistieron en la unión estrecha que vincula la Tradición y la Escritura. Si la Escritura fuera la

fuerza única de la Revelación, la Liturgia no tendría valor de revelación. Pero los Padres Conciliares declararon que la Revelación Divina nos era transmitida a la vez por la Tradición y la Escritura, bajo la autoridad del Magisterio (Dei Verbum, 10). La frase del Concilio que dice que el Magisterio «no está por encima de la Palabra de Dios, sino que está a su servicio» se comprende fácilmente en cuanto expresa un deber de docilidad sólo hacia la Escritura Santa. Pero es por ello también una interpretación falsa, pues la frase precedente menciona explícitamente la Tradición con la Escritura, utilizando la expresión «*verbum Dei scriptum vel traditum*», «la palabra de Dios escrita o *transmitida por la Tradición*».

El Concilio declara: «el encargo de interpretar de modo auténtico la Palabra de Dios escrita o transmitida por la Tradición ha sido confiado sólo al Magisterio vivo de la Iglesia, cuya autoridad se ejerce en nombre de Jesús Cristo» (DV, 10).

Cuando el Concilio habla de «la Palabra de Dios ... transmitida por la Tradición», la expresión «la palabra» debe ser comprendida en el sentido bíblico de la palabra *dabar*, que no designa sólo palabras, sino también acciones o acontecimientos. La Tradición no transmite solamente palabras; El Concilio precisa que «comprende todo lo que contribuye a conducir a la santidad la vida del pueblo de Dios y a aumentar en él la fe; así la Iglesia perpetúa en su doctrina, su vida y su culto, y transmite a cada generación todo lo que ella misma es, todo lo que cree» (DV, 8). La Iglesia es una comunidad orante, una comunidad que celebra el culto cristiano, la oración y los sacramentos.

La Liturgia es uno de los componentes de su Tradición. Está en relación estrecha con las Escrituras inspiradas, cuya importancia es fundamental.

Aunque tengan su origen en la Tradición, las Escrituras le son superiores como inspiradas directamente por Dios y vinculadas inmediatamente, en el Nuevo Testamento, al período fundacional de la historia de la salvación. Esta inspiración directa y este vínculo inmediato tienen como consecuencia según el Concilio, que las Escrituras, «consignadas de una vez para siempre por escrito, comunican inmutablemente la palabra de Dios mismo y hacen resonar, en las palabras de los profetas y los apóstoles, la voz del Espíritu Santo» (DV 21).

«Contienen la palabra de Dios y, porque son inspiradas, verdaderamente son palabra de Dios» (DV, 24). No contienen toda la Palabra de Dios, sino solamente la palabra de Dios escrita bajo la inspiración y dejan pues un sitio para la palabra de Dios transmitida por la Tradición.

La Liturgia cristiana está en relación a la vez con la Tradición y con las Escrituras. Su origen está en la Tradición anterior a los escritos del Nuevo Testamento, pero recurre en lo sucesivo a estos escritos y los proclama a las

comunidades cristianas. Proclama también los escritos del Antiguo Testamento alumbrándolos a la luz del Cristo. La Constitución conciliar sobre la Liturgia no vacila en afirmar que «cuando en la Iglesia se lee la Escritura Santa es Cristo mismo el que habla» (Sacrosanctum Concilium, 8).

La superioridad de las Escrituras se acompaña de una inferioridad cierta, que hace que las Escrituras necesiten la Tradición y, en particular, la actualización litúrgica de la Tradición. Habiendo sido fijadas de modo inmutable, las Escrituras ofrecen a los creyentes un punto de anclaje de una solidez perfecta, pero su inmutabilidad conlleva al mismo tiempo un inconveniente: corren el peligro de ser papel mojado, como lo reconoce el Catecismo de la Iglesia Católica (nº 108).

Para que las Escrituras vuelvan a ser actualmente vivas y vivificantes en la Iglesia, para que efectivamente hagan «resonar la voz del Espíritu Santo», hace falta que sean llevadas por la corriente de vida de la Tradición, corriente que procede también del Espíritu Santo. «Privada de la Tradición eclesiástica, la Escritura sería un cuerpo muerto y la única función a la cual podría aspirar sería de orden documental» (A. Franzini, *Tradizione e Scrittura*, p. 211), como los escritos de los autores antiguos. Después de finales del período fundacional, la Tradición no produce más textos inspirados por el Espíritu Santo, pero goza de la asistencia del Espíritu Santo, en particular en la Liturgia, para actualizar las Escrituras, en el doble sentido de una actualización de conocimiento y de una actualización de eficacia, es decir para dar a entender las Escrituras en el contexto actual y para hacerlas efectivas al mundo presente.

La Tradición no es, como la Escritura, un conjunto de textos «consignado por escrito de una vez para siempre»; es una corriente de vida, que se adapta a las circunstancias. Esto es verdad, particularmente en la Liturgia, que tomó formas diversas en Oriente y en Occidente así como en los diferentes países, por ejemplo la Liturgia ambrosiana en Milán o la Liturgia mozárabe en España. La Liturgia evoluciona también a través de las diferentes épocas, porque, como lo afirma el Concilio, la Tradición que viene de los apóstoles, «progresa ('proficit') en la Iglesia bajo la asistencia del Espíritu Santo» (DV, 8), lo cual significa que ella asimila elementos nuevos. Como un organismo vivo, puede mantenerse en la existencia sólo renovándose continuamente. El problema para ella es entonces mantenerse fiel a su dinamismo específico a través de todos los cambios. Una exigencia de discernimiento se impone a la Iglesia en el curso de su progresión continua.

Bajo el impulso dado por el Concilio, la Liturgia se renovó mucho desde hace 40 años. La autenticidad de esta renovación fue cuestionada y continuó siéndolo por cristianos que quedaron atados a las formas antiguas. Uno de los

indicios que manifiestan esta autenticidad es que esta renovación reforzó notablemente los vínculos entre la Liturgia y la Escritura.

3. El Concilio explícitamente declaró que «en la celebración litúrgica la Escritura Santa tiene una importancia extrema. Es de ella, en efecto, de donde se toman las lecturas que hay que proclamar y los salmos que hay que cantar; es de su espíritu de lo que están impregnados las plegarias, las oraciones y los cantos litúrgicos; es de ella de donde toman su sentido las acciones y los gestos litúrgicos».

El Concilio añade que «para promover la reforma, el progreso y la adaptación de la Liturgia Santa, es necesario favorecer el conocimiento suave y vivo de la Santa Escritura, de lo cual da testimonio la tradición venerable de los ritos litúrgicos de Oriente y de Occidente» (SC, 24). El Concilio precisó que las lecturas bíblicas de las celebraciones eucarísticas debían ser explicadas en la homilía; provocó así un cambio notable en la predicación. En sus sermones, los predicadores de otro tiempo no se preocupaban apenas de comentar los textos bíblicos que habían sido proclamados; trataban más bien temas de doctrina o de moral, o hasta cuestiones sociales. La vida cristiana de los fieles no era alimentada suficientemente por la Escritura. Lo es más ahora, y esto es gracias a que el Concilio ordenó que «en las celebraciones litúrgicas, la lectura de la Escritura Santa fuera más abundante, más variada y mejor escogida» (SC 35).

Como consecuencia de esta prescripción del Concilio, los leccionarios litúrgicos han sido enriquecidos considerablemente. En lugar de deber oír cada año los mismos textos en número reducido, los fieles tienen acceso a una elección mucho más amplia, porque, de una parte, cada celebración dominical contiene 3 lecturas en lugar de 2. Antes de la reforma litúrgica, la misa del domingo tenía solamente una epístola y un evangelio; la reforma litúrgica añadió una primera lectura, que es la mayoría de las veces de Antiguo Testamento y que está en contacto con evangelio, de modo que Antiguo Testamento y Nuevo Testamento se alumbran mutuamente y manifiestan su unidad profunda.

Por otra parte, en lugar de ser las mismas cada año, las lecturas bíblicas varían de un año para otro según un ritmo ternario que da acceso a un número más grande de textos y permite, en particular, leer sucesivamente cada uno de 3 evangelios sinópticos, y proclamar sobre todo el 4º evangelio durante el tiempo pascual.

El Concilio recomienda que «el ministerio de la palabra sea cumplido escrupulosamente y que pueda ir sobre todo a las fuentes de la Escritura Santa y de la Liturgia, para anunciar las obras maravillosas de Dios en la historia de la salvación y en el misterio del Cristo, que siempre está presente y efectivo en nosotros, especialmente en las celebraciones litúrgicas» (SC, 35).

4. La presencia de la Biblia en los géneros diversos de celebraciones litúrgicas varía muchísimo. El género donde se hace más presente es la Liturgia de las Horas, y en este género es el Antiguo Testamento el más utilizado, mientras que el Nuevo Testamento se hace presente sólo por algunas lecturas breves y por una serie limitada de himnos y de cánticos, mientras que el Antiguo Testamento ofrece todo un libro de 150 salmos, al que se añaden, tomados de los libros históricos y proféticos, una serie de himnos, de cánticos y de oráculos. La Iglesia primitiva acogió con celo el libro de los salmos, para ser guiado por él en su oración.

Este libro, en efecto, es extremadamente rico. Contiene una gran variedad de géneros: himnos que alaban al Señor, las súplicas, las acciones de gracias, salmos reales, salmos mesiánicos, salmos del reino de Dios, salmos didácticos, salmos de sabiduría. San Ambrosio consideraba el salterio como una especie de síntesis de todo el Antiguo Testamento y como una profecía que predice el Nuevo Testamento. Efectivamente, encontramos evocadas en el salterio, las maravillas de la creación y las de la historia de la salvación, la salida de Egipto, el período difícil en la vida, la instalación en la Tierra prometida, las peripecias de la historia de Israel, la elección de David y de su dinastía, de Jerusalén y de Sión como lugar del descanso de Dios, el exilio también y la vuelta alegre de los exiliados. Pero encontramos sobre todo en el salterio admirables expresiones de sentimientos religiosos, de muy bellas aspiraciones a la unión con Dios y a la conformidad cariñosa con su voluntad.

Sin embargo hay que reconocer que el salterio no tiene sobre todos los puntos el espíritu del evangelio. No encontramos allí jamás una invitación para amar a los enemigos; encontramos allí, al contrario, imprecaciones terribles. El Salmo 62, por ejemplo, que expresa al principio un deseo intenso de Dios diciendo: «Dios, tú eres mi Dios, te busco desde el alba, mi alma tiene sed de ti; De ti tiene ansía mi carne», este salmo se acaba por imprecaciones despiadadas: «¡aquellos que persiguen mi alma, que bajen a lo profundo de la tierra! ¡Que sean entregados a filo de la espada, que sean pasto de los chacales!». El Salmo 136, salmo de los exiliados, que expresa un amor intenso de Jerusalén, se acaba por la expresión más cruel de odio contra Babilonia: «¡Feliz el que agarre y estrelle a tus niños contra la roca!». El Salmo 149, que se presenta al principio como alabanza de Dios: «¡cántadle al Señor un canto nuevo, alabadlo en la asamblea de sus fieles!» Este salmo es en realidad un canto guerrero que celebra una victoria y da rienda suelta al espíritu de venganza.

«Teniendo en mano la espada de dos filos» es como los israelitas «proclaman las alabanzas de Dios» y quieren «vengarse de las naciones, infligir a los pueblos un castigo, cargar de cadenas a los reyes, encarcelar a los príncipes».

Las comunidades cristianas no pueden tomar en su cuenta estas imprecaciones. La exégesis patrística salía de un mal paso sugiriendo aplicarles a los demonios lo que los salmos profieren contra los enemigos. Se inspiraba para ello en un pasaje de la Carta a los Efesios que declara: «No es contra adversarios de carne y de sangre contra los que tenemos que luchar, sino contra los Principados, contra las Potencias, contra los Regidores de este mundo de tinieblas, contra los Espíritus del mal que habitan los espacios celestes. Es para esto para lo que vosotros debéis endosaros la armadura de Dios» (Ef 6,12-13).

En esta perspectiva, «la espada de dos filos» no es un arma de metal, un arma material, sino que es «la daga espiritual, es decir la Palabra de Dios» (Ef 6,17), quien, según la Carta a los Hebreos, es «más cortante que una espada de dos filos» (He 4,12). Esta explicación patrística hace posible la utilización en la Liturgia cristiana de los salmos que contienen imprecaciones llenas de odio. Pero la Liturgia según el Concilio adoptó una solución más radical: omitió en los Salmos 62, 137 y otros los versículos de imprecación. En lugar de acabarse por imprecaciones terribles, que contrastan su principio, la lectura del Salmo 62 se acaba así por una afirmación de bella unión con Dios: «Mi alma está unida a ti, tu diestra me sostiene», afirmación que está en armonía perfecta con principio. De modo semejante, la lectura del Salmo 136 se acaba con palabras muy positivas: «Jerusalén en la cumbre de mi alegría». En cambio, las expresiones vindicativas del Salmo 149 se han mantenido.

Un caso análogo concierne a las expresiones guerreras de los salmos reales y mesiánicos. En el Salmo 109 donde el Rey-mesías es invitado a sentarse a la derecha de Dios, el versículo 6 dice que el rey «amontona los cadáveres y quebranta cráneos sobre la añcha tierra»; este versículo es omitido en la lectura litúrgica. El Salmo 44 tiene expresiones análogas; la Carta a los Hebreos explícitamente aplica a Cristo el pasaje de este salmo que dice: «Tú has amado la justicia, has detestado la iniquidad»; en el contexto del salmo, este rechazo de la iniquidad se manifestó «corriendo al combate» con «la espada» y «golpeando en pleno corazón a los enemigos». El autor de la Carta a los Hebreos se abstuvo bien de citar este contexto; sabe demasiado bien que Jesús rechazó que se le defendiera con la espada; sabe demasiado bien que el combate de Jesús contra el mal fue completamente diferente y consistió en sufrir y en morir para los pecadores. En la Liturgia de las horas, el salmo es leído no obstante íntegramente; era demasiado difícil de expurgarlo de sus expresiones militares.

Quien participa en la Liturgia no puede aplicarlo a Cristo, sino solamente a las guerras de los reyes de Israel, diciéndose que el combate del Cristo fue de un otro género.

Otro ámbito donde las expresiones de los salmos suscitan dificultades en la Liturgia cristiana es el de los salmos que hablan de la muerte como de la ruptura completa y definitiva con Dios. El salmista le dice a Dios: «De los muertos ya no te acuerdas, son excluidos y están lejos de tu mano» (Sal 87,6); la ruptura es recíproca: «Nadie, en la muerte, invoca tu nombre; en la estancia de los muertos ¿quién te da gracias?» (Sal 6,6). «No son los muertos quienes alaban al Señor» (Sal 113B, 17). Después de la resurrección de Cristo ya, no podemos quedarnos ahí. Lo que hace posible la lectura litúrgica de estos textos, es que, a menudo, se expresan de modo interrogativo; la respuesta sugerida por el salmista es negativa, pero una cuestión deja siempre la posibilidad de una respuesta diferente.

Cuando el salmista le pide a Dios: «¿Haces milagros por los muertos? ¿Su sombra se levanta para aclamarte?» (Sal 88,11) sugiere una respuesta negativa, pero después de la resurrección del Cristo, la respuesta es positiva: Dios hizo un gran milagro para un muerto, Él resucitó a Jesús, y esta resurrección es anuncio de otras, porque Cristo es «el primogénito de los muertos» (Col 1,18), «todos ellos revivirán en Cristo» (1 Co 15,22). La triste perspectiva del Antiguo Testamento ha sido ya superada.

Otra perspectiva del salterio queda, por el contrario, plenamente abierta. Quiero hablar del universalismo que se expresa en varios salmos. El pueblo de Israel no vacilaba, en su oración, en dirigirse a todas las naciones para invitarles a alabar con él al Señor Dios. «alabad al Señor, todos los pueblos; celebradlo, todas las naciones» (Sal 116,1). «Aclamad al Señor, tierra entera; servid al Señor con alegría» (Sal 99,1-2). «Oh Dios, que te den gracias los pueblos: que todos los pueblos te den gracias» (Sal 66,4.6).

El motivo de alabanza expresado en el Sal 116 es que «su amor hacia nosotros se mostró el más fuerte, eterna es la fidelidad del Señor» (Sal 116,2). Este motivo no se comprende del mismo modo en la oración judía y en la liturgia cristiana. En la oración judía, todas las naciones (*kol goyim*) son invitadas a alabar al Dios de Israel, porque se mostró generoso y fiel hacia su pueblo. Encontramos la misma idea en el Sal 125: «cuando el Señor devolvió a los cautivos a Sion ... entonces se decía entre las naciones: qué maravillas ha hecho por ellos el Señor» (Sal 125,1.2). En la liturgia cristiana, todas las naciones son invitadas a alabar al Dios de Israel, porque ellas mismas han sido admitidas a tener parte a los privilegios de su pueblo. Así como lo dice la Carta a los Efesios dirigiéndose a paganos convertidos al cristianismo: «ya no sois extranjeros ni forasteros, sino conciudadanos de los santos, y parte de la casa de Dios» (Ef 2,19); de Israel y naciones paganas, Cristo «hizo un solo pueblo, destruyendo la barrera que los separaba» (Ef 2,14), «las naciones son admitidas a la misma herencia, los

miembros del mismo cuerpo, los beneficiarios de la misma promesa, en Cristo Jesús» (Ef 3,6). El misterio pascual del Cristo dio al universalismo del Antiguo Testamento una consistencia nueva. La Liturgia lee la Escritura a la luz de este misterio.

5. Las celebraciones litúrgicas más importantes son los sacramentos. Los textos de la Biblia desempeñan allí una función esencial. Es evidente para el bautismo, porque éste se atribuye repitiendo palabra por palabra la frase del evangelio de S. Mateo donde Jesús recomienda a sus apóstoles bautizar «en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo» (Mt 28,19); Los otros ritos del bautismo tienen todos una relación más o menos estrecha con los textos de la Escritura, en particular el rito de *Effata* que repite una palabra aramea pronunciada por Jesús en la curación de un sordomudo; esta palabra significa: «Ábrete» (Mc 7,34); el sacerdote hace también el gesto de Jesús descrito en el evangelio.

Para el sacramento de la confirmación, el rito utilizado es aquel del que hablan los Hechos de los Apóstoles a propósito de la conversión de los samaritanos. Éstos «solamente habían sido bautizados» (Hch 8,16). Venidos de Jerusalén, los apóstoles Pedro y Juan «rezaron por ellos, con el fin de que el Espíritu Santo les fuera dado», luego «se pusieron a imponerles las manos y recibían el Espíritu Santo» (Hch 8,15.17). El mismo rito es practicado por S. Pablo en Éfeso según otro pasaje del Libro de los Hechos (Hch 19,6).

Para la celebración del sacramento de la reconciliación, los lazos con Nuevo Testamento han sido reforzados mucho por la reforma litúrgica. El confesor debe comenzar la celebración con una cita bíblica que hable de la misericordia del Señor. Luego, la nueva fórmula de la absolución se refiere a varios pasajes del Nuevo Testamento, del cual emplea determinados términos.

Habla de la misericordia de Dios nuestro Padre, como la 2ª Carta a los Corintios (2 Cor 1,3) y la Carta a los Efesios (Ef 2,4-5), luego, repite una afirmación de la 2ª a los Corintios para decir que «Dios ha reconciliado consigo el mundo por Cristo» (2 Cor 5,18-19) y se refiere a las palabras de Jesús resucitado transmitidas en el IV Evangelio: «Recibid el Espíritu Santo; aquellos a quienes les perdoneis los pecados, les serán perdonados...» (Jn 20,22-23). Esta nueva fórmula es pues de una gran riqueza escriturística.

6. Es evidentemente para la celebración de la Eucaristía que las relaciones entre la Liturgia y la Biblia son las más estrechas y las más complejas. Comencemos por observar que aquí se verifica lo que dije en la primera parte de esta conferencia: la Liturgia precedió la Biblia; ella le proporcionó su texto.

La Eucaristía ha sido celebrada mucho antes de la publicación de los evangelios y, en éstos, el relato de la institución de la Eucaristía es visiblemente un texto que procede de la liturgia.

No es, en efecto, una narración libre de los acontecimientos sino un relato esquemático concebido para una celebración. No encontramos allí ningún detalle sobre el desarrollo de la comida, sino solamente dos textos muy breves y contruidos de modo paralelo; Jesús toma el pan, luego la copa; cada vez pronuncia una oración de acción de gracias; rompe el pan y lo da diciendo: esto es mi cuerpo; da la copa diciendo: esto es mi sangre.

El texto de Pablo y de Lucas precisa que es «después de la comida» cuando Jesús tomó la copa, pero no dice nada acerca de lo pasó en el intervalo de tiempo indicado. El texto de Mateo y de Marcos ni tan siquiera señala este intervalo, porque no se lo tenía en cuenta en la celebración. Todo esto confirma que los evangelistas recibieron estos textos de la Liturgia.

Se trata de una celebración litúrgica extremadamente original, porque Jesús, en la Última Cena, realizó una obra que no tiene precedente, una obra que difiere muchísimo del culto sacrificial del Antiguo Testamento.

Jesús transformó en sacrificio de alianza un acontecimiento que, según las concepciones del Antiguo Testamento, no tenía nada de sacrificial y sobre todo nada de un sacrificio de alianza. Estamos acostumbrados a considerar como un sacrificio el acontecimiento del Calvario, la devolución presente de antemano en la institución de la eucaristía. Pero desde el punto de vista del culto del Antiguo Testamento, el carácter de sacrificio de la muerte de Jesús no era perceptible de ninguna manera. Esta muerte se presentaba más bien como lo contrario de un sacrificio ritual, porque era la ejecución de un condenado a muerte. Pena legal, una ejecución de condenado es todo lo contrario a un sacrificio. Según la concepción del Antiguo Testamento, un sacrificio es un acto ritual que hace sagrado y une con Dios. La víctima es ofrecida en un lugar santo, en el curso de ceremonias solemnes que la santifican, la glorifican, la hacen subir hacia Dios; el fuego del altar la transforma en humo de olor agradable que se eleva hacia el cielo y es respirado por Dios (cf. Gn 8,20-21).

Una pena legal, al contrario, es un acto jurídico y no ritual e infamante y no glorificante, que no santifica de ninguna manera, sino que contradice, por el contrario, la esfera de la santidad divina; la muerte no es infligida en el lugar santo, ni siquiera en la ciudad santa, sino fuera de ella: lejos de ser una consagración, es una execración, con sentido etimológico de la palabra, una situación de abandono por parte de Dios, de modo que Jesús gritó con una voz potente: «¿Dios mío, Dios mío, a qué me has abandonado?» (Mt 27,40; Mc 15,34). Visto desde el exterior, el acontecimiento del Calvario, por tanto, no tiene nada litúr-

gico ni de sacerdotal; estableció más bien una distancia enorme entre la muerte de Jesús y la liturgia antigua. Jesús, sin embargo, en la Última Cena, le dio de antemano un valor de sacrificio; lo hizo un sacrificio de un género completamente nuevo, y fundó así una Liturgia completamente nueva.

A propósito de la institución de la Eucaristía, podemos hacer una comprobación análoga a la que acabamos de hacer a propósito del Calvario: el contexto no tiene nada de sacrificio; no estamos en el lugar santo; la víctima no es ofrecida sobre el altar del Templo; simplemente estamos en la mesa, el contexto es el de las relaciones humanas.

Lo que cambia todo son las palabras pronunciadas por Jesús sobre el pan y más aún sobre el vino. Estas palabras operan una transformación e incluso varias transformaciones. La más manifiesta es la que transforma el pan en cuerpo de Jesús y el vino en su sangre; la llamamos la transubstanciación. Pero hubo al mismo tiempo una transformación de sacrificio, porque Jesús hizo su sangre una «sangre de alianza», una sangre de sacrificio de alianza.

Sobre la primera transformación, es posible preguntarse qué eficacia hay que atribuir a las palabras de Jesús: «Esto es mi cuerpo ... Esto es mi sangre ... »

Para responder a esta cuestión, no podemos contentarnos con una reflexión humana, debemos buscar la luz en la Escritura Santa.

La reflexión simplemente humana lleva a ciertos cristianos a una interpretación débil. Consideran que Jesús presenta el pan como una representación simbólica de su cuerpo y el vino como una representación simbólica de su sangre. El pan continúa siendo pan, y el vino, vino, pero las palabras de Jesús les dan un significado nuevo, un poco como en el caso de un regalo ofrecido a una persona. Si le ofrezco a un amigo un libro como un regalo para su aniversario, el libro no cambia de naturaleza, pues sigue siendo un libro, pero adquiere algo más en el sentido de que es una manifestación de amistad. La reflexión humana iría en este sentido en orden a la interpretación de las palabras de Jesús. Pero aquí, la reflexión humana no basta, hay que procurar ver qué fuerza atribuye la Escritura Santa en otro lugar a las palabras de Jesús. La Liturgia debe ser iluminada por la Biblia.

En el evangelio de Marcos, la primera cosa que se dice sobre el ministerio de Jesús cuando «se puso a enseñar» (Mc 1,21), es que «estaban vivamente impresionados por su enseñanza, porque les enseñaba como hombre que tiene autoridad, y no como los escribas» (Mc 1,22). El evangelio de Mateo contiene la misma afirmación después del discurso de la montaña (Mt 7,28-29) y el de Lucas después de la visita de Jesús a Nazaret (Lc 4,32). No se trataba ni siquiera de seguridad en la manera de enseñar, sino también de eficacia de la palabra, porque Jesús manda entonces a un espíritu impuro y libera de él al hombre que

estaba poseído. «Todos quedaron asustados, de modo que se preguntaban unos a otros: ¿qué es esto? ¡He aquí una enseñanza nueva, dada con autoridad! Hasta manda a los espíritus impuros y le obedecen» (Mc 1,27). Lucas insiste más; a la palabra «autoridad», añade la de «potencia» (Lc 4,33). Los evangelios siguen subrayando en lo sucesivo que las palabras de Jesús son eficaces.

Cuando Jesús le responde al funcionario real que había venido para suplicarle curar a su hijo moribundo: «Ve, tu hijo vive», esta palabra, dicha a gran distancia, se realiza enseguida (Jn 4,49-53). Jesús manda incluso a los elementos de la naturaleza, y su palabra es eficaz. En plena tempestad sobre el lago de Genesaret, Jesús se levanta en la barca, reprende al viento y dice al mar: «Silencio, cálmate». De nuevo, su palabra se realiza al instante. «El viento cesó y sobrevino una gran calma» (Mc 4,39-41; cf. Mt 8,26-27; Lc 8,24-25). Los evangelios nos enseñan pues que las palabras de Jesús están dotadas de una fuerza divina; ellas realizan lo que expresan. Cuando Jesús dice sobre el pan: «esto es mi cuerpo», el pan realmente se hace su cuerpo, y cuando dice sobre la copa: «esto es mi sangre», el vino realmente se hace su sangre.

Esta interpretación encuentra un apoyo muy firme en la Primera a los Corintios, ya en el capítulo 10, donde el apóstol discute la cuestión de las carnes que provienen de sacrificios ofrecidos a los ídolos y afirma la incompatibilidad plena entre la Eucaristía y la participación en los ritos paganos, porque la Eucaristía es cuerpo del Cristo y sangre del Cristo. Les ordena a los cristianos: «Evitad la idolatría ... La copa de bendición que bendecimos, ¿no es comunión en la sangre de Cristo? ¿El pan que rompemos no es comunión en el cuerpo del Cristo? ... Vosotros no podéis beber la copa del Señor y la copa de los demonios; vosotros no podéis participar en la mesa del Señor y en la mesa de los demonios» (1 Cor 10,14.16.21). Luego, en el capítulo 11, después de haber recordado la institución de la Eucaristía, el apóstol manifiesta claramente su fe en la eficacia de las palabras de Jesús, cuando concluye diciendo: «Así pues, quien come el pan o bebe la copa del Señor indignamente será culpable respecto al cuerpo y a la sangre del Señor» (1 Cor 11,27).

San Pablo afirma que es necesario examinar su propia conciencia antes para recibir la comunión, porque, dice, «el que come y bebe sin reconocer el Cuerpo, come y bebe su propia condena» (1 Cor 11,28-29). Éstas son allí palabras muy fuertes, que dan todo su valor a la Liturgia eucarística, donde el pan es transformado en el Cuerpo de Cristo y el vino en su sangre.

7. A esta transformación sacramental se añade la transformación sacrificial, que no es menos asombrosa, ni menos importante. Hasta podemos decir que es la más importante, porque es ella la que da todo su valor al sacramento. Es, por

tanto, justo que en las plegarias eucarísticas, la Liturgia explícitamente exprese este aspecto de sacrificio, que no es manifiesto en el contexto de la comida de la Última Cena y menos aún en la muerte de Jesús sobre el Calvario. La palabra «sacrificio» no aparece nunca en estos relatos.

En la Última Cena, el aspecto sacrificial de la muerte de Jesús se expresa en las palabras que dice sobre la copa de vino. Estas palabras no son idénticas en los dos relatos. Según los evangelios de Mateo y de Marcos Jesús dijo: «Esto es mi sangre de la alianza que es derramada por una multitud»; en Mateo, añade: «para remisión de pecados» (Mt 26,28; Mc 14,14). Según la primera carta a los Corintios y el evangelio de Lucas, Jesús dijo: «Esta copa es la Nueva Alianza en mi sangre»; en Lucas, añade: «es derramada por vosotros». Ambas redacciones tienen en común las palabras «sangre» y «la alianza». Éstas nos revelan que Jesús, en la Última Cena, efectuó una transformación sacrificial: hizo de su sangre una sangre de sacrificio de alianza. La relación con el sacrificio de alianza del Sinaí es evidente. Moisés tomó la sangre de los animales inmolados, roció con ella al pueblo diciendo: «He aquí la sangre de la alianza que el Señor concluyó con vosotros sobre la base de todas estas palabras» (Éx 24,8). La relación no es de una simple semejanza; es al mismo tiempo de una radical diferencia.

La alianza fundada por Jesús es de un género profundamente nuevo, porque la sangre de la alianza no es allí sangre de animales inmolados, es la sangre humana de una persona que se ofrece a sí misma para la salvación de sus hermanos y hermanas en humanidad. Resulta que la relación de la Liturgia cristiana con el culto de la antigua alianza es una relación de cumplimiento, que contiene necesariamente tres dimensiones: Una dimensión de continuidad con la intención fundamental del culto antiguo, que era establecer una relación con Dios, una dimensión de ruptura con los aspectos insuficientes e ineficaces del culto antiguo y una dimensión de realización perfecta. La redacción de Pablo y de Lucas expresa explícitamente el aspecto de novedad de la alianza fundada en la Última Cena, aspecto presente implícitamente, lo vimos, en la formulación de Mateo y de Marcos. La redacción de Pablo y de Lucas emplea la expresión «Nueva Alianza» y añade así una relación con el oráculo de Jeremías donde Dios anunciaba que fundaría una «Nueva Alianza» diferente de la del Sinaí (Jr 31,31-34).

Al mismo tiempo, esta redacción revela que la iniciativa tomada por Jesús no es una novedad privada de raíces y aparecida sin ninguna preparación; ella corresponde, por el contrario, a la intención de Dios anunciado por el profeta. En la redacción de Mateo, la precisión «para remisión de los pecados», que se encuentra allí añadida, corresponde a uno de los aspectos de la Nueva Alianza según el oráculo de Jeremías. Dios prometía allí: «Yo voy a perdonar su crimen y no me acordaré más de su pecado» (Jr 31,34).

Jesús efectuó, por tanto, en la Última Cena, una transformación sacrificial haciendo de su sangre una sangre de alianza. Esta transformación, hecha presente en la Liturgia eucarística, fue extremadamente diferente de las que fueron efectuadas en el culto de la Antigua Alianza, porque consistió en hacer de un acontecimiento de ruptura un medio para fundar una alianza perfecta. Hay allí algo asombroso, de lo que no se toma bastante conciencia en la participación en la Liturgia eucarística.

Todos los relatos de la Última Cena ponen totalmente la institución de la Eucaristía en relación con la Pasión de Jesús y, en primer lugar, con la traición de Judas. Es «en la noche cuando fue entregado» cuando Jesús instituyó el sacramento de su cuerpo y de su sangre. Jesús era plenamente consciente de esta circunstancia. A sus apóstoles, declaró: «De verdad yo os lo digo, uno de vosotros me traicionará» (Mt 26,21). La concatenación de los acontecimientos que le llevarán a la condena y a una muerte infame ya se ha puesto en marcha. Jesús sabe que su ministerio de entrega completa a Dios y a los hombres va a ser brutalmente interrumpido por una traición, la falta más odiosa y la más contraria a un dinamismo de alianza. Él prevé que será negado por Pedro, abandonado por los otros apóstoles, arrestado como un criminal, acusado por testigos falsos, condenado injustamente, maltratado, ejecutado.

¿Cuál es entonces su reacción? Él supera su tristeza profunda y en lugar de renunciar a su actitud generosa, la lleva hasta el extremo:

«Habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el fin» (Jn 13,1), hasta derramar su sangre. Jesús anticipa su propia muerte, la hace presente de antemano en el pan roto, que se convierte en su cuerpo martirizado, en el vino derramado, que se convierte en su sangre, y transforma su propia muerte en sacrificio de alianza para el bien de todos. No es posible imaginar una generosidad más grande que ésta, ni una transformación más radical del acontecimiento mismo, transformación de un acontecimiento de ruptura de todas las relaciones en medio de establecer relaciones perfectas, transformación de una muerte de condenado en dinamismo de comunión.

Para el Antiguo Testamento, la muerte era un acontecimiento de ruptura completa de todas las relaciones, con los hombres y con Dios. Nosotros ahora, ya no podemos percibirla de esa manera completamente negativa, porque, precisamente, Jesús, en la última Cena, cambió radicalmente el sentido de la muerte, de la suya y de la nuestra.

La muerte quebranta los lazos entre las personas. Ya no podemos comunicarnos con un muerto, no podemos volver a hablarle, no podemos intercambiar más servicios. Pero, en virtud de la Última Cena, sabemos, nosotros los cristianos, que los lazos más importantes no son destruidos por la muerte; la unión

espiritual se mantiene en el Cuerpo de Cristo. En el Antiguo Testamento, al contrario, la separación parecía total y se trataba, al mismo tiempo, de la ruptura de las relaciones con Dios, como lo comprobamos en los salmos. Entre el Dios vivo y el hombre muerto, no parecía posible ninguna relación. La corrupción de la muerte impedía todo contacto con la santidad divina. El aspecto de ruptura con los hombres vivos y con Dios se volvía todavía más trágico en el caso de la muerte de un condenado, rechazado por la sociedad y maldito de Dios. Tal era la situación de ruptura completa con la que Jesús debía enfrentarse en la tarde del Jueves-Santo. San Pablo no vacila en decir que Cristo «se hizo para nosotros maldición, porque está escrito: «Maldito quien cuelga de un madero» (Gál 3,13). Jesús afrontó esta situación horrible, la hizo presente de antemano y la transformó en la ocasión de un amor extremo, que invierte completamente el sentido del acontecimiento y lo transforma en fuente inagotable de comunión en el amor. La institución de la Eucaristía es una asombrosa victoria del amor sobre todas las fuerzas del mal y de la muerte. Instituyendo la eucaristía, Jesús hizo de su muerte una muerte victoriosa, una muerte que triunfa sobre la muerte y produce la resurrección. En la Eucaristía, no es su cadáver lo que Jesús nos da de comer, sino es «el Pan vivo», como lo dice en el IV evangelio (Jn 6,51), pan vivo y vivificante producido por su victoria sobre la muerte a través de la muerte. Tal es la luz que la Escritura Santa proyecta sobre nuestra Liturgia eucarística. Me parece que no somos bastante concientes de ello y que en consecuencia no acogemos en nosotros como sería necesario todo el dinamismo de la Eucaristía.

Cuando se participa en la Liturgia eucarística y cuando se recibe la comunión recibimos el dinamismo de amor victorioso puesto en movimiento por Jesús en la Última Cena y este dinamismo debería hacer fácil la victoria sobre todos los obstáculos al amor, las ofensas sufridas, las injusticias, las dificultades de todo tipo. Gracias a la Eucaristía, todos los obstáculos al amor deben hacerse tantas ocasiones de hacer triunfar el amor.

CONCLUSIÓN

Habría todavía muchas cosas que decir, en particular sobre la acción de gracias en la Biblia y en la Liturgia. La Biblia a menudo expresa la acción de gracias e insiste en la importancia de la acción de gracias que hay que realizar continuamente a Dios. En la Última Cena, Jesús, por dos veces, dio gracias. La Liturgia eucarística es Liturgia de acción de gracias. Su mismo nombre lo indica, porque, en griego, *eucharistia* quiere decir acción de gracias. Pero es tiempo de concluir.

Espero haber mostrado que entre la Biblia y la Liturgia las relaciones son muy estrechas y que los lazos son recíprocos. La Liturgia necesita la Biblia y la Biblia necesita la Liturgia. La Liturgia necesita textos de la Biblia para asegurarse su relación fiel con la Palabra de Dios. Si se quiere vivir plenamente la Liturgia, es indispensable meditar la Biblia. Por otra parte, los textos de la Biblia necesitan la Liturgia para volver a ser Palabras vivas proclamadas por el Cristo en la asamblea de su Iglesia. Si se quiere comprender correctamente y profundamente los textos de la Biblia, es indispensable vivir profundamente la Liturgia, en particular la Liturgia eucarística. Todas las comunidades cristianas deberían estar animadas por esta doble convicción y deberían ponerla en práctica.