

La Eucaristía, sacramento de la comunidad cristiana

Nos proponemos tratar de la Eucaristía, no en cuanto *sacrificio*, sino en cuanto *sacramento*; y de este sacramento en cuanto se refiere a la *comunidad cristiana*, examinando las relaciones que median entre uno y otra.

El nombre.

Comenzando por el nombre, la Eucaristía como sacramento, esto es, para hablar con más precisión, como aplicación del sacramento, recibe el nombre de *comunión*, *comm-unio*, que indica *unión con otros*, unión de un conjunto. El significado de *communio* (viene de *communis*) es el de comunidad, sociedad, participación. Y apartarle a uno de la *comunión* es apartarle de la Comunidad. Esta unión comunitaria que hay en la comunión eucarística, es ciertamente una unión con Jesucristo, presente en el signo sacramental de comida y bebida; y es también una unión con todos los demás cristianos que participan del mismo manjar.

Tiene otro nombre la comunión eucarística, usado en el Derecho canónico¹ y en otros documentos eclesiásticos²; es el nombre de *sacra synaxis* (σάραξις) de συναγωγή; que indica una reunión³, una congregación, un ir conjuntamente, implicando en la misma palabra una idea de comunidad y de comunión. El *Communicantes* del Canon de la misa envuelve la misma idea de comunión, pero referida a los Santos del cielo y al sacrificio que va a celebrarse. Aquí nos referimos al sacramento de la comunión.

¹ Canon 854, § 5: «Parocho autem est officium advigilandi... ne pueri ad *sacram Synaxim* accedant ante adeptum usum rationis...»

² V. gr. Pío XII, Encicl. *Mediator Dei*: «*Sacra autem synaxis* ad idem [sacrificium] integrandum ad idemque augusti Sacramenti communione participandum pertinet; dumque administro sacrificanti omnino necessaria est, christi fidelibus est tantummodo enixe commendanda». AAS 39 (1947) 563.

³ *Synagoga* es el lugar de la reunión.

El carácter social de este sacramento.

No es de extrañar la noción de comunidad que aparece en el nombre de la *comunión* o *synaxis*. Si el sacramento de la Eucaristía es la participación convival en el sacrificio de Cristo, que es la misa; y si este sacrificio, por su misma noción de sacrificio, tiene un carácter *público* y *social*, también tendrá este carácter público y social la participación convival en los manjares sacrificados que sigue al sacrificio y lo integra.

Ahora bien, si el sacrificio y el convite sacrificial que le sigue tienen un carácter social y público, *lo normal será realizarlo de una manera social y comunitaria*. Con lo cual no queremos negar que en ocasiones el sacrificio pueda ofrecerse y pueda participarse en él de un modo privado, esto es, no comunitario. Son claras las manifestaciones del Vaticano II⁴ y de Pablo VI en la *Mysterium fidei* a este respecto⁵. Y es bien sabido que, aun en estos casos, el acto de la misa o de la comunión que se celebra por uno o dos solos en privado, tiene el carácter de acto *público*, en el sentido de acto *oficial* y *litúrgico*, regulado por la autoridad de la Iglesia, y es de trascendencia *social* y santificadora para todo el Cuerpo místico.

Con razón el Concilio Vaticano II ha enseñado con insistencia en la Constitución de S. Liturgia el carácter público y social de las acciones litúrgicas: «Las acciones litúrgicas —dice el n. 26 de la mencionada Constitución— no son acciones privadas, sino cele-

⁴ Decreto *Presbyterorum ordinis*, n. 13, b. El comentario a este pasaje del Decreto conciliar lo hacemos en el libro *Sacerdotes y Religiosos según el Vaticano II*, Madrid 1968, p. 125-130.

⁵ «Porque cualquier misa, aunque se diga privadamente por el sacerdote, no es sin embargo privada, sino acción de Cristo y de la Iglesia. La Iglesia, en el sacrificio que ofrece, se ofrece a sí misma como sacrificio universal de todos, y aplica a todo el mundo para su salvación la única e infinita fuerza redentora del sacrificio de la cruz. Porque cada misa que se celebra no se ofrece solamente por la salvación de algunos, sino por la salvación de todo el mundo. De ahí se sigue que, si es muy conveniente a la misa, y por su misma naturaleza, la participación frecuente y activa de los fieles, no hay que reprobar, sin embargo, sino aprobar la misa que, por justa causa y según las prescripciones y tradiciones legítimas de la Iglesia, se dice en privado por el sacerdote, aunque sólo le sirva y responda el ayudante; porque de esa misa proviene tanto al sacerdote como al pueblo fiel y a toda la Iglesia y al mundo universo una abundancia no pequeña, sino amplísima de peculiares gracias para la salvación; y estas gracias no se obtienen por la sola comunión en la misma abundancia.

Recomendamos, pues, paterna y ahincadamente a los sacerdotes, que son Nuestro principal gozo y Nuestra corona en el Señor, que acordándose de la potestad recibida por medio del obispo consagrante, de ofrecer sacrificio a Dios y celebrar misas por vivos y difuntos en nombre del Señor, *celebren* cada día digna y devotamente la misa, para que ellos y los demás fieles se aprovechen de la aplicación de los frutos que dimanar copiosamente del sacrificio de la cruz. Así contribuyen en gran manera a la salvación del género humano. AAS 57 (1965) 761-762.

braciones de la Iglesia, que es «sacramento de unidad», es decir, pueblo santo, congregado y ordenado bajo la dirección de los obispos⁶. Por eso pertenecen a todo el cuerpo de la Iglesia, influyen en él y lo manifiestan...»

Y todavía la misma Constitución de S. Liturgia inculca (n. 37), en cuanto sea posible, *la celebración comunitaria*: «Siempre que los ritos —dice— cada cual según su naturaleza propia, admitan una celebración comunitaria, con asistencia y participación activa de los fieles, incúlquese que hay que preferirla, en cuanto sea posible, a una celebración individual y cuasi privada. Esto vale sobre todo para la celebración de la misa, quedando siempre a salvo la naturaleza pública y social de toda misa, y para la administración de los Sacramentos».

El individualismo en la piedad no dice con el auténtico sentido litúrgico. Deberá darse tiempo a la oración privada y en particular. El liturgismo auténtico no está reñido con los tiempos de oración a solas, como hemos escrito en otro lugar. Pero acto litúrgico, en cuanto tal, tiene sentido de regulación social y comunitaria. Por esto siempre que la celebración litúrgica implique una celebración en común, en la cual pueden participar activamente los fieles (no la implica el acto litúrgico de la confesión), será preferible hacerlo en común, mejor que en privado y de modo particular⁷.

La institución social y comunitaria de este sacramento.

Si la misa como sacrificio y como sacramento es la repetición de lo que hizo Jesucristo en la última Cena, conviene advertir que esta Cena la realizó el Maestro con los doce apóstoles, esto es, *comunitariamente*. La Pascua judía, por donde comenzó el rito de la institución eucarística, era una reunión familiar en torno al padre o al jefe de la familia (cf. Ex 12,3ss). Jesucristo instituyó la nueva Pascua con este mismo carácter comunitario, recostado con los doce discípulos sobre los divanes de la mesa (Mt 26,20; Me 14,18; Le 22,14). La bendición dirigida a Yahvé, entonada y presidida por el jefe de familia (el ἐλόγησας de los evangelistas: Mt 26,26; Me 14,22), junto con la «acción de gracias» cristiana, la *eucharistia* (el εὐχαριστήσας de Mt 26,27; Me 14,23; Le 22,19; 1 Cor 11,24), es una bendición y acción de gracias que pronunció Jesús en nombre propio y de toda la familia⁸.

Todo este banquete comunitario es prenuncio de otro banquete

⁶ SAN CIPRIANO, *De cathol. eccl. unitate* 7: CSEL 3,1,215-216; ML 4,520.

⁷ Cf. M. NICOLAU, *Comentario a la Constitución litúrgica*, Madrid 1964, p. 112.

⁸ Sobre la naturaleza de estas oraciones puede verse J. P. AUDET, *Esquisse historique du genre littéraire de la «bénédiction» juive et de l'«eucharistie» chrétienne*: Rev.Bibl. 65 (1958) 371-399.

escatológico, también *comunitario*, de «aqued día —les dice— en que beberé de este fruto nuevo de la vid *con vosotros* en el Reino de mi Padre» (Mt 26,29).

El banquete sagrado.

No vamos a pensar, como algunos, que los ritos de la última Cena del Señor no se distinguieron en nada de la común cena pascual de los judíos; como si la Cena del Señor no hubiera sido sino una cena o comida ordinaria de fraternidad o de amistad. Los datos de los Sinópticos y de San Pablo en su primera a los Corintios son bien precisos a este respecto y permiten señalar los elementos específicos de la Cena eucarística. No puede sostenerse una concepción meramente naturalista de la Cena. Y, además, sería ilusorio pensar que el cristianismo primitivo era alitúrgico y que sus ritos eucarísticos se confundían con la simple comida fraterna.

En efecto, hoy podemos reconocer mejor los ritos que el Señor y los Apóstoles realizaron en la Cena, modelo de nuestras misas, si recordamos los ritos del judaísmo en la cena pascual.

Hoy se conoce el *Haggadah* de la pascua judía, rito de sus ceremonias⁹; y los trabajos del liturgista anglicano Dom Gregory Dix¹⁰, y antes los de A. Baumstark, de J. Elbogen y de W. O. E. Oesterley¹¹ y de otros.¹² nos ilustran suficientemente sobre el trafoondo judío que hay en la liturgia cristiana y hubo en la Cena del Señor.

Hay un tratado de la *Mishna* (o conjunto de tradiciones judías), el *Berakoth*, que nos ha dejado la descripción minuciosa de cómo eran las cenas judías y en particular la cena pascual. Aunque en su forma actual este tratado pertenece al final del siglo II, todos los eruditos reconocen que sus materiales son antiguos y reflejan en el conjunto de sus palabras y ritos lo que se hacía en tiempo de Jesús y aun algunos usos de tiempos anteriores.

Jesús en la última cena forma con sus apóstoles uno de esos *habouroth* o reuniones amistosas de piadosos judíos. Entre los primeros manjares que se toman en tales cenas, para comenzar o a modo de aperitivos, hay que colocar las primeras copas de vino, como la que San Lucas hace circular antes de la bendición del pan (Le 22,17), copas que cada uno bendecía privadamente: «Bendito

⁹ V. gr. *Haggadah di Pasqua*, texto ebraico con trad. italiana, introduzione e note di A. S. Toaf. Casa editrice Israel. Roma 1960.

¹⁰ *The Shape of the Liturgy*, London 1945.

¹¹ A. BAUMSTARK, *Liturgie comparée*, Chevelogne 1939; J. ELBOGEN, *Der Jüdische Gottesdienst*, Frankfurt 1934; W. O. E. OESTERLEY, *The Jewish Background of the Christian Liturgy*, London 1925. Cf. L. BOUYER, *La Bible et l'Évangile*², Paris 1958, p. 258.

¹² Cf. v. gr., J. A. JUNCMANN, *El sacrificio de la misa (Missarum solemnía)*, Madrid 1963, n. 2-4, con bibliografía en las notas de estos números.

seas Tú, Señor nuestro Dios, Rey eterno, que has creado el fruto de la vid»¹³. Y así pudo enlazar fácilmente Jesús con esta bendición, diciendo al dar al cáliz: «Tomad y divididlo entre vosotros, porque os digo que no beberé más del fruto de la vid, hasta que venga el Reino de Dios» (Lc 22,18).

Purificadas las manos, comenzaba la cena propiamente dicha. Al presidente o padre de familia se le presentaba el pan, que él tenía en sus manos y pronunciaba esta fórmula de bendición y acción de gracias: «Bendito seas Tú, Señor nuestro Dios, Rey eterno, que haces producir el pan a la tierra». Después lo rompía y lo distribuía. Y aquí, enlazándolo con este rito de la bendición del pan, si seguimos la narración de San Lucas, Jesús debió decir: «Esto es mi cuerpo, que por vosotros se entrega. Haced esto en mi memoria» (Lc 22,19; cf. 1 Cor 11,23-24). Es lo que piensan la mayoría de los autores que conocemos¹⁴, los cuales colocan en este momento de la Cena la consagración del pan, aunque otros autores la quieren diferir hasta el final de la Cena¹⁵. Jesús, con sus palabras, mandaba repetir a sus apóstoles un rito ya existente, pero con un contenido nuevo, el contenido de su presencia real y substancial bajo las especies de pan, y con el pensamiento de un cuerpo «que se entrega», de una carne que se sacrifica.

Jesús, en esta Cena, seguiría bendiciendo cada uno de los manjares que se presentaban, como se bendecían en la liturgia cristiana, después de la consagración del pan eucarístico, los frutos y los óleos santos. Haciéndose ya de noche, encendida la lámpara, privilegio de la madre de familia (tal vez por María, la madre de Jesús), Jesús pronuncia la bendición: «Bendito seas Tú, Señor nuestro Dios, Rey eterno, Tú que creas las lámparas de fuego», fórmula todavía hoy en uso en la liturgia judía del sábado. También el incienso era traído para perfumar la sala, y bendecido.

Se llegaba por fin a la solemnísima «acción de gracias» que ponía fin a la comida. Jesús toma entre sus manos la última copa; no bendecía entonces cada uno en particular, sino el padre de familia o jefe de la reunión. Se la mezclaba con agua, y el presidente decía: «Demos gracias», añadiendo: «al Señor nuestro Dios», si se trataba de una gran asamblea¹⁶. «Bendito sea el nombre del Señor ahora y siempre», respondía la asamblea. Y el jefe de ella entonaba el himno eucarístico, bendiciendo a Dios, Rey eterno, por los alimentos que concede, por los beneficios realizados en toda la

¹³ *Berakoth, Mishna* VI,6; *Tósefta* IV,8; L. BOUYER, o. c. p. 259.

¹⁴ Cf. la bibliografía citada por J. A. JUNGMANN, o. c. p. 24-25, notas 7 y 8; BOUYER, o. c. p. 258 s.

¹⁵ Cf. M. DE TUYA, *La doctrina eucarística de los sinópticos*: La Ciencia Tomista 84 (1957) 222-223.

¹⁶ Cf. *Berakoth, Mishna* VII,5; BOUYER, o. c., p. 262.

historia de la salvación, por su Alianza, por la tierra de promisión concedida.

Jesús hace recordar a sus apóstoles los beneficios de la Antigua Alianza; y El hablará enseguida de la *Nueva Alianza* en su sangre, esto es, sellada con su propia sangre; así como la Antigua Alianza fue sellada con la sangre de animales sacrificados. Jesús hace pasar entre los apóstoles el cáliz o copa de bendición, la última y más solemne que se tomaba, la que San Pablo llamará «cáliz de bendición, que bendecimos» y que es participación de la sangre de Cristo (1 Cor 10,16). En la mentalidad judía y en su dialéctica sacrificial que imbuía el pensamiento de los apóstoles no se participaba realmente en un sacrificio por la manducación o bebida de un mero símbolo, sino por participación real en la víctima. Esta participación en la sangre verdadera de Cristo es lo que hace realmente a los apóstoles partícipes en la Nueva Alianza. Y si Moisés, al sellar la Antigua Alianza, roció al Pueblo con sangre, no lo hizo con un símbolo, sino con la realidad de la sangre¹⁷.

Todo se ha desarrollado aquí, en la última Cena, bajo un rito sagrado, que es de comida y banquete.

En esta última Cena aparece la institución de la Alianza Nueva con Yahvé. Pero notemos también en esto la índole comunitaria de esta Alianza. No es la alianza de Yahvé con una sola persona; es la alianza con todo un Pueblo. Como la Alianza Antigua, sellada con sangre de animales, era con todo el Pueblo de Israel, la Alianza Nueva y eterna, sellada con la sangre de Cristo (Mt 26,28; Mc 14,24; Lc 22,20; 1 Cor 11,25) es la Alianza con todo el nuevo Pueblo de Dios.

Más sobre el banquete sagrado.

Es de notar que Jesucristo, al instituir el sacramento eucarístico, da relieve particular a la *comida o banquete sagrado*; da relieve al convite o participación convival.

Porque, lo primero, el ambiente en que se desarrolla este rito sagrado, que sella como sacrificio el Nuevo Pacto de Alianza, es —como hemos visto— el de una *comida sagrada*. El sacrificio y el sacramento eucarísticos son instituidos en el contexto de la comida pascual —como hemos dicho.

Hay también un gesto característico del Señor, que refieren todos los evangelistas, y es propio de una comida; es la *fracción del pan*, que pasará a designar la Eucaristía. Pero, además, las palabras que usa Jesús son las de una invitación a comer y a beber: «*Tomad y comed*; esto es mi cuerpo» (Mt 26,26; 1 Cor 11,24;

¹⁷ Cf. J. DUPONT, «*Ceci est mon Corps*», «*Ceci est mon sang*»: *Nouv. Rev. Théol.* 80 (1958) 1025-1041, sobre todo p. 1040.

cf. Me 14,22; Le 22,19) «*Bebed todos de él*, porque ésta es mi sangre» (Mt 26,28; cf. Me 14,23; Le 22,20; 1 Cor 11,25).

Por esto la comunión y participación en el sacrificio eucarístico es algo de institución divina, de derecho divino, por lo que toca al sacerdote celebrante; y, si lo esencial constitutivo del sacrificio está en la doble consagración del pan y del vino, la integridad del sacrificio necesariamente incluye la comunión del pan consagrado y del vino consagrado.

El fondo histórico y marco religioso de esta Cena pascual y comida eucarística son las comidas sagradas que acompañaban a muchos sacrificios de la antigüedad. Melquisedec, por ejemplo, ofrece a Abrahán y a sus soldados la refección del pan y del vino (Gen 14, 18ss); después de haberlos ofrecido en sacrificio al Altísimo; como es obvio suponerlo, dada la condición de «sacerdote del Dios Altísimo» con que es presentado por el autor sagrado, y siendo el sacrificio la función específica del sacerdote. Por otra parte, el momento de la victoria, obtenida por Abrahán, parecía exigir un sacrificio de acción de gracias, y también si se tiene en cuenta la costumbre de juntar el sacrificio con la comida religiosa (cf. Gen 31,54; 1 Sam 9,13). Sobre todo nos fuerza a admitir este sacrificio de Melquisedec, unido a la refección de pan y vino, el cúmulo de Padres que de él nos hablan¹⁸, y el Concilio Tridentino¹⁹ y el Canon de la misa²⁰ que expresamente lo enseñan.

Pero no sólo Melquisedec. Es cierto que en el mundo del Antiguo Testamento aparecen banquetes o comidas más solemnes y extraordinarias con ocasión de circunstancias bien diversas. Un fenómeno tan humano, como es el de banquetear y comer con los amigos o parientes para festejar algún acontecimiento, no es ajeno a la Biblia. Podrá ser Abrahán que celebra el destete de su hijo (Gen 21,8); o será la ocasión de los desposorios de Rebeca (Gen 24,54); o los de Lía con Jacob (Gen 29,22); o en otras ocasiones (Gen 26,30; 27,25). Podrá ser el reconocimiento de un nuevo Rey, como Saúl, *con víctimas pacíficas*, de las que se alegran Saúl y todos los hombres de Israel (1 Sam 11,15); o el reconocimiento de Adonías con la *inmolación de bueyes y corderos*, de los que participan los hijos del rey, los príncipes del ejército y los sacerdotes (1 Reg 1,25.41); o será la repulsa de Abimelec, como juez, por los habi-

¹⁸ Cf. F. DE TOLEDO, *Tractatus de Melchisedec*: Arch. Teol. Granadino 3 (1940) 118-149; R. GALDOS, *Melchisedec en la Patrística*: Est.Ecles. 19 (1945) 221-246; G. BARDY, *Melchisedec dans la tradition patristique*: Rev. Bibl. 35 (1926) 496-509; 36 (1927) 25-45.

¹⁹ Sesión 22, *Doctrina de ss. Missae sacrificio*, c. 1: DENZINGER, *Ench. symb.* 938.

²⁰ «Supra quac... et accepta habere sicuti... et (sacrificium) quod Tibi obtulit Summus sacerdos tuus Melchisedec...»

tantes de Sichein, que en coros de cantantes entran en el templo de su dios y entre comidas y bebidas maldicen a Abimelec (Judic 9,27).

Sabemos también por la Biblia que los de la misma tribu se juntaban en determinados días para ofrecer sacrificios y comer de ellos. A Samuel le esperarán los del pueblo en el santuario excelso y no comerán hasta que el Profeta haya bendecido la víctima; después comerán de ella los llamados (1 Sam 9,13). David quiere escapar de Saúl y encarga al hijo del rey, Jonatás, que le defienda ante su padre: «Me pidió David ir rápidamente a Belén, su ciudad, porque hay allí víctimas solemnes para todos los de su pueblo (1 Sam 20,6-7)»²¹.

Sobre todo, los pactos de alianza van acompañados de banquete. La palabra que usan los hebreos para expresar la alianza es *berit*, y ésta parece tener su raíz en *bará*, que significa *realizar una comida de fraternidad*. Con un convite y un juramento sella Isaac su alianza con Abimelec y Ochozath (Gen 26,30); también Jacob con Labán, que comen sobre un túmulo o altar que han improvisado (Gen 31,46). Y la alianza de Yahvé con Israel queda asimismo sellada en lo alto de la montaña del Sinaí, a donde «subieron Moisés, Aarón, Nadab y Abiu y los 70 ancianos de Israel. Y vieron al Dios de Israel... y comieron y bebieron» (Ex 24,9-11).

Los sacrificios pacíficos (los *selamim*) llevaban consigo el participar en la comida; y en ella se consideraba a Dios como presente. Por esto «comían y se alegraban en la presencia del Señor» (Deut 12,7; 14,26...).

Participar de la misma comida es como participar de la misma fuente de vida. Por los manjares viene el vigor, la fuerza, la sangre. Es como querer una fraternidad de sangre, una alianza; es como sellarla.

Nada diremos de los νεκρώσια o banquetes fúnebres de la antigüedad, que tenían ciertamente el carácter de ofrenda²². Baste lo dicho para situar el marco religioso e histórico de los *banquetes sagrados* en que se desarrolló la Cena del Señor.

El banquete sagrado en la Iglesia primitiva.

En consonancia con la manera como Cristo instituyó la Eucaristía, esto es, como comida, el aspecto de banquete se manifiesta con gran vigor en la misa primitiva.

San Pablo, en la primera Carta a los Corintios, escrita probablemente el año 55, describe la misa y su función esencial de representar el sacrificio de la Cruz, sirviéndose del rito de la Comu-

²¹ Cf. H. LESÈTRE, artic. *Festiu*: Dict. Bible 2,2212-16.

²² Cf. H. LECLERCQ, artic. *Agape*: Dict. Arch. Chrét. et Liturg. I (a. 1924) 775-779.

nión: «Cuántas veces *comiereis* este pan y *bebieréis* este cáliz, anunciaréis la muerte del Señor hasta que venga» (1 Cor 11,26). Porque, en efecto, si se come un pan que es el Cuerpo de Cristo, entregado a la muerte, y se bebe un cáliz que contiene la sangre de Cristo derramada, todo ello es anunciar la muerte del Señor, esto es, representarla sacramentalmente.

También, según San Pablo en la misma Carta a los Corintios, el cáliz de bendición que bendecimos y el pan que partimos, ¿no son participación de la sangre de Cristo y del Cuerpo del Señor, es decir, participación en una *comida proveniente de un sacrificio* y de un altar? (1 Cor 10,16). Lo muestra también el contraste o la analogía con la *comida participada del altar y del sacrificio* de Israel y de los gentiles (ib. v. 18-21).

Los Actos de los Apóstoles designan la Eucaristía como una «fracción del pan», cuando dicen que los discípulos perseveraban *a)* en la doctrina de los apóstoles; *b)* en la unión; *c)* en la *fracción del pan*, y *d)* en la oración (Act 2,42). Según los mismos Actos, los cristianos de Troya el domingo, *una sabbati, se reúnen para partir el pan* (Act 20,7) y, después de la predicación, Pablo *rompe el pan y lo gusta* (Act 20,11). Es la interpretación que creemos más exacta de estos pasajes, que *aquí* atribuye sentido eucarístico a la *fracción del pan*.

Los ritos eucarísticos que leemos en la «Doctrina de los doce apóstoles» o *Didaché* (a. 90-100) tienen un marcado acento de acción de gracias por el banquete o *comida* del Señor, señalando las condiciones en que debe efectuarse y las oraciones que conviene la acompañen²³. Para S. Ignacio de Antioquía († 107) los cristianos se reúnen y «*parten un único pan, que es medicina de inmortalidad y antidoto para no morir, sino para vivir siempre en Jesucristo*»²⁴. Y en la descripción más antigua que tenemos de la misa, la que nos ha dejado San Justino (ca. 150-155) en su *Apología*, nota cómo se lleva el pan y el vino con agua al presidente de la asamblea de los hermanos, para que éste diga la oración eucarística; y cómo los diáconos después distribuyen a cada uno de los presentes para que participen de estos manjares, el pan y el vino y el agua que han sido objeto de la acción de gracias, y lo llevan también a los ausentes. S. Justino se extiende después hablando de este *alimento*, que «no

²³ «Quod ad eucharistiam attinet, sic gratias agite: Primum de calice... De pane fracto autem... Sicut hic panis fractus dispersus erat supra montes... Postquam autem impleti estis, sic gratias agite: ... Tu, Domine omnipotens... nobis autem largitus es spiritualem cibum et potum et vitam aeternam per puerum tuum... Die dominica autem convenientes frangite panem et gratias agite...» *Didache* 9:14; FUNK, *PP. Apost.* I, 20-32.

²⁴ *Ad Eph.* 20,2; FUNK I, 230; MG 5,661.

toman como un pan común o como bebida común», sino que han sido enseñados que es la carne y la sangre del encarnado Jesús»²⁵.

Por todo lo que venimos diciendo no es extraño que para un observador de la Cena del Señor y de la liturgia eucarística primitiva el aspecto de convite quede muy recalcado y sobresalga en la misa de los tiempos antiguos. Y por esto hoy no son pocos los que quieren comenzar la catequesis de la misa tomando el fenómeno tan humano de la comida o cena pascual como el centro de interés o punto de partida para la explicación de la misa en sus dimensiones de comunión y de sacrificio. No vemos inconveniente en ello. Porque, si en un orden *cronológico* y *lógico* el sacrificio es previo a la comunión o participación en la víctima, en un orden *didáctico* se puede llegar a la idea del sacrificio partiendo de la comunión. Santo Tomás sigue este mismo orden en aquella antifona bellísima del *Corpus Christi*: «O sacrum convivium; Oh sagrado convite, en que se come a Cristo [he aquí lo primero que se advierte], se recuerda la memoria de su Pasión [he ahí lo segundo, que es el recuerdo del sacrificio de Cristo; para terminar con los frutos de esta participación en el sacrificio]: el alma se llena de gracia y se nos da una prenda de la gloria futura»²⁶.

Son muchos los textos de la Liturgia Romana que ven en la Eucaristía un banquete sagrado. Si seguimos las oraciones del misal, en los oficios de *tempore*, encontraremos en las *postcomuniones* multitud de frases que abierta e insinuantemente proclaman la realidad de este banquete. Se trata, en efecto, de un saciarse «con la comida de un alimento espiritual»²⁷, con un don de salvación²⁸, es una libación santa del sacramento²⁹; son dones *que tomamos*³⁰; son «misterios *que tomamos*»³¹; son dones del misterio sagrado³², alimento de inmortalidad³³; «comemos y bebemos de este celestial misterio»³⁴; son alimentos celestiales³⁵; pan celestial³⁶; es mesa celestial que nos apacienta³⁷; aquí hay una mesa celestial³⁸; son las cosas santas con que incesantemente nos llenamos³⁹; son alimentos

²⁵ *Apolog.* I, 65-66; MG 6,428.

²⁶ Antifona de las segundas Vísperas de la festividad del *Corpus Christi*.

²⁷ «Repleti cibo spiritualis alimoniae»: *Postc. domin. 2 Adv.*; «Repleti cibo potuque caelesti»: *Postc. 27 decembris.*

²⁸ *Postc. fer. IV tempor. Adv.*

²⁹ *Postc. fer. VI tempor. Adv.*; *postc. domin. 1 Quadrag.*

³⁰ «sumptis numeribus»: *Postc. domin. 4 Adv.*; *postc. 31 decembris.*

³¹ *Postc. 26 decembris.*

³² *Postc. fer. VI in oct. Pentec.*

³³ *Postc. domin. 21 post Pentec.*

³⁴ *Postc. vigil. Nativ.*

³⁵ *Postc. domin. Quinquag.*

³⁶ *Postc. fer. VI post eimeres.*

³⁷ *Postc. fer. IV post domin. 3 Quadrag.*

³⁸ «Caelestis mensae virtute satiatís...» *Postc. domin. 5 post Pascha.*

³⁹ «Sancta tua quibus incesanter explemur». *Postc. domin. 4 Quadrag.*

vitales⁴⁰. Todo ello quiere decir que en la Eucaristía tiene aspecto capital el banquete o comida del Señor.

Al acentuar aquí nosotros, con los Evangelios, con San Pablo y con los Actos de los Apóstoles, con la Tradición primitiva, con la Liturgia y con el Angélico, este carácter de convite sagrado (*o sacram convivium*, *δειπνον ἅγιον*) que vemos en la Eucaristía, es claro que no queremos negar el carácter de sacrificio que hay en la misa, que fue negado por los Protestantes⁴¹; ni queremos tampoco prescindir de este carácter sacrificial. Por el contrario, si consideramos la Cena eucarística como participación en el sacrificio, como participación convival en manjares previamente ofrecidos a Dios en sacrificio, estamos afirmando implícitamente que se da en la Eucaristía, que se da en la misa, ese carácter de sacrificio.

Convenía notar esto y decirlo explícitamente, para prevenir las exageraciones de algunos que, tal vez influenciados por la mentalidad luterana, sólo parecen ver en la Eucaristía una cena o un convite, como lo observaba en reciente conferencia el Obispo de Regensburg (Ratisbona), Mons. Rudolf Graber⁴².

Tampoco sería procedente hablar de las hostias consagradas sobrantes como de «restos del convite», pretendiendo limitar la presencia eucarística al momento de la comunión⁴³, con evidente disconformidad con la fe de la Iglesia, no sólo tridentina y actual, sino también de la Iglesia antigua, que —según nos informa San Justino, en la descripción más antigua que tenemos de la misa— enviaba la comida eucarística por medio de los diáconos a los fieles que no habían podido participar de ella en la asamblea⁴⁴.

Es verdad, por otra parte, que el aspecto de banquete sagrado, que es propio de la misa, había quedado en la práctica muy oscurecido, dada la frecuencia de celebraciones en que sólo comulgaba el sacerdote; a pesar de los deseos del Concilio de Trento, de que los fieles comulgaran cuando asistieran a misa⁴⁵ y a pesar de la participación activa en la liturgia (y naturalmente en la misa) fomentada sobre todo desde los tiempos de San Pío X.

Nos parece también cierto que muchos, al fomentar la comunión frecuente de los jóvenes y niños, no han instruido suficientemente al pueblo y a estos jóvenes para hacerles ver los valores y el

⁴⁰ Postc. in Caena Domini.

⁴¹ Cf. DENZINGER, *Ench. symb.* 948.

⁴² Publicada en la Hoja diocesana de Regensburg; cf. *Roca Viva* 1 (1968) 48-49.

⁴³ Cf. *ibid.* p. 49.

⁴⁴ *Apolog.* I, 65; MG 6,428.

⁴⁵ «Optaret quidem sacrosancta Synodus, ut in singulis Missis fideles adstantes non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam Eucharistiae perceptione communicarent, quo ad eos sanctissimi huius sacrificii fructus uberior proveniret...» Sesión 22, *Doctrina de ss. Missae sacrificio*, c. 6; DENZINGER, 944.

sentido de la comunión dentro de la misa y como participación en el sacrificio. Pero estas deficiencias pueden ser fácilmente subsanadas con la reflexión que intentamos en estas páginas.

Si en este banquete sagrado, que estudiamos, atendemos a su excelencia sacramental, la comunión es en la trama de los sacramentos el ápice de toda la contextura de signos y símbolos sagrados que hay en el Cristianismo. Todos los sacramentos miran a la comunión y Eucaristía: el Orden para hacerla y ponerla sobre el altar; el Matrimonio para significar la unión de Cristo con su Iglesia, que se opera sobre todo por la comunión; la Penitencia y la Unción de los enfermos, completiva de la Penitencia, para recibir el Cuerpo de Cristo menos indignamente; la Confirmación para no avergonzarse de confesar la fe eucarística y de recibir la Eucaristía; el Bautismo comunica una tendencia vital y objetiva hacia la comunión, como el primer impulso de vida tiende hacia el alimento para conseguir la consumación del desarrollo corporal. Y todos los sacramentos, recibidos por los adultos, desembocan de ordinario en la recepción de la comunión. Así en el bautismo de los adultos; así después de la penitencia y de la unción de los enfermos; así en el orden y en el matrimonio ⁴⁶. La comunión es el alimento por excelencia de la vida espiritual.

Y aquí serían de explicar las bellas y gráficas palabras de Santo Tomás, cuando expresamente enseña los efectos de la comida eucarística, tomándolos de la analogía del alimento corporal. «Este sacramento —escribe— se nos da a modo de comida y bebida. Y por esto todo el efecto que la comida y bebida material produce en orden a la vida corporal, a saber, que *sustenta, aumenta, repara y deleita*, todo esto hace este sacramento en orden a la vida espiritual» ⁴⁷. Pero de cada uno de estos efectos y frutos de la comunión, así como de los otros, nos ocupamos ampliamente en el Congreso eucarístico nacional de Granada (a. 1957), a base muy particularmente de los textos litúrgicos y oraciones del año eclesialístico en la misa; y por ello no insistiremos ahora en lo mismo ⁴⁸.

Analogías entre el banquete eucarístico y la comida familiar.

No nos ha sido difícil mostrar que la misa en su institución por el Señor y en su historia más antigua tiene mucho de comida o banquete sagrado. Pero una comida o banquete se hacen *normalmente* en comunidad. No es lo normal celebrar una comida o cena uno solo, mucho menos un banquete con más manjares más exquisitos. Podrá uno comer o cenar solo, si le place, y no negamos que en

⁴⁶ Cf. 3, q. 65, a. 3 c.

⁴⁷ 3, q. 79, a. 1 c.

⁴⁸ *La comunión y la vida de la gracia: Estudios del IV Congreso Eucarístico Nacional (Granada 1957)*, p. 43-50; *Rev. Esp. de Teolog.* (1958) 38-44.

ocasiones convendrá hacerlo así. Pero —decimos— no es esto lo ordinario; lo ordinario es reunirse con otros y comer juntos; en reunión de amigos o en asamblea de correligionarios. Es más, lo normal es comer *en familia*. Es la ocasión más frecuente de reunirse los que son de una misma sangre.

San Ignacio de Antioquía parece designar el banquete eucarístico con la expresión de *ágape*. «No es lícito —dice— sin contar con el obispo, ni bautizar ni celebrar el *ágape*»⁴⁹, probablemente juntando la Eucaristía con el banquete de que habla San Pablo (1 Cor 11,17-34).

Si el *ágape* o comida de amistad y fraternidad, aparece en el siglo II como desligado del banquete eucarístico, y aun comienza a desaparecer en el siglo III, por razón de los abusos a que se prestaban el comer y el beber, sin embargo es todavía probable que en el siglo I y en tiempos de San Ignacio Mártir se juntara con la comida eucarística, como la mayoría de los autores lo entienden de la descripción que San Pablo hace de los *ágapes* en 1 Cor 11,17-34. Se celebraría una comida de fraternidad en recuerdo de la Cena del Señor, que tendría su ápice en el banquete eucarístico. No condena San Pablo esa comida fraterna cuando usa las palabras: «¿No tenéis vuestras casas para comer y beber?». Lo que condena son los abusos de quienes satisfacen con exceso su hambre en esa comida que, por lo litúrgica y por ser en recuerdo de la Cena del Señor, debería ser sobria y sin precipitación, esperando a que lleguen todos y sin avergonzar a nadie. Los *ágapes* previos al banquete eucarístico, que podrían haber subsistido sin abusos, acabaron por desaparecer⁵⁰.

El banquete eucarístico supone comunidad y fraternidad, aunque sea legítima la celebración sin comunidad, sancionada últimamente —como hemos ya indicado— por la encíclica de Pablo VI *Mysterium fidei* (3 de septiembre de 1965)⁵¹ y por el Concilio Vaticano II en el Decreto *Presbyterorum ordinis* (n. 13, b).

Para tomar parte en este banquete eucarístico es menester pertenecer a la familia. Se requiere el carácter sacramental del bautizado. Si recibiera la comunión un gentil, no le aprovecharía, no le haría efecto, por no estar bautizado. No se le comunicaría la gracia sacramental. Tiene que ser un bautizado, uno de la comunidad cristiana el que reciba válida y fructuosamente la comunión.

No es infrecuente en *ágapes* familiares que los comensales apor-

⁴⁹ *Ad Smyrn.* 8,2; FUNK I.282. Cf. O. PERLER, *Eucharistie et unité de l'Église d'après S. Ignace d'Antioche*: «XXXV Congreso Eucarístico Internacional. Barcelona 1952». Estudios II. 424-425.

⁵⁰ Sobre los *ágapes* cf. C. SPICQ, *Agape dans le N. Testament. Analyse des textes*. 3 vol. Paris 1957-60; H. LECLERCQ, *artic. Agape*: *Dict. Arch. Chrét. et Liturg.* I,783 s.; O. G. DE LA FUENTE, *Enciclopedia de la Biblia* I (Barcelona 1963) 206-208.

⁵¹ AAS 57 (1965) 761-762. El texto lo hemos traducido más arriba, en la nota n. 5.

ten los diversos manjares que servirán para la refección. También aquí los fieles cristianos son los que aportan el pan y el vino que servirán para el sacrificio y comida eucarística.

Son muchas las analogías de este banquete con los otros banquetes o comidas tan frecuentes entre los hombres.

Hay mesa, que es el altar.

Hay convidados, que son los fieles que concurren a la asamblea de los hermanos.

Hay palabras y cambio de impresiones; hay lecturas y discursos, que son todos los elementos de la liturgia de la palabra. Aunque, si hemos de ser sinceros, bien que nos duela contradecir a otros autores, esta parte de la misa la creemos más bien derivada de las reuniones y ritos de la sinagoga antigua que de los usos de la comida. Pero no vemos inconveniente en servirnos de ella para el paralelismo y para las analogías que exponemos.

Hay también voces de alegría y hasta cantos en las comidas, que son los cantos de la primera parte de la misa y todos los que siguen después.

Hay arengas, brindis, a los que siguen las aclamaciones de los comensales; que encuentran su paralelo en la anáfora y en las respuestas o aclamaciones del pueblo.

Hay manjares y esto es, evidentemente, muy principal en un banquete; que aquí son el pan y el vino que la acción sacerdotal transforma en el Cuerpo y en la Sangre de Cristo.

Hay la manducación de los manjares y el beber las bebidas, que tienen su correlativo en la comunión del sacerdote y de los fieles. La comunión bajo las dos especies recuerda mejor la institución de este sacramento bajo la forma de refección completa, de comida y bebida, y expresa mejor la participación en el sacrificio.

Hay, por fin, en el banquete o comida fraterna gozo y alegría, reunión de hermanos y asamblea, comunicación mutua... es una *familia* reunida para comer; así también en el banquete eucarístico⁵².

Por supuesto que, entendida así la misa como una comida o banquete, pide como lo más conveniente la participación en ella mediante la comunión. Ir a un banquete familiar y estar sin comer en él, es chocante. Únicamente lo hacen o los que ya han comido o los enfermos, aquellos a quienes la comida les sentaría mal. El oficio de mero espectador no va bien en un banquete.

Tampoco es desusado que, de los manjares de un banquete, se reserve algo para los familiares impedidos que no han podido asistir por enfermedad o por justa causa. Y esto es lo que hacían de

⁵² Cf. J. PASCHER, *Eucharistia. Gestalt und Vollzug* (Freiburg i. B. 1953) 28; J. RODRÍGUEZ MEDINA, *Pastoral y Catequesis de la Eucaristía*, Salamanca 1966, p. 310.

antiguo los diáconos —según nos decía San Justino— que llevaban a los ausentes los alimentos ofrecidos y consagrados⁵³.

El Concilio Vaticano II, en la Constitución sobre S. Liturgia, cuando habla del misterio de la Eucaristía (c. II) no deja de hablar del «banquete pascual en el cual se come a Cristo», pero encuadrándolo todo en el sacrificio de Cristo (n. 47).

Todo lo que venimos diciendo abona fuertemente la idea de comunión en la misa; como que es la mejor participación en ella. Conviene, sin embargo, prevenir abusos y evitar exageraciones.

Porque «sería injusto —como dicen los Obispos alemanes en Pastoral colectiva de 22 de septiembre de 1967— tener por inútil la participación en la misa sin comulgar en ella; porque, aun sin la comunión, el celebrar conjuntamente la santa misa es una participación sacramental en el sacrificio. Todos aquellos que, por cualquier motivo, no pueden acercarse a la Sagrada Comunión, deben ser exhortados, no obstante, a asistir a misa. De ningún modo es lícito poner en discusión y obstaculizar la libre decisión de cada uno de los fieles, aun cuando el rito y el mismo texto de la misa prevén que se acercan a la comunión los participantes»⁵⁴.

La comunión dentro de la misa y de hostias consagradas en la misma misa.

Si la misa se considera como comida o banquete, en el cual se participa de los manjares ofrecidos en sacrificio, aparecerá mejor significada esta participación en el sacrificio si la comunión del pan se distribuye a los fieles dentro de la misa, después de la comunión del sacerdote, y tomándola del mismo pan consagrado en la misa.

Lo que a algunos les parece adquisición de tiempos recientes (y es verdad que es reciente la *divulgación* mayor de estas ideas), en realidad es pensamiento antiguo en la Iglesia.

No acudiremos a las descripciones antiguas de la misa, como la de San Justino, en la cual la comunión, tanto de los presentes como de los ausentes, se presenta como participación de los manjares consagrados con el sacrificio. El Concilio de Trento, decretando en la sesión XXII sobre el santo sacrificio de la misa (c. 6), ya manifestó expresamente el deseo que tendría (*optaret*) de que «en todas las misas en que están los fieles, éstos comulgaran con la percepción sacramental de la Eucaristía, y no sólo con afecto espiritual, para que así les alcanzara fruto más abundante de este santísimo sacrificio (D 944). Siempre se ha creído en la Iglesia que la mejor participación en la misa es la Comunión. Y el Vaticano II

⁵³ *Apolog.* I, 65; MG 6,428.

⁵⁴ *L'Osserv. Roman.*, 17 diciembre 1967, p. 5.

lo ha vuelto a encarecer en la Constitución sobre S. Liturgia: «Se recomienda especialmente —dice— la participación más perfecta en la misa, la cual consiste en que los fieles, después de la comunión del sacerdote, reciban *del mismo sacrificio* el Cuerpo del Señor» (n. 55).

El P. Jean M.^a Hanssens ha puesto «particularmente de relieve el carácter enfáticamente *synaxal* o colectivo» que la misa reviste en los ritos orientales, tomando como indicios de este carácter colectivo no sólo la duplicidad de las especies eucarísticas, que hace revivir mejor la idea de banquete fraterno, sino también el que el ceremonial de la comunión pertenece al ceremonial de la misa de las diferentes liturgias orientales.

También porque aparece la estructura jerárquica de este ceremonial eucarístico, en el orden de los comulgantes según su jerarquía, en el derecho exclusivo del celebrante de dar la comunión y en la prohibición de que un inferior dé la comunión a un superior, y en la relativa proximidad al altar con que esta comunión de todos se verifica⁵⁵.

La comida sagrada, bajo cuyo aspecto estamos considerando la misa, es —como queda dicho— participación convival en la víctima sacrificada y expresión de la reconciliación con la divinidad. Por esto en el sacrificio de la Nueva Alianza hay participación de la víctima y unión con la divinidad mediante la comunión de los manjares consagrados. Si se atiende a estos pensamientos, y se exponen convenientemente a los fieles todos, verán sin dificultad que el lugar propio de la comunión es en la misa y después de la comunión del sacerdote. Hay oraciones de la misa que impetran gracias para los fieles que comulgan del altar: «para que todos los que, participando de este altar, recibáremos el Cuerpo y Sangre de tu Hijo, seamos colmados de toda bendición celestial y de toda gracia»⁵⁶.

La encíclica «*Mediator Dei*», de contenido doctrinal tan exquisito y abundante, no podía olvidar semejantes pensamientos: «Es también muy oportuno —decía— (lo cual por otra parte está establecido ya por la Liturgia) que el pueblo acuda a la santa Comunión después que el sacerdote haya tomado del altar el alimento divino...»⁵⁷.

La comunión de hostias consagradas en la misma misa significa todavía mejor la participación convival en el sacrificio al que acaba

⁵⁵ Cf. J. M. HANSENS, *Le cérémonial de la communion eucharistique dans les rites orientaux*: *Gregorianum* 41 (1960) 30-62.

⁵⁶ En el canon, después de la consagración, en la oración *Supplices Te rogamus...*

⁵⁷ AAS 39 (1947) 565.

de asistirse. Lo recomienda el Concilio Vaticano II con las palabras de la Constitución de S. Liturgia (n. 55) que hace poco hemos mencionado. Pero no es una novedad del Concilio. La encíclica *Mediator Dei* ya lo recomendaba: «Son de alabar aquellos que, asistiendo a la misa, reciben las hostias consagradas en el mismo sacrificio, de forma que se cumpla en verdad que «todos los que participando de este altar hayamos recibido el sacrosanto Cuerpo y Sangre de tu Hijo, seamos colmados de toda gracia y bendición celestial»⁵⁸. Y esta encíclica recordaba a este propósito palabras de Benedicto XIV:

«También Nuestro inmortal predecesor, Benedicto XIV, para que quedase mejor y más claramente manifiesta la participación de los fieles en el mismo sacrificio divino por medio de la comunión eucarística, alaba la devoción de aquellos que no sólo desean nutrirse del alimento celestial durante la asistencia al sacrificio, sino que prefieren alimentarse de las hostias consagradas en el mismo sacrificio, si bien, como él declara, se participa real y verdaderamente en el sacrificio, aun cuando se trate de pan eucarístico debidamente consagrado con anterioridad. Así escribe, en efecto: «Y aunque participen en el mismo sacrificio, además de aquellos a quienes el sacerdote celebrante da parte de la víctima por él ofrecida en la santa misa, otras personas a las que el sacerdote da la Eucaristía que se suele conservar, no por esto la Iglesia ha prohibido en el pasado ni prohíbe ahora que el sacerdote satisfaga la devoción y la justa petición de aquellos que asisten a la misa y solicitan participar en el mismo sacrificio que ellos también ofrecen a la manera que les está asignada; antes bien, aprueba y desea que esto se haga y reprobaría a aquellos sacerdotes por cuya culpa o negligencia se negase a los fieles esta participación»⁵⁹.

Queremos observar, sin embargo, que aún antes de la encíclica *Mediator Dei*, el Arzobispo de Granada, Cardenal Agustín Parrado, ya había recomendado en pública Pastoral a sus diócesanos la Comunión de hostias consagradas en la misa. Lo que con frecuencia tiene dificultades prácticas, en las grandes iglesias, cuando no se sabe el número de fieles que desean acercarse a la Comunión, puede realizarse sin dificultad, y de hecho se realiza, cuando las comunidades son más reducidas y de número constante.

La reciente Instrucción *Eucharisticum Mysterium* (25 de mayo de 1967), sobre el culto a la Sagrada Eucaristía, vuelve a insistir (n. 31) en los pensamientos que ahora exponemos: «Los fieles —dice— participan más perfectamente en la celebración de la Eucaristía por la comunión sacramental. Se recomienda encarecidamente que de ordinario la reciban en la misa y en el momento

⁵⁸ AAS 39 (1947) 565.

⁵⁹ *Encycl. Certiores effecti*, § 3; AAS 39 (1947) 564.

prescrito por el rito de la celebración, es decir, inmediatamente después de la comunión del sacerdote celebrante»⁶⁰.

»Y para que incluso por los signos aparezca con mayor evidencia la sagrada comunión como participación en el sacrificio que se está celebrando, se procurará que los fieles puedan recibirla con hostias consagradas en la misma misa»⁶¹.

Si la misa se considera como una comida fraterna o como una participación real en el sacrificio, fácilmente se comprenderá que la misa retransmitida y contemplada por televisión, aunque puede implicar una unión moral de los telespectadores con el sacrificio que se está celebrando en lugar remoto, no es, sin embargo, suficiente para la finalidad que intrínsecamente se pretende con la comida y comunión fraterna de los asistentes. Esta postula y exige la presencia física de los hermanos y comensales. El sacrificio eucarístico, por su misma naturaleza, se integra con la comunión de los asistentes. Y es claro que esta comunión no se hace sin la presencia física.

Tampoco sorprenderá, si se mira la misa como comida familiar, que corresponda primariamente al Sacerdote celebrante distribuir la Comunión, ayudado si es menester por otros sacerdotes concelebrantes o por los diáconos. Como el padre de familia distribuye el pan entre los hermanos, así el Sacerdote o el Obispo que celebra. En las normas directivas de los Obispos alemanes para la celebración de la misa en comunidad se insistió en este punto⁶². La Instrucción *Eucharisticum Mysterium* insiste en los mismos pensamientos: «Corresponde, ante todo, al sacerdote celebrante administrar la comunión, y no debe continuar la misa hasta que haya terminado la comunión de los fieles. Sin embargo, otros sacerdotes o diáconos, según la conveniencia, pueden ayudar al sacerdote celebrante»⁶³.

Si hasta hace poco se besaba el anillo del Obispo que distribuía la comunión, en ello querían ver algunos, no sólo una demostración de reverencia, sino además un signo de comunión con él.

Porque, en efecto, ayuda en esta misa o comida fraterna todo lo que pone de manifiesto la unidad familiar, la armonía y paz

⁶⁰ Cf. Concil. Vaticano II, *Constitución sobre la S. Liturgia*, n. 55: AAS 56 (1964) 115; AAS 59 (1967) 557-558.

⁶¹ Cf. *ibid.*; *Missale Romanum, Ritus servandus in celebratione Missae*, n. 7: AAS 59 (1967) 558.

⁶² «El sacerdote que celebra es el mismo que, en principio, debe distribuir la santa comunión. Si el número de los comulgantes es grande, pueden otros ayudarle». *Richtlinien der Deutschen Bischöfe für die Feier der hl. Messe in Gemeinschaft*, n. 32; cf. J. RODRÍGUEZ MEDINA, *Pastoral y catequesis de la Eucaristía*, p. 307.

⁶³ Cf. S. C. de Ritos, *Rubricae Breviarü et Missalis Romani* (26 de julio 1960) n. 502: AAS 52 (1960) 680. En la Instrucción *Eucharisticum Mysterium*, n. 31: AAS 59 (1967) 558.

que reina en el Cuerpo místico y en la Iglesia local. La significación de la misa es más perfecta y acabada cuando hay en ella comunidad. Entonces, recordando el salmo: «como brotes de olivo en torno a tu mesa, así son los hijos de tu Iglesia». En torno a Cristo, que es el Altar y el Sacerdote principal, de quien es representante el sacerdote ministerial. Los fieles son hermanos congregados en torno a Cristo. Son la fraternidad cristiana. Y por Cristo, con Cristo y en Cristo, sube a Dios Padre todopoderoso en la unidad del Espíritu Santo, en la Iglesia, todo honor y toda gloria.

Hoy que se escribe sobre experiencias realizadas o que se podrían realizar de la Eucaristía celebrada en el ambiente de una familia en particular⁶⁴, cobran plena actualidad las consideraciones anteriores de la Eucaristía como banquete o comida familiar y fraterna.

Las palabras de San Pablo en Heb 10.25, cuando aconseja a los cristianos palestinos perseguidos que «no abandonen la común reunión», pueden muy bien aplicarse a las reuniones eucarísticas para la fracción del pan (Act 2,42; 20,7)⁶⁵.

Lo que significa la comunión del mismo pan.

La participación fraterna del mismo pan eucarístico *significa* la unión de los cristianos. Y no sólo la significa. También la realiza. Por esto, con toda razón y claridad ha podido decir el Concilio Vaticano II en la Constitución *Lumen gentium*, hablando de los fieles cristianos que han tomado parte activa en la oblación y en la comunión del sacrificio eucarístico: «Saciados con el cuerpo de Cristo en la asamblea sagrada, manifiestan concretamente la unidad del Pueblo de Dios, altamente *significada* y maravillosamente *producida* por este augustísimo sacramento» (n. 11). El abrazo de paz antes de la comunión quiere también significar y realizar, si es preciso, la unidad y concordia del Pueblo de Dios, que se prepara así para recibir el sacramento de la unidad. Los cristianos en torno al altar disponiéndose a comulgar, son como los renuevos o brotes de olivo en torno al árbol, en torno a Cristo.

El pensamiento de esta unión de los cristianos significada por la comunión eucarística es antiguo en la literatura eclesiástica. San Pablo apunta claramente a esta relación entre comer del mismo pan y formar un mismo Cuerpo: «Ya que es uno el pan —dice—, somos un Cuerpo los que participamos del mismo pan» (1 Cor 10,17). Y es muy conocido en la literatura patristica aquel texto de sabor

⁶⁴ Cf. F. KRÜSBACHER, *L'Eucharistie à la maison: Christus* (Paris) 15 (1968) 258-266 (traducción tomada de *Der Grosse Entschluss*, julio-agosto 1967).

⁶⁵ Cf. *La Sagrada Escritura. Nuevo Testamento*, III², Madrid 1967, Comentario ad Heb., p. 128.

primerizo que vemos en la *Didaché*: «Así como este pan roto estaba disperso por los montes y reuniéndose se hizo uno, así tu Iglesia se reúna de todos los confines de la tierra en tu Reino»⁶⁶. San Juan Crisóstomo usa de la misma comparación: «Así como el pan, que se ha hecho de muchos granos, está unido de modo que los granos ya no parecen por ninguna parte, pero están allí, aunque no es manifiesta su diferencia porque están unidos, así nosotros nos unimos con nosotros mismos y con Cristo. Porque éste no se nutre de otro cuerpo y aquél de otro; sino que todos nos alimentamos del mismo»⁶⁷. No sería difícil multiplicar los textos patristicos que hablan de esta unidad eclesial significada por la Eucaristía⁶⁸. Nos contentaremos con citar el siguiente pasaje de los Sermones de San Agustín: «Aquel pan que veis en el altar, santificado por la palabra de Dios, es el Cuerpo de Cristo. Aquel cáliz, esto es, lo que contiene el cáliz, santificado por la palabra de Dios, es la sangre de Cristo. Por estas cosas quiso Cristo el Señor darnos su cuerpo y su sangre que derramó por nosotros en remisión de los pecados. Si lo habéis recibido bien, vosotros sois lo que habéis recibido. Porque dice el Apóstol: *Un pan, un Cuerpo somos muchos* (1 Cor 10,17). Así expuso el misterio de la mesa del Señor: *Un pan, un Cuerpo somos muchos*. En este pan se os encarga cómo debéis amar la unidad. ¿Por ventura aquel pan se ha hecho de un solo grano? ¿No eran muchos los granos de trigo? Pero antes de hacerse pan, estaban separados; se han unido por la acción del agua y después de triturarse en alguna manera»⁶⁹.

Santo Tomás ha proseguido en el mismo simbolismo cuando enseña que el pan y el vino es la materia conveniente de este sacramento, por razón del efecto de unión que produce respecto de la universal Iglesia, porque el pan se hace de diversos granos, y el vino brota de diversas uvas⁷⁰.

El Concilio Tridentino no dejó de insistir en la unidad simbólica que manifiesta este sacramento: «Quiso (Nuestro Salvador) —dice— que este sacramento fuera símbolo de aquel Cuerpo único, del cual es Cabeza y al que quiso que nosotros estuviéramos adheridos con la unión estrechísima de la fe, esperanza y caridad, para que todos dijéramos lo mismo ni hubiera cismas entre nosotros»⁷¹.

⁶⁶ *Didache* 9,4; FUNK I, 20.

⁶⁷ *In 1 Cor.* hom. 24,2; MG 61,200.

⁶⁸ Cf. S. CIPRIANO, *Epist.* 63,13; CSEL 3,2,711; ML 4,383. Y, en general, los textos citados por ROUËT DE JOURNEL, *Enchiridion Patristicum*, Index theologicus, n. 511.

⁶⁹ *Sermo* 227; ML 38,1099-1100. Del mismo S. AGUSTÍN. *In Io. tract.* 26,17; ML 35,1614; *Serm.* 272; ML 38,1216-1247.

⁷⁰ *Summa Theologica* 3, q. 74, a. 1 c.

⁷¹ Sesión 13 (11 de oct. 1551), *Decretum de ss. Eucharistia*, c. 2; DENZINGER, 875.

Y poco después lo llamará con palabras agustinianas *signo de unidad, vínculo de caridad y símbolo de concordia*⁷².

La encíclica de León XIII, *Mirae caritatis*, sobre este augustísimo sacramento⁷³ y la Constitución apostólica de San Pío X *Tradita ab antiquis*, sobre el recibir la comunión en cualquier rito⁷⁴, han enseñado la misma doctrina sobre la unidad simbolizada en la Eucaristía. San Pío X decretó que la comunión para los fieles de cualquier rito católico fuera *promiscua* para todos, de suerte que la pudieran recibir en cualquier rito católico, añadiendo que esta mesa es «símbolo, raíz y principio de la unidad católica» y que, por tanto, con ella «debe crecer entre los fieles la concordia de los ánimos»⁷⁵. Pío XII describe la Eucaristía en la *Mystici Corporis* como «imagen de la unidad de la Iglesia» y recuerda la imagen de los muchos granos esparcidos reunidos en el pan⁷⁶. Y el magisterio de la Liturgia es copioso en el simbolismo unitario de la Eucaristía. «Concede propicio a tu Iglesia, oh Señor, los dones de la unidad y de la paz, que se designan místicamente bajo los dones ofrecidos» —dice la oración sobre las ofrendas el día del Corpus. Insiste la Liturgia en el doble pensamiento, de que la Eucaristía *significa* la unidad y de que la *produce*. Así, por ejemplo, en la misa *para la unión de los cristianos*, la poscomunión reza de este modo: «Esta sagrada comunión que hemos recibido, oh Señor, así como designa de antemano la unión de los fieles en Ti, así te rogamos que obre en tu Iglesia el efecto de la unidad».

Y en la oración sobre las ofrendas en la misma misa: «Santifica, Señor, estos dones ofrecidos para la unión contigo del pueblo cristiano; por ellos concédenos los dones de unidad y paz en tu Iglesia». En los días de Pascua pedimos que «a los que has saciado con los sacramentos pascuales, por tu piedad los hagas concordés»⁷⁷. No faltan en otras ocasiones semejantes pensamientos: «Que la comunión de tu sacramento nos confiera la purificación y nos dé la unidad»⁷⁸. Y otra vez «que a aquellos a quienes has saciado con el mismo pan, por tu piedad los hagas concordés»⁷⁹.

⁷² *Ibid.* c. 8: DENZINGER, 882.

⁷³ ASS 34 (1901-02) 648-650.

⁷⁴ AAS 4 (1912) 615.

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ AAS 35 (1943) 233.

⁷⁷ Postcom. Vigiliae paschalis, Domin. Resurrectionis, Feriae II Pasch., y en la oración después de la comunión administrada fuera de la misa.

⁷⁸ Postcom. domin. 9 Pentec.

⁷⁹ Postcom. fer. 6 post cineres.

La comunión produce la unión de los cristianos.

Los textos anteriores no se contentaban con ver en la comunión el mero símbolo de unión; veían también la causa y el efecto de la unión.

De este modo, según el bello pensamiento de S. Alberto Magno⁶⁰ el verdadero Cuerpo de Cristo está en servicio del Cuerpo místico de Cristo.

Así como el alma humana es el principio de unidad del Cuerpo y del ser humano, así la unidad *interna* y *externa* de la Iglesia viene obrada primariamente por el Espíritu, que es como el alma (*quasi-anima*) del Cuerpo místico. Pero la unidad *interna*, mediante los vínculos de la gracia y de la santificación interna, viene también obrada y, además, significada, como hemos visto, por el sacramento de la Eucaristía. Porque la comunión produce la unión interna con Cristo Cabeza; nosotros permanecemos en El y El en nosotros (cf. Jn 6,57; 15,5). La comunión produce la unión con Cristo mediante la unión de gracia; y, unidos todos los fieles más íntimamente con Cristo y adentrados en su Cuerpo místico, están más unidos entre sí.

La Jerarquía es también principio y signo de unidad en la Iglesia; pero *directa* e inmediatamente obre la unidad *externa* con el régimen jurídico, con el magisterio y doctrina uniforme, con el sacrificio único y los sacramentos permanentes; *indirectamente* y como consecuencia produce también y significa la unidad interna mediante la gracia y la santificación interna. La Eucaristía, en cambio, tiene su efecto directo y primario en la unidad *interna*, que es el efecto directo e inmediato de la participación de la misma vida en todos los que comulgan, en todos los miembros.

Con palabra bella y expresiva designó Santo Tomás este efecto de la Eucaristía que es producir la caridad y mediante ella unir a los cristianos. La caridad —dice— es «como el *cemento* que *conglutina* a cada uno de los fieles con los demás y a todos juntos con Cristo»⁸¹. Y del mismo Angélico es semejante pensamiento de cómo la Eucaristía nos muestra la caridad de Cristo y produce nuestra caridad: «Eucharistia dicitur sacramentum *caritatis Christi expressivum et nostrae factivum*»⁸².

⁶⁰ Cf. A. LANG, *Zur Eucharistielehre des hl. Albertus Magnus*: Divus Thomas (Freiburg) 10 (1932) 124-142.

⁸¹ «Quasi cementum conglutinans singulos sibi invicem, et omnes simul eum Christo». *In epist. ad Eph.* II, 14, lect. 5, p. 27 a, Taurini 1912. Cf. S. RAMÍREZ, *La Eucaristía y la paz individual en la Teología de Santo Tomás de Aquino*: «XXXV Congreso Eucarístico Internacional, Barcelona 1952», Estudios I, 173.

⁸² *In 4 Sent.* dist. 8, q. 2, a. 2; q. 3 ad 5, edic. F. Moos, n. 217; S. RAMÍREZ, *ibid.*, p. 173.

Si los presbíteros —como les encarga el Vaticano II— tienen que «enseñar a los cristianos a no vivir sólo para sí, sino que según las exigencias de la nueva ley de la caridad, cada uno ponga al servicio de los demás los dones que recibió y así todos cumplan su deber en la comunidad humana»⁸³, este fruto lo esperarán sobre todo de la celebración eucarística. Como inculca el mismo Concilio, «no se edifica ninguna comunidad cristiana, si no tiene como raíz y quicio la celebración de la S. Eucaristía, por la que ha de comenzar toda educación del espíritu comunitario. Esta celebración para que sea sincera y plena, debe conducir tanto a las diversas obras de caridad y mutua ayuda, cuanto a la acción misional y a las varias formas de testimonio cristiano»⁸⁴.

El oficio litúrgico para el día del *Corpus Christi* abunda en pensamientos sobre la unión y paz producida por la Eucaristía. Cuando el Señor nos sacia con la grasa del trigo, pone la paz como términos de la Iglesia⁸⁵; multiplicados (aumentados) los fieles con el fruto del trigo y del vino, descansan en la paz de Cristo⁸⁶; el Señor nos ha congregado con la comunión del cáliz en que se recibe al mismo Dios, no con la sangre de becerros⁸⁷.

El Doctor Angélico ha expresado en multitud de pasajes de sus obras este efecto de unidad eclesial producida por el sacramento eucarístico. Por la Eucaristía —escribe— «el hombre se congrega para la unidad consigo mismo y con los otros, unido a Aquel que es eminentemente uno»⁸⁸. Y en el Opúsculo catequístico sobre el Símbolo de los Apóstoles dice: «La unidad del Cuerpo místico, es decir, de la Iglesia, se encuentra en la Eucaristía, porque este sacramento es *signo* y *causa* de ella... En este sacramento hay algo que es *res tantum*, es decir, la unidad del Cuerpo místico, esto es, de la Iglesia, que este sacramento *significa* y *causa*»⁸⁹.

No insistiremos más sobre este punto de la unidad eclesial producida por la Eucaristía que, por otra parte, fue ampliamente estudiado en el Congreso eucarístico internacional de Barcelona (a. 1952) con numerosas disertaciones sobre la paz, concordia y

⁸³ *Presbyterorum ordinis*, n. 6 b.

⁸⁴ *Presbyterorum ordinis*, n. 6 e.

⁸⁵ «Qui pacem ponit fines Ecclesiae, frumenti adipe satiat nos Dominus»: *Antífona de Vesperas*.

⁸⁶ «A fructu frumenti et vini multiplicati fideles in pace Christi requiescunt»: *Antífona del primer Nocturno*.

⁸⁷ «Communionem calicis, quo Deus ipse sumitur, non vitulorum sanguine congregavit nos Dominus»: *Antífona del primer Nocturno*.

⁸⁸ «Homo congregatur ad unum et ad seipsum et ad alios, ei quod est maxime unus coniunctus». *In 4 Sent.* dist. 8, q. 1, a. 1, sol. 3; «XXXV Congreso Eucarístico Internacional», Estudios I (Barcelona 1953), 278.

⁸⁹ Cf. G. GEENEN, *L'adage «Eucharistia est sacramentum ecclesiae unitatis» dans les oeuvres et la doctrine de Saint Thomas d'Aquin*: «XXXV Congreso Eucarístico Internacional», Estudios I (Barcelona 1953), p. 275-281.

unidad producidas por la Eucaristía, como reflejan los estudios publicados⁹⁰.

La intercomuni6n entre los cristianos.

Al estudiar el sacramento de la Eucaristía como sacramento de la comunidad cristiana y como causa de la uni6n de los cristianos surge fácilmente el problema de la intercomuni6n entre las distintas confesiones o Iglesias. ¿Sería lícito, sería oportuno para conseguir la plena unidad entre las Iglesias distribuir la comuni6n indistintamente a cualquiera que la pidiera, sea cual fuere la Iglesia a la que cada uno pertenece? ¿No sería esto un medio de conseguir poco a poco, mediante la interna y secreta uni6n con Cristo que cada comuni6n produce, la uni6n también externa de los cristianos todos entre sí? La unidad del Cuerpo místico es la *res sacramenti* o fruto de la Eucaristía⁹¹; ¿por qué no servirse de ella para obtener la uni6n?

Por otra parte hemos visto que, desde antiguo, la Iglesia se ha resistido a dar la comuni6n a los que no estaban plenamente unidos con ella. A los herejes, a los cismáticos, a los que se apartaban de la comuni6n, esto es, de la congregaci6n y asamblea, a los excomulgados no se les permitía acercarse a la mesa del Señor. Sólo en tiempos bien recientes, como fruto del Vaticano II, el «Decreto sobre el ecumenismo» y el «Decreto sobre las Iglesias orientales», atendiendo a la buena fe que, después de tantos siglos de prejuicios inveterados, puede suponerse en muchos de los cristianos separados, han moderado y mitigado la disciplina antigua.

«Sin embargo —dice el Decreto sobre el ecumenismo— no es

⁹⁰ V. gr., A. M. JAVIERRE, *Sacramentum unitatis*: «XXXV Congreso Eucarístico Internacional, Barcelona 1952», Estudios I (Barcelona 1953), p. 202-205; J. SOLANO, *La Eucaristía como sacrificio de reconciliaci6n y como sacramento de uni6n*, ibid., p. 222-227; M. EZCURDIA, *Conclusiones de la Teología cat6lica sobre la Eucaristía como sacramento de uni6n*, p. 228-231; J. SALAVERRI, *La Eucaristía como sacramento de uni6n*, p. 232-240; G. ARMAS, *La Eucaristía, signo y causa de la unidad y de la paz cat6lica según San Agustín*, p. 258-274; G. GREENEN, *L'Adage «Eucharistia est sacramentum ecclesiasticæ unionis» dans les oeuvres et la doctrine de S. Thomas d'Aquin*, p. 275-281; A. CIAPPI, *Eucharistia: sacramentum unitatis Ecclesiae*, p. 232-286; E. LONGPRÉ, *L'Eucharistie, sacrament du Corps mystique selon l'école franciscaine*, p. 287-292; C. BALIC, *De Eucharistia tamquam sacramento unitatis ecclesiasticæ apud Ioannem Duns Scotum et posteriores theologos franciscanos*, p. 293-302; F. PUZO, *La unidad de la Iglesia en funci6n de la Eucaristía*, p. 458-471; S. LYONNET, *La «koinonía» de l'Église primitive et la Sainte Eucharistie*, p. 511-515; A. FRANQUESA, *La idea de paz y unidad en la oraci6n, en la oblati6n y en la comuni6n del santo sacrificio*, p. 646-654; O. PERLER, *Eucharistie et l'unité de l'Église d'après S. Ignace d'Antioche*: ibid. Estudios II, 424-429.

⁹¹ Además de diferentes artículos citados en la nota anterior, puede verse A. M. ROGUET, *L'unité du Corps mystique «res sacramenti» de l'Eucharistie*: *La Maison-Dieu* 24 (1951) 41 ss.

lícito considerar la comunicación en las funciones sagradas como medio que pueda usarse indiscriminadamente para restablecer la unidad de los cristianos» (n. 8, b). Y recuerda a continuación dos de los cuatro principios, de que depende esta comunicación: la significación de la unidad de la Iglesia es uno de estos principios; y éste, «de ordinario, prohíbe la comunicación» (ibid.). El otro principio, que algunas veces la recomienda, es el de la participación en los medios de la gracia (ibid.). El Decreto sobre el ecumenismo lo deja todo a la autoridad del Obispo, o de la Conferencia episcopal o de la Santa Sede, que han de «determinar el modo de obrar en concreto atendidas las circunstancias de tiempo, lugar y personas» (ibid.).

El otro Decreto «sobre las Iglesias orientales» ha sido más explícito sobre esta «comunicación in sacris» y recuerda también los otros principios que hay que tener presentes: «Está prohibida por la ley divina —dice— la comunicación en las funciones sagradas que ofenda la unidad de la Iglesia o incluya una adhesión formal al error o un peligro de error en la fe, o sea, ocasión de escándalo y de indiferentismo»⁹² (n. 26). Pero, por lo que respecta a los Orientales, el Concilio piensa que «se pueden y se deben considerar circunstancias de algunas personas en las que la unidad de la Iglesia no sufre detrimento, ni hay riesgo de peligros [de error, escándalo o indiferentismo], antes la necesidad de salvarse y el bien espiritual de las almas urgen a esa comunicación en las funciones sagradas» (ibid.). Y por eso «la Iglesia católica, atendidas esas diversas circunstancias de tiempos, lugares y personas usó y usa con frecuencia una manera de obrar más suave, ofreciendo a todos medios de salvación y testimonio de caridad entre los cristianos mediante la participación en los sacramentos y en otras funciones y cosas sagradas». Quiere también «no ser impedimento por excesiva severidad con aquellos a quienes está destinada la salvación»⁹³; y por todo esto ha admitido, respecto de los Orientales, si viven separados de buena fe, si piden los sacramentos espontáneamente y si están bien preparados, que los sacerdotes católicos les puedan administrar la penitencia, eucaristía y unción de los enfermos (n. 27). Viceversa, también permite que, a falta de sacerdotes católicos, los católicos puedan pedir los sacramentos a los acatólicos, si éstos los tienen válidos y lo aconseje la necesidad o un verdadero provecho espiritual; todo regulado por la jerarquía⁹⁴.

La razón de esta disciplina mitigada, respecto de las Iglesias orientales es la unidad más estrecha de fe que une a los católicos con los orientales; y, en concreto, la fe en los siete sacramentos. Tam-

⁹² Esta doctrina es asimismo válida en las Iglesias separadas.

⁹³ S. BASILIO MAGNO, *Epist. canonica ad Amphilochem*: MG 32. 669 B.

⁹⁴ Decreto *De Ecclesiis orientalibus*, nn. 27-29.

bién la existencia de un sacerdocio válido y de sacramentos válidos en estas Iglesias.

Pero tratándose de otras confesiones cristianas, como son muchas de la Reforma (luteranos, calvinistas...) es sabido que es cuestionable, o que simplemente no admiten, la existencia de un sacerdocio sacramentalmente válido, ministerial y jerárquico, para realizar el sacrificio místico de Cristo en la misa y para hacer verdadera Eucaristía. La fe de la mayoría de estas Iglesias no coincide con la nuestra, y por esto no procede el dar los sacramentos a quienes no creen en ellos; o, a nuestra vez, pedirlos a ellos.

Es lo que expresamente prohíbe el *Directorio de ecumenismo* (n. 55), dando la razón de ésta prohibición: «La celebración de los sacramentos es la acción de la comunidad celebrante, realizada en la misma comunidad, cuya unidad en la fe, en el culto y en la vida significa. Por esto, donde falta esta unidad de fe en cuanto a los sacramentos, se prohíbe la participación de los hermanos separados con los católicos, sobre todo en los sacramentos de la Eucaristía, Penitencia y Unción de los enfermos».

Pero el *Directorio* añade (ibid. n. 55) que, por ser los sacramentos (además de signos de unidad) fuentes para procurar la gracia, la Iglesia puede permitir a algún hermano separado el acceso a estos sacramentos por causas suficientes. Se refiere, en concreto, al peligro de muerte o a una necesidad urgente (persecución, cárceles) y con estas condiciones: que el hermano separado no pueda disponer de un ministro de su Comunión; que él pida espontáneamente los sacramentos a un sacerdote católico; que profese una fe, tocante a estos sacramentos, consentánea a la fe de la Iglesia; y que esté bien dispuesto. En los demás casos de semejante necesidad urgente (fuera de la persecución o cárcel) toca decidir al Ordinario o a la Conferencia episcopal (ibid. n. 55). El católico puesto en semejantes circunstancias no puede pedir estos sacramentos sino a los ministros válidamente ordenados por medio del sacramento del Orden (ibid. n. 55).

No es solamente la *intercomuni3n* estrictamente dicha (la recepci3n del sacramento de la Eucaristía) lo que se prohíbe cuando falta esta unidad de fe eucarística o sacramental. También están vedados por el *Directorio* (n. 56) ciertos oficios litúrgicos durante la celebraci3n de la S. Eucaristía. No puede concederse a un hermano separado el oficio de lector de la S. Escritura o de predicador dentro de la misa; ni puede aceptarlo un cat3lico durante la celebraci3n de la Santa Cena o principal culto litúrgico de la palabra, que tienen estos hermanos separados.

Se advertirá, por consiguiente, que en la prohibici3n de intercomuni3n, a pesar de todas las mitigaciones que ha introducido el Concilio Vaticano II, todavía hay algo que impide la celebraci3n

conjunta de la Eucaristía y la comunión promiscua en unas y otras confesiones. ¿Cuáles pueden ser y son las razones más profundas de esta resistencia católica a la plena intercomunión eucarística?

Se ve muy claramente que, cuando no hay la misma fe eucarística, ni los protestantes pueden acercarse a recibir el sacramento, ni los católicos admitirlos. Tampoco los católicos acercarse a una Cena que no es la misma que ellos profesan. Sería una participación *activa* en un culto, en el cual no se cree; y, como tal participación *activa*, implicaría una profesión de fe que en realidad no se profesa. Habría una falta de sinceridad, y discordia entre lo que se cree internamente y lo que con la acción se profesa externamente.

Si tenemos presente lo que anteriormente hemos procurado explicar, esto es, que la celebración eucarística de la misa es una reunión de familia, y es una *familia que come*, ya se ve que el acto de mayor unión de una familia es reunirse para comer; así expresan su fe y su caridad. Pero con los hermanos separados no formamos *plenamente* una familia. Por esto tampoco procede, al menos en circunstancias normales, celebrar conjuntamente la Eucaristía.

La comunión es, ciertamente, causa de la unión. Pero, además de causa, es también signo de unidad, de unidad de fe y de vida. Si falta esta unidad, no procede emplear su signo. Sería un signo falso y contradictorio, contrasigno. Lo mismo la concelebración.

No se puede simbolizar, sin detrimento de la fe y de la verdad, aquello que no existe, esto es, la unidad de fe, que debe significarse y se significa con la participación de la misma mesa. Mientras no se tenga la misma fe eucarística, no se puede comulgar del mismo pan. Pero aun en circunstancias ordinarias, no sólo es precisa la misma fe eucarística. También la coincidencia en las otras verdades de fe y en la vida eclesial. Porque, de lo contrario, si hay diversidad de fe y de obediencia todo el rito hablaría, sí, y *supondría* una unidad; pero esta unidad no existiría en la realidad. Sería un signo falso, como hemos dicho. Es bien sabido que nos separan algunos puntos de fe y de obediencia a la jerarquía; es más, el mismo concepto de jerarquía falla en algunas Iglesias. Recibir la comunión de manos de un Ministro significa en circunstancias ordinarias estar en plena comunión dogmática y disciplinar con él.

Por otra parte, *la celebración eucarística es el culmen o el ápice de la celebración litúrgica*. Con ella se expresa la unión plena y perfecta como con el banquete familiar se expresa el parentesco y la concordia de los comensales. La comida de una misma mesa es señal de unión fraterna. La Eucaristía común, si se hace en solemne acción oficial y litúrgica, es la culminación de la unidad. Si no hay esa unidad en todo, será ficticio el símbolo.

Por esto la plena intercomunicación eucarística entre las Igle-

sias, no la eventual comunión concedida en circunstancias particulares, no puede ser un medio indiscriminado para demostrar o conseguir la unidad; tiene que ser la culminación a la que nos dirigimos en penosa ascensión; tiene que ser el coronamiento suspirado de la unidad reencontrada.

Para promover el sentido de Comunidad en la comunión eucarística.

Después de las consideraciones anteriores parece que consta con evidencia que la misa es un banquete de familia y que es el acto principal de la asamblea cristiana. La comunión tiene su puesto normal dentro de este banquete y en unión fraterna con los demás.

Si estas verdades, fundadas en las enseñanzas de los Padres y del Concilio último, y en la Teología más auténtica, penetran en la mente y en el corazón de los fieles, no prevalecerá el deseo individualista de celebrar a solas la Eucaristía, como no prevalece en circunstancias normales el deseo de comer solo. Tampoco prevalecerá el deseo de capillitas particulares, si arraiga este sentido de comunidad y de fraternidad cristiana. Si hay alguna, el Cristianismo es la gran religión comunitaria y religión de la fraternidad. No reconocerlo o no practicarlo es renegar de una de las notas más intrínsecas de nuestra religión. Y esta unidad se significa y se produce con acercarse a la misma mesa del Cuerpo y Sangre del Señor.

En la antiquísima *Didascalia* de la primera Iglesia leemos estas palabras que el Concilio ha recordado en una nota del *Decreto sobre el ministerio y vida de los presbíteros*: «En tu enseñanza manda y exhorta al pueblo a frecuentar la asamblea y no abandonarla, a reunirse y no disminuirla ni empequeñecer el Cuerpo de Cristo con su ausencia... Siendo como sois miembros de Cristo, no os arranquéis de la asamblea con vuestra falta de unión; teniendo a Cristo vuestra cabeza presente y en comunicación con vosotros, según su promesa, no os despreciéis a vosotros mismos, no alejéis al Salvador de sus miembros, ni rasguéis ni desparraméis su Cuerpo...»⁹⁵. Y es de notar a este propósito la limitación que pone el Derecho a la celebración de la misa en los oratorios privados o domésticos, si se trata de las festividades más solemnes⁹⁶, como deseando que, al menos en estas ocasiones, todos se congreguen con la comunidad mayor.

«La función de pastor —ha dicho el Concilio Vaticano II en el Decreto sobre los presbíteros— no se limita al cuidado particular de cada uno de los fieles, sino que tiene como tarea propia la formación de una comunidad auténticamente cristiana». Y añade in-

⁹⁵ *Didascalia* II, 59,1-3: FUNK I, 170; Concil. Vaticano II, Decreto *Presbyterorum ordinis*, n. 6 e. nota 31.

⁹⁶ *Codex Iuris Canonici*, c. 1195, § 1.

mediatamente: «Para que se cultive debidamente el espíritu comunitario, este debe abarcar no sólo la Iglesia local, sino la Iglesia universal. La comunidad local no debe atender a sus fieles solamente, sino que, inbuida de celo misionero, debe preparar también el camino hacia Cristo a todos los hombres»⁹⁷.

Al hablar aquí de la comunidad de la que cuidan los presbíteros, no se ha querido usar la voz *parroquia*, porque, según explicó ante el Concilio la *Relación* oficial de este número del Decreto, no se quería restringir a las solas parroquias la idea de la comunidad cristiana⁹⁸.

Puede haber comunidades pequeñas y comunidades mayores: Iglesias locales e Iglesias regionales; y todas ellas dentro de la Iglesia universal. Lo que sí dice el Concilio, de unas y otras comunidades, es la relación interna que tienen con la Eucaristía: «No se edifica ninguna comunidad cristiana si no tiene como raíz y quicio la celebración de la Sagrada Eucaristía, por la que se ha de comenzar toda educación del espíritu comunitario»⁹⁹.

Ahora bien, si la Eucaristía puede, sin duda, presentarse en la catequesis como sacramento de la presencia real de Cristo, a quien podemos y debemos visitar en el Tabernáculo; esto, sin embargo, no debe impedir o menguar el que presentemos el Sacramento como la comida del Cordero inmolado que nos está preparado en la misa; el sacramento eucarístico es, en su aplicación a nosotros, la comida del Cuerpo de Cristo y la bebida de su Sangre, es el memorial de Cristo paciente y muerto por nosotros. Tiene que entrar y ponerse en relieve este aspecto de comida sacrificial que tiene el sacramento eucarístico.

Y todo ello, todo este signo de comida y bebida, dentro del signo de la comunidad fraterna, con sus cantos procesionales, con sus preces comunitarias, con su acción de gracias, en la misa. La unidad y la reunión viviente del Cuerpo místico de Cristo se manifiesta en la misa y comulgando en la misa, en la fraterna alianza de la asamblea del Pueblo de Dios. Bien puede llamarse a la Iglesia la «comunidad eucarística». Y en estos tiempos en que el mundo parece persuadirse cada vez más, de que el individualismo cerrado personal y egoísta no puede salvar ni a la comunidad ni al individuo, se nos vuelve a ofrecer como salvación y refugio, como sacramento de la unidad, la comunidad de los hermanos en Cristo reunidos como brotes de olivo en torno a su mesa.

Facultad de Teología. Salamanca.

MIGUEL NICOLAU, S.I.

⁹⁷ Decreto *Presbyterorum ordinis*, n. 6 d.

⁹⁸ *Schema Decreti de ministerio et vita presbyterorum. Textus emendatus et Relationes* (a. 1965), Relatio n. 6, p. 57, I. Cf. M. NICOLAU, *Sacerdotes y Religiosos según el Vaticano II*, Madrid 1968, Comentario al Decreto «De presbyteris», n. 6 d, p. 58.

⁹⁹ *Presbyterorum ordinis*, n. 6 e.