

¿Nueva perspectiva teológica en la explicación del sacrificio de la Misa?

SENTIDO Y OBJETO DE LA CUESTION

No intentamos presentar una explicación más en el problema tan debatido durante siglos acerca del carácter sacrificial de la Misa, problema que entraña además tan grave resonancia ecuménica, principalmente con respecto a los protestantes. Al titular este artículo: «Nueva perspectiva teológica», queremos indicar que se trata de un *planteamiento nuevo de la cuestión*, planteamiento en el que están implicadas relaciones a varios aspectos. Nos limitamos, con todo, a la faceta teológica, atendiendo a la índole de esta revista¹. Creemos que de la consistencia del aspecto teológico dependerá el porvenir de las ideas que modestamente sometemos al juicio de los teólogos.

La celebración eucarística eclesial ha quedado expresamente relacionada con la muerte de Cristo por San Pablo². Los santos Padres de muchas maneras han referido la Eucaristía a la pasión y muerte y a la cruz del Salvador³. Recordemos a modo de ejemplo a San Cipriano, que la llama: «sacramento de la cruz»⁴, y dice que «la pasión es el sacrificio del Señor que ofrecemos»⁵; o a San Juan Crisóstomo, el Doctor de la Eucaristía, que nos habla de que «se celebra aquella muerte»⁶, y pregunta contra los herejes: «Porque si no hubiera muerto Cristo, ¿de qué serían símbolos los misterios que se celebran?»⁷; o a San Jerónimo, para quien la Eucaristía es

¹ Un planteamiento más integral puede verse en nuestro artículo: *¿Es el Calvario o es el Génculo la perspectiva más inmediata del sacrificio de la Misa?*: «Espíritu», 13 (1964) 141-175.

² Cf. I Cor. 11, 26.

³ Cf. J. SOLANO, S. I., *Textos Eucarísticos primitivos*, v. 2 (Madrid, 1954), índice sistem. VIII d, pp. 882-885.

⁴ Cf. o. c., v. 1 (Madrid, 1952), 252.

⁵ Cf. o. c., 1, 226.

⁶ Cf. o. c., 1, 850.

⁷ Cf. o. c., 1, 790.

«el culto de la pasión del Señor»⁸; o finalmente a San Máximo de Turín, que en el siglo V dirá que en el altar «se colocan los miembros de la muerte del Señor»⁹.

El Concilio de Trento, a propósito del carácter propiciatorio de la Misa, enseña que una misma es la hostia, y que el mismo es ahora el que ofrece por ministerio de los sacerdotes, el que entonces se ofreció a sí mismo en la cruz, con la sola diversidad en el modo de ofrecer¹⁰.

Las explicaciones teológicas posteriores a Trento explicarán el carácter de la Misa como sacrificio relativo por su relación con el sacrificio de la cruz; pero aun las teorías tan divergentes acerca del carácter de sacrificio absoluto de la Misa tendrán ante los ojos la oblación y la inmolación de Cristo en la cruz. Las mismas teorías «místicas» piensan en el acto redentor de Jesucristo en el Calvario¹¹.

No se nos ocurre discutir el dato fundamental de que la Misa perpetúa el sacrificio de la cruz, como se expresa el Concilio Vaticano II¹². Pero opinamos que para la inteligencia teológica del carácter sacrificial de la Misa es de suma importancia examinar de nuevo *la inmediatez* de la relación que guarda la Misa en cuanto sacrificio con el sacrificio de la cruz.

Más exactamente. El sacrificio de la cruz es el único sacrificio redentor en el cristianismo; no existen sacrificios que no sean el de la cruz. Pero la misma Sagrada Escritura, que tanto insiste en la unicidad de la oblación de Cristo en la cruz, presenta la Última Cena con carácter sacrificial. El teólogo sabe que existen, por tanto, *dos modos de ser* del único sacrificio de la cruz: un modo de ser cruento en el Calvario, otro modo de ser incruento en el convite sacrificial de la Cena. La orden de Jesús: «Haced esto en memoria mía»¹³, no fue dada en el Calvario, sino en el Cenáculo. ¿Habrán sido únicamente porque la celebración eucarística había de perpetuar en la Iglesia la conversión eucarística y la comunión?; ¿no ha de llevar consigo a la vez la perpetuación de un modo de ser del sacrificio mismo, que no será el modo de ser del sacrificio en el Calvario, sino en el Cenáculo? Deduzcamos una consecuencia de este principio que parece tan obvio.

⁸ Cf. o. c., 2, 118.

⁹ Cf. o. c., 2, 460.

¹⁰ Cf. sesión 22, cap. 2 y can. 3-4: DENZINGER, 940, 950-951 (ed. 32, 1743, 1753-1754).

¹¹ Baste remitir a la síntesis de B. NEUNHEUSER, O. S. B., *Eucharistie in Mittelalter und Neuzeit* (M. SCHMAUS-A. GRILLMEIER, *Handbuch der Dogmengeschichte*, B. IV: «Sakramentenlehre», Fasc. 4 b), 62-68. Véase también nuestro artículo citado en la nota 1.

¹² *Constitución sobre la Sagrada Liturgia*, n. 47.

¹³ Cf. Lc 22, 19; 1 Cor 11, 24, 25.

La Misa deberá explicarse siempre por su relación esencial al sacrificio de la cruz; pero tal vez no hayamos reparado lo suficiente en que el «modo de ser» afecta al sacrificio mismo, y que el modo de ser del sacrificio de la Misa no puede comprenderse *inmediatamente* por el modo de ser del sacrificio en el Calvario, sino en el Cenáculo, aun dando por sobreentendido que el sacrificio del Cenáculo no es *otro* sacrificio, diverso del sacrificio del Calvario, y que por tanto siempre será verdad que la Misa en cuanto sacrificio será el sacrificio de la cruz y del Calvario.

Todos los teólogos enseñan la doctrina del Concilio Tridentino, que distingue entre el modo de ser *cruento* del sacrificio de la cruz y el modo de ser *incruento* de la Cena y de la Misa¹⁴. El tema de nuestro estudio es precisamente profundizar en esa distinción admitida por todos, y preguntar si de hecho no la estamos considerando como una distinción que se refiere a aspectos importantes, sin duda, pero no tales que afecten al modo de ser mismo del sacrificio. Reservando para el curso del artículo la plena aclaración de la cuestión que ahora proponemos, diríamos que nuestro problema es el siguiente: La Misa en cuanto sacrificio, ¿es el sacrificio de la cruz en el Calvario con la forma de convite que revistió en la Última Cena, o es el convite *sacrifical* de la Última Cena, verdadero sacrificio de la cruz, aunque con un modo de ser diferente de este sacrificio en el Calvario?

Preguntarnos por la «inmediatez» del sacrificio de la Misa respecto al sacrificio de la cruz no supone, pues, que contemos con la posibilidad de *otro sacrificio*, que fuera intermedio; esto queda enteramente excluído. Sin embargo, la existencia de dos modos de ser de un único sacrificio nos permite plantear la cuestión de si la Misa en cuanto sacrificio no debe ser estudiada *directamente* en relación con el modo de ser *del sacrificio de la cruz en la Última Cena*. Más que de problema de inmediatez en la relación del sacrificio de la Misa con el de la cruz se trata de inmediatez *en cuanto al modo de ser* del sacrificio de la Cruz, y se podría concretar así: La Misa en su razón sacrificial dice relación esencial al sacrificio de la cruz, pero ¿inmediatamente al sacrificio de la cruz en el Calvario o en la Última Cena? Si se afirma esto último, la relación de la Misa con el sacrificio de la cruz en el Calvario podrá ser considerada como mediata, es decir, a través de la relación que tienen el Cenáculo y el Calvario en cuanto sacrificio.

Para indicar desde ahora a dónde apuntan nuestras reflexiones, diremos que en la manera corriente de estudiar el sacrificio de la Misa solemos buscar en él la realización del sacrificio de la cruz en el Calvario; en la forma que ahora proponemos, buscaremos en el

¹⁴ Sesión 22, cap. 2: DENZINGER, 940 (1743).

sacrificio de la Misa la realización del convite sacrificial de la Cena. Nuestra posición sería: La Misa en cuanto sacrificio no debe ser menos sacrificio de la cruz que el de la Cena, pero tampoco más.

Vemos lo delicado que es plantear de nuevo un problema cuyos datos son todos conocidos y todos admitidos ya. Se trata de una *acentuación* diversa, pero que nos parece de gran importancia para resolver este problema que aún sigue dividiendo profundamente a los teólogos.

EL HECHO DE LA RELACION DIRECTA SACRIFICIAL ENTRE LA MISA Y LA CENA

a) *Documentos del Magisterio.* El Concilio de Trento, al explicar la razón del carácter propiciatorio del sacrificio de la Misa, relaciona este sacrificio directamente con la cruz¹⁵. Mas, cuando trata de la institución del sacrificio de la Misa, pone a éste directamente en relación con el sacrificio de la Cena, y al sacrificio de la Cena con el de la cruz en el Calvario¹⁶. Tal es precisamente el planteamiento que proponemos en nuestro trabajo.

Por la importancia del texto vamos a analizarlo. Expresamente propone el Concilio la unicidad del sacrificio de Cristo en el ara de la Cruz, como dificultad para que se diera en la Cena un sacrificio; pero esa razón, en lugar de ser dificultad verdadera, es el motivo de que Jesucristo ofreciera el sacrificio de Sí mismo en la Cena. El Concilio arguye, en efecto, que por una parte el eterno sacerdocio de Cristo no debía extinguirse con su muerte, y que por otra parte el Señor había de dejar a su amada esposa la Iglesia un sacrificio visible, acomodado a lo que pide la naturaleza de los seres humanos: para ello se ofreció a Sí mismo como sacrificio al Padre en la Cena, y mandó a los apóstoles y a sus sucesores que continuaran ofreciéndolo. El sacrificio de la Cena enseña el Concilio que es lo que hace que la Misa sea representación del sacrificio cruento que una vez se había de realizar en la Cruz.

Nos patentiza este documento solemne de Trento que la naturaleza de la Misa como sacrificio es consecuencia de ser la Misa —por voluntad y mandato de Cristo— continuación del sacrificio de la Cena, el cual sacrificio de la Cena no impide que el sacrificio redentor del ara de la Cruz se ofrezca sólo una vez.

No tratamos ahora de explicar en detalle cómo el sacrificio de la Cena no va en contra de la unicidad del sacrificio de la Cruz.

¹⁵ L. c.

¹⁶ Sesión 22, cap. 1: DENZINGER, 938 (1740).

Nos basta recoger el dato tridentino de que la Misa es sacrificio en relación *directa* con el sacrificio de la Cena.

La encíclica «*Mediator Dei*» repite al pie de la letra las frases que acabamos de estudiar en el primer capítulo de Trento, aunque con la particularidad de no recoger el primer elemento tridentino de la aparente dificultad que provendría de la unicidad del sacrificio redentor en la Cruz; pero la idea del sacrificio cruento que había de ser ofrecido sólo una vez en la Cruz, sí es presentada con las palabras del Concilio¹⁷.

b) *Santos Padres*. Nos ofrecen, ante todo, muy reiteradas y bien claras afirmaciones de que en la Cena se ofreció Jesús a Sí mismo como sacrificio al Padre¹⁸. Ello facilitará el que puedan relacionar la celebración eucarística de la Iglesia bajo el aspecto de sacrificio con la Última Cena. También notan que nuestro sacrificio eucarístico se hace por el mandato de Jesús en la Cena¹⁹.

Es obvio que Padres como San Ireneo y San Cipriano, al escribir acerca del pan y del vino en cuanto elementos del sacrificio de la Misa, aludan al sacrificio de la Cena²⁰. Más derechamente hacen a nuestro propósito las expresiones siguientes.

Eusebio de Cesarea, en los comienzos del siglo iv, en el primer libro de su obra *Demostración evangélica* , ha expuesto cómo el Salvador purificó a todo el mundo con su sacrificio puro²¹, y en el libro quinto explica cómo Jesús cumple la profecía de ser sacerdote según el orden de Melquisedec por medio de los sacerdotes del Nuevo Testamento, y en este contexto escribe: «De la misma manera [que Melquisedec] nuestro Salvador y Señor en persona el primero, y después todos los sacerdotes procedentes de El, cumpliendo el espiritual ministerio sacerdotal según los ritos eclesiásticos por todas las naciones, insinúan con pan y vino los misterios de su cuerpo y de su salvadora sangre...»²². La celebración sacrificial eucarística aparece aquí tan en continuidad con la Cena que Jesús en persona fue el primero en esta celebración, y los sacerdotes le siguen en ella.

San Efrén, a mediados del siglo iv, llama al Cenáculo, donde Jesús celebró la última Pascua con sus discípulos, «la primera iglesia de Cristo y el primer altar», y añade que allí «se vio la primera de todas las oblaciones»²³. Es decirnos que las oblaciones de nuestras iglesias y de nuestros altares son la oblación aquella de la última Cena.

¹⁷ Cf. AAS 39 (1947), 547.

¹⁸ Cf. SOLANO, *Textos Eucarísticos...*, 2, pp. 834-836.

¹⁹ Cf. o. c., 2, p. 880 en VIII b.

²⁰ Cf. o. c., 1, 113, 210, 213, 218, 223, 225-226.

²¹ Cf. o. c., 1, 267.

²² Cf. o. c., 1, 276.

²³ Cf. o. c., 1, 378. Cf. 343.

San Juan Crisóstomo (354-407), Doctor de la Eucaristía²⁴, declara en una de sus homilias que no depende de la virtud del sacerdote realizar cosa tan grande como son los misterios eucarísticos, y dice: «Quiero añadir algo maravilloso en realidad, pero no os admiréis y espantéis. ¿Qué es esto? La oblación es la misma, ya sea un cualquiera quien la ofrezca, ya sea Pablo, ya sea Pedro; es la misma, la que Cristo dio a los discípulos y la que ahora hacen los sacerdotes. En manera alguna es menor ésta que aquélla, porque no son los hombres los que la santifican, sino Aquel que ya santificó aquélla»²⁵. Es categórica la afirmación de que este sacrificio ofrecido por los hombres es aquel que ofreció Cristo en la Cena y dio a los discípulos. La igualdad en dignidad es consecuencia de que es la misma oblación. Y no sólo porque Cristo «santificó» aquélla y santifica ésta, como podría decirse del bautismo instituido por Cristo, sino porque «ésta es la misma mesa que aquélla... éste es aquel cenáculo en que entonces estaban y de donde salieron al monte de los Olivos»²⁶.

El abad Casiano (c. 360-c. 435) veía en el «sacrificio vespertino» de que habla el salmo 140 la prefiguración de aquel «verdadero sacrificio vespertino», que puede ser «el que al atardecer es entregado por el Señor Salvador a los apóstoles en la cena, cuando daba comienzo a los misterios sacrosantos de la Iglesia» o puede ser el sacrificio de la Cruz²⁷. Es notable la expresión en que manifiesta Casiano su idea de que los misterios eucarísticos han sido *iniciados* en el sacrificio de la Última Cena; son, por consiguiente, continuación de aquel verdadero sacrificio.

No pocas veces se refieren los Santos Padres a Jesucristo Sacerdote según el orden de Melquisedec y que como tal sigue hoy ejerciendo su sacerdocio²⁸. En esta afirmación late la concepción de que el sacrificio de pan y vino que existe en la Iglesia hace permanente el sacrificio que Jesús ofreció en la Última Cena.

La relación de la Misa al sacrificio de Cristo en la Cruz es mucho más frecuente²⁹, ya que, en frase de San Ambrosio, la carne y la sangre de la Eucaristía son «los sacramentos de la muerte del Señor»³⁰. La muerte del buen Pastor en la Cruz ha sido el sacrificio de Jesús, que ha hecho posible el que pusiera Él su cuerpo y sangre en nuestro sacramento y saciara con el alimento de su carne a las ovejas que había redimido, como explica San Gregorio Mag-

²⁴ Cf. o. c., 1, 662.

²⁵ Cf. o. c., 1, 936.

²⁶ Cf. o. c., 1, 803. Cf. 802.

²⁷ Cf. o. c., 2, 475.

²⁸ Cf. o. c., 2, p. 985, a propósito de Gen, 14, 18; 14, 18 s.; 14, 18 ss.

²⁹ Cf. o. c., 2, pp. 882-885.

³⁰ Cf. o. c., 1, 536.

no³¹. Otros textos bien claros hemos aducido al comienzo de este artículo. Pero es significativo que al mismo tiempo relacionen los Padres a la Misa como sacrificio con la Cena.

c) *Liturgias*. Baste decir que en su conjunto son el testimonio viviente de cómo el culto sacrificial eucarístico tiene su inmediata razón de ser en la celebración de la Última Cena. El puesto central lo ocupan las palabras de Jesús referentes a su cuerpo y a su sangre, y suele añadirse expresamente que con la acción litúrgica se quiere cumplir el mandato del Señor³². Y en confirmación podemos añadir que liturgistas de primera fila se interesan por destacar el aspecto de banquete que tiene la Misa, insistiendo en que es inseparable del carácter sacrificial³³.

d) *La Sagrada Escritura*. El carácter de verdadero sacrificio de la Última Cena no ofrece duda para el teólogo. En seguida procuraremos entrar en su explicación. De momento nos interesa recalcar que la Eucaristía, precisamente en cuanto sacrificio³⁴, tiene su origen en el mandato categórico de Jesús en el Cenáculo. El Señor ordenó que hicieran los apóstoles «esto» que Él había hecho. ¿No sería expuesto interpretar, al menos en la práctica, el «esto» como el sacrificio de la cruz en el Calvario y no precisamente en el Cenáculo? Reconociendo lo que hemos dejado escrito más arriba acerca de la unicidad del sacrificio de la cruz, el hecho de que este sacrificio tenga *dos modos de ser* nos pone en guardia para que no pasemos sin más de uno a otro, aun cuando el modo de ser del sacrificio en la Cena diga total relación al modo de ser del sacrificio de la cruz en el Calvario.

EXPLICACION DEL CARACTER SACRIFICIAL DE LA ULTIMA CENA

A fin de relacionar el aspecto sacrificial de la Misa con el de la Cena y apreciar el interés del planteamiento que estamos proponiendo en este artículo, es preciso analizar la naturaleza del sacrificio en el Cenáculo.

El hecho de que la Última Cena es un convite sacrificial nos lo da inmediatamente la Sagrada Escritura y cada día se tiene más conciencia de ello entre los exégetas³⁵.

³¹ Cf. o. c., 2, 1168.

³² Cf. M. GARRIDO-A. PASCUAL, O. S. B., *Curso de liturgia romana* (B. A. C., n. 202). Madrid, 1961, 228-229.

³³ Cf. NEUNHEUSER, *Eucharistie in Mittelalter...*, 67; GARRIDO-PASCUAL, 227-234.

³⁴ Cf. Concilio Tridentino, sesión 22, cap. 1: DENZINGER, 937a-939 (1738-1742).

³⁵ Véase p. ej. B. COOKE, *Synoptic Presentation of the Eucharist as Cove-*

Convite es según toda la presentación eucarística hecha por las narraciones eucarísticas y en la promesa eucarística referida en el capítulo 6 del evangelio de San Juan. El matiz sacrificial viene expresado en el ambiente de convite pascual, en el comer el cuerpo dado y en el beber la sangre derramada para remisión de los pecados, supuesta principalmente la mentalidad judía de los banquetes sagrados, en el designar aquella sangre como la sangre de la Nueva Alianza.

Nuestra mentalidad teológica plantea inevitablemente la cuestión: ¿dónde está el sacrificio de la cruz en este banquete sacrificial de la Última Cena? Según nuestras categorías temporales, el sacrificio del Calvario aún no había tenido lugar, y no obstante habla el Señor de modo que supone ya realizado su sacrificio, porque los apóstoles han de comer ya en el Cenáculo la carne entregada para remisión de los pecados y han de beber ya la sangre derramada. El sacrificio de la Última Cena es verdadero sacrificio, y para el cristiano no hay otro sacrificio que el de la cruz.

Quiere decirse que Jesús hace una unidad de lo que va a suceder el viernes santo y de lo que realiza en la Última Cena: sacramentalmente, en signo y en símbolo, ya está vertida la sangre tan de veras que ahora es ya bebida por los apóstoles. Estamos *dentro* del único sacrificio de la reconciliación y de la Nueva Alianza, y tan realmente nos encontramos ya *en medio* de ese único sacrificio que esta copa de la Cena es llamada por Jesús «la Nueva Alianza»³⁶.

Notemos que aun en el momento del derramamiento fisiológico de su sangre, no la hubiera dado a beber el Señor a los suyos sino en sacramento, pues queda excluida toda concepción cafarnáitica.

En esta explicación no hace falta preguntarnos dónde está en la Cena la «oblación» y la «inmolación». No hay más oblación e inmolación que la de la muerte de Jesús «una vez» en la Cruz. Es que la Cena está *dentro* del misterio de esa muerte de Cruz, y por eso la Cena es aquel sacrificio de la Cruz en su participación sacramental.

No se excluyen necesariamente otras explicaciones de la «presencia» de la Cruz en la Cena, pero creo que es suficiente que

nant Sacrifice: «Theological Studies», 21 (1960), 1-44; P. NEUENZEIT, *Das Herrenmahl. Studien zur paulinischen Eucharistieauffassung*. München, 1960; J. BETZ, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter*. II, 1: *Die Realpräsenz des Leibes und Blutes Jesu im Abendmahl nach dem Neuen Testament*. Freiburg, 1961; M. DE TUYA, O. P., *Del Cenáculo al Calvario*. Salamanca, 1962. 126-134; Sv. AALEN, *Das Abendmahl als Opfermahl im Neuen Testament: «Novum Testamentum»*, 6 (1963), 128-152; B. FRAIGNEAU-JULIEN, P. S. S., *Éléments de la structure fondamentale de l'Eucharistie*. II. *Le sacrifice*: «Revue des Sciences Religieuses», 37 (1963), 321-326.

³⁶ Cf. Lc 22, 20; 1 Cor 11, 25.

Jesús mismo es quien está ofreciendo su único sacrificio en la inmediatez cronológica de unas horas en forma sacramental en la Cena y en forma cruenta en la Cruz.

Si Él no nos hubiera hablado del sacrificio realizado en la Cena, hubiéramos quizá pensado que el sacrificio había sido únicamente ofrecido en los pocos momentos temporales que precedieron a la muerte de Cruz.

Tal vez, sin embargo, hubiéramos adivinado esta «presencia» de la Cruz a lo largo de toda la vida terrestre del Señor, desde que «al entrar en el mundo dice: Tú no has querido sacrificios ni ofrendas, mas a mí me has apropiado un cuerpo; holocaustos por el pecado no te han agradado, entonces dije: «Heme aquí que vengo... para cumplir, oh Dios, tu voluntad»³⁷. Y es capital advertir lo que añade aquí la *Carta a los Hebreos*, la cual es el testimonio por excelencia de la unicidad del sacrificio de la Cruz, a saber, que en esa voluntad del Padre, aceptada por Jesucristo desde su entrada en el mundo, «somos santificados por la oblación del cuerpo de Jesucristo hecha una vez»³⁸. No ve antinomia el hagiógrafo entre la oblación única del cuerpo de Cristo en la Cruz y la aceptación, cronológicamente anterior en varios años, de esa voluntad del Padre respecto al único sacrificio de la Cruz, porque evidentemente esa aceptación es única y abarca la íntegra existencia terrena de Cristo hasta la muerte.

Para la relación temporal de unicidad entre la Cena y la Cruz nos ofrece también San Juan su profunda concepción de «la hora» de Jesús. Cuando en la fiesta de los tabernáculos trataban los judíos de prender a Jesús, no lo hicieron, porque «todavía no había llegado su hora de Él»³⁹. Inmediatamente antes de la pasión dirá Jesús: «Ha llegado la hora»⁴⁰; la descripción de la Última Cena la introduce San Juan así: «Antes de la fiesta de Pascua, sabiendo Jesús que había llegado su hora para que pasase de este mundo al Padre»⁴¹; y la oración sacerdotal en la Cena será comenzada por Jesús mismo con esta idea: «Padre, ha llegado la hora; glorifica a tu Hijo»⁴². No es, pues, arbitrariedad nuestra incluir la Última Cena dentro del tiempo de la Pasión en una verdadera unidad.

La idea del tiempo es muy diferente para el hombre griego y para el hombre hebreo. El griego, y en esto nuestra cultura europea es griega, concibe el tiempo como una línea encima de la cual estamos con la mirada hacia adelante: el futuro lo tenemos delante de

³⁷ Hebr 10, 5-7.

³⁸ Hebr 10, 10.

³⁹ Juan, 7, 30.

⁴⁰ Juan, 12, 23. Cf. 12, 27-28.

⁴¹ Juan, 13, 1.

⁴² Juan, 17, 1.

nosotros, el pasado lo tenemos detrás. En esta línea podemos señalar claramente por medio de puntos todos los tiempos verbales comenzando por el presente, que es el punto en el cual estamos. Para nosotros el tiempo está pensado con categorías espaciales: espacio de tiempo, punto de tiempo, distancia de tiempo, etc. El hebreo concibe el tiempo como algo cualitativo, porque el tiempo para él es idéntico con su contenido. El tiempo es el concepto del suceder el torrente de las realidades, mientras que nosotros separamos el tiempo de las realidades que suceden en el tiempo. Los hebreos y los semitas son quizá los que tienen el verdadero concepto del tiempo como tal—no espacio—; para ellos los tiempos verbales están fundamentalmente dominados por la idea del suceder considerado como completo (*per-fectum*) o incompleto (*im-perfectum*); este incompleto abarca nuestro presente y nuestro futuro, pues ambos están incompletos. Lo «completo» está determinado en función de una persona que lo ha realizado, mientras que lo «pasado» está designado en función de un punto impersonal, objetivo, de la línea del tiempo. Esto nos manifiesta el sentido más «personal» y dinámico de la mentalidad hebrea⁴³.

En esta manera de concebir propio de Jesús y sus apóstoles se ve aún más claro que *dentro* del *único* sacrificio de la Cruz había de estar la Última Cena con su carácter de convite sacrificial.

La doctrina de Trento, que hemos recogido al exponer los documentos del Magisterio, encuentra un sentido perfecto. Recalca el Concilio que Jesús había de ofrecerse una vez en el altar de la Cruz y afirma que se ofreció a Sí mismo en la Cena; no dice el Concilio que en la Cena hizo una oblación distinta de la de la Cruz, sino que se ofreció. Según la exégesis que presentamos, la oblación de Jesús que culminó en la Cruz había ya comenzado en la Cena, o mejor dicho, era un mismo «tiempo» para Jesús, aunque las horas del reloj marcasen distintos momentos.

Con su decisión han asegurado los Padres de Trento la verdad central de que el sacrificio cruento de la Cruz queda perpetuo en la Iglesia gracias a que Jesús, que se había de ofrecer en la Cruz una vez, se ofreció a Sí mismo en la Cena y mandó hacer «esto» a los apóstoles.

La oblación sacrificial de Jesús en el Calvario no es, pues, otra que su oblación en el Cenáculo, y la inmolación hasta la muerte del Gólgota está realizada en la Última Cena de un modo sacramental, el único apto para que la carne y la sangre del Maestro

⁴³ Cf. T. H. BOMAN, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*³. Göttingen, 1959, 104-133. Será de utilidad consultar también: J. BARR, *Biblical Words for Time*. London, 1962.

puedan ser verdadera comida y verdadera bebida ⁴⁴ de sus discípulos. Este «modo sacramental» consiste en que el cuerpo y la sangre del Señor son dados bajo la forma de pan y de vino, y en que son presentados por separado, con lo cual se simboliza la separación biológica del cuerpo y de la sangre de Jesús en su pasión y en su muerte de cruz en el Calvario.

APLICACION AL CARACTER SACRIFICIAL DE LA MISA

La Misa, convite sacrificial, al que Jesús ha puesto en conexión inmediata con la Cena por su mandato de hacer «esto», se explica de modo parecido en cuanto a su carácter de verdadero sacrificio. Nos hallamos simplemente *dentro* del sacrificio de la Cruz, participado sacramentalmente.

Si Jesús hubiera dicho en la Cena: Hago esto con vosotros hasta el fin de los tiempos, no hubiéramos tenido dificultad en ver extendida a la Misa la unicidad existente entre la Cena y la Cruz: la oblación del Salvador perduraría en Él, y el cambio numérico de la materia del pan y del vino y de los comensales no afectaría a algo esencial en el carácter de la Cena y de la Misa como banquete sacrificial de la Cruz.

El Señor dijo: «Haced esto en memoria mía». Lo difícil no es tanto aceptar que Jesús haya dado el poder de convertir el pan en su cuerpo, cuanto el aceptar que Jesús haya podido transmitir el poder de hacer «esto» que Él hizo en la Cena. La razón, aun creyendo en la Omnipotencia del Maestro, parece resistirse a aceptar que los hombres puedan hacer aquel banquete sacrificial de la Cruz de Cristo: interviene ahí tan personalmente el Redentor, que nadie puede hacer lo que se diría exclusivo de Él.

El auténtico misterio de fe está principalmente en el «Haced esto». Por una parte, lo hemos de hacer los hombres, pero por otra parte lo que hemos de hacer es algo tan inalienable de Jesús como el sacrificio de Sí mismo al Padre por la salvación del mundo. Si hubiéramos de *recordar* «esto», no sería difícil; pero «hacer» es casi inconcebible, aun supuesto el mandato categórico de Jesús.

Bien comprendemos que sería absurdo concebir un cumplimiento del mandato del Señor, si Él mismo no estuviera presente como lo estuvo en la Cena. Y a la vez no tendría realización la orden de Jesús, si no hiciéramos nosotros aquel banquete sacrificial de la Cena «en memoria» de Jesús.

La presencia del Señor en su Iglesia ha sido afirmada claramente por Él antes de subir al cielo: «Y mirad que yo estoy con

⁴⁴ Cf. Juan, 6, 55.

vosotros todos los días hasta la consumación del siglo»⁴⁵. Tal presencia de Cristo con los hombres se armoniza con su estancia ante el Padre, «ya que vive siempre para interceder por ellos»⁴⁶. Es más, gracias a que Jesús permanece para siempre, tiene también un sacerdocio sempiterno, por lo cual puede salvar perfectamente a los que por Él se acercan a Dios⁴⁷. ¿Podemos concebir un sacerdocio sempiterno y activo de Jesús, sin que permanezca en Él la oblación aquella por la que nos ha santificado de una vez para siempre?

La hipótesis, pues, que presentábamos hace un momento, según la cual Jesús hubiera dicho: Hago esto con vosotros hasta el fin de los tiempos, se realiza plenamente, y tal sentido se halla incluido en el contexto del mandato de hacer «esto». Y, por tanto, no hemos de tener dificultad en ver extendida a la Misa la unicidad sacrificial de la Cena y la Cruz: corporalmente, como en la Cena, está Jesús ofreciéndose al Padre bajo las especies sacramentales en el banquete sacrificial de la Misa, que, bajo este aspecto, es tan convite sacrificial de Jesús como lo fue la Cena.

Lo que hacemos nosotros para cumplir el encargo del Salvador es usar de ese poder incomprensible que Él nos ha otorgado para que seamos nosotros los que realizamos «esto»; nos unimos a Cristo Sacerdote eterno en su adoración y agradecimiento, en su elogía y en su eucaristía al Padre; hacemos que el pan y el vino se conviertan en el cuerpo y en la sangre del Maestro; hacemos así que Cristo corporalmente presente, como en la Cena, con aquella su oblación sacrificial dé a comer a los fieles por medio de nuestras manos su cuerpo dado y su sangre derramada para la remisión de los pecados, la sangre de la Nueva Alianza.

Entre el banquete sacrificial de la Última Cena y el de la Misa la diferencia está en que *nosotros hacemos*—por mandato de Jesús—que el Señor, con su presencia corporal de Sacerdote según el orden del Melquisedec, se ofrezca aquí al Padre y se *nos* dé a comer como víctima del sacrificio redentor por mano del sacerdote bajo las apariencias de un pan y un vino que *no* son *individualmente* el pan y el vino de la Última Cena. Y otra diferencia es que en la Misa *nos unimos nosotros* a la oblación de Cristo, los miembros de su cuerpo *participamos* de la actitud sacrificial de la Cabeza.

La Misa como sacrificio de la Iglesia queda explicada en este último elemento de *nuestra* participación con Cristo en su oblación al Padre. El pan y el vino que aporta la Iglesia serán los símbolos de esta oblación eclesial de lo que el Señor nos ha dado y que a Él lo devolvemos. Dios aceptará este nuestro don y lo hará suyo en la

⁴⁵ Mt 28, 20. Cf. Mt 18, 20; Juan, 14, 23.

⁴⁶ Hebr 7, 25. Cf. Rom 8,34; 1 Juan, 2, 1.

⁴⁷ Cf. Hebr. 7, 24-25.

realidad de la conversión en el Cuerpo de Cristo. Con ello prosigue en la tierra el misterio de la Encarnación de Dios. Pero sobre todo queda explicada la Misa como sacrificio de la Iglesia, porque el Salvador quiso que la Iglesia hiciera «esto» que Él había hecho en el Cenáculo: pocos datos hay tan significativos de la unión querida por Cristo entre su Iglesia y Él mismo; es la idea tan fecunda de la Iglesia *cuerpo* de Cristo.

El rito sacramental significativo de la muerte de Cristo, la doble consagración *por separado* del pan como verdadero cuerpo y del vino como verdadera sangre del Redentor, adquiere todo su sentido cuando hacemos nosotros «esto» que Él nos mandó. Es el cuerpo dado de la Última Cena y la sangre derramada de la Nueva Alianza en el Cenáculo, participación convival y sacramental del sacrificio cruento de la Cruz, en la cual aun fisiológicamente se derramaría aquella sangre y sería entregado en la muerte aquel cuerpo.

La esencia de la Misa como sacrificio ha de ponerse con razón en esta doble consagración y *sólo* en ella; como en la Última Cena se encontraba ya la razón del sacrificio en la oblación de Jesús con la visibilidad sacramental del cuerpo dado y de la sangre derramada. Aunque ningún apóstol hubiera participado en aquel convite sacrificial, el convite allí estaba. Pero es claro que este sacrificio de la Misa, precisamente por ser *convite* sacrificial, quedaría sin su debida integridad si al menos el sacerdote no comulgara⁴⁸.

Por ser un *banquete* sacrificial, es obvio que no haya convidado alguno que no coma efectivamente. A esta idea responde el empeño de la Iglesia actual en fomentar la comunión sacramental. En la Iglesia más primitiva no parecía concebirse un mero asistir a la Eucaristía sin comulgar sacramentalmente. La descripción más antigua de la Eucaristía nos dice en el siglo segundo: «Después de que el que preside ha dado gracias y todo el pueblo ha aclamado, los que entre nosotros se llaman diáconos dan a cada uno de los presentes a participar del pan y del vino y del agua eucaristizados, que también llevan a los ausentes»⁴⁹.

NUESTRA EXPLICACION Y EL ENFOQUE HABITUAL

El lector, familiarizado con las teorías anteriormente propuestas por los teólogos, habrá a veces pensado que nuestra explicación se acerca mucho y aun parece identificarse con sentencias ya conocidas, que han procurado aclarar la realidad sacrificial de la Misa. Fieles al propósito que expresábamos al principio de este artículo, hemos

⁴⁸ Cf. *Encicl. «Mediator Dei»*: AAS, 39 (1947). 563; DENZINGER³², 3854.

⁴⁹ Cf. SOLANO, *Textos Eucarísticos...*, 1, 91. Véase 93.

de decir que nuestro intento ha sido ofrecer una *perspectiva* diversa; de ahí que las coincidencias sean más materiales que formales, pues *la mentalidad* es distinta.

Las grandes líneas del pensar teológico tratan de encontrar en la Misa directamente el sacrificio de la cruz, ofrecido por Jesús en el Calvario; nosotros opinamos que el sacrificio de la Misa, por ser «esto» que hizo Jesús en la Última Cena, ha de hallar su razón sacrificial, sí, en el sacrificio de la cruz, pero en cuanto ofrecido por el Señor en el Cenáculo. De este principio hemos deducido cómo ha de verse en la Misa el sacrificio de la cruz con la oblación y la muerte de Jesús: de la misma manera que se dan esa oblación y esa muerte en la Última Cena. La muerte se da sacramentalmente, en el sentido que hemos precisado al terminar de explicar el carácter sacrificial de la Cena. La oblación es simplemente la misma que la del Calvario.

No era nuestra intención oponernos a otras sentencias. Deseábamos únicamente ofrecer un punto de vista en sí ya de sobra conocido, pero que nos parecía no había sido utilizado suficientemente para aclarar la realidad del verdadero sacrificio de la Misa y a la vez la unicidad del sacrificio de la cruz en el Calvario.

COYUNTURA HISTORICA DE LA NUEVA PERSPECTIVA

Ante el «Haced esto» del Maestro parece tan obvio relacionar la Misa en cuanto sacrificio *directamente* con el sacrificio de la Última Cena que nos sentimos obligados a indagar la razón de que se nos ofrezca *ahora* esta nueva perspectiva.

Desde un primer momento, tanto la negación luterana del carácter sacrificial de la Misa como la reacción católica centraron la cuestión en la perspectiva del Calvario.

La Eucaristía no constituyó para Lutero, al principio de la Reforma, un punto de grave fricción con Roma: en las 95 tesis de 1517 no habla de ella; en sus dos sermones eucarísticos de los años 1518 y 1519 no encontramos nada seriamente discordante⁵⁰. Pero en la obra *De captivitate Babylonica* de 1520 es presentada la Misa como testamento y palabra de promesa y como signo y sacramento, pero no como obra buena para obtener algo de Dios y mucho menos para ser aplicada por otros; a Dios ofrecemos en la Misa oraciones por nosotros y por los demás; no es la Misa un sacrificio ofrecido a Dios⁵¹.

En el escrito *De abroganda Missa privata...* de 1521 aparece por

⁵⁰ Cf. NEUNHEUSER, *Eucharistie in Mittelalter...*, 51-52.

⁵¹ Cf. *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium: D. Martin Luthers*

primera vez unida en Lutero la negación del carácter sacrificial de la Misa con la afirmación de la unicidad del sacrificio de Cristo, conforme a los textos bíblicos de la primera carta de San Pedro 3, 18 y de la carta a los Hebreos 10, 14⁵². Con ello se ha orientado directamente la noción de sacrificio hacia la muerte de Cristo en la Cruz. Ya en la obra *De captivitate Babylonica* había negado Lutero que Cristo se hubiera ofrecido a sí mismo a Dios Padre en la Última Cena⁵³, y así no restaba otro sacrificio que el del Calvario.

La más inmediata respuesta de los católicos a los primeros brotes luteranos puede apreciarse en la *Cristiana y fraternal exhortación* de Tomás Murner del año 1520, en la cual el autor procura mostrar la unidad del sacrificio de la Cruz y la Misa, entendiendo ésta como un sacrificio sacramental⁵⁴. El controversista más conocido de esta época es el celoso sacerdote y profesor de teología Juan Eck (1486-1543). Su empeño fue también asegurar la unidad del sacrificio de la Misa y de la Cruz, en medio de las grandes diferencias que median entre ambas⁵⁵.

Nadie, sin embargo, como Gaspar Schatzgeyer (1463-1527) ofreció en esa etapa de la controversia una solución más clara al problema del único sacrificio de Cristo: según él, «la Misa sólo puede ser sacrificio como una representación de la pasión..., no un mero hacerse presente en imagen, sino un auténtico ponerse presente». Tan no es una simple imagen de lo pasado que para Schatzgeyer «son las mismas cosas pasadas, renovadas en la fe ante el Padre, como si ahora sucedieran actualmente en la Cruz». Es una presencia sacramental, que expresamente salva la unicidad del sacrificio de la Cruz, exigida por la carta a los Hebreos⁵⁶.

El mismo Concilio de Trento, al que hemos visto en el capítulo primero de la sesión 22 plantear la relación directa entre la Misa y el sacrificio de la Cena, en aquel ambiente de controversia aceptará también la problemática de relacionar la Misa con el Calvario, según hemos recordado al comienzo de este artículo⁵⁷. Allí hemos indicado igualmente cómo ha perseverado este enfoque en la teología posterior hasta nuestros días.

La exégesis moderna nos ha facilitado una mejor comprensión de las narraciones eucarísticas, principalmente a base de un conoci-

Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimar), 6, 512-526.

⁵² Cf. NEUNHEUSER, o. c., 53.

⁵³ Cf. o. c., 523.

⁵⁴ Cf. NEUNHEUSER, o. c., 54.

⁵⁵ Cf. NEUNHEUSER, o. c., 55.

⁵⁶ Cf. NEUNHEUSER, o. c., 55-56.

⁵⁷ Véase la referencia tridentina en la nota 10.

miento más exacto del fondo veterotestamentario de la celebración de la Última Cena⁵⁸. En este clima se nos ha hecho más natural entender cómo la Cena fue un banquete sacrificial, y cómo hubo en ella auténtico sacrificio. Esta misma mentalidad bíblica nos ha ayudado a explicarnos cómo el sacrificio del Cenáculo era el mismo sacrificio de la cruz con otro modo de ser, no en cuanto al acto de oblación—a pesar de la distancia «cronológica»—, pero sí en cuanto a la muerte que en la Cena fue sacramental y en el Calvario fue cruenta. Con ello se ha hecho a la vez más posible la penetración de la unicidad del sacrificio de la cruz también en su otro modo de ser, que es el de la Misa, relacionada directamente con la Última Cena.

La enseñanza que nos queda de nuestro estudio es alentadora. La teología se enriquece por su contacto con la exégesis, y ésta desarrolla mejor las virtualidades encerradas en la palabra de Dios escrita gracias a las ulteriores precisiones logradas por la palabra de Dios vivida y enseñada en la Iglesia bajo el impulso del Espíritu de la verdad⁵⁹, el cual ha de llevar a los discípulos de Jesús a la penetración de todo lo que el Maestro había dicho⁶⁰.

JESÚS SOLANO, S. I.

⁵⁸ Véanse p. ej. J. P. AUDET, O. P., *Esquisse historique du genre littéraire de la «Bénédiction» juive et de l'«Eucharistie» chrétienne*: «Revue Biblique», 65 (1958), 371-399; J. DUPONT, O. S. B., «Ceci est mon corps». «Ceci est mon sang»: «Nouvelle Revue Théologique», 80 (1958), 1025-1041; J. JEREMIAS, *Die Abendmahls Worte Jesu*³. Göttingen, 1960; KL. GAMBER, *Anklänge an das Eucharistiegebet bei Paulus und das jüdische Kiddusch*: «Ostkirchliche Studien», 9 (1960), 254-264; H. KOSMALA, «Das tut zu meinem Gedächtnis»: «Novum Testamentum», 4 (1960), 81-94; R. LE DEAUT, *La nuit pascale* [«Analecta Biblica», 22]. Roma, 1963.

⁵⁹ Cf. Juan, 14, 17; 16, 13.

⁶⁰ Cf. Juan, 14, 26. Enviado ya a la imprenta este artículo, leemos el tan interesante estudio: M. BORDONI, *L'incarnazione e l'eucaristia*: «Divinitas», 8 (1964), 196-275. Sus profundas consideraciones sobre el tiempo de la encarnación y el tiempo de la eucaristía abren nuevas perspectivas a la unidad que hemos tratado de subrayar entre la vida y la pasión de Cristo y entre ésta y la celebración eucarística eclesial.