

EL DON DEL SACRIFICIO PASCUAL

[THE GIFT OF THE PASCHAL LAMB]

JANUSZ LEKAN

SUMARIO: 1. EL SACRIFICIO DE LA MISA Y LA TEOLOGÍA POSCONCILIAR. 2. NOCIÓN DE SACRIFICIO Y DE DON. 3. LA ESENCIA DE LA EUCARISTÍA: EL DON DEL SACRIFICIO PASCUAL. 4. CONCLUSIONES.

Resumen: En el fondo del artículo está la pregunta: ¿cómo presentar hoy la doctrina del Concilio de Trento sobre el Sacrificio de la santa Misa? Esto supone aclarar primero la noción de sacrificio y recalcar la novedad del único sacrificio de Jesucristo. Luego hay que abordar la noción de don, ya que el sacrificio de Cristo conlleva necesariamente esta dimensión. En esta clave el tema se trata en las siguientes dimensiones: la relación Cenáculo-Cruz; la resurrección como complemento del Sacrificio; la dimensión personal del sacrificio de Cristo; ¿el sacrificio o misterio pascual?; la Eucaristía y el sacerdocio; lo esencial de la santa Misa; el culto eucarístico.

Palabras clave: Don, Eucaristía, Misterio pascual, Sacrificio.

Abstract: The question of how to present the doctrine of the Council of Trent on the Sacrifice of the Holy Mass is at the root of this article. First the concept of sacrifice must be explained and the unique sacrifice of Jesus Christ must be emphasized. Then the concept of gift must be dealt with, as this is part of Christ's sacrifice. In this key the subject will be dealt with as follows: the relation between Cenacle and Cross; the Resurrection as a complement to the Sacrifice; the personal dimension of Christ's sacrifice; sacrifice or paschal mystery? Eucharist and priesthood; the real meaning of the Mass; Eucharistic worship.

Keywords: Gift, Eucharist, Paschal Mystery, Sacrifice.

El año de la Eucaristía que la Iglesia ha concluido, ha propiciado el esfuerzo de penetrar un poco más en este inefable misterio. Fruto de este intento ha sido el último sínodo de los obispos dedicado al misterio eucarístico.

Nuestra reflexión quiere acompañar la enseñanza de la Iglesia, sobre todo la del Concilio Vaticano II y el magisterio posconciliar. Los padres conciliares recordaron con vehemencia la centralidad de la Eucaristía en la vida de la Iglesia y de los cristianos, quienes, «participando del sacrificio eucarístico, fuente y cima de toda vida cristiana, ofrecen a Dios la Víctima divina y a sí mismos juntamente con ella»¹. En la constitución sobre la liturgia se definió de forma más bien descriptiva este sagrado Misterio: «Nuestro Salvador, en la última Cena, la noche que le traicionaban, instituyó el sacrificio eucarístico de su cuerpo y sangre, con el cual iba a perpetuar por los siglos, hasta su vuelta, el sacrificio de la cruz y a confiar así a su Esposa, la Iglesia, el memorial de su muerte y resurrección: sacramento de piedad, signo de unidad, vínculo de caridad, banquete pascual, en el cual se come a Cristo, el alma se llena de gracia y se nos da una prenda de la gloria venidera»².

Dentro de este pensamiento se inscribe el magisterio de Juan Pablo II; ya en su primera encíclica exhortó a contemplar la dimensión plena de este misterio: «El empeño esencial y, sobre todo, la gracia visible y fuente de la fuerza sobrenatural de la Iglesia como Pueblo de Dios, es el perseverar y el avanzar constantemente en la vida eucarística, en la piedad eucarística, el desarrollo espiritual en el clima de la Eucaristía. *Con mayor razón, pues, no es lícito ni en el pensamiento ni en la vida ni en la acción, quitar a ese Sacramento, verdaderamente santísimo, su dimensión plena y su significado esencial. Es al mismo tiempo Sacramento-Sacrificio, Sacramento-Comunión, Sacramento-Presencia.* Y aunque es verdad que la Eucaristía fue siempre y debe ser ahora la más profunda revelación y celebración de la fraternidad humana de los discípulos y confesores de Cristo, no puede ser tratada sólo como una “ocasión” para manifestar esta fraternidad. Al celebrar el Sacramento del Cuerpo y de la Sangre del Señor, es necesario respetar la plena dimensión del misterio divino, el sentido pleno de este signo sacramental en el cual Cristo, realmente pre-

1. LG 11.

2. SC 47.

sente es recibido, el alma es llenada de gracias y es dada la prenda de la futura gloria. De aquí deriva el deber de una rigurosa observancia de las normas litúrgicas y de todo lo que atestigua el culto comunitario tributado a Dios mismo (...)»³.

Esta preocupación del anterior Papa por presentar y vivir la plena riqueza de la Eucaristía le acompañó durante todo el pontificado (desde *Redemptor hominis* hasta *Ecclesia de Eucharistia*). Es conveniente preguntarse si se trataba de una profundización teológica del pensamiento conciliar o más bien —y quizá al mismo tiempo— una reacción ante las desviaciones e infidelidades al Concilio.

1. EL SACRIFICIO DE LA MISA Y LA TEOLOGÍA POSCONCILIAR

Vamos a esbozar en líneas generales el estado actual de la teología posconciliar sobre la Eucaristía en su vertiente sacrificial. Intentaremos averiguar si el pensamiento del Concilio ha sido bien entendido y cómo ha influido en la teología y la práctica litúrgica de la Iglesia.

La tarea de los pastores de la Iglesia y de los teólogos consiste en la presentación del misterio eucarístico a fin de que toda su riqueza esté presente en la conciencia y práctica litúrgica de la Iglesia. Pero esta práctica no se ha ajustado siempre a los decretos conciliares y la inspiración que los motivaron. ¿Cómo entender, si no, las intervenciones de la Congregación para la Doctrina de la Fe apenas concluido el concilio? Ya en el año posterior a su clausura, en una carta dirigida a los obispos acerca de la interpretación de los textos conciliares, se destaca el hecho de que algunos entienden de manera unilateral el misterio de la Eucaristía: «Hay algunos que, hablando de la santa Misa, anteponen demasiado la noción del ágape, con menoscabo de la noción del sacrificio»⁴. Y esta preocupación sigue en documentos posteriores⁵.

3. JUAN PABLO II, Encíclica *Redemptor hominis*, 20 [la cursiva es nuestra].

4. «Sunt etiam qui conceptum agapes quoad Missam plus aequo urgent prae idea Sacrificii», Sacra Congregatio Pro Doctrina Fidei, *Ad venerabilis praesules conferentiarum episcopaliū*, AAS 58 (1966) 660.

5. Cfr. el documento *Mysterium Ecclesiae* (1973), que, hablando del misterio de la Eucaristía en la vida de la Iglesia y remitiéndose a la enseñanza del Concilio de Trento, del Concilio Vaticano II y a la proclamación de fe del papa Pablo VI, sitúa en primer

En ciertas ocasiones se ha querido explicar la Eucaristía a la luz de diferentes teologías de la liberación o bien de las corrientes que reducen la misma a un ágape fraterno. Así, en lugar de la unión salvífica con Cristo, se alcanzaría un simple compañerismo *con el hijo del carpintero*⁶. Es la tentación del «reduccionismo»: se suprime la dimensión «vertical» y se reduce todo a la dimensión «horizontal». En este horizonte reduccionista no se predica a Cristo como Dios y Hombre, como la Palabra hecha carne que reconcilia cielo y tierra —es decir, que une lo vertical con lo horizontal—. La dimensión «vertical» se reduce a la «horizontal», de manera que al hacerlo se reduce también la Palabra a la carne, la eternidad al tiempo, la salvación a la liberación, la fe al humanismo, la santidad a la justicia, y la justicia a la revolución. ¿Qué queda de la Misa en esta perspectiva «reduccionista»?

Entender unilateralmente la Misa como el banquete o ágape fraterno elimina en la mente y en la conciencia de sacerdotes y fieles el sentido «vertical», a saber, «el misterio de la Cruz salvadora; la Misa como renovación incruenta del Sacrificio del Calvario, como memoria de la Pasión y Muerte del Señor, con todos los gestos y actitudes verticales —de adoración— que pide el Gólgota. Pues el sacerdote y la víctima de este sacrificio del altar son los mismos del Viernes Santo: Cristo. Hoy los neo-cristianos quieren disfrutar de las efusiones de la Cena del Jueves, sin recordar que se trata de la víspera, anuncio y adelanto del Viernes; que la Misa es cena y sacrificio a la vez, indisolublemente»⁷.

Dentro de la dimensión eclesiológica-sacramental, el sacerdote es visto como un delegado o presidente de una asamblea y no como el que

lugar el aspecto sacrificial, y en segundo, el del banquete: «In hoc multiformi opere indolem principii et fundamenti habet non intermissa praedicatio Evangelii, indolem vero culminis et fontis totius vitae christianae, sacrificium eucharisticum, quod sacerdotes, personam Christi Capitis gerentes, ipsius et membrorum eius corporis mystici nomine, in Spiritu Sancto offerunt Deo Patri; quodque sacra cena integratur, qua christifideles, unum Christi corpus participantes, unum corpus omnes efficiuntur (cfr. 1 Cor 10, 16 ss)», Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, *Declaratio circa Catholicam Doctrinam de Ecclesia contra connillos errores hodiernos tuendam*, AAS 65 (1973) 406.

6. T. HERGESEL, «Eucharystia —Crystus za nas i dla nas (Eucaristía— Cristo por nosotros y para nosotros)», en J. KRUCINA (dir.), *Eucharystia*, TUM, Wrocław 1987, 125. Según el autor, hay que hacerle hincapié necesariamente en el valor redentor de la Eucaristía, y hacerlo desde la teología bíblica y no como mera reacción frente a la «ateización» de la Eucaristía.

7. J.M. IBÁÑEZ LANGLOIS, «La Misa “vertical” y “horizontal”», en J. GAY BOCHACA, *39 cuestiones doctrinales*, Palabra, Madrid 1995, 220.

actúa en el nombre y en la persona de Jesucristo, como «*otro Cristo, el mismo Cristo*». De esta postura derivan muchas consecuencias prácticas que afectan tanto al lugar de la celebración, como al arte, a los gestos litúrgicos y al contenido del canto litúrgico⁸.

En la ponencia de un simposio que tuvo lugar en Fontgombault (Francia), durante los días 22 al 24 de julio del año 2001, el cardenal Ratzinger se preguntaba: «¿Quién queda hoy que hable de “el divino Sacrificio eucarístico”?»⁹. El cardenal constataba por otra parte que la postura de la Ilustración sigue presente con sus prejuicios sobre la magia y con su concepción de un cristianismo que se aleja del culto y entra en el mundo del *profanum*. Concluía de esta manera: «los teólogos católicos no quieren que se les tache, precisamente, de antimodernos»¹⁰.

Esta tesis parece desmentirse en el caso de la teología polaca, puesto que los libros dedicados a la Eucaristía escritos por autores polacos o bien traducidos al polaco, que reciben el previo imprimatur episcopal, enseñan claramente que en la santa Misa hay una representación sacramental del divino sacrificio de Cristo. Sin embargo, también es cierto que la vertiente sacrificial de la Eucaristía no está tratada adecuadamente a su importancia y está tratada casi tangencialmente¹¹.

El cardenal Ratzinger mencionaba, además, el estudio del teólogo alemán Stefan Orth, que recoge la bibliografía publicada en los últimos años acerca del tema sacrificial en la Eucaristía. Este autor llega a una interesante y grave conclusión: «Efectivamente, hay muchos católicos que, por su cuenta, asumen las conclusiones de Martín Lutero, según las cuales hablar del sacrificio es “el supremo y más cruel horror” y una “maldita impiedad”»: por eso preferimos prescindir de todo lo que suene a sacrificio, in-

8. Cfr. *ibid.*, 220-222.

9. «Qui parle aujourd'hui encore de “sacrifice divin de l'Éucharistie”?». J. RATZINGER, «Théologie de la liturgie», en *Autour de la question liturgique: actes de Journées Liturgiques de Fontgombault, 22-24 Juillet, 2001*, Association Petrus a Stella, Abbaye Notre-Dame, Fontgombault 2001, 14.

10. «Des théologiens catholiques n'ont guère envie, précisément, de se voir taxer d'anti-modernité», *ibid.*, 15.

11. Algunas excepciones son los estudios que abordan la vertiente sacrificial de manera explícita. Cfr. A. FRĄCZEK, *Tajmenica Krzyża (Misterio de la Cruz)*, KUL, Lublin 2000. Desde el punto de vista bíblico, cfr. A. PACIORECK, «Eucharystia jako ofiara (Eucaristía como sacrificio)», en M. RUSECKI-M. CISŁO (dirs.), *Jezus eucharystyczny (Jesús eucarístico)*, KUL, Lublin 1997, 115-130.

cluyendo el canon, y retener solamente lo que es puro y santo»¹². Ratzinger observa a continuación que esta máxima ha sido una de las tendencias más influyentes en la Iglesia católica después del Concilio Vaticano II. El culto celebrado en la Iglesia católica tiende a contemplarse a la luz pascual, cuyo relato encontramos en la descripción de la Última Cena, en detrimento de la escena de la Cruz. Preguntémoslo, junto al cardenal Ratzinger: ¿es el diagnóstico de Orth, que suscita tanta consternación, verdadero?

En el telón de fondo de estos planteamientos subyace la descalificación, no tanto a nivel teórico sino a nivel práctico-litúrgico, de la enseñanza del Concilio de Trento. Esto atañe tanto a la doctrina eucarística como a la doctrina tridentina sobre el sacerdocio. El cardenal Ratzinger parece no tener en este caso ninguna duda. Opina que «no poca cantidad de los liturgistas católicos ha llegado prácticamente a la conclusión de que hay que dar sustancialmente la razón a Lutero contra Trento en su debate del siglo XVI; la misma postura —añade el actual papa Benedicto XVI— se puede constatar en las discusiones posconciliares sobre el sacerdocio»¹³. La consecuencia de esta postura —que de hecho es una descalificación de Trento— es, según la opinión del cardenal Ratzinger, una reacción frente a la posibilidad de seguir celebrando, decretada la reforma litúrgica, según el misal de 1962.

¿Cuáles son otros rasgos y síntomas de esta mentalidad? No faltan los teólogos extremistas como, por ejemplo, David N. Power y Th. Schitker, quienes opinan que la reforma litúrgica del Vaticano II ha llevado consigo cambios no sólo en la normativa sino en el propio contenido de la

12. «En fait, aujourd'hui beaucoup des catholiques ratifient eux-mêmes le verdict et les conclusions de Martin Luther, pour qui parler de sacrifice est la "plus grande et la plus épouvantable horreur" et une "maudite impiété": c'est pourquoi nous voulons nous abstenir de tout ce qui sen le sacrifice, et compris tout le canon, et retenir seulement ce qui est pur est saint» (J. RATZINGER, *Théologie de la liturgie*, cit., 15).

13. «Une partie non négligeable des liturgistes catholiques semble en être pratiquement arrivée au résultat qu'il faut donner substantiellement raison à Luther contre Trente dans le débat du XVI siècle; on peut largement constater aussi la même position dans les discussions postconciliaires sur le sacerdoce» (*ibid.*, 15-16). El autor se remonta a la opinión del conocido Hubert Jedin, el gran conocedor del concilio de Trento, quien en la introducción del último tomo de su historia del concilio de Trento escribió: «El lector atento, que yo deseo para este libro, se verá sorprendido por su lectura no menos que su autor, cuando se dé cuenta de que mucho, y aún casi todo lo que entonces excitaba a las personas, hoy nos está encomendado de nuevo» (H. JEDIN, *Historia del Concilio de Trento*, t. IV, vol. 1, Eunsa, Pamplona 1981, 11).

doctrina de la fe. Se podrían estimar como marginales estas opiniones si no fuera porque han calado hondo en la práctica litúrgica. Cada vez se fortalece más el error eclesiológico de que es la comunidad, como tal, el sujeto de la liturgia. La consecuencia práctica de este modo de ver la Iglesia es la manipulación litúrgica conforme a las opiniones particulares y las modas. Junto a ello camina la desobediencia de la normativa eclesiástica. Por otro lado, la viva influencia de la Ilustración parece más poderosa y radical, de cara al tema que nos preocupa, que la influencia de Lutero¹⁴, de modo que «cuando los relatos de la Última Cena aparecen como producto de la contrucción litúrgica de la comunidad, se busca detrás de ellos al Jesús histórico, que naturalmente no podría pensar en el don de su cuerpo y de su sangre, ni comprender su Cruz como un sacrificio expiatorio; más bien debería tener presente en la mente un banquete de despedida, incluida una perspectiva escatológica»¹⁵. Esta manera de sustituir por meras hipótesis pseudohistóricas la narración de la Sagrada Escritura lleva consigo un modo arbitrario de ver la Eucaristía y la liturgia sometido a la moda. Por desgracia, esta tendencia acaba por influir en la vida de la Iglesia. «Allí donde bajo estas ideas se está manipulando cada vez más libremente la liturgia, los fieles sienten que en realidad no se está celebrando nada y, comprensiblemente, abandonan la liturgia y con ella la Iglesia»¹⁶.

14. Como observa el cardenal Ratzinger, Lutero tomaba literalmente el relato de la institución de la Eucaristía y lo situaba como *norma normans* en el fundamento de sus intentos de reforma. Sin embargo, son las hipótesis de la crítica historicista, desde hace mucho tiempo, las que provocan la erosión de los textos. Cfr. J. RATZINGER, *Théologie de la liturgie*, cit., 17.

15. «Le récits de la cène apparaissent comme un produit de la construction liturgique de la communauté, on cherche là derrière un Jésus historique qui naturellement ne pouvait pas avoir pensé au don de son corps et de son sang, ni compris sa Croix comme sacrifice d'expiation: il faudrait plutôt songer a un repas d'adieu incluant une perspective eschatologique» (*ibid.*, 17). Como botón de muestra de este intento de poner en duda la verdad, obsérvese la nota de la Congregación para la Doctrina de la Fe frente a las ideas del profesor Reinhard Meßner (Innsbruck/Austria). La Congregación, remitiéndose a la enéanza del concilio de Trento, afirma que «Es reicht daher nicht anzunehmen, daß Christus im Abendmahlssaal —als Fortsetzung seiner Mahlgemeinschaft— eine ähnliche symbolische Mahlhandlung mit eschatologischem Ausblick vorgenommen habe. Es ist Glaube der Kirche, daß Christus beim letzten Mahl seinen Leib und sein Blut —sich selbst— seinem Vater dargebracht und unter den Zeichen von Brot und Wein seinen Jüngern zum Genuß gereicht hat» (CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Notificatio super Renardi Meßner scriptis*, AAS 93 [2001] 394).

16. «Là où, sur la base de telles idées, on manipule toujours plus librement la liturgie, les croyants sentent qu'en réalité, rien n'y est célébré, et il est compréhensible qu'ils désertent la liturgie, et avec elle l'Eglise» (J. RATZINGER, *Théologie de la liturgie*, cit., 17).

El papa Juan Pablo II fue muy consciente de esta situación según se refleja en su última encíclica dedicada al misterio de la Eucaristía. Escribiendo acerca de las sombras que afectan al entendimiento de la Eucaristía, el Papa subraya claramente que tienen lugar «en diversos contextos eclesiales, ciertos abusos que contribuyen a oscurecer la recta fe y la doctrina católica sobre este admirable Sacramento. *Se nota a veces una comprensión muy limitada del Misterio eucarístico. Privado del valor sacrificial, se vive como si no tuviera otro significado y valor que el de un encuentro convivial fraterno*»¹⁷. Según Juan Pablo II, esto lleva consigo la negación de la verdad de que para la celebración de la Eucaristía es necesario el sacerdocio radicado en la sucesión apostólica. Este tipo de razonamiento se apoya en la persuasión de que la Eucaristía no abarca en sí más que la proclamación de la Palabra divina, y de que su valor sacramental consiste únicamente en reavivar nuestra fe. La consecuencia es que se elimina de la Eucaristía la presencia real y estable de Cristo bajo las especies eucarísticas y se niega que en ella se haga presente el Sacrificio de la Cruz.

Dentro de este horizonte conceptual hemos de formularnos una pregunta importante: ¿es correcto llamar a la Eucaristía divino Sacrificio o haciéndolo caemos en una «maldita impiedad»? Todavía más: ¿por qué es tan importante recalcar la dimensión sacrificial de la Eucaristía y de qué forma podemos hablar de ello al hombre contemporáneo? Estas preguntas encierran dentro la preocupación de no caer en el error del péndulo, es decir, de pasar de uno a otro extremo. De este peligro nos da cuenta el testimonio de la historia: en los siglos XVIII y XIX no faltaron dentro de la teología y la piedad eucarística visiones extremistas y caricaturescas de la vertiente sacrificial de la Eucaristía¹⁸.

17. [La cursiva es nuestra]. JUAN PABLO II, Encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, 10 (en adelante EdE).

18. René Laurentin cita el libro de F. BLOT, *Marie réparatrice et l'Eucharistie*, que, con el imprimatur concedido, se publicó en París en 1863. El sacerdote descrito allí era un «sacrificador» a modo semejante al del verdugo, hasta el punto de que las palabras de la consagración mataban a Cristo («¡Sacerdote! Tu espada mística pega al gran Renovador y le expone ya muerto en el altar»). Una piedad así entendida rozaba el sacrilegio. Cfr. R. LAURENTIN, *Jezus Chrystus prawdziwie obecny. Eucharystia - Kosciol - jednosc (Jesucristo verdaderamente presente. Eucaristía - Iglesia - unidad)*, Wydawnictwo M, Kraków 1998, 85.

En el fondo, eliminar la dimensión sacrificial de la Eucaristía es caer en el peligro de negar el propio carácter sacrificial del cristianismo. De hecho, no faltan teólogos contemporáneos partidarios de esta opinión. Pondremos un ejemplo: René Girard, cuya tesis básica es que, mediante el sacrificio, un grupo descarga su violencia en una víctima, de manera que evite su propia destrucción. Después, con el fin de superar la violencia, se institucionaliza la violencia que lleva consigo el sacrificio de la víctima. Además, siempre según este teólogo, los evangelios únicamente hablan de los sacrificios para descalificarlos. La Carta a los Hebreos, que busca un diálogo con el judaísmo, utiliza el modelo sacrificial del Antiguo Testamento y de las otras religiones como una aproximación explicativa de la muerte de Cristo, pero esa carta olvida que la esencia del cristianismo es el amor al prójimo.

J. Espeja observaba que este tipo de razonamiento, al cuestionar el carácter sacrificial de la religión cristiana, implícitamente niega también la existencia de un sacerdocio capaz de ofrecer sacrificios. Es cierto que Girard trata de denunciar un culto y un sacrificio ritualista, vacío, que no repercute vitalmente en la existencia cotidiana de los cristianos, pero parece olvidar lo esencial, pues «mientras Girard piensa que Jesús y su mensaje terminan sin más con los sacrificios, la Carta a los Hebreos afirma que el sacrificio de Cristo plenifica los sacrificios antiguos aunque al mismo tiempo introduce un cambio total, un nuevo espíritu y un nuevo dinamismo. Mientras el Nuevo Testamento dice que sacrificios y misericordias son elementos indisolubles, Girard se queda sólo con la misericordia, rechazando el sacrificio como sinónimo de violencia e irresponsabilidad»¹⁹. Esto repercute por una parte en el modo de entender el sacrificio de la santa Misa y, por otra, en el sentido de los sacrificios de los cristianos, produciendo, muchas veces, el rechazo de ambos²⁰.

19. J. ESPEJA, «¿Misericordia y no sacrificios? Interioridad espiritual y exterioridad simbólica», *Ciencia Tomista* 123 (1996/1), 57.

20. Como observa O. González de Cardedal, parece que hoy en día la noción de sacrificio se hace cada vez más difícil de entender por el hombre contemporáneo y ya de entrada suscita un fuerte rechazo. En ocasiones significa trasponer inconscientemente las ideas de venganza y pura violencia al sacrificio de Cristo, que fue un acto de amor. Y se olvida que «Cristo no mató, ni se suicidó, ni elogió la violencia; la soportó y la transmutó en un acto de amor y de perdón». O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristología*, BAC, Madrid 2001, 540.

2. NOCIÓN DE SACRIFICIO Y DE DON

Según el cardenal Ratzinger²¹, uno de los motivos del mal entendimiento por parte de Lutero de la esencia del sacrificio eucarístico fue su no pre-comprensión de la noción misma de sacrificio, es decir, de lo que entendemos por el mismo. Merece la pena, entonces, precisar ahora esta noción.

El *sacrificio* es una noción presente en el lenguaje profano y en el religioso. En el sentido amplio de la palabra significa un acto de donación, es decir, un acto por el que se prescinde de algún bien en orden a un fin bueno. En el sentido religioso, el sacrificio, entendido de manera amplia, significa una acción interior de ofrecimiento de sí mismo a Dios y la exteriorización de este espíritu interior del sacrificio. El sacrificio es una de las acciones fundamentales en la religiosidad humana y está estrechamente unido a la noción misma de Dios²².

Dentro de la función cultural, el sacrificio ritual se caracteriza por la destrucción real o simbólica de lo ofrecido, o bien por la privación libre del mismo. El hombre renuncia a «consumir» un bien de la tierra para reconocer de este modo la soberanía de Dios sobre él, o bien para obtener su benevolencia y entrar en contacto con Dios. El valor —incluso la moralidad— del sacrificio están estrechamente unidas a la noción de lo sagrado y del misterio de Dios, del cual el hombre es capaz (*homo capax Dei*).

La historia de las religiones confirma el hecho de la centralidad de la categoría sacrificial. El sacrificio ejerce una función de comunicación y de intercambio entre el mundo humano y la esfera de lo sagrado, entre el ámbito de lo humano y el divino. Lo constitutivo del sacrificio es la relación del hombre con lo divino. Sacrificar²³ es hacer algo sagrado

21. Cfr. J. RATZINGER, *Théologie de la liturgia*, cit., 18.

22. Para el estudio del sacrificio como elemento esencial de la religión, véanse los estudios del sacrificio en las grandes religiones del mundo: M. NEUSCH (dir.), *Le Sacrifice dans les religions*, Beauchesne, Paris 1994. También puede verse un estudio comparativo del problema en A.I. BAUMGARTEN (dir.), *Sacrifice in religious experience*, Leiden 2002.

23. Sacrificio (del latín *sacrificium*): 1. ofrenda a una deidad en señal de homenaje o expiación. 2. acto del sacerdote al ofrecer en la misa el cuerpo de Cristo bajo las espe-

(*sacrum facere*), es poner un objeto a disposición de lo divino. La manera concreta de hacerlo es renunciar a su uso. El objeto donado será de este modo destruido (inmolado²⁴ si se trata de un animal). De esta manera, llega a ser una víctima²⁵ y se constituye en sustituto del propio hombre. Éste, para expresar su relación con lo divino, sacrifica algo que tiene comprometiéndose a sí mismo mediante la actitud por la cual reconoce la existencia de un poder superior a él mismo. Implica también un sometimiento a este poder percibido como superior. Por el sacrificio, el estatuto de lo divino y de lo humano queda establecido, pero ¿existe en el sacrificio un círculo de intercambio o únicamente de sometimiento? El hombre piensa que a su acto de ofrecimiento a Dios le corresponde un acto divino para con él, una benevolencia, una protección o una reconciliación (en el caso de que el hombre reconozca que ha faltado contra Dios). De este modo, por el sacrificio el hombre intenta obligar a Dios y atarlo a él.

La estructura fundamental del sacrificio puede variar dependiendo de dos factores. El primero es la imagen que el hombre se hace de Dios (incluidas sus proyecciones de venganza o de violencia). El segundo factor es la situación de la percepción subjetiva que el hombre tiene de su relación con Dios, bien de comunión, bien de pecado. Estos dos factores inducen al hombre a ejecutar dos tipos de sacrificios muy diferentes. Por una parte están los sacrificios de tipo expiatorio, destinados a aplacar a la divinidad encolerizada por los pecados de los hombres. Por otra parte, hay sacrificios de comunión. Los actos sacrificiales de uno u otro tipo están impregnados, según se constata en la historia de las religiones, de una ambigüedad radical: pueden estar dominados por la idea de violencia, de dominación e incluso por el miedo y la muerte. Pueden también tener un sentido liberador tanto para el orden cultural y social co-

cies de pan y vino en honor de su Eterno Padre. 3. fig. acto de abnegación inspirado por la vehemencia del cariño.

Sacrificar: 1. hacer sacrificios, ofrecer o dar una cosa en reconocimiento de la divinidad. 2. matar, degollar las reses para el consumo. 3. renunciar a una cosa para conseguir otra. 4. dedicarse, ofrecerse particularmente a Dios. RAE, *Diccionario de la lengua española*, Espasa-Calpe, Madrid 1998, 1295.

24. Inmolar (del latín *immolare*): 1. sacrificar una víctima. 2. ofrecer una cosa en reconocimiento de la divinidad (...). *Ibid.*, 826.

25. Víctima (del latín *victima*): 1. persona o animal sacrificado o destinado al sacrificio. 2. persona que se expone u ofrece a un grave riesgo en obsequio de otra. 3. persona a quien se hace daño por culpa ajena o por causa fortuita. *Ibid.*, 1480.

mo para el acceso del hombre al ámbito de lo absoluto. En una palabra: el sacrificio puede ser obra de vida o de muerte y con frecuencia es ambas cosas a la vez²⁶.

La revelación veterotestamentaria es un signo de la pedagogía de purificación del sentido religioso del sacrificio, en la medida en que hace asumir la noción de un Dios único, creador y salvador de su pueblo, al acto sacrificial. El primer punto de esta pedagogía es la condenación de los sacrificios humanos que se remontan a los tiempos de Abrahán. Prueba de ello la encontramos en la reprobación de los sacrificios a Moloc (Lv 18, 21; 20, 2) y también en los libros proféticos, donde hay huellas de sacrificios que se practicaban ilegítimamente en la Jerusalén del siglo VII a.C. bajo influencia cananea. Israel se enriquece con la herencia cultural de los otros pueblos pero a su vez ejerce una función reorientadora del sacrificio hacia el verdadero Dios, rechazando prácticas pervertidas por las concepciones paganas.

Respecto al culto israelita, se ofrecían tres tipos de sacrificios en los santuarios de Israel (posteriormente sólo en el Templo de Jerusalén). En primer lugar, existía el holocausto, por el cual el hombre expresaba el deseo de ofrecerse a sí mismo al Creador mediante el rito de cremación de un animal sobre el altar. El segundo tipo de sacrificio era el rito de la paz o de comunión, por el cual el hombre expresaba el deseo de mantener relaciones pacíficas con Dios mediante el ofrecimiento de la mejor parte de la víctima y la consumición de una parte de ella por parte del oferente y su familia. En tercer lugar, existía el sacrificio de reparación que se ofrecía para expiar un pecado grave, ya lamentado y reparado. Este último tipo de sacrificio se celebraba de forma colectiva en la fiesta de Kipur, cuando se restauraba la relación de alianza entre Dios y su pueblo pecador²⁷.

En general, el sacrificio ocupó un lugar central en el antiguo Israel. Diariamente se hacían holocaustos en el Templo de Jerusalén. Cada

26. Cfr. B. SESBOÛÉ, *Jesucristo, el único Mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación*, t. 1: *problemática y relectura doctrinal*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1990, 277-281.

27. J. BONNET, *50 palabras de la Biblia*, colección Cuadernos Bíblicos 123, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2005, 48. Puede consultarse también la obra de A. MARX, *Los sacrificios del Antiguo Testamento*, colección Cuadernos Bíblicos 111, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2002.

israelita tenía la obligación de acudir tres veces al año al santuario para rendir homenaje a Dios y establecer con él vínculos de comensalidad. De esta manera, a través del sacrificio, Dios era el huésped permanente de Israel. Los sacrificios manifestaban la familiaridad de un Dios que estaba ligado a Israel y ello infundía un sentimiento de confianza, de fe en el futuro, ya que se sabía que su presencia era una fuente de bendición. Este sentimiento de confianza es el principal efecto del culto sacrificial del Antiguo Testamento²⁸.

Dentro de los sacrificios del antiguo Israel, hay que mencionar dos tipos que prefiguraron de una manera especial a Jesucristo, a la Cruz y a la resurrección. El primero es el sacrificio de Abrahán, en el cual se constituye el sacrificio vicario por orden divina: Dios da el cordero que Abrahán, a su vez, le devolverá como ofrenda. «La teología del culto cristiano —comenzando por Juan el Bautista— ha reconocido en Cristo el “cordero” enviado por Dios. El Apocalipsis describe este cordero sacrificado, que vive inmolado, como el centro de la liturgia celestial y que ahora, por medio del sacrificio de Cristo, está presente en medio del mundo convirtiendo en superfluas las liturgias sustitutivas»²⁹. El segundo sacrificio prefigurativo del Antiguo Testamento es el del cordero pascual (Ex 12), que se sitúa en el centro del año litúrgico. El rito pascual no regula solamente la memoria creyente de Israel como fundamento perenne de la fe, sino que también habla de la santidad necesaria del hombre y de la creación entera, tal y como se representa en el ofrecimiento de los primogénitos (cfr. Ex 13, 12). He aquí una clara referencia a Cristo, el verdadero Cordero de Dios, llamado insistentemente «primogénito» en el evangelio de Lucas, que narra su infancia (Lc 2, 7). «Una insistencia similar se da también en las cartas de la cautividad, que presentan a Cristo como el “primogénito de la creación” en el que ha acontecido la santificación de la primogenitura que nos abarca a todos»³⁰. Además de estos dos ejemplos, encontramos en el Antiguo Testamento otras muchas figuras cuyo carácter sacrificial es reconocido por la teología. Una de las más relevantes es la del sacerdote Melquisedec, enviado por Yahvé en los tiempos de Abrahán para ofrecer el sacrificio

28. Cfr. A. MARX, *Los sacrificios del Antiguo Testamento*, 53.

29. J. RATZINGER, *El espíritu de la liturgia: una introducción*, Cristiandad, Madrid 2001, 59.

30. *Ibid.*, 60.

del pan y del vino (cfr. Gn 14, 13-20; Heb 5, 6-10). Todos esos sacrificios anunciaban el único y pleno sacrificio que iba a ser ofrecido en el altar de la Cruz por el Sumo Sacerdote, el Hijo de Dios hecho Hombre, Jesucristo³¹.

Para comprender la novedad del sacrificio de Cristo, no debemos centrarnos exclusivamente en la Cruz misma, pues toda la vida terrena de Cristo está colmada de sacrificio. Su disposición interna y sacrificial consistió en su total entrega a Dios y en el humilde servicio a los hombres. Del mismo modo que en la noción del sacrificio distinguimos por un lado el aspecto de la voluntad de ofrecer sacrificio y por otro el acto mismo del sacrificio, así también estos dos componentes están presentes de manera ejemplar en la vida de Jesús. La voluntad de sacrificio (*oblatio*) atravesó toda la vida del Hijo de Dios hecho hombre en todas sus facetas. La cima de esta disposición constante fue el sacrificio de la sangre en la cruz como signo de la total entrega al Padre, en la obediencia y en el amor. Y el mismo acto sacrificial (*immolatio*) de Cristo abarcó todos sus sufrimientos, desde la oración en Getsemaní hasta los padecimientos de la cruz y la muerte. «De modo que toda la vida de Jesús fue un interminable don de sí mismo en el amor al Padre y a los hombres, y el sacrificio de la cruz fue la máxima manifestación de este don»³².

El sacrificio de Cristo trasciende la problemática que tanto en la historia de las religiones como en la historia bíblica se vincula a la noción de sacrificio. No solamente contiene el elemento de la inmolación y de la muerte, sino también de modo «necesario» lleva consigo la noción del don. Jesús, para que pueda dársenos en el alimento del cuerpo y sangre, primero tuvo que entregarse al Padre, y este sacrificio-don es acogido y aceptado por el Padre. Esto implica que también la resurrección deba ser incluida en la noción del sacrificio, ya que, por una parte, confirma la aprobación del sacrificio del Hijo por el Padre, y por otra, nos da la posibilidad de recibir este Cuerpo resucitado en el don sacra-

31. Para un amplio análisis del desarrollo bíblico de la noción de sacrificio como culto principal, véase J. RATZINGER, *El espíritu de la liturgia: una introducción*, cit., 56-71. Sobre la visión del sacrificio en la teología bíblica, véase p.e., Ch. HAURET, «Sacrificio», en X. LEÓN DUFOUR, *Vocabulario de la teología bíblica*, Herder, Barcelona 2002, 819-824.

32. J. GRZESKOWIAK, *Oto wielka tajmenica wiary (Éste es el gran misterio de la fe)*, Księgarnia Sw. Wojciecha, Poznan 1987, 171.

mental de la comunión eucarística. De aquí que «la muerte y la resurrección de Cristo resultan una unión orgánica e interna. Ésta se deja ver claramente cuando los dos misterios se meditan a la luz del concepto de sacrificio»³³.

A la luz de lo que hemos dicho, debemos preguntarnos ahora acerca de la *noción de don*. Generalmente, por don entendemos la transmisión gratuita y magnánima de algún bien de la fortuna propia a otra persona. En la religión cristiana, la plenitud del don consiste en la revelación y autodonación de Dios en Jesucristo. En este Don se manifiesta el verdadero motivo de la donación: el amor desinteresado del Donante, y también el fin de la donación: hacer posible al destinatario la plenitud de la vida, la comunión con Dios. La naturaleza teándrica de Cristo hace que Él sea, además del don mismo, el camino por el cual el hombre pueda ofrecer un sacrificio perfecto a Dios. «Desde el sacrificio de Cristo, a la vez don de Dios a la humanidad (Jn 3, 16) y don de la humanidad a Dios (Heb 8, 3; 9, 14), los hombres no tienen ya que presentar otros dones. La víctima perfecta basta para siempre (Heb 7, 27). Pero deben unirse a esta víctima y presentarse ellos mismos a Dios (Rom 12, 1), ponerse a su disposición para el servicio de los otros (Gal 5, 13-16; Heb 13, 16) (...). El don de Dios en Jesucristo nos lleva todavía más lejos: Jesús “ofreció su vida por nosotros” y así la gracia nos impele a “ofrecer también nosotros nuestra vida por nuestros hermanos” (1 Jn 3, 16). “No hay mayor amor” (Jn 15, 13)»³⁴.

La noción de don remite a la esencia del sacrificio de Cristo, quien se hace sacramentalmente presente en la santa Misa. En la encíclica sobre la Eucaristía, Juan Pablo II señala la estrecha unión entre el sacrificio del Gólgota y el de la Eucaristía, de modo que ésta es el sacrificio en pleno sentido. Y lo es porque no estamos presentes únicamente ante un don espiritual: el don del amor del Hijo y su obediencia hasta entregar al Padre el último aliento es sacrificio en su sentido pleno. Remitiéndose a su anterior encíclica *Redemptor hominis*, el Papa recuerda que éste es el misterio del «sacrificio que el Padre aceptó, correspondiendo a esta donación total de su Hijo que se hizo “obediente hasta la muerte” (Flp 2,

33. *Ibid.*

34. A. VANHOYE, «Don», en X. LEÓN-DUFOUR, *Vocabulario de teología bíblica*, Herder, Barcelona 2002, 254-255.

8) con su entrega paternal, es decir, con el don de la vida nueva e inmortal en la resurrección»³⁵.

De este modo, la Eucaristía hace presente el sacrificio que Jesús ofreció a su Padre, y al mismo tiempo, hace presente la acogida de ese don por el Padre. También de esta manera, el don del sacrificio pascual ofrecido por Cristo al Padre como expiación por nuestros pecados es aceptado por el Padre y manifestado en la entrega de la vida nueva e inmortal. Así, el sacrificio de Cristo en la Cruz no contiene únicamente la aceptación del Padre de ese don, sino la devolución al Hijo, en el amor, de una vida nueva e inmortal que adquirió para nosotros en el momento de su resurrección. Es precisamente entonces cuando el don del sacrificio pascual se convierte en don para toda la humanidad (cfr. Mt 26, 28; Mc 14, 24; Lc 22, 20; Jn 10, 15).

3. LA ESENCIA DE LA EUCARISTÍA: EL DON DEL SACRIFICIO PASCUAL

El Papa Pablo VI, en la encíclica *Mysterium fidei*, trató acerca del misterio de la Eucaristía celebrado en el sacrificio de la Misa y se remitió a la enseñanza de Trento, indicando claramente la importancia del aspecto sacrificial: «Y para edificación y alegría de todos, Nos place, Venerables Hermanos, recordar la doctrina que la Iglesia católica conserva por la tradición y enseña con unánime consentimiento. Ante todo es provechoso traer a la memoria lo que es como la síntesis y punto central de esta doctrina, es decir, que por el Misterio Eucarístico se representa de manera admirable el sacrificio de la Cruz consumado una vez para siempre en el Calvario, se recuerda continuamente y se aplica su virtud salvadora para el perdón de los pecados que diariamente cometemos»³⁶. En nuestra reflexión, lo que pretendemos es contemplar el misterio de la Cruz en la totalidad del misterio Pascual, pero no podemos olvidar que en esa totalidad, en primer lugar se sitúa el Sacrificio de la Cruz que es un Sacrificio-Don. ¿Qué elementos debemos tener en cuenta en la actualización de este Misterio?

35. EdE 13.

36. PABLO VI, Encíclica *Mysterium fidei*, Palabra, Madrid 2005, 19.

La relación Cenáculo-Cruz. El primer aspecto que debemos subrayar es la estrecha conexión entre el Cenáculo y la Cruz. Las palabras de la institución de la Eucaristía hablan de la muerte de Cristo como el sacrificio de la Nueva Alianza. Jesucristo testificó su misión y su amor durante la totalidad de su vida, de modo que las palabras del Cenáculo vienen a ser como el sello de veracidad de lo que venía proclamando con palabras y hechos: «La institución de la Eucaristía es anticipación de la muerte, consumación espiritual de la muerte; pues Jesús se da a sí mismo, se entrega como alguien dividido y roto, desgarrado, en cuerpo y sangre»³⁷. Las palabras del relato de institución fueron pronunciadas por Cristo en el contexto de un discurso por el que instruye a sus discípulos y al mismo tiempo prepara su Sacrificio. La conexión íntima de sus palabras con su muerte en cruz hace que, así entendida, la Eucaristía como sacrificio haya sido realmente confiada a la Iglesia con el fin de celebrarla. Así también entendieron los propios apóstoles sus palabras, de donde proviene posteriormente el modo como la Iglesia enseña y celebra la Eucaristía: como renovación incruenta del sacrificio de la cruz³⁸.

Las palabras de la Última Cena no solamente revelan y contienen la dimensión sacrificial, sino que al mismo tiempo corroboran la entrega amorosa de Jesús al Padre y a los hombres. En esas palabras, como observaba el cardenal Ratzinger, «Jesús transforma el hecho de la muerte en un acto espiritual de afirmación, en el “sí”, en el acto del amor que se entrega, en acto de adoración por el que el hombre se pone a disposición de Dios, constituyéndole en origen y meta de su entrega. Ambas cosas se interpenetran: sin el acontecimiento de la muerte las palabras de la Cena serían, por así decir, una moneda sin garantía; por otra parte, sin estas palabras la muerte sería una mera ofrenda, sin ningún sentido apreciable»³⁹. De este modo, la nueva Pascua Cristiana se puede constatar como un hecho sacrificial en los relatos de la Última Cena, como un Sacrificio-Don, pues la Última Cena se convertiría en un gesto vacío sin la realidad de la Cruz y la Resurrección.

37. J. RATZINGER, *La Eucaristía, centro de la vida: Dios está cerca de nosotros*, Edicep, Valencia 2003, 32.

38. Cfr. JUAN PABLO II, *Creo en la Iglesia: catequesis sobre el Credo (IV)*, Palabra, Madrid 1997, 56-57.

39. J. RATZINGER, *La Eucaristía, centro de la vida*, cit., 32.

La Resurrección completa el sacrificio. Desde esta perspectiva se interroga Juan Pablo II en su encíclica sobre la Eucaristía: «Los Apóstoles que participaron en la Última Cena, ¿comprendieron el sentido de las palabras que salieron de los labios de Cristo? Quizás no. Aquellas palabras se habrían aclarado plenamente sólo al final del *Triduum sacrum*, es decir, el lapso que va de la tarde del jueves hasta la mañana del domingo. En esos días se enmarca el *mysterium paschale*; en ellos se inscribe también el *mysterium eucharisticum*»⁴⁰. Las solas palabras de la constitución de la Eucaristía no bastan por sí mismas, la sola muerte también es insuficiente, pues es necesaria la resurrección, en la cual Dios recibe esa muerte y la hace puerta de vida nueva. «Es de todo en su conjunto: del hecho de que él transforme su muerte, lo absurdo, en un sí, en un acto de amor y de adoración, de donde proviene la aceptación por Dios y que, de este modo, él pueda entregarse a sí mismo. En la cruz Cristo ha mantenido su amor (...). De una muerte tal proviene este sacramento, la Eucaristía»⁴¹.

La Resurrección permite percibir mejor la Eucaristía como el don del sacrificio pascual, ya que cuando se renueva sacramentalmente el misterio del sacrificio ofrecido por Cristo al Padre en el altar de la cruz, al mismo tiempo se renueva el misterio del sacrificio-don aceptado por el Padre. La entrega sin límites y obediente hasta la muerte por parte del Hijo, es correspondida con el signo de la entrega del Padre al Hijo, expresado en la resurrección y la vida nueva e inmortal. Como observa Juan Pablo II, «aquella vida nueva, que implica la glorificación corporal de Cristo crucificado, se ha hecho signo eficaz del nuevo don concedido a la humanidad, don que es el Espíritu Santo, mediante el cual la vida divina, que el Padre tiene en sí y que da a su Hijo (cfr. Jn 5, 26; 1 Jn 5, 11), es comunicada a todos los hombres que están unidos a Cristo. La Eucaristía es el Sacramento más perfecto de esta unión»⁴².

La dimensión personal del sacrificio de Cristo. El sacrificio de Cristo, aunque se inscribe en la línea de los sacrificios del Antiguo Testamento, es algo absolutamente nuevo. La novedad de su sacrificio se percibe ya en el Cenáculo. El gesto del lavatorio de los pies a sus apóstoles señala el sentido de la vida y de su sufrimiento: Cristo se inclina sobre la

40. EdE 2.

41. J. RATZINGER, *La Eucaristía, centro de la vida*, cit., 42-43.

42. RH 20.

miseria de toda la humanidad con el fin de purificarla. También puede verificarse el sentido personal de su sacrificio en las palabras de la institución de la Eucaristía: «Éste es mi Cuerpo; ésta es mi Sangre», ya que son palabras del lenguaje sacrificial de Israel para el ofrecimiento a Dios de los dones en el templo. «*Cuando Jesús pronuncia estas palabras está designándose a sí mismo como la ofrenda real y definitiva en la que alcanzan su cumplimiento todos los vanos intentos del Antiguo Testamento*»⁴³. El sentido que subyace en las palabras del relato de la institución es el sacrificio-don completamente culminado, ya que Jesús no ofrece algo sino que se dona a sí mismo a Dios y a los hombres, de manera que se manifiesta un profundo sentido personal de su sacrificio. Cristo es el más perfecto don entregado a Dios y a nosotros, y al mismo tiempo, es el gran culto tributado a Dios por la humanidad. Jesucristo es completamente un «ser-para-otro», es decir, no existe para sí mismo sino para todos, indicándonos por su entrega el camino hacia Dios y haciendo posible todo sacrificio nuestro a Dios.

La visión del carácter personal del don ofrecido por Cristo nos permite contemplar mejor el carácter eclesiológico de cada Eucaristía. «Él ha muerto en la soledad como semilla de trigo, pero no resucita solo sino que en su resurrección es espiga que reúne consigo la comunidad de los santos. Desde que ha resucitado Cristo ya no está solo nunca más, sino que es —como dicen los Santos Padres— “caput et corpus”: cabeza y cuerpo al que podemos incorporarnos todos nosotros», escribe Ratzinger. Así se hacen realidad las palabras anunciadas en Jn 12, 32: «todo lo atraeré hacia mí». El cardenal Ratzinger prosigue diciendo que de este modo se disipa el peligro de disminuir la primacía y dignidad de Cristo, pues este miedo «motivó la protesta de Lutero contra la visión católica de sacrificio de la Misa, porque con ello se dañaría el honor de Cristo, puesto que el “sacrificio de la Misa” se vincularía a la idea de que el sacrificio de Cristo no había bastado y nosotros todavía podríamos y tendríamos que aportar algo para completarlo (...). La grandeza de la obra de Cristo consiste, precisamente, en que él no permanece en un plano distinto y aislado, enfrente de nosotros, lo cual nos remite a la mera pasividad; no, él no solamente nos soporta sino que carga con nosotros, se identifica de tal modo con nosotros que se apropia de nuestros

43. J. RATZINGER, *La Eucaristía, centro de la vida*, cit., 34 [la cursiva es nuestra].

pecados, mientras nosotros nos apropiamos de su ser. Nos acepta realmente y nos toma consigo, de modo que con él y desde él llegamos a ser incluso activos, incluso colaboradores y así co-oferentes, participantes en el misterio. Así puede ser fructífera nuestra vida y sufrimiento, nuestra esperanza (...) en su nueva centralidad, que él nos ha regalado»⁴⁴.

Descubriendo así en la Eucaristía el don del Sacrificio pascual, las personas y las comunidades van aprendiendo, bajo la acción del Espíritu Santo, a descubrir el sentido divino de sus vidas humanas. Se trata de ese sentido por el cual —como enseña el Vaticano II— Cristo reveló el hombre al mismo hombre por un lado, y por el otro, nos dio a conocer una cierta semejanza entre la unidad de las Personas divinas y la unidad de los hijos de Dios en la verdad y en el amor⁴⁵. Esta unión es la que, según Juan Pablo II, «se expresa y se realiza especialmente mediante la Eucaristía en la que el hombre, participando del sacrificio de Cristo, que tal celebración actualiza, aprende también a “encontrarse... en la entrega sincera de sí mismo” en la comunión con Dios y con los otros hombres, sus hermanos»⁴⁶.

Por medio de la celebración del don del sacrificio pascual, nos situamos en el centro mismo del misterio pascual que revela de manera completa el amor esponsal de Dios. De este modo, la Eucaristía se hace el sacramento de Cristo y de su Esposa la Iglesia. «Cristo es el Esposo, porque “se ha entregado a sí mismo”: su cuerpo ha sido “dado”, su sangre ha sido “derramada” (cfr. Lc 22, 19-20). De este modo “amó hasta el extremo” (Jn 13, 1). El “don sincero”, contenido en el sacrificio de la Cruz, hace resaltar de manera definitiva el sentido esponsal del amor de Dios. Cristo es el Esposo de la Iglesia, como Redentor del mundo. La Eucaristía es el sacramento de nuestra redención. Es el sacramento del Esposo, de la Esposa. La Eucaristía hace presente y realiza de nuevo, de modo sacramental, el acto redentor de Cristo, que “crea” la Iglesia, su cuerpo. Cristo está unido a este “cuerpo”, como el esposo a la esposa»⁴⁷.

La consecuencia de esto es la novedad de la Alianza entre Dios y el nuevo pueblo de Dios. «Él, que es el Hijo de Dios y que es también

44. *Ibid.*, 53-54.

45. Cfr. GS 24.

46. JUAN PABLO II, Encíclica *Dominum et Vivificantem*, 62.

47. JUAN PABLO II, Carta apostólica *Mulieris dignitatem*, 26.

hombre, se ofrece al Padre en su muerte y así se manifiesta como quien nos incorpora a todos al Padre. Es ahora cuando queda realmente establecida por él una hermandad de sangre, comunión de Dios y el hombre; él abre las puertas que nosotros, los humanos, no podíamos abrir»⁴⁸.

En el Sacrificio, que está en la base de esta Alianza, se realiza el continuo intercambio: Dios recibe el sacrificio de su Hijo y lo sella por la resurrección. Para expresar este intercambio, la teología contemporánea no se limita a la noción de sacrificio, sino que lo hace a través de la noción del «misterio pascual».

¿Sacrificio o misterio pascual? En su artículo antes mencionado, S. Orth reprocha que, después del Concilio Vaticano II, la omisión de la noción de sacrificio ha llevado a «pensar sobre el culto divino principalmente apoyándose en la fiesta de la Pascua descrita en los relatos de la Cena»⁴⁹. En esta opinión parece manifestarse una contraposición entre las nociones de sacrificio y Pascua, que parece concorde a la tesis mantenida en la Fraternidad de San Pío X, según la cual se ha llegado a la ruptura dogmática entre la nueva liturgia de Pablo VI y la liturgia católica tradicional. Esta ruptura consistiría en la interpretación de todo el misterio desde el criterio del «misterio pascual» en lugar de desde la redención del sacrificio expiatorio de Cristo. Pero de este modo se olvida que la noción del misterio pascual sintetiza toda la obra de Cristo, obra que no es meramente un hecho histórico, sino que trasciende también dicho momento. El valor del acto redentor del amor de Dios, que todo lo une y recapitula, no se reduce a un sacrificio expiatorio. El misterio pascual, en definitiva, nos reorienta a una teología de la redención además de a una liturgia de sacrificio expiatorio⁵⁰.

El cardenal Ratzinger, abordando este tema, centra su atención en la unidad de elementos del misterio pascual, elementos constitutivos e insustituibles del sacramento de la Eucaristía: la Palabra, la Muerte y la Resurrección. «A esta trinidad de palabra, muerte y resurrección, que nos permite captar algo del propio misterio del Dios trino, la llama la Tradición cristiana el misterio pascual. Las tres, mutuamente unidas,

48. J. RATZINGER, *La Eucaristía, centro de la vida*, cit., 42.

49. «Penser le culte divin surtout à partir de la fête de la Pâque rapportée dans les récits de la cène». J. RATZINGER, *Théologie de la liturgie*, cit., 19.

50. *Ibid.*, 19-21.

constituyen la única totalidad; sólo las tres, simultáneamente, tienen realidad verdadera; y este único misterio pascual es el origen del que surge la Eucaristía»⁵¹.

Éste es el prisma a través del cual vemos la respuesta adecuada a la pregunta por el sentido de la celebración de la Eucaristía. La raíz de la Eucaristía en la Pascua significa también que «la Eucaristía está lejos de ser una simple comida, porque ha costado una muerte, y la majestad de la muerte está presente en ella». De modo que cuando la celebramos nace en nosotros el estupor ante el misterio de la muerte, pero el estupor no llega a ser miedo porque somos conscientes de que la muerte ha sido vencida por la resurrección. De aquí que celebremos el memorial como la fiesta de la vida. En muchas religiones, la raíz de la celebración es el deseo de abrir y traspasar la puerta de la muerte. Pero solamente allí donde esta inquietud encuentra una respuesta verdadera, el hombre podrá alegrarse verdaderamente y ser libre. «La fiesta cristiana, la Eucaristía, descendiendo hasta el abismo de la muerte. No es mero pasar el tiempo piadosamente ni evasión, como si se tratara de cierto maquillaje religioso o un adorno para el mundo, sino que alcanza ese abismo más profundo que llamamos muerte, y que abre el camino a una vida que supera la muerte. Pero eso significa que ya desde ahora no podemos adelantar aquello sobre lo que queremos tratar en esta reflexión y lo que la tradición resume en la frase: “la Eucaristía es sacrificio, actualización del sacrificio en la cruz de Jesucristo”»⁵².

El cardenal Ratzinger observa que este modo de formular la cuestión provoca resistencias y suscita muchas cuestiones por nuestra posible ingenuidad en la imagen que tenemos de Dios, por la posibilidad y obligación que tenemos de ofrecer a Dios algo de nuestra parte, por la cuestión del lugar del hombre frente a Dios y por la cuestión del «trueque». Además, este misterio nos hace interrogarnos acerca de la gravedad de nuestra culpa frente a Dios y por la universalidad del mismo.

La Eucaristía nos da la respuesta a todas estas preguntas. Descubrimos a través de ella que es Dios mismo quien nos la regala primero para que luego nosotros la podamos ofrecer. Cristo es el don del Padre y

51. J. RATZINGER, *La eucaristía, centro de la vida*, cit., 47.

52. *Ibid.*, 47-48.

a Dios nadie le puede superar en amor y generosidad. Dios sale a nuestro encuentro desde el templo de su gloria para reconciliarnos (cfr. Jn 3, 16; 2 Cor 5, 20; Mt 5, 23 ss). «Dios nos da para que nosotros podamos ofrecerle. Ésta es la esencia del sacrificio eucarístico, del sacrificio de Jesucristo; y así lo expresa también el Canon Romano desde los tiempos más remotos: *De tuis donis ac datis offerimus tibi* (te ofrecemos de los mismos bienes que nos has dado)»⁵³.

Eucaristía-Sacerdocio. El siguiente aspecto del correcto y pleno entendimiento de la Eucaristía como don del sacrificio pascual en el que nos detendremos es la visión adecuada del sacramento del sacerdocio, en el contexto de la comunidad entera de la Iglesia (elemento que faltó a Lutero). El cardenal Ratzinger subraya este aspecto tomando como ejemplo el Canon Romano (las demás plegarias eucarísticas son parecidas). El último elemento del centro del Canon es el relato de los momentos previos a la pasión de Jesús. «El sacerdote, cuando lo pronuncia, no cuenta una historia pasada, un mero recuerdo de lo que sucedió entonces, sino que es actualizada: la expresión “Esto es mi cuerpo” se dice en presente actual, pero se trata de una palabra de Jesucristo. Ningún hombre puede decirla por sí mismo; nadie puede por sí mismo proponer su cuerpo como el cuerpo de Cristo, presentar este pan como su cuerpo identificándose con el “yo” de Jesucristo. Este “yo” —“mi cuerpo”— sólo puede ser pronunciado por Él mismo. Si un hombre se atreviera por propia iniciativa a considerar su yo como el yo de Cristo, ello podría considerarse como una blasfemia; nadie puede arrogarse tal poder, ninguna otra persona puede dárselo, ninguna comunidad se lo puede propocionar. Únicamente le puede ser otorgado por la totalidad de la Iglesia, de la única Iglesia, a la que el Señor se ha entregado a sí mismo. Por esta razón la celebración de la Misa necesita de aquel que no habla en su propio nombre, no actúa como si se tratara de una tarea propia, sino que representa a toda la Iglesia, a la Iglesia de cualquier tiempo y lugar, a la Iglesia que le ha transmitido a él lo que ella misma ha recibido. El hecho de que la celebración sea de la Iglesia, no supone que con ello se atribuya toda clase de derechos y ahogue el espíritu; sino que se desprende de la esencia más íntima de esta Palabra, que ningún hombre tiene el derecho de arrogarse; se sigue del hecho de que esta Palabra sólo

53. J. RATZINGER, *La Eucaristía, centro de la vida*, cit., 51.

puede ser pronunciada en el sacramento de la totalidad de la Iglesia, en la plenitud que sólo ella tiene como unidad y totalidad. A este regalo, que conlleva también el encargo recibido por la totalidad de la única Iglesia, le llamamos orden sacerdotal. Debemos intentar por todos los medios encontrar una nueva mística del misterio eucarístico»⁵⁴.

Lo esencial de la santa Misa. Todo ello nos conduce a lo esencial del sacrificio de la Misa. En la visión católica, la idea de Sacrificio nunca se apoyó en un «hacer sacrificios», sino en la plegaria eucarística (Canon). No se trata de ofrecer a Dios esto o aquello, sino que «la novedad de la Eucaristía es la presencia del sacrificio de Cristo. Por eso el sacrificio tiene lugar allí donde se pronuncia su Palabra, Palabra compuesta por palabras, en la que él ha transformado su muerte en un acontecimiento de esa Palabra y del Amor, para que nosotros, así, en la medida en que lo podemos aceptar, seamos introducidos en su amor, en el amor trinitario en el que se entrega eternamente al Padre. Allí donde se escucha la voz de la Palabra y, de ese modo, nuestros dones se convierten en suyos, y a través de ellos se entrega él mismo, allí tiene lugar el sacrificio de la Eucaristía»⁵⁵.

Esta manera de releer el sentido del don del sacrificio pascual permite también al hombre descubrir la grandeza de su vocación, que consiste en una donación desinteresada de sí mismo. «Además, la sangre de Cristo manifiesta al hombre que su grandeza, y por tanto su vocación, consiste en el don sincero de sí mismo. Precisamente porque se derrama como don de vida, la sangre de Cristo ya no es signo de muerte, de separación definitiva de los hermanos, sino instrumento de una comunión que es riqueza de vida para todos. Quien bebe esta sangre en el sacramento de la Eucaristía y permanece en Jesús (cfr. Jn 6, 56) queda comprometido en su mismo dinamismo de amor y de entrega de la vida, para llevar a plenitud la vocación originaria al amor, propia de todo

54. *Ibid.*, 57-58. La actuación del ministro consagrado es imprescindible para que tengamos acceso a los frutos salvíficos del Sacrificio-Don de Cristo. Lo recuerda también Juan Pablo II en su encíclica sobre la Eucaristía: «la Iglesia vive continuamente del sacrificio redentor, y accede a él no solamente a través de un recuerdo lleno de fe, sino también en un contacto actual, puesto *que este sacrificio se hace presente*, perpetuándose sacramentalmente en cada comunidad que lo ofrece por manos del ministro consagrado. De este modo, la Eucaristía aplica a los hombres de hoy la reconciliación obtenida por Cristo en una vez por todas para la humanidad de todos los tiempos». EdE 12.

55. J. RATZINGER, *La Eucaristía, centro de la vida*, cit., 73.

hombre (cfr. Jn 1, 27; 2, 18-24)»⁵⁶. Esto nos anima a la participación sacrificial en la Eucaristía, nos anima a con-sagrar, es decir, a hacer de sí mismo un don y vivir la Comunión como unidad interior con Cristo, la cual deriva de la esencia del sacrificio eucarístico. Por analogía nos unimos con Cristo y nos incorporamos a la vida trinitaria. Esta comunión con el sacrificio de Cristo es una garantía de la verdadera realización del Sacrificio-Don de Cristo en nosotros, de nuestra transformación, de nuestro hacernos semejantes a Dios en el amor⁵⁷.

El culto eucarístico. Por último, ver la Eucaristía como el don del sacrificio pascual nos invita a redescubrir los motivos del culto eucarístico. Este culto se dirige a Dios mismo por Jesucristo en el Espíritu Santo; a Dios que entregó a su Hijo Unigénito para que tengamos vida eterna (cfr. Jn 3, 14). Se dirige también, por el Espíritu Santo, al Hijo Encarnado, a sus acciones en la economía de la salvación y, sobre todo, a ese momento crucial de la entrega y de la aniquilación de sí mismo que se refleja en las palabras del Cenáculo: «Éste es mi cuerpo que es entregado por vosotros»... «Éste es el cáliz de mi Sangre... derramada por muchos...». «Al proclamar a la vez su resurrección, abrazamos en el mismo acto de veneración a Cristo resucitado y glorificado “a la derecha del Padre”, así como la perspectiva de su “venida con gloria”. Sin embargo, es su *anonadamiento voluntario, agradable al Padre y glorificado con la resurrección*, lo que, al ser celebrado, nos lleva a la adoración del Redentor que “se humilló, haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte en la cruz”»⁵⁸.

4. CONCLUSIONES

No cabe duda de que en la teología posconciliar (o más bien en la práctica litúrgica) falta una visión clara y estable de la Eucaristía dentro de la perspectiva del sacrificio de Cristo. Nuestra reflexión no ha tenido como fin mostrar únicamente las consecuencias negativas de este horizonte de pensamiento, y todavía menos detenerse en un enfoque superficial de la dimensión sacrificial de la Eucaristía.

56. JUAN PABLO II, Encíclica *Evangelium Vitae*, 25.

57. Para una mayor comprensión de la idea del sacrificio como amor en el pensamiento de San Agustín, véase J. RATZINGER, *Théologie de la liturgie*, cit., 22-24.

58. JUAN PABLO II, Carta apostólica *Dominicae coenae*, 3.

La primera finalidad ha sido la de poner de manifiesto que la categoría de sacrificio no es una categoría anticuada o fuera de uso. La Comisión Teológica Internacional, en su documento sobre Dios Redentor, nos recordó que la noción de «sacrificio» es imprescindible para mostrar hoy la verdad de nuestra salvación y no puede ser estimada como una reliquia anticuada de la religiosidad del pasado⁵⁹. A la luz del misterio pascual se percibe más plenamente el carácter sacrificial del don que Dios ofrece en Cristo. El misterio pascual plenifica la verdad de que a través de la resurrección este sacrificio-don fue aceptado por el Padre y correspondido por Él. En consecuencia, la noción de don permite exponer mejor la esencia del sacrificio de Cristo.

Contemplar la Eucaristía desde la perspectiva del don del sacrificio pascual permite también descubrir su dinamismo pascual, que nace del poder de la resurrección de Cristo. En las palabras de la consagración es donde encontramos «el signo de un sacrificio consumado a través de la entrada en un estado de vida superior, participación en el estado glorioso de Cristo. Conviene subrayar la importancia de este estado glorioso de Cristo en la ofrenda del sacrificio. Esta ofrenda, considerada simplemente en el drama redentor y en referencia a los crueles sufrimientos padecidos por el Salvador, habría reclamado un clima de luto; el memorial debería haber sido esencialmente doloroso. En cambio, sucede lo contrario. Puesto que la ofrenda procede del Cristo glorioso, implica la transformación del sufrimiento en gozo»⁶⁰. De este modo, la Eucaristía es un acontecimiento que permite ver todos nuestros sacrificios en su dimensión gloriosa, plena, consumada. «Puesto que Cristo renueva su ofrenda, la resurrección reencuentra la propia fuente y la Ascensión su impulso hacia lo alto para elevar todo el peso de la humanidad y renovar las fuerzas de la existencia humana. Decir que Jesús es “el mismo que ofrece”, es creer en el valor de su ofrenda que, en un clima de alegría y de entusiasmo, lleva a todos los seres humanos a la edificación de un mundo mejor»⁶¹.

Nuestra reflexión ha querido, además, evitar la tentación del «reduccionismo» en la manera de acercarnos al misterio de la Eucaristía. Es-

59. Cfr. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Documentos, 1969-1996: veinticinco años de servicio a la teología de la Iglesia*, BAC, Madrid 1998, 515-517.

60. COMITÉ PARA EL JUBILEO DEL AÑO 2000, *Eucaristía, sacramento de vida nueva*, BAC, Madrid 1999, 121.

61. *Ibid.*, 122.

te misterio ha de mostrarnos a Cristo como Dios y como Hombre, que reconcilia el cielo y la tierra, haciéndonos partícipes de su victoria. Hemos de percibir la unión indisoluble entre la Última Cena y la Cruz y vivir una actitud de acción de gracias por el don del sacrificio pascual de Cristo, actitud que nos motive a una celebración activa de este misterio dentro de la comunidad de la Iglesia.

Contemplar la Eucaristía desde la perspectiva del don del sacrificio pascual nos permite, también, descubrir más plenamente el misterio de nuestra salvación. Permite sentir la necesidad y la unicidad del Mediador de esa salvación, Jesucristo, pues es en la Eucaristía donde se encierra todo el dinamismo de su mediación: Jesús puede ofrecerse a sí mismo en sacrificio agradable al Padre, ofrecerse a nosotros para que a su vez nosotros lo ofrezcamos al Padre, ya que Jesús es el único don aceptado por el Padre. Dentro de la única mediación, que es Jesucristo donante y donado por el sacrificio de su vida, nosotros también podemos, a través de Él, convertir nuestra vida en sacrificio. En la Eucaristía existe el dinamismo de la recepción del don de Cristo y nuestra ofrenda agradecida de dicho don a Dios, siendo esto posible por nuestra adhesión al sacrificio de Cristo y a la participación del misterio pascual.

Contemplar la Eucaristía como Sacrificio-Don permite ir descubriendo y experimentando la dimensión trinitaria de la vida cristiana. Este dato nos aparta del pelagianismo, que basa la salvación del hombre en sus propias fuerzas, y de la actitud meramente pasiva, que apenas cuenta con la cooperación de la persona humana. Nos aleja del pelagianismo porque sentimos la absoluta necesidad del Sacrificio-Don de Cristo para nuestra salvación. Nos aleja de la actitud pasiva porque contamos con la posibilidad de co-ofrecer.

El don del sacrificio pascual contiene la verdad sobre nosotros y sobre nuestra vocación en Cristo. El hombre es por naturaleza un ser relacionado que se descubre a sí mismo mediante la relación con otra persona, especialmente con su Creador. Y este factor se realiza plenamente en el misterio de la Eucaristía. El Sacrificio-Don nos incorpora a la relationalidad perfecta que existe entre las personas divinas. Desde esta perspectiva, la persona humana alcanza su máxima singularidad y riqueza.

No cabe duda de que el Magisterio conciliar y posconciliar es rico y claro respecto a la dimensión sacrificial de la Eucaristía (véanse los do-

cumentos del Vaticano II, *El Credo del Pueblo de Dios* y la encíclica *Mysterium fidei* de Pablo VI, la enseñanza de Juan Pablo II y CEC 610-616, 1365-1368). Desde estos textos brota la conclusión de que esta riqueza no ha sido suficientemente apreciada en la teología y en la práctica litúrgica, aunque tampoco sea cierto que la reforma litúrgica haya propiciado algunas visiones unilaterales que eliminan la dimensión sacrificial: a este respecto ha recordado Juan Pablo II que «la renovación litúrgica realizada después del Concilio Vaticano II ha dado al sacrificio eucarístico una mayor visibilidad»⁶². Es importante, por tanto, procurar que junto con la profundización de la reflexión teológica vaya siempre de la mano la preocupación por una educación igualmente profunda, con el fin de que nos encaminemos a descubrir la riqueza que contiene en sí la Eucaristía.

Una conclusión más: la ausencia de la consideración de la Eucaristía como don del sacrificio pascual lleva a proyectar una luz incorrecta sobre la esencia —y necesidad— del sacerdocio ministerial. «El ministerio de los sacerdotes, en virtud del sacramento del Orden, en la economía de la salvación querida por Cristo, manifiesta que la Eucaristía celebrada por ellos es un don que supera radicalmente la potestad de la asamblea y es insustituible en cualquier caso para unir válidamente la consagración eucarística al sacrificio de la Cruz y a la Última Cena»⁶³. De aquí que la falta de la dimensión sacrificial en la exposición y vivencia de la Eucaristía pueda ser uno de los factores de la falta de nuevas vocaciones sacerdotales.

Para finalizar, podemos añadir una última conclusión: la enseñanza del Concilio de Trento sobre la Eucaristía y la dimensión sacrificial no ha perdido hoy vigencia. Nada puede hacernos olvidar la certeza de que «en la Eucaristía se trata, en profundidad, sólo de Cristo. Él pide por nosotros y pone su oración en nuestros labios, ya que solamente él puede decir: esto es mi cuerpo, ésta es mi sangre. Él nos introduce así en su vida, en el acto del amor eterno, en el que él se entrega al Padre, de modo que nosotros, con él, somos ofrecidos al Padre, y por medio de él llega-

62. JUAN PABLO II, Carta apostólica *Dominicae coenae*, 9.

63. EdE 29. El Papa subraya con vehemencia la enseñanza de la Iglesia sobre la absoluta necesidad del sacerdote ordenado para celebrar la Eucaristía. Recuerda también que el sacerdote es un don y, por tanto, no puede ser instituido por la comunidad por sí sola.

mos a ser ahora, junto al mismo Jesucristo, ofrenda a él. La Eucaristía es sacrificio de este modo: es entrega a Dios en Jesucristo y con ello, igualmente, ofrenda junto al don de su amor; porque Cristo es, a la vez, el oferente y la ofrenda: por él, con él y en él celebramos nosotros la Eucaristía. En él se hace presente constantemente y de modo verdadero lo que hoy nos dice la epístola: *Cristo es la cabeza de la Iglesia, que él ha adquirido por su sangre*»⁶⁴.

Janusz LEKAN
Facultad de Teología
Universidad Católica Juan Pablo II
LUBLIN

64. J. RATZINGER, *La Eucaristía, centro de la vida*, cit., 133.