

LA EUCARISTÍA Y «LOS DOCE». PROPÉDUTICA PARA UN ESTUDIO SOBRE EL SACERDOTE Y LA EUCARISTÍA

ENRIQUE DE LA LAMA

En la admirable homilía que Juan Pablo II pronunció en la Misa de ordenación sacerdotal celebrada en el paseo de la Alameda en Valencia —en su viaje a España de 1982— leemos: «Ante todo configurados con el Señor, debéis celebrar la Eucaristía, que no es un acto más de vuestro ministerio; es la raíz y la razón de ser de vuestro sacerdocio. Seréis sacerdotes ante todo, para celebrar y actualizar el sacrificio de Cristo, *siempre vivo para interceder por nosotros* (Hb 7, 25). Ese sacrificio único e irrepetible, se renueva y se hace presente en la Iglesia de manera sacramental por el ministerio de los sacerdotes». Se formula así una tesis de rango fundamental para entender la relación entre el sacerdote y la eucaristía. Pero vayamos por pasos.

CONFIGURADOS CON EL SEÑOR

«Una cosa es cierta: si en la Iglesia existe un ministerio, es el apostolado el ministerio central y fundamental, del cual derivan todos los ministerios»¹. Así escribían los obispos alemanes en su carta pastoral de 1969 —titulada en su versión española *El ministerio sacerdotal*. En el mismo sentido, la tesis que interpreta el ministerio presbiteral como participación del ministerio de la sucesión apostólica —en unión y sub-ordenación al ministerio de los obispos— es ya comúnmente compartida².

1. CONFERENCIA EPISCOPAL ALEMANA, *El ministerio sacerdotal. Estudio bíblico-dogmático*, trad. Del alemán por R. BLÁZQUEZ, Salamanca 1970, p. 28, n.º 7 ad finem.

2. El ministerio ordenado «es un carisma permanente del Espíritu Santo otorgado a la Iglesia enraizado en la sucesión apostólica para el servicio autorizado del Evangelio en

La teología del presbiterado ha de elaborarse, según eso, a partir de la comprensión que los Apóstoles tuvieron de su propio ministerio. Así lo hace la aludida carta de los obispos alemanes, que —en decir del cardenal Suquía— es un «documento magisterial bien pensado» y que «ofrece una penetrante y profunda reflexión teológica»³. El documento se basa en primer lugar y muy principalmente en Pablo, que constituye de por sí una referencia muy significada por su cuantiosa enseñanza. Sus cartas —a los *Romanos*, *Corintios* y *Gálatas*— se ofrecen, también desde el punto de vista cronológico, como documentos primordiales.

Las epístolas del Apóstol de las Gentes son tan explícitas como para determinar un retrato del propio Pablo y para deducir, en consecuencia, las notas esenciales de los Apóstoles del Cordero. El Apóstol ha sido *elegido, llamado, segregado, enviado*, para un servicio que compromete la vida entera; le ha sido confiada por Dios una *oikonomía* (1 Cor 9, 17), es decir, una administración y dispensación de las riquezas de la casa; es, así, *ministro de Cristo y administrador de los misterios de Dios* (1 Cor 4, 3ss), con *poder* y con *autoridad* sobre las comunidades; sus palabras son una *manifestación del espíritu y del poder* (1 Cor 2, 4), *palabras aprendidas del Espíritu* (1 Cor 2, 13), *para promover la obediencia a la fe, para gloria de su nombre en todas las naciones* (Rom 1, 5). «En las cartas paulinas se puede observar además otro hecho importante que arroja luz sobre la naturaleza del ministerio apostólico. Pablo puede escoger a miembros de la comunidad para colaborar con él en el desempeño de sus funciones apostólicas»⁴. Porque, a medida que las comunidades han ido creciendo, los Apóstoles han ido aumentando el número de sus colaboradores y, por fin, han tenido que pensar en quienes han de sucederles en su ministerio. Que el último horizonte de su ministerio será la *parusía* ha sido verdad patente al alma de los Apóstoles desde el primer momento: incluso antes de que supieran que los *finis temporum* iban a desplegarse hacia el futuro en nuevos días de historia bajo la luz del Evangelio. En la carta de los obispos alemanes la tesis se formula en términos de firmeza dogmática: «El apostolado y, en consecuencia, los ministerios que

representación de Cristo cabeza y pastor». Cfr. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, COMISIÓN EPISCOPAL DEL CLERO, *Sacerdotes para evangelizar. Reflexiones sobre la vida apostólica de los presbíteros*, 2 de febrero de 1987. Madrid 1987, p. 54. Ya el Concilio Vaticano II había puesto de relieve: «Así pues, enviados los Apóstoles como Él fuera enviado por su Padre, Cristo por medio de los mismos Apóstoles hizo partícipes de su propia consagración y misión a los sucesores de aquéllos, que son los obispos, cuyo cargo ministerial en grado subordinado fue encomendado a los presbíteros, a fin de que, constituidos en el orden del presbiterado, fuesen cooperadores del orden episcopal para cumplir la misión apostólica confiada por Cristo». Citado *ibid.*, p. 69.

3. A. SUQUÍA, *Presentación* a CONFERENCIA EPISCOPAL ALEMANA, *o.c.*, p. 9.

4. CONFERENCIA EPISCOPAL ALEMANA, *o.c.*, p. 30.

continúan la obra apostólica, han sido dados a la Iglesia para todo el tiempo que dure su existencia, es decir para el tiempo que va desde la Ascensión de Jesús a los Cielos hasta su retorno (Lc 24, 47s; Hch 1, 11). Por eso han recibido los Apóstoles, junto con la *ekklelesia*, el “don de los últimos días”, el Espíritu (Hch 1, 8; 2, 17-21), y ejercen su ministerio como fieles administradores encargados por el Señor (Lc 12, 35-38. 42-48) en medio de las tribulaciones (Hch 11, 19; 14, 22; 20, 23) y tentaciones (Lc 8, 13; 22, 28; Hch 20, 19)⁵.

Es claro que en la vida de Jesús ha habido una actividad absorbente de predicación. Es la predicación, además, el fenómeno biográfico más fácilmente admisible por todos. El carácter carismático —los exorcismos— y la personalidad fascinante (*fascinans*) del Maestro de Nazaret, que facilita la aceptación de su mensaje, se admiten con mucha más facilidad que el milagro o —en general— todo aquello que conduce al reconocimiento de su identidad como Persona Divina (*tremendum*). Tiene su explicación: el intento de interpretar la historia como ciencia estrictamente racional —estructurándola según principios universales— encuentra dificultad para comprender la gran esfera de la libertad y se resiste ante lo «hapax genomenon». Por lo demás, está claro que el objeto formal de la historia pura —ciencia/arte— no llega de suyo a conclusiones sobrenaturales: la conclusión «Jesucristo es el Verbo de Dios hecho Hombre» es propia del entendimiento iluminado por la Fe. Otra cosa distinta sucede cuando la reflexión teológica asume el «objectum formale quo» de la historia y lo aplica —como puede hacerlo igualmente con los métodos de otras artes y ciencias— a la reflexión y análisis del dato revelado o de la vivencia eclesial propiamente dicha.

En todo caso, si Jesús *coepit facere et docere* (Hch 1, 1) y su biografía se tipifica fácilmente como la del Rabbí de Nazaret, nada tiene de extraño que los discípulos del Rabbí pudiesen a su vez ser biográficamente tipificados como predicadores y maestros. Pero, como elocuentemente advierte la carta de los obispos alemanes, «Pablo ve en su predicación del evangelio una liturgia sacrificial público-ministerial a favor del mundo entero. Esta predicación es realizada por Jesucristo y corroborada por la virtud del Espíritu Santo mediante signos y milagros. Por la predicación apostólica alcanzan los pueblos la fe y se ofrecen a Dios como víctima sagrada en la vivencia real de esta fe. (...) Si se entiende bien la obra sacerdotal de Jesucristo, estas expresiones del apóstol Pablo no son metáforas o ilustraciones, como pueden parecer al principio, sino que tienen un sentido sólido —objetivamente fundado— y explican además el carácter sacerdotal del apostolado. En la autocomprensión del apóstol y en su

5. *Ibid.*, pp. 32-33.

evangelio se manifiesta abiertamente el carácter sacerdotal de la predicación y de toda la actividad apostólica. Para Pablo de una manera especial, es esto verdad no sólo en lo que al ministerio apostólico en cuanto tal se refiere, sino aplicado también a su propia existencia, toda ella un puro acto de servicio y de entrega de la propia vida»⁶.

Si se considera este carácter fundamental y radicalmente sacerdotal de la vida y obra del Apóstol resulta claro que la pregunta acerca de sus funciones específicas litúrgico-sacramentales no puede ser planteada aisladamente. La función de Pablo como liturgo de sus comunidades no aparece con la claridad que cabría esperar. Esto se debe principalmente al hecho de que Pablo ve su misión específica en la predicación del evangelio, de tal manera que llega a decir que *Cristo no le ha enviado a bautizar sino a evangelizar* (1 Cor 1, 17). «Con respecto a la función culminante del ministerio cultural litúrgico, la celebración de la Eucaristía, no poseemos ningún testimonio del Apóstol en que aparezca presidiendo la celebración eucarística en medio de la comunidad. No sería tampoco lícito, sin embargo, deducir de este silencio la conclusión contraria»⁷.

La verdad es —y esto lo ve igualmente la carta de los obispos de Alemania— que Pablo aparece en Hch 20, 7ss presidiendo la asamblea de los que se habían reunido *una Sabbati... ad frangendum panem*. Es casi seguro de que se trata de la celebración eucarística como insinúa la observación: *erant autem lampades copiosae in coenaculo, ubi eramus congregati*. Asimismo la actitud de Pablo al reprender los abusos de las asambleas litúrgicas de Corinto habla de una responsabilidad profundamente asumida, propia de quien es administrador, inspector, «epískopos» de la asamblea eucarística. Habrá más tarde oportunidad de responder a la objeción de quienes apelan desde las asambleas litúrgicas de Corinto contra la necesidad estricta de una presidencia sacerdotal. Por el momento, baste con poner de relieve la conducta del Apóstol.

«PROTOKLETOI»

El evangelio de san Marcos —que, en su texto actual, es el más antiguo de los sinópticos— inicia su relato con un título pleno de significación: *Principio del evangelio de Jesús Cristo*. Este asentamiento inicial es de gran importancia: «in nuce» es un símbolo, un principio (arjé) y fundamento de la Buena Nueva. La Buena Nueva es que «Jesús es el Cristo». La palabra «arjé» lleva «in

6. *Ibid.*, pp. 44-45.

7. *Ibid.*, p. 47.

semine» la capacidad propia de las palabras fuertes. Es el «inicio», pero es también el «principio fontal», el «origen» de lo que acontece y la «substancia lógica» de las grandes persuasiones⁸.

Las páginas del libro de Marcos que seguirán, todas ellas se producen bajo el título «arjé»: todas ellas —cabe decir— tienen carácter «principal» (valga la expresión). «La frase de Mc 1,1 es algo más que un encabezamiento de este primer capítulo. Quiere introducir al “Evangelio” entero. No se alude a un libro, sino al mensaje vital de Jesucristo, en que Él mismo continúa activo»⁹. Pero en cuanto a lo que inmediatamente sigue y se considera prólogo de Marcos, está *en primer lugar*, la predicación de Juan en el desierto, última página del Antiguo Testamento, primera del Nuevo que llega. *En segundo lugar*, la teofanía bautismal, que nos declara la Personalidad divina de Jesús, Hijo del Padre y el Amado sobre quien el Espíritu Santo desciende y mansamente reposa. *En tercer lugar*, el desierto y las tentaciones: hay un desierto, ámbito de silencio que facilita la escucha, que señala la espera —cfr. Mc 1, 35—; el desierto, por otra parte, es la expresión más cabal de aquella *terra inanis et vacua* a la que el hombre volvió arrojado del Paraíso: en esa tierra *inanis et vacua* se experimenta la *soledad* y la desolación, la presencia del diablo¹⁰. Jesús vence al diablo en su propia casa¹¹. *En cuarto lugar*, el kerygma de Jesús: *cumplido es el tiempo* (kairós), *el reino de Dios está cerca, arrepentíos y creed en el Evangelio*.

El versículo 14 —como observa V. Balaguer— señala por primera vez en el evangelio de Marcos una indicación cronológica que parecería introducir «el tiempo histórico en el relato»¹². Ciertamente es eso. No obstante, el dato cronológico no va acompañado del dato tópico. No se dan, por lo tanto —por lo menos no hay ninguna precisión al respecto—, las coordenadas históricas (tiempo/espacio). Como señala C.K. Barrett, «esta escueta sentencia no es, y Marcos jamás pretendió que lo fuese, una declaración proferida en una circunstancia precisa. Se trata de la convicción por la que Jesús apuesta, la que da sentido a su vida»¹³.

8. Cfr. R. TREVIANO, *Comienzo del Evangelio. Estudio sobre el prólogo de San Marcos*, Burgos 1971, pp. 1-2.

9. *Ibid.*, p. 1.

10. Cfr. U. MAUSER, *Christ in the wilderness: the wilderness theme in the Second Gospel and its basis in the Biblical Tradition*, London 1963, passim.

11. TREVIANO, *o.c.*, pp. 170-186.

12. V. BALAGUER, *Testimonio y Tradición en San Marcos*, Pamplona 1990, p. 224.

13. C.K. BARRETT, *Church, Ministry & Sacraments in the New Testament*. The 1983 Didsbury Lectures, The Paternoster Press, Exeter U.K. 1985, 10. —C.K. Barrett, advierto para quien pudiera no conocerle, es metodista, profesor emérito de Durham University. El libro tiene intuiciones interesantes, pero también abundantes hipótesis poco fundadas.

Así pues, no debe perderse de vista que la indicación del prendimiento de Juan no tiene primordial relevancia por su función cronológica —el evangelio volverá a referirse en el capítulo sexto al prendimiento de Juan y a su martirio a modo de digresión explicativa—; más bien, la perícopa Mc 1, 14-15 subraya que las primeras palabras de Jesús —el kerygma de Jesús¹⁴— se producen en continuidad con el magisterio de Juan, consagrando su validez y llevándolo a su culminación (*peplerotai ho kairós*). Si se observa el paralelismo entre los versículos Mc 1, 2-8 referidos a Juan y los Mc 1, 9-15, referidos a Jesús, fácilmente se convence el lector de que una gradación está siendo introducida con esencial interés: el Heraldo corre delante del Esperado; la relación entre Juan y Jesús es insinuada en un término cristológico de gran relevancia que avizora la misteriosa comunidad de destino: *postquam traditus est Joannes*; pero el ministerio y el destino final de Juan es una simple introducción al ministerio definitivo y salvador de Jesús. Porque en Jesús encuentra su «pleroma» todo curso existencial: también el de Juan¹⁵. En todo caso, el «tetranomío» que inaugura la predicación es un impresionante estereotipo anticipador, un «sumario proléptico del kerygma de Jesús en Galilea»¹⁶.

Hasta aquí, puede decirse, es la *Presentación de Jesús* en el evangelio de Marcos. Han sido avanzadas unas señas de identidad: quién era, qué decía, quién nos lo presentó, qué es lo primero que hizo¹⁷.

Queda, pues, como primer acontecimiento la llamada de las dos parejas de hermanos Andrés y Simón, Santiago y Juan, con el propósito de hacer de ellos pescadores de hombres: *Venid en pos de mí y haré que lleguéis a ser pescadores de hombres* (poieso hymas geneszai). La vocación de los primeros discípulos —«al costear el lago de Galilea», según la traducción de Valverde/Alonso Schökel— es el primer acto del ministerio de Jesús con evidente valor concreto. La escena aparece colocada en un punto totalmente principal del relato evangélico, inmediatamente adherida al kerygma de Jesús cuyas palabras *venite post Me, et faciam vos fieri piscatores hominum* en cierto modo lo prolongan y completan. Como muy bien anota Trevijano, «Marcos colocó aquí la historia de vocación de los discípulos, porque la vocación al seguimiento y llegar a ser “pescadores de hombres” es para él un ingrediente esencial de la obra de Jesús entendida como

14. Se utiliza aquí el término *kerygma* en el sentido que reconoce Juan Pablo II en la *Redemptoris missio*, n.º 16b: «... es necesario unir el anuncio del Reino de Dios (*el contenido del kerygma de Jesús*) y la proclamación del evento de Jesucristo (*que es el kerygma de los apóstoles*). Los dos anuncios se completan y se iluminan mutuamente». Cfr. et. sobre el término «keryssein» en el evangelio de Marcos, R. TREVIJANO, *o.c.*, p. 217.

15. Cfr. *Ibid.*, pp. 211-216.

16. R. TREVIJANO, *o.c.*, pp. 200 y 201ss.

17. Cfr. et. *ibid.*, p. 199, donde se dan fuertes razones para aceptar que la «introducción» debe extenderse hasta 1, 15; opinión a la que me adhiero.

evangelio. La vocación y comisión de los discípulos gobierna la estructura del evangelio hasta Cesarea. Luego el tema de los discípulos toma un nuevo giro a la luz de las tres predicciones de la pasión. La primera mitad del relato pre-pasión está dominado por la dialéctica de la vocación a seguir y participar en la obra de Jesús. La segunda parte por la dialéctica de la vocación a tomar la cruz. Mc 1, 16-20 es el paradigma que inaugura el conjunto»¹⁸. En el capítulo segundo se lee la vocación de Leví el de Alfeo, publicano, que sigue al milagro del paralítico —a quien le son perdonados sus pecados—: constituye toda una indicación de que el ministerio apostólico será un ministerio de reconciliación: esta reconciliación ya comienza entre el entusiasmo de muchos y el escándalo de otros; pero en todo caso es un hecho que Jesús admite a los pecadores junto a sí y come con ellos: *eran muchos los que le seguían* (Mc 2, 15). Por fin en el capítulo tercero (Mc 3, 14-15) culmina con singular énfasis la llamada: *subió a un monte y llamando a los que quiso vinieron a Él, y constituyó a los doce para que estuvieran con Él y para enviarlos a predicar*. Comenta Barrett: «El primero de estos dos objetivos puede parecer menos dramático que el segundo, pero no es menos importante. El primer cometido de los apóstoles es simplemente existir, existir en relación con Jesús»¹⁹. Las palabras *estar con Él* tienen una inmediata traducción en un grupo de amistad que con toda razón debe ser considerado el más célebre e importante de la historia de los hombres —*et deliciae meae esse cum filiis hominum* (Prov 8, 31)—: estar con Él para permanecer con Él, para sentarse a su mesa en su Reino, para juzgar a las doce tribus de Israel, para dar testimonio de lo oído y escuchado, para contemplar su gloria: *Padre quiero que los que me diste estén conmigo donde Yo estoy para que vean mi gloria la que me diste porque me amabas antes de la creación del mundo* (Jo 17, 24).

La densidad de personalismo (persona de Jesús y personas —con sus nombres— de los elegidos) de esta breve escena es incuestionable. Se inicia con una convocatoria (*proskaleitai*) llena de autoridad —como que procede de la «exousía» de Jesús— en virtud de la cual y sin intermediarios «hace comparecer a los convocados». *Llamó a los que quiso*: la frase «ous ethelen autós», «expresa —según J. Mateos— un amor de Jesús que viene desde siempre, que no puede decirse que haya comenzado en un momento determinado, y señala el motivo

18. *Ibid.*, p. 200.

19. C.K. BARRETT, *o.c.*, p. 11. En opinión de Barrett, el evangelista pudo haber tenido ante sus ojos una pieza con el relato completo de la vocación y misión de los Apóstoles. Pieza, que partió en dos para presentar, desde el mismo inicio del ministerio de Jesús, la vocación de *los doce* y facilitar el relato de los seis primeros capítulos de su evangelio. De ese modo ha puesto de relieve a) la esencial importancia de *los doce*, y b) en dependencia de *los doce*, la del resto de los discípulos: «hoi peri auton syn tois dódeka». Cfr. et., en coherencia con esta observación, V. BALAGUER, *o.c.*, pp. 223-228.

de la convocación. Dado que el número doce (3,14) pone a la primera parte de la perícopa en relación con Israel, es éste el convocado por Jesús (según Joel 3, 5, los supervivientes en el monte Sión y Jerusalén, es decir, los que se han mantenido en la institución judía). El motivo de la convocación es pues precisamente la predilección que siente Jesús por el pueblo de la Antigua Alianza»²⁰. La exégesis de J. Mateos resultaría un maximalismo —por encima de las posibilidades verosímiles del texto—, si toda la escena quedase vaciada de su contenido literal obvio para ser leída exclusivamente, o casi, como refrendo —en continuidad con la historia— de la vocación universal del Israel de Dios. Por eso bastaría decir que la elección de cada uno de los Doce —y de los Doce como institución primordial— tiene valor arquetípico con respecto a la Iglesia y con respecto a la llamada de cada uno de los discípulos de Cristo. La universalidad, por lo tanto, está seminalmente —pero explícitamente— aludida en el número y en la constitución de los Doce²¹. Así deben comprenderse las palabras de Juan Pablo II en la *Ecclesia de Eucharistia*: «Hay un influjo causal de la Eucaristía en los orígenes mismos de la Iglesia. Los Evangelistas precisan que fueron los Doce, los Apóstoles, quienes se reunieron con Jesús en la Última Cena. Es un detalle de notable importancia, porque los Apóstoles *fueron la semilla del nuevo Israel, a la vez que el origen de la jerarquía sagrada*»²².

LA EUCARISTÍA EN EL NÚCLEO DEL KERYGMA APOSTÓLICO

La palabra que Jesús predicó fue oída por los apóstoles. Oída, recordada, comprendida y luego proclamada. Eso es el kerygma de los apóstoles. En la exé-

20. J. MATEOS, *Los «Doce» y otros seguidores de Jesús en el Evangelio de Marcos*, Madrid 1982, p. 70, n.º 170. Por lo demás, desde el punto de vista histórico y filológico las páginas de J. Mateos son enriquecedoras.

21. Como en la constitución de los *arcontes* está aludida la constitución del pueblo, o como en la designación *padre* está implícita la existencia de un *hijo*, o como en la de *pastor* o *pescador* está presente la realidad del rebaño o la inmensidad del mar. En la alusión a los Doce se contiene la plenitud del pueblo que está presente «per essentialem connotationem». En el ambiente cultural de la época de Jesús era cosa comprobada que las tribus históricas de Israel estaban mezcladas y excepto en algunas familias resultaban poco identificables. Existía sin embargo la convicción fuerte de que las doce tribus seguían siendo las raíces legítimas brotadas del *semen Israël*, y que, en consecuencia, en la plenitud del pueblo —formado por los residentes en el territorio patrio así como por los que vivían en la diáspora— subsistían completas las doce tribus, bien conocidas por YHWH. Cfr. J. MATEOS, *ibid.* Además el uso alternativo y aparentemente vacilante que Marcos hace de la denominación *apóstoles/discípulos* apoya el sentido espiritual de esta perícopa, válido para todos los discípulos de Cristo.

22. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, n.º 21b.

gesis moderna, el kerygma ha adquirido una significación totalmente precisa: indica la predicación de los Apóstoles y de la iglesia primitiva.

En los tres sinópticos, la institución de la Eucaristía es presentada en indisoluble unidad con la Pasión de Cristo. En el Apocalipsis, se nos muestra la celebración en Gloria del Sacrificio de Cristo. Así pues Pasión/Resurrección/Ascensión/Glorificación constituye el centro privilegiado del kerygma de los Apóstoles; y en ese centro, la institución de la Eucaristía y su celebración en la historia hasta la Parusía final.

En la institución de la Eucaristía está presente el grupo de los doce. Si había otras personas es posible imaginarlo. Pero parece muy claro que en los sinópticos el grupo de los doce absorbe toda la relevancia de tal modo que la Eucaristía es instituida y puesta entre sus manos en la Santa Cena.

El evangelio de san Juan constituye una singularidad: puede decirse que —en su carácter paradójico y vigorosamente antitético— insinúa el drama de la pasión desde su mismo prólogo: *in propria venit et sui Eum non receperunt* (Jo 1, 11). Y no deja de ser una elocuente indicación el anuncio del Precursor que señala a Jesús: *Mirad al Cordero de Dios que quita el pecado del mundo* (Jo 1, 29). Es bien sabido que el cuarto Evangelio comienza relatando una primera semana del ministerio público de Jesús. Durante esa semana —cuyo significado místico impera sobre la precisión cronológica— una semilla del grupo de los Doce, que ha tenido en la escuela de Juan su propedéutica, pasa de las manos del Bautista a las manos del Rabbí que entonces se muestra al mundo. Escuchan sus palabras: *Venid y ved*. O como traduce Ratzinger, «venid y os convertiréis en videntes»²³. Hacen proselitismo con entusiasmo ingenuo, lleno de naturalidad y se agrupan en torno a Jesús —llevados por una atracción que el propio evangelio de Juan nos explicará más tarde: *nadie viene a Mí, si el Padre que me ha enviado no le atrae* (Jo 6, 44).

Las bodas de Caná de Galilea encierran un misterio. El primero de los signos que Jesús realizó es polisémico: obedece a una inspiración muy vital, que exige atención y estudio²⁴. Jesús y María aparecen invitados a la boda; pero cuando el relato avanza, hay una transformación de la escena: la boda de Caná

23. J. RATZINGER, *El camino pascual. Ejercicios espirituales dados en el Vaticano en presencia de Juan Pablo II*, traducción de B. PARERA GALMÉS, Madrid 1990, p. 172.

24. De hecho, este pasaje ha sido objeto de interpretaciones mesiánicas o cristológicas —como no podía por menos—, mariológicas —bien fundadas—, sacramentales. El sentido alegórico de la perícopa ha alimentado también importantes comentarios. Lo cual confirma la riqueza contenida en este célebre fragmento que ha significado desde la antigüedad un reto a los teólogos y exegetas sabios.

—mediante un efecto sencillo, que consiste en la simple introducción del diálogo— hace presente el Paraíso: el lector se admira escuchando a la nueva Eva que interpela al nuevo Adán. Todo es narrado con la sencillez que corresponde a lo sublime. María es la mujer de Génesis 3, 15; Jesús es Adán, pero también el vástago de esa mujer: Apocalipsis 12 y el relato joánico de la Pasión —*Mulier, ecce filius tuus* (Jo 19, 26)— completan la configuración del horizonte²⁵. Con razón María ha sido llamada *Madre y Esposa del Verbo*²⁶. Tras el milagro, el vino nuevo queda en este mundo como un don del paraíso —*tú has guardado el buen vino hasta ahora* (Jo 2, 10)—, fruto fungible, que alegra el corazón del hombre.

En este milagro es posible reconocer una intención eucarística. Es, por de pronto, el único milagro en que Jesús realiza una transformación completa de una sustancia en otra, «transformación que sugiere la transubstanciación eucarística»²⁷. En tal sentido el vino de Caná sería más pedagógico que la misma multiplicación de los panes donde no está presente una transformación semejante y Cristo la presenta en términos explícitos como anuncio de la Eucaristía. En el contexto de una interpretación sacramental «el primer sacramento que se presenta a la imaginación del lector del episodio de Caná, es el de la Eucaristía. No poseemos ningún indicio seguro para pretender que el evangelista haya pensado en ese simbolismo eucarístico, ni que haya querido expresarlo con su relato. Pero la estructura del milagro, así como su paralelismo con el milagro de la multiplicación de los panes, parecen demostrar perfectamente que Cristo en Caná tenía presente la Eucaristía»²⁸. No hace falta decir que la interpretación eucarística no sería nunca excluyente, porque —como ya se dijo— la literalidad del relato es rica en sugerencias. El vino es el vino nuevo. Eva había dado de comer a Adán del fruto prohibido; la nueva Eva procura a los hombres el vino nuevo en virtud de las palabras de su Hijo —que es Él mismo, la Palabra, el vino nuevo de la doctrina y de la vida imperecedera—. El banquete de bodas de Caná sugiere el banquete mesiánico y, en conexión con él, el banquete eucarístico que se realiza en el tiempo, comida de los «viatores». «Es en el momento de la última Cena —dice asimismo Galot—, con ocasión de la institución de la Eucaristía, cuando Cristo alude al banquete mesiánico cuyo martirio iba a probar después. Si Caná evoca el banquete mesiánico, impone al mismo

25. Cfr. P. GAECHTER SJ, *María en el Evangelio*, traducción del alemán por M. VILLANUEVA CMF, Bilbao 1959, pp. 249-327.

26. M.J. SCHEEBEN-C. FECKES, *Madre y Esposa del Verbo*, versión española de F. VENTURA, Bilbao 1955, 226 pp.

27. J. GALOT, *María en el Evangelio*, Madrid 1960, p. 125.

28. J. GALOT, *o.c.*, p. 124.

tiempo la imagen del banquete eucarístico. La Eucaristía es precisamente el sacramento que realiza en signo el festín mesiánico»²⁹. También Oscar Cullmann subraya el paralelismo entre el milagro de Caná y el de la multiplicación de los panes, completado por el discurso eucarístico de Jn 6, 51-58³⁰. Desde su convicción de que los milagros de Jesús fueron para sus contemporáneos lo que los sacramentos de la Iglesia son hoy para los creyentes³¹ —como si entre milagro y sacramento se diese una equivalencia— resulta fácil la «*conversio ad miraculum*» a partir del sacramento y viceversa la «*conversio ad sacramentum*» a partir del milagro.

Jesús *manifestó su gloria y los discípulos creyeron en Él* (Jo 2, 11): es decir, hizo epifanía de su Persona haciéndola translúcida a sus primeros discípulos —aquellos mismos que habían llegado a Él a las orillas del Jordán, próximos al Bautista—, los cuales resellaron su fe uniéndose más profundamente a Él. Cuanto hay de anuncio eucarístico en el signo de Caná —o de propedéutica hacia la inteligencia futura del sacramento del Cuerpo y de la Sangre— se albergó en el corazón creyente de aquellos primeros hombres que constituían «in actu primo proximo» el grupo de *los Doce*.

Tras el milagro del vino, el milagro del pan. En la multiplicación de los panes, ya *los Doce* son testigos inmediatos y significativos colaboradores. La Iglesia primitiva prestó gran atención a este milagro por su conexión con la *Fractio Panis*, por su contenido eucarístico sugerido por los sinópticos y explícitamente proclamado por el cuarto Evangelio. De las dos multiplicaciones de los panes narradas por Marcos y Mateo, tanto Lucas como Juan narran solamente la primera. Ciertamente es que el evangelio de San Juan se vale del escenario topográfico de la segunda multiplicación de los panes —*pasó a la otra parte del lago de Galilea subió a la montaña y vio acercarse a una gran multitud*— para, seguidamente, narrar inequívocamente la primera multiplicación de los cinco panes de cebada y los dos peces. Impresiona la fama de este milagro contado por

29. *Ibid.*, p. 125.

30. Citado por Boismard. Este autor hace notar que el discurso de Jo 6 se integra de dos asuntos paralelos: el primero es que Jesús es el Pan de Vida porque es la Sabiduría de Dios y todo el que viene a Él y escucha su palabra tendrá la Vida Eterna (cfr. especialmente 6, 35 que adapta Prov 9,1-5 y Sir 24, 28-29); el segundo presenta a Jesús dando su Cuerpo y su Sangre. Ciertamente, concluye Boismard, que «es tan legítimo interpretar Jn 2, 1ss en función de Jn 6,35ss como hacerlo en función de Jn 6, 51 y ss. Por lo demás, teniendo en cuenta razones que resultaría largo exponer aquí, tenemos el discurso eucarístico (Jo 6, 51-58) por una redacción de inspiración joánica, pero que representa una tradición más evolucionada y más reciente en el evangelio». M.-E. BOISMARD OP, *Du Baptême à Cana (Jean 1, 19-2, 11)*, coll. «Lectio Divina» 18, París 1956, p. 141, n. 10.

31. J. GALOT, *o.c.*, p. 124, n. 82.

los cuatro evangelios con una concordancia sustancial de gran rango³². Los sinópticos hacen notar las palabras del Señor a los discípulos —sin duda *los doce*³³—: *dadles vosotros de comer* (Mc 6, 37; Mt 14, 16; Lc 9, 13). Hace notar Cerfaux que la secuencia ritual de los gestos del Señor —«tomando los panes y los peces y levantando los ojos al cielo, pronunció la bendición, partió los panes y los dio a los discípulos para que los repartieran»—, precedida por la presentación de los alimentos hecha por los mismos discípulos y la recogida de los fragmentos sobrantes hecha también por ellos; así como la atención pre-eminentemente dada al pan (no se dice que se recogieran los trozos sobrantes de peces), todo ello sugiere una intención eucarística y, más en concreto, es espontánea la evocación de la «fractio panis»³⁴.

El discurso del Pan de Vida habla de la Sabiduría: de la doctrina de Cristo. Habla también de la «kénosis» del Logos que se ha realizado en la Encarnación. La insistencia en el término *bajar* o descender del Cielo es una referencia «kenótica»: muy bien se comprende que no se trata de un descenso local ni de un descenso de las alturas cósmicas a los valles terrestres, sino que se habla de una *condescendencia* divina³⁵. Y también de un mensaje que trae Jesús, verdadero Apóstol y *Sermo intellectualis intimus*³⁶ del Padre. Israel había contemplado en sueños la escala por la que subían y bajaban los ángeles. El mismo Jesús había dicho a Natanael que un día había de contemplar a los ángeles de Dios que subían y bajaban sobre el Hijo del hombre. Aquí —en Jo 6— no se habla de ninguna misteriosa escala ni del Cielo abierto: qué más Cielo abierto que Jesús, Pan bajado del Cielo (ho ártos katabainon ek tou ouranou). Se nos dice que el Hijo del Hombre, que está ya presente entre los hombres, lo está porque

32. Anota Ignace de la Potterie que «el episodio de la multiplicación de los panes ha sido tan importante en la tradición de la Iglesia primitiva, que se nos han transmitido seis relatos en los cuatro evangelios: Mateo y Marcos lo narran dos veces; Lucas y Juan una vez. Todos los exegetas modernos están de acuerdo en que, históricamente, ha habido una sola multiplicación de los panes». I. DE LA POTTERIE, *La oración de Jesús*, traducción del alemán de Ignacio Otaño, Madrid 1999, p. 68, n. 12.

33. En el versículo 22, *los doce* son llamados *discípulos*: porque lo son por antonomasia ya que han sido elegidos para *estar con Él y para ser enviados a predicar*. No es excepcional la designación de *los doce* como *discípulos: viendo la muchedumbre que Jesús no había entrado con sus discípulos en la barca, sino que los discípulos habían partido solos...* Sus discípulos cabían por tanto en la barca.

34. Cfr. L. CERFAUX, *La section des pains* (Mc. VI, 31 - VIII, 26; Mt. XIV, 13 - XVI, 12). En *Recueil Lucien Cerfaux. Études d'exégèse et d'histoire religieuse réunis à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire*, Gembloux 1954, p. 473. También Cerfaux reconoce la proximidad de sentido de los dos milagros: el de Caná y el de la multiplicación de los panes. *Ibid.*, p. 484.

35. Cfr. J. RATZINGER, *El camino pascual*, c. 73 y ss.

36. SAN HILARIO DE POITIERS, *De Trinitate*, lib. II, 15.

ha descendido: la actual presencia significa un descenso y está como uno más entre los hombres. Hay una evidente coherencia con el himno cristológico de Filipenses. *El pan de Dios es el que bajó del Cielo y da la vida al mundo* (Jo 6, 33): *Yo soy el pan de vida* (Jo 6, 35). Junto a estas expresiones kenóticas se dan también en este discurso abundantes indicaciones referentes a la teología del «ego eimi»: el pan de vida *soy Yo*. Se produce un escándalo por la afirmación: Yo he bajado del Cielo. Yo soy el pan que bajó del Cielo. Primero, *extrañeza*; segundo *murmuración* repetida, insistente; en tercer lugar, *disputas*, litigio (Jo 6, 52).

En este discurso pronunciado en la sinagoga de Cafarnaum están presentes *los doce*. La segunda parte del discurso del pan de vida es la llamada del Pan Eucarístico. Es frecuente considerar que los versículos 51b-58 han sido introducidos en el texto evangélico en un segundo momento, probablemente bajo la misma responsabilidad que añadió el capítulo 21. El discurso del Pan de Vida —leído sin estos versículos— habla sin lugar a dudas de la aceptación de la doctrina de Cristo, y de la acogida de la misma persona de Cristo, del rendimiento incondicional en adhesión a su Persona. Es por lo tanto un texto de gran riqueza para la teología del «ego eimi», es decir de la presencia del Logos, Hijo del Dios de Israel que se nos entrega mediante sus palabras humanas y bajo los velos de la kénosis. Cuando se lee por completo —incluyendo los siete versículos citados— el sentido es inequívoco: la promesa de la Eucaristía emerge en términos escalofriantes para cualquier judío³⁷. Por eso ante la murmuración: *duras son estas palabras ¿quién puede oírlas?*, Jesús concluirá interpellando directamente a los doce: *¿queréis irs vosotros también? Respondióle Simón Pedro:*

37. Cfr., v.g., F. BLANCHETIÈRE, *Enquête sur les racines juives du mouvement chrétien (30-135)*, Paris 2001, pp. 455-456. Este libro, de autor judío y de ambiente judío, recoge las opiniones convergentes de Nodet y de Taylor que ven el origen de la Eucaristía en una adaptación de sentido insuflada a un rito esenio de carácter pentecostal —como celebración de la Alianza y fiesta de las primicias— utilizando el pan y el vino en contexto pascual. Piensan en una evolución del rito del pan y del vino tan sutil y compleja que requeriría un ámbito de recepción espiritualmente refinado y culto. Los pobres y marginados no podrían entenderlo —es su opinión—: «En fin, cómo justificar en un medio judío palestino las dos frases *esto es mi cuerpo*, y todavía más *ésta es mi sangre, tomad y bebed*, que está en contradicción formal con la prohibición de la sangre». —Todo el libro de Blanchetière está inspirado por un talante apologético judaico. Parece interesante, me parece, dejar constancia de reacciones como ésta, que dejan entender la persistencia de una sensibilidad de rechazo. A la vez, esta constatación permite valorar la fuerza histórica —«quoad substantiam»— del relato institucional de la Eucaristía conservado por los sinópticos y proclamado en ambiente igualmente judaico: una elaboración paulina transformando el sentido del primitivo ágape —para impresionar de una vez por todas a los gentiles autorizándolo además con la autoridad de Cristo— no hubiera sido aceptada sin protesta.

Señor a quién iríamos tú tienes palabras de vida eterna, y nosotros hemos creído y sabemos que tú eres el santo de Dios. Respondióle Jesús: no he elegido yo a los doce y uno de vosotros es un diablo. Hablaba de Judas Iscariote, porque éste siendo uno de los doce le había de entregar.

Jesús pide su adhesión incondicional y libérrima en medio de la desbandada de los que se escandalizan. Esa exigencia de adhesión es previa a la entrega que Jesús les hará de su propia Iglesia, de su palabra y de su propia Persona. *Simón, hijo de Juan me amas? Sí, Señor, Tú sabes que te amo. Apacienta mis ovejas.* La analogía de la adhesión tras la promesa de la Eucaristía y la de Pedro ante Cristo resucitado a la orilla del mar de Tiberíades es demasiado clara como para necesitar ahora una explicación detallada. Baste subrayar que la adhesión a Cristo es un don del Padre; que la interpelación de Jesús a *los doce* reclama en un momento muy crítico la adhesión a su Persona y a su doctrina; y, en concreto, de modo explícito y extremadamente consciente al misterio eucarístico que —sin duda alguna— no comprenden en el momento: les impresiona mucho como a todos los demás. Pero el *creemos y sabemos* de Pedro nos certifica que la Eucaristía está desde ahora seminalmente en el corazón fiel de *los doce*.

LA EUCARISTÍA, «PAN SUPERSUBSTANCIAL» QUE NUTRE Y VITALIZA LA IGLESIA HASTA QUE ÉL VUELVA

El hecho de que la Eucaristía se sitúe en el núcleo del kerygma apostólico dice ya claramente que en el mensaje central de los Doce está la proclamación necesaria y universal del Don Eucarístico, *pro vobis et pro multis, donec veniat*. El hecho de que haya sido entregada a los Doce no significa de ningún modo un particularismo absurdo³⁸: indica tan sólo la gravedad de la instancia que garantiza su autenticidad; así como la inamisible competencia de los Apóstoles (y, en consecuencia, de sus sucesores) sobre su administración.

En la I ad Corinthios —uno de los más antiguos documentos del Nuevo Testamento—, san Pablo se refiere al Misterio Eucarístico en dos pasajes: El primero se lee en 1 Cor 10, 14ss: *Huid de la idolatría. Os hablo como a discre-*

38. Es impresionante a este respecto que la promesa de la Eucaristía haya sido hecha tan a la intemperie: entregada al pueblo que escucha y contradice; aunque haya entre la multitud —justo es reconocerlo—, seguidores fieles: de hecho no se separaron todos. La interpelación a los Doce viene después de que la promesa ha sido hecha con total publicidad. Ello es un signo fuerte de que el Misterio Eucarístico era entregado desde su mismo amanecer bajo el signo del Sacrificio, *pro multis in remissionem peccatorum*.

tos. Seguidamente establece un parangón entre las carnes sacrificadas a los ídolos y el sacrificio del Cuerpo y Sangre de Cristo. *El cáliz de bendición que bendecimos ¿no es la comunión de la Sangre de Cristo? El pan que partimos ¿no es la comunión del Cuerpo de Cristo?* Ante la duda expresada en ciertos ambientes teológicos, a partir precisamente de las celebraciones eucarísticas en la iglesia de Corinto —donde el carisma parecía ejercer un protagonismo que marginaba el desempeño jerárquico propio de la Iglesia institucional—, se debe responder que la iglesia de Corinto no pudo constituir una excepción con respecto a otras iglesias paulinas —en las que consta el establecimiento regular de presbíteros—. Ciertamente: es posible que no sólo fieles laicos de aquella iglesia fuesen agraciados con los dones de profecía, glosolalia, interpretación u otros posibles carismas, sino también presbíteros. Es decir, que el presbítero fuese también profeta o carismático acreditado. Nada impide que un presbítero carismático presida la eucaristía en perfecta sintonía con la asamblea carismática. Es también posible que —por razones sociales fácilmente imaginables— fuesen elegidos para gobernar aquella iglesia algunos «padres-familias» de las casas donde se reunían a celebrar la Eucaristía. En todo caso la tesis de que el misterio eucarístico se celebrase en Corinto en régimen asambleario —como un don concedido a la asamblea y realizado por ella carismáticamente— excede los datos que poseemos. *El cáliz de bendición «que bendecimos»* probablemente alude a la fórmula de consagración pronunciada por el presidente de la asamblea. «El lenguaje de Pablo, especialmente “la mesa del Señor” en contraste con “la mesa de los demonios” manifiesta que él está pensando en la Eucaristía como en un verdadero sacrificio. Y puesto que solamente puede haber un único sacrificio redentor en el Nuevo Testamento, Pablo solamente puede pensar en un verdadero celebrante de la Eucaristía que lo haga como el mismo Cristo, capaz de “impersonar” —digámoslo así— al mismo Sacerdote oferente y a la misma Víctima ofrecida. Por lo tanto si existen hombres que repiten los gestos del Señor en la Última Cena en presencia de la Iglesia reunida, ellos son los únicos capaces de ser signos vivos de la invisible presencia y de la permanente acción mediadora de Cristo sacerdote»³⁹. Por lo demás las frases: *el cáliz de bendición que bendecimos...*, y *el pan que partimos...*, *somos muchos un solo cuerpo...*, *participamos todos del mismo pan*, son todas ellas expresiones en plural, cual corresponde a la *communio*. Nosotros todos que comemos, que bendecimos, que participamos y somos muchos, nosotros somos la Iglesia total, porque todos los cristianos celebramos la misma realidad sacrificial, el mismo culto.

39. A. FEUILLET, *The Priesthood of Christ and His Ministers*, original édition: «Le Sacerdoce du Christ et de ses Ministres» (Paris 1972), Garden City/NewYork 1975, p. 128. No he podido encontrar el original francés.

En el capítulo 11 de la I Carta a los Corintios se encuentra también el relato de la institución de la Eucaristía que coincide en su esencia y rasgos centrales con el que años más tarde hará Lucas y también Marcos y Mateo. El relato de Pablo no indica explícitamente quienes eran los que estaban cenando con Jesús la noche en que era entregado; pero lo sabremos por los sinópticos. En este momento la intención de Pablo es hacer una llamada fuerte a los corintios para que comprendan la naturaleza estrictamente sacra, de densidad existencial muy honda, que no se compadece en modo alguno con la celebración alegre y bulliciosa de una comida de con-fraternización en la que se han empezado ya a producir todos los defectos característicos de ese tipo de reuniones. La asamblea eucarística debe acomodarse a la tradición, entregó su cuerpo y su sangre a quienes con Él cenaban y a ellos mismos les mandó por dos veces *haced esto en memoria de mí, pues cuantas veces comáis este pan y bebáis este cáliz, anunciáis la muerte del Señor hasta que Él venga. Así pues quien come el pan y bebe el cáliz del Señor indignamente será reo del Cuerpo y de la sangre del Señor. Examínese pues el hombre a sí mismo y entonces coma del pan y beba del cáliz; pues el que come y bebe el Cuerpo sin discernir, come y bebe su propia condenación*. No es posible hablar con más realismo apelando a la grave responsabilidad personal de cada uno ante el Cuerpo y la Sangre de Cristo⁴⁰.

Por los sinópticos sabemos quiénes eran los comensales de Jesús: *llegada la tarde*, dice Marcos 14, 17-26, *vino con los doce*, y de hecho *uno de los doce* —repite— *el que moja conmigo en el plato me entregará*. Igualmente el evangelio de

40. J. Kilgallen resume admirablemente: «En primer lugar, tenemos la cláusula verdaderamente relevante que encontramos antes una sola vez (en 7, 10, referida al divorcio): *lo que yo he recibido del Señor* (11, 23). Así recibimos aquí algo que no fue creado por los primeros cristianos, sino algo cuyo sendero comienza en Cristo; comparando las palabras de la consagración —como aparecen en Mateo, Marcos, Lucas y Pablo— se demuestra que, así como no podemos estar ciertos de las palabras exactamente textuales que Cristo usó, sin embargo los elementos esenciales de las fórmulas corresponden a la intención que se le atribuye. En segundo lugar, el uso que Pablo hace del binomio *recibido-entregado* es una indicación formal —para quienes lo reconocen— de que Pablo se comporta como quien sencillamente transmite una tradición; los rabinos deberían usar estas mismas palabras cuando enfatizando que lo que estaban enseñando no era de ellos, sino que ellos eran simplemente actores intermediarios con respecto a la verdadera fuente de enseñanza y que por tanto no cambiaban absolutamente nada. En tercer lugar, Pablo anota elementos de la Última Cena que serán parte de los evangelios que se escribirán de 10 a 30 años más tarde que la Primera Carta a los Corintios: «en la noche en que era entregado», «tomó pan, dio gracias a Dios, lo partió y dijo», «del mismo modo después de la cena». Así, lo que los Evangelios narran a la tercera generación de cristianos es claramente visible como la tradición entregada a la segunda generación de cristianos, tradición a su vez que arranca desde la todavía primera generación del culto de adoración cristiana». J. KILGALLEN SJ, *First Corinthians. An Introduction and Study Guide*, New York/Mahwah, p. 106.

san Mateo 26, 20-30, dice cómo *llegada la tarde se puso a la mesa con los doce*. San Lucas 22, 14-38, en especial sintonía con Pablo dice: *cuando llegó la hora se puso a la mesa y los discípulos con Él y díjoles ardientemente he deseado comer esta pascua con vosotros antes de padecer*. A ellos confía: *haced esto en memoria de mí* y seguidamente les hace considerar que su futuro ministerio será un ministerio de servicio: *el mayor entre vosotros será como el menor, y el que manda como el que sirve*. Lo cual no quiere decir que les entrega un poder deleznable; todo lo contrario ese poder que está al servicio del Amor y de la Gloria del Reino: *vosotros sois los que habéis permanecido conmigo en mis pruebas y Yo dispongo del Reino a favor vuestro, como mi Padre ha dispuesto de él a favor mío, para que comáis y bebáis a mi mesa en mi Reino y os sentéis sobre tronos como jueces de las doce tribus de Israel*.

Comer y beber a mi mesa en mi Reino prolonga la consideración de la Eucaristía y su fruto de unidad. La kénosis de Cristo particularmente evidente en el misterio eucarístico es semilla de la gloria y de la unidad: la amistad de Jesús con sus apóstoles, que tantas veces ha sido celebrada en este mundo en comidas inolvidables, se perpetuará en el Reino, en la Mesa eterna del Señor.

Pocas cosas han sido tan significativamente repetidas por Juan Pablo II a los sacerdotes como ésta: que su «dies natalis» es el Jueves Santo⁴¹. La Eucaristía es la razón esencial del sacerdocio cristiano, la culminación del culto de adoración en espíritu y en verdad que se debe a Dios que es Espíritu.

Deberíamos contemplar todavía el Sermón de la Cena —y muy principalmente el capítulo 17 de san Juan—, la Carta a los Hebreos, los pasajes del Apocalipsis que nos presentan al Místico Cordero, así como el iniciarse de esa corriente en crecida de sensibilidad y consciencia que ahonda en el *Mysterium Fidei*. Pero bien se entiende que ello excede los límites prácticos de lo razonable. Quedan, por tanto, en el tintero páginas que continuarán éstas en otra ocasión.

Enrique DE LA LAMA
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

41. Recuérdese la carta a los sacerdotes de cada Jueves Santo, escrita con tanta fidelidad y constancia. Ello no obsta para la consideración de otras referencias esenciales que determinan el origen del ministerio sacerdotal: a) la Cruz —de la que brota «uno actu» tanto la reconciliación como el ministerio de la reconciliación—; b) la efusión del Espíritu Santo sobre los Apóstoles el día de Pascua (Jo 20, 22-23). El poder de perdonar los pecados abre cauce profundo a la reconciliación obtenida en la Cruz y a la entrega de su Cuerpo y de su Sangre hecha por el Redentor en la Última Cena. Manifiesta, en fin, la impresionante unidad del Misterio Pascual.