

VIVIR LA EUCARISTÍA QUE NOS MANDÓ CELEBRAR EL SEÑOR (XIII)

EL RELATO DE LA INSTITUCIÓN, PRINCIPAL OFERTORIO DE LA MISA

PEDRO FARNÉS

En la serie *Vivir la Eucaristía que nos mandó celebrar el Señor* hemos tratado ya de tres partes o momentos de la misa que, de una u otra manera, se presentan como ofertorio: a) la procesión de las ofrendas por parte del pueblo; b) la presentación del pan y del vino por parte del celebrante; y c) la oración sobre las ofrendas. Quedan aún otras dos partes de la celebración eucarística que tienen también un innegable sentido de ofertorio: la plegaria que sigue a la consagración –la llamada *anamnesis*– y, sobre todo, el relato de la Institución. Estudiemos hoy estas palabras del relato (las llamadas *palabras de la consagración*) y veamos su importante sentido ofertorial; estas palabras son, sin duda, el punto culminante de la misa como ofrecimiento sacrificial.

1. La doctrina neotestamentaria sobre el sacrificio cristiano

Para adentrarnos, comprender y vivir el sentido exacto de la Eucaristía como ofrecimiento del verdadero sacrificio cristiano hay un primer dato, con frecuencia olvidado, y que es fundamental: el significado y las características del sacrificio del Nuevo Testamento, más que en los relatos evangélicos, se contienen en la carta a los Hebreos. En los textos evangélicos, en efecto, *se relata* que Jesús, en la Cena, bajo los signos del pan y del vino, hizo presente su ofrenda sacrificial, pero no tratan

del cómo de su sacrificio ni del sentido o características de su entrega sacrificial.

Para comprender, contemplar y sobre todo para vivir espiritualmente, cómo las palabras de la consagración contienen y manifiestan sacramentalmente el ofrecimiento del sacrificio de Cristo en la misa, hay que recurrir principalmente a la carta a los Hebreos, el principal y más explícito escrito del Nuevo Testamento que hace referencia al sacrificio cristiano¹. Pero subrayemos, ya desde el comienzo, que la carta a los Hebreos, al tratar del sacrificio cristiano, no hace alusión alguna a la Eucaristía, sino que todo lo centra en la *muerte-resurrección-ascensión de Cristo*. Es este tránsito pascual del Señor lo que en la carta a los Hebreos aparece como el *único sacrificio* que tenemos los cristianos (frente a la pluralidad de víctimas de la Antigua Alianza). En esta carta, Cristo se presenta como el gran sacerdote de la Nueva Alianza, como el único y definitivo sacerdote del pueblo cristiano y de toda la humanidad. En la Antigua Alianza hubieron ciertamente sacerdotes que fueron verdaderos intermediarios entre Dios y los hombres; sacerdotes *verdaderos*, pero *imperfectos y provisionales*, sacerdotes que ejercieron sus funciones y ofrecieron numerosos sacrificios, pero sacrificios imperfectos; sacrificios aceptos, pero sólo como figura y profecía hasta que llegara el Hijo, el sacerdote definitivo y presentara el sacrificio definitivo y perfecto.

Cristo, en cambio, en nuestro escrito, se presenta como poseedor de un sacerdocio *exclusivo y definitivo* (7, 23)². Una vez ha llegado Cristo, y constituido por su encarnación sacerdote eterno, ya no pueden haber otros sacerdotes que le sucedan o substituya. Su sacerdocio es exclusivo, dado que él realiza la función sacerdotal *definitiva y perfectamente*. En

1 Fue precisamente de este escrito bíblico mal interpretado de donde, directa o indirectamente, Lutero y los demás reformadores sacaron sus argumentos para negar el carácter sacrificial de la misa.

2 Por ello Lutero niega el sacerdocio de los obispos y presbíteros. Fue deficiencia de los teólogos medievales el hablar con frecuencia de los sacerdotes cristianos sin subrayar que su sacerdocio era sólo *ministeria*.

el pueblo cristiano ya no hay, pues, lugar para ningún otro sacerdote. Por tanto ningún fiel será ya sacerdote; en todo caso los elegidos para realizar *visiblemente* la función sacerdotal serán meros *ministros* (es decir *instrumentos*) del único sacerdote, Cristo, que actúa a través de ellos (sacerdotes ministeriales). Y si se da algún tipo de sacrificio ofrecido por estos sacerdotes ministeriales, este sacrificio –la misa– no será un *nuevo sacrificio* que se añada al sacrificio ofrecido por el Señor, sino, en todo caso, una *nueva presencia* del único sacrificio de la muerte-resurrección-ascensión de Cristo que, con su tránsito pascual, entra, como cabeza del pueblo cristiano –e incluso de toda la humanidad reconciliada– en el templo definitivo para re-presentar al Padre su oblación ofrecida en la cruz.

2. Dificultades para admitir que la misa sea sacrificio: la carta a los Hebreos

Del hecho de que, por una parte, la Misa sea *verdadero sacrificio* y, de que por otra no sea *un nuevo sacrificio* diverso del tránsito pascual del Señor, surgieron serias dificultades y controversias. De la realidad, en efecto, de que Cristo con su muerte-resurrección ofreció el único y definitivo sacrificio, exclusivo de cualquier otro sacrificio, algunos dedujeron que la Misa no podía ser verdadero sacrificio. Del hecho, por el contrario, que la Iglesia, desde sus orígenes (desde el mismo Nuevo Testamento³), viera en la Eucaristía el sacrificio cristiano, otros concluyeron que la realidad sacrificial de la Misa era un dato de la Revelación, una realidad que se imponía a la fe cristiana.

Así fue como Lutero y los Reformadores, de una lectura de Hebreos aislada de la Tradición eclesial, e incluso de otros escritos del Nuevo Testamento⁴, negaron el carácter sacrificial de la misa: dado que Hebreos

3 Cf. especialmente las frases de las narraciones de la institución de la Eucaristía "Mi Cuerpo *entregado*", "Mi Sangre *derramada*" o la comparación de la Eucaristía con los *sacrificios* paganos de 1 Co 10, 22, que demuestran inequívocamente como la Iglesia apostólica ve ya la Eucaristía también como sacrificio.

4 Cf. nota anterior.

presenta la Muerte-Resurrección como el *único sacrificio cristiano*, la misa no puede ser propiamente sacrificio, sino el simple testamento del Señor en la víspera de su muerte; si Cristo tiene un sacerdocio exclusivo (7,23), resulta imposible la existencia de otros sacerdotes, que harían sombra al único sacerdote de la nueva alianza; si Cristo ofreció con su tránsito pascual un sacrificio definitivo y exclusivo con el que llevó a término la redención de todos (10,14) todo otro sacrificio sería inútil e incluso ofensivo para la acción sacrificial de Jesús en la cruz. La ofrenda sacrificial de Cristo, por otra parte, fue su Cuerpo (10,8-9) y su Sangre (9,11); con ésta de valor infinito, toda otra ofrenda queda excluida. El sacrificio de Cristo, por otra parte, se inició en la cruz y culminó en el cielo (8,1; 9,24); era imposible la ofrenda de otros sacrificios en la tierra. Todo este conjunto de asertos neotestamentarios, claros, absolutos y tajantes, parecen, a primera vista por lo menos, dar la razón a Lutero y llevar a la conclusión de la imposibilidad de que la Misa sea también sacrificio. El sacrificio de la Misa y el sacerdocio de los ministros de la Iglesia no eran, pues, sino invenciones humanas de los sacerdotes en vistas, sobretudo, a lograr estipendios, puras prácticas simoníacas surgidas en la nueva *Cautividad de Babilonia* a la que había sido deportada la Iglesia.

3. Nuevas dificultades contra el carácter sacrificial de la misa: algunas prácticas litúrgicas medievales

A las dificultades que, contra el carácter sacrificial de la misa, surgieron de la lectura de la carta a los Hebreos aislada de la Tradición, se sumaron los muchos modos medievales poco correctos de celebrar y explicar las misas, y numerosas y graves deficiencias en la práctica eucarística de no pocas de las comunidades de los ss. XV-XVI que, con frecuencia celebraban la liturgia inmersa, en multitud de supersticiones y prácticas simoníacas⁵.

⁵ Ver, por ejemplo, el *Decretum de observandis et vitandis in celebratione missarum* del Tridentino (*Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna, 1972, pp.736-37) o muchos de los misales y rituales manuscritos y sobre todo impresos del s. XVI en los que abundan formularios de misas llenas de supersticiones.

Muchas fueron las prácticas medievales que ofuscaban el verdadero rostro del sacrificio eucarístico: la multiplicidad de misas ofrecidas por diversas intenciones, que aparecían a los ojos del pueblo como sacrificios ofrecidos en sí mismos, las numerosas oraciones con sentido de ofertorio, oraciones y gestos que a veces expresaban con un subrayado mucho más intenso el ofrecimiento de toda clase de dones (del pan y del vino sobre todo), que el del Cuerpo y Sangre del Señor⁶, la multiplicidad de misas por diversas intenciones interpretadas como el ofrecimiento de diversos sacrificios...

En este contexto se comprende que los Reformadores envistieran con fuerza contra el carácter sacrificial de la misa, contra el Canon Romano en particular⁷ y contra la práctica de los estipendios (fuente importante de ingresos para el clero). De aquí que muy pronto Lutero negara el carácter sacrificial de la Misa y insistiera en que ésta no era un sacrificio sino el testamento de Jesús ante la proximidad de su muerte⁸.

4. La Eucaristía-sacrificio explicada por Trento

A Trento no le fue ciertamente fácil refutar las insistentes acusaciones de los Reformadores que, además de hacer hincapié en la doctrina de la

6 Que se hacía en el interior del Canon recitado, en voz secreta, y que por ello pasaba desapercibido mientras al pueblo se le explicaba el valor y eficacia de los estipendios.

7 En el Canon Romano en especial –el único que conoció Lutero– las referencia al sacrificio son especialmente numerosas (mucho más numerosas que en las restantes anáforas de la Tradición) y muchas de estas referencias tienen referencia menos clara al Cuerpo y Sangre del Señor (v. gr., inmediatamente después del *Santo* (antes por tanto de que esté presente sobre el altar el Cuerpo y Sangre del Señor) el celebrante dice: "Te pedimos, Padre misericordioso, que *acceptes* y bendigas *este sacrificio santo y puro...*"). Estas expresiones la Tradición las ha comprendido correctamente, pero en el momento de la crispación reformista y añadidas a las numerosas prácticas medievales que parecían comprender cada misa como un sacrificio autónomo se comprende que escandalicen.

8 Cf. RIVIÈRE, *La Messe durant la période de la Réforme et du Concile de Trente* en DTC 10, 1085-1099.

unicidad del sacrificio de la cruz, según la carta a los Hebreos, denunciaban las numerosas supersticiones y simonías de los sacerdotes en torno a la celebración de tantas y tantas misas, en vistas muchas veces a lograr nuevos estipendios⁹, como si se tratara del ofrecimiento de verdaderos y numerosos sacrificios autónomos.

El Concilio trabajó por presentar y explicar en qué sentido la misa era un *verdadero* sacrificio, pero no un *nuevo* sacrificio. Únicamente, afirmó, hay un sacrificio, el de la cruz; la eucaristía es *verdadero sacrificio*, pero no autónomo; no es un nuevo sacrificio añadido al de la cruz, sino sacrificio sacramental, presencia real y objetiva –no simple recuerdo– del único sacrificio de la Cruz, es decir, ofrenda del Cuerpo y Sangre del Señor realizada el mismo Cristo como sacerdote.

Hay que reconocer, con todo, que la doctrina de Trento, fue una verdadera *purificación* teológica de la visión medieval de la misa; pero también hay que confesar que esta purificación llegó más a los teólogos que al pueblo, a su piedad y a sus maneras de proceder. La práctica litúrgica y las vivencias del pueblo quedaron poco afectadas y muchas de las supersticiones continuaron. Los fieles, en su práctica piadosa, continuaron viendo cada misa casi como un sacrificio autónomo¹⁰. Cabría preguntarse si incluso, y a pesar de las explicaciones de Trento y de Pío XII en *Mediator Dei*, después del movimiento litúrgico, del Vaticano II y de la reforma litúrgica, se ha saneado plenamente la visión del carácter cristológico de la misa (Cristo único verdadero sacerdote de la misa en la que él mismo *re-presenta* al Padre su Cuerpo y su Sangre).

No pocos cantos de ofertorio, moniciones y explicaciones litúrgicas no parecen denotar aún una clara percepción de la Misa, no como presencia

9 Una interesante lista de estos abusos medievales puede verse, por ejemplo, en el *Decretum de observandis et vitandis in celebratione missarum* del Tridentino (*Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna, 1972, pp.736-37). También en numerosos Rituales y Misales diocesanos de los ss. XV y XVI hay claras alusiones a estas prácticas supersticiosas o simoníacas.

10 Aún hoy son muchos los fieles que hablan del *valor infinito* de la misa cuando, en realidad, lo único *infinito* es la muerte y resurrección de Cristo: la misa es una simple presencia *limitada* de la acción infinita de Cristo en su tránsito pascual.

del sacrificio pascual, sino más bien como ofrenda de diversos dones de los fieles. Otro signo de que la visión medieval de diversos *oferitorios* que hacen competencia y pueden incluso ofuscar la primacía del *oferitorio* primordial que Cristo realiza de su Cuerpo y de su Sangre y de cómo la liturgia eucarística no ha acabado de asumir la doctrina cristológica promulgada por Trento y reafirmada con frecuencia por el Magisterio posterior, es el hecho de que, después de repetidas propuestas, no se aceptaran, en el misal del Vaticano II, las reformas propuestas de suprimir algunas fórmulas de ofrecimiento de dones que, aunque un tanto modificadas, se conservan en el misal actual¹¹.

5. Algunas afirmaciones clarificantes del Concilio Tridentino

Las dificultades planteadas por los Reformadores eran teológicamente serias. Las numerosas prácticas supersticiosas y simoníacas en torno a la misa, por otra parte, empeoraban aún más la situación, presentando una visión de la misa muy llena de interrogantes. El Tridentino estudió a fondo el problema y no puede negarse que lo solucionó con gran exactitud teológica (aunque algunas de sus afirmaciones estuvieron influenciadas en su vocabulario concreto por expresiones de la Escuela que, en este ámbito, fueron quizá algo parciales o, por lo menos, incompletas¹²,

11 Cf. *Liturgia y Espiritualidad* XXXII (2001) 371-372 y XXXIII (2002) 14-15.

12 La mayoría de teólogos de la Escuela, con la teoría filosófica de la *forma* de los sacramentos, por lo que se refiere a la Eucaristía, centran toda su fuerza sacramental en las solas palabras de la consagración y, a base de este concepto, en sus explicaciones separaron desgraciadamente lo que ellos llamaban la *confección* del sacramento (consagración) del *uso* del sacramento (comunión) considerado este último —como acontecía en la práctica litúrgica— atribuían mucha menor importancia a ésta que a la confección del sacramento (Cf. a este respecto la preciosa y completa obra de MAZZA, *Cotinuità e discontinuità, Concezioni medievali dell'eucaristia a confronto con la tradizioni dei Padri e della liturgia*, Roma 2001). En esta línea de sobrevalorar las solas palabras de la consagración, santo Tomás, por ejemplo, las separa incluso de las otras palabras del relato (que no las considera necesarias porque no son la *forma del sacramento*) y tiene en muy poca consideración las fórmulas del Canon.

pero no por ello menos verdaderas en lo que afirman¹³. En su doctrina eucarística, por lo que aquí nos interesa, subrayemos las siguientes e importantes aclaraciones teológicas del Concilio: a) en la misa se ofrece un verdadero y propio sacrificio¹⁴; b) el sacrificio eucarístico no es una simple conmemoración o recuerdo subjetivo del sacrificio de la cruz (como pueden, serlo el Vía crucis o el Rosario), sino una presencia real y objetiva de lo que Cristo realizó en su tránsito pascual; c) la misa es, por tanto, un sacrificio no *absoluto* en sí mismo sino *relativo* (o más exactamente bajo un aspecto *relativo*, porque sólo es sacrificio en cuanto hace presente el de la cruz) y bajo otro *absoluto* (porque no es un simple recuerdo subjetivo)¹⁵; d) la ofrenda del sacrificio eucarístico es el Cuerpo y la Sangre de Cristo, es decir, el mismo Cristo bajo las apariencias de pan y de vino¹⁶; f) Cristo

13 Santo Tomás, por ejemplo, tiene en muy poca consideración la Plegaria eucarística y parece centrarlo todo *exclusivamente* en las palabras de la consagración. Estas palabras que son la *culminación* del sacrificio eucarístico se presentan en la práctica casi como si fueran el mismo sacrificio o su esencia.

14 Esta afirmación responde a los asertos de los Reformadores que, en su seguimiento material de Hebreos, afirmaban que no había otro sacrificio que el de la muerte del Señor, y que por ello la Eucaristía era únicamente el testamento del Señor antes de su muerte.

15 Es decir, tiene relación esencial al sacrificio pascual porque no es una nueva ofrenda, sino la misma ofrenda de la cruz sacramentalmente presente; aunque también puede llamarse *sacrificio absoluto* por cuanto no se trata de un recuerdo subjetivo sino de una presencia objetiva del mismo sacrificio de la cruz.

16 Esta afirmación *dogmática* es sumamente importante para la pastoral y para la espiritualidad litúrgicas de la Eucaristía y para entender lo que es fundamentalmente el *ofertorio* de la misa: lo que se ofrece en la misa no son determinados dones, menos aún actitudes personales; la misa no es un *ofrecimiento de obras* como el que hacemos al iniciar la jornada sino la ofrenda pascual que Cristo re-presenta al Padre. Aunque ello no signifique que los fieles y sus dones y actitudes no puedan también unirse a la ofrenda principal que es el Cuerpo y la Sangre del Señor, según se expresa bellamente sobre todo en la Anáfora III: "Dirige tu mirada sobre la ofrenda de tu Iglesia y reconoce en ella la Víctima (Cristo, la ofrenda principal) por cuya inmolación quisiste devolvernos tu amistad... Que él *nos transforme en ofrenda permanente*..."

es el oferente principal de este sacrificio¹⁷ y el que da todo su valor al sacrificio eucarístico.

Toda esta doctrina, a partir de Trento, se ha ido repitiendo tanto por el Magisterio como por los teólogos; quizá el resumen más completo y abordable es el que figura en la encíclica *Mediator Dei* de Pío XII¹⁸. Pero, pensamos, que esta óptima explicación sobre la identidad del sacrificio eucarístico y el sacrificio de la cruz no ha pasado con la misma claridad a la práctica litúrgica y a la piedad de los fieles. Tememos, en efecto, que la celebración se mueva aún demasiado en las categorías medievales de ofrenda de dones, casi de sacrificio autónomo, centrada más en la aportación u *ofertorios* de los fieles que en el *sacrificio* que Cristo *re-presenta* al Padre sobre todo a través de los gestos y palabras del relato¹⁹.

Da un poco la impresión de que la doctrina de Trento —que es la visión de la Misa que nos da la Revelación-Tradición— ha quedado en los libros de teología, mientras las celebraciones han insistido más en la participación de los fieles en puntos más externos y secundarios (las ofrendas, el rito de entrada y sus cantos, etc.).

17 Aunque también la Iglesia y cada uno de los participantes son cooferentes con él, aunque, cooferentes secundarios.

18 Cf. F. GUERRERO, *El Magisterio Pontificio Contemporáneo*, I, pp. 648-656

19 En las celebraciones, con frecuencia, las palabras del relato se pronuncian casi a manera de simple narración, como si se tratara de una lectura que recuerda hechos acontecidos *en otro tiempo*, no como referencia *objetiva y actual* a un acontecimiento culminante que se hace realmente presente hoy ante la asamblea; los gestos del Señor (tomar el pan y el cáliz) se realizan también con frecuencia como acciones meramente ceremoniales o rubricales, no como gestos sacramentales y significantes. Este modo de proceder contrasta con el quizá excesivo subrayado, solemnidad y prolongación con que se realiza la mostración de la Eucaristía (a la que continúa llamándose *elevación*, a pesar de que esta expresión ha sido suprimida en el Misal de Pablo VI). El poco subrayado del relato a través del cual se significa y se hace realmente presente la entrega sacrificial de Cristo contrasta también el excesivo subrayado e insistencia en el *ofrecernos nosotros y nuestros dones*, como si ello fuera la finalidad primordial del sacrificio eucarístico. Todo ello son seguramente herencia de las concepciones medievales.

6. Dogma, liturgia y espiritualidad del sacrificio eucarístico

Nuestro propósito al escribir este artículo ha sido subrayar el sentido sacrificial del relato de la institución. Más aún: hemos querido presentar el relato de la institución como la culminación del ofrecimiento del sacrificio eucarístico. Si hay un momento de la misa en que los fieles (en el rito romano) llevan sus ofrendas y a esta acción la llaman *ofertorio*; si en otro momento de la celebración el ministro presenta a Dios el pan y el vino y a este rito le llaman también *ofertorio*; si, dispuestos sobre la mesa eucarística el pan y el vino para la Eucaristía, a la oración que sobre estos elementos le llaman también "oración sobre las *ofrendas*"; y si, finalmente, realizada la consagración, en la parte de la Plegaria eucarística que sigue, usamos también las expresiones de ofrenda: "te *ofrecemos* el Cuerpo y la Sangre de Cristo, el pan de vida eterna, el cáliz de eterna salvación", muy por encima de todas esas acciones y gestos realizados por el celebrante *en nombre y representación de la asamblea*, las palabras con las que el mismo Cristo, el sacerdote principal de la celebración, por la voz de su ministro, hace realmente presente su Cuerpo y su Sangre, tienen el sentido de sacrificio, de aquel sacrificio ofrecido al Padre por Cristo y la asamblea que se une a él, y son el ofertorio de la misa por excelencia.

Es, pues, en este momento de la Misa donde la celebración, también en su vertiente de sacrificio, llega a su culminación, mucho más por supuesto que en las otras partes que, en cierta manera, pueden llamarse –y se llaman– *ofertorio* (procesión de las ofrendas, presentación del pan y del vino, oración sobre las ofrendas, anamnesia de después de la consagración). A las palabras del relato de la institución son a las únicas a las que se puede aplicar propiamente lo que Trento –y más recientemente *Mediator Dei* dice de la Eucaristía como presencia objetiva del sacrificio pascual de Cristo.

7. Las palabras y gestos del relato de la institución en el dinamismo de la celebración eucarística

Las palabras y gestos del relato de la institución no son ciertamente un cuerpo aislado o autónomo, simplemente inserto dentro de la aná-

fora pero independiente del resto de la misma y con valor y significado propio, como seguramente, y por falta de suficiente información histórica, creyeron los teólogos de la Escuela (el mismo santo Tomás), sino que forman parte intrínseca de la misma²⁰. Pero estos gestos y estas palabras son no sólo parte de la anáfora, sino también el punto culminante, el más alto y el más significativo (probablemente también el más antiguo), del desarrollo literario progresivo de la misma y por ello deben tratarse con especial unción tanto por el ministro que las pronuncia como voz e instrumento del Señor, como por los fieles que las escuchan como dichas por mismo Cristo.

Aplicando a la evolución de la plegaria eucarística el rico principio enunciado por el Vaticano II de que en la liturgia hay partes originarias, de institución divina, y otras, menos importantes, añadidas por la Iglesia en el decurso del tiempo (cf. *Sacr. Conc.*, n. 21), con la rica documentación descubierta en los últimos decenios, podemos afirmar que, con toda probabilidad, la Eucaristía que salió de las manos de Jesús siguió el esquema de la Bendición o Acción de gracias judía (Qiddush) sobre el pan, y Birkat-ha-mazón (sobre la copa), aplicadas por Israel para dar gracias "por el fruto de la tierra" (de promisión) y por el jugo de la vid (que brotaba de las abundantes cosechas del país que manaba leche y miel), es decir, por la pascua de la Antigua Alianza; en labios de Jesús estas dos bendiciones pasan a significar y hacer presente su tránsito, su cercana victoria pascual que le hacía pasar de este mundo al Padre. Con estos gestos quiso, pues, el Señor que en la Iglesia se hiciera visible y se perpetuara el tránsito de su nueva pascua: Tomó el pan, tomó la copa, dio gracias y mandó hacer lo propio *como memorial de él y de su victoria*. Este memorial (como el memorial o *ziccaron* de las cenas religiosas judías) no era simple recuerdo, era también *presencia real* de lo que se recordaba: en nuestro caso de su Cuerpo entregado y su Sangre derramada.

El rito eucarístico primitivo arrancaría, pues, y tendría su raíz más central en la repetición de palabras y acciones que realizó el Señor: bendecir

20 Jesús pronunció las palabras de la consagración no aisladamente sino *dando gracias y bendiciendo*, es decir, en el interior de la *Beraka* o anáfora judía.

o dar gracias (lo que hoy llamamos *prefacio*) y el relato de la institución; a través de la acción de gracias y del relato los fieles contemplarían y verían presente al Señor renovando su entrega o sacrificio, entrega a la que por la comunión se adherirían²¹ y celebrarían el memorial que les dejó el Señor. Los otros ritos que siguen a la Consagración –los explicaremos en la próxima aportación– parece que se fueron añadiendo progresivamente más tarde²² y vienen a ser desarrollos o ritos explicativos y ampliadores de lo que hizo el Señor²³.

8. Algunas conclusiones prácticas para los ministros y para los participantes en la Eucaristía

De todo lo que venimos diciendo sobre la centralidad del relato de la institución creemos deben deducirse unos principios de actuación, tanto por lo que respecta a los sacerdotes que presiden la misa como con referencia a los fieles que quieren participar activa, piadosa y concientemente en ella (cf. *Sacr. Conc.*, n. 48).

En cuanto a los sacerdotes ministeriales cuya función *principal* es hacer presente a Jesucristo²⁴, dado que él *significa y hace realmente pre-*

21 Es interesante recordar –de ello ya hemos hablado (cf. *Liturgia y Espiritualidad* XXIX (1998) 304ss)– que las liturgias –con la única excepción de la romana– hacen que el pueblo cante *Amén* después de ambas consagraciones. ¿No será un vestigio de cuando las palabras del relato concluían la anáfora?

22 En Hipólito (ca. 150) no parece haber alusión aún a la anámnesis; ésta sí que está ya bien explícita en la *Tradición Apostólica* (ca. 220).

23 Si esto es verdad –y hoy parece innegable–, las dos partes más importantes de nuestra Plegaria eucarística son el relato de la institución y el inicio de la Plegaria, (lo que hoy llamamos *Prefacio*) que está muy lejos de ser, como muchos entienden, simple introducción (a la manera como se habla del *prefacio* de un libro; *Prefare* en latín significa *proclamar solemnemente*). Son los dos únicos elementos que se citan explícitamente en los del Nuevo Testamento: 1) *dio gracias*; 2) *tomo el pan y la copa* y pronunciando lo que hoy llamamos palabras de la consagración.

24 El sacerdote ministerial *también* representa y actúa en nombre de la comunidad, pero ello *secundariamente*, en cuanto que ella es el Cuerpo del Señor. El oficiante principal es Cristo, no la Iglesia.

sente su entrega sacrificial, a través de la voz del ministro, al decir *Esto es mi Cuerpo entregado, Esta es mi Sangre derramada*, el ministro debe recitar estas palabras con sumo respeto, convencido de que es el mismo Señor quien las dice por su voz, debe pronunciarlas con unción, no como mero relato de lo que aconteció en la cena hace 2000 años sino como algo que el Señor realiza o hace realmente presente hoy y aquí (no como simple relato de lo que aconteció en la Cena, ni como se proclaman las lecturas), con un cierto énfasis²⁵, como acción sacramental que realiza lo que recuerda. Es mucho más importante –y más antiguo y más universal también– el relato que culmina la acción de gracias iniciada en el prefacio, que la elevación de las especies consagradas²⁶. En este contexto hay que confesar que son muchos los celebrantes que subrayan más y dan mayor solemnidad a la elevación que a las palabras y gestos del relato. Y es preciso remediar este defecto. El celebrante ha de tener conciencia clara de que durante el relato y a través de las palabras del mismo hace realmente presente a Jesucristo que actualiza una vez más su humilde entrega en obediencia humilde al Padre para que los fieles a través de este rito puedan adherirse a su sacrificio.

Por lo que respecta a **los fieles que quieren participar activa, piadosa y conscientemente en la celebración**, en este momento de la Misa, deben centrarse con intensidad en la contemplación y adhesión a Cristo que hace realmente presente su entrega humilde al Padre, entrega que realizó históricamente una vez para siempre en la cruz pero que ahora hace realmente presente para que la Iglesia –los fieles participantes– se adhiera a ella.

Si la fe nos exige creer que, por la Eucaristía, Cristo, el mismo Cristo que está junto al Padre, superando las leyes del lugar –no un nuevo Cristo– se hace realmente presente, esta misma fe nos exige también creer que el mismo tránsito pascual que aconteció hace 2000 años en el

25 El misal recuerda a los celebrantes que estas palabras deben recitarse de manera especial, como lo requiere la naturaleza de las mismas (Ordinario, n. 91).

26 La elevación del pan y del vino después de la consagración es un rito posterior (s. XII) que no existe en ninguna otra liturgia que en la romana.

Calvario, aquella misma entrega filial, humilde y obediente de Cristo-hombre, ese mismo sacrificio –no un nuevo sacrificio– está realmente presente sobre la mesa eucarística. Así se conjuga perfectamente la doble realidad de que hemos hablado más arriba: sólo existe un único sacrificio –el tránsito pascual de Cristo– con el que lo ha santificado todo; pero este sacrificio, único y exclusivo, se hace de nuevo realmente presente (Cristo lo *re-presenta* al Padre) a través de los gestos y palabras que hace en su nombre el celebrante, ministro o servidor de su sacerdocio. Sería, en efecto, ilógico creer que las palabras del Señor *Esto es mi Cuerpo, Esta es mi Sangre* tuvieran un efecto objetivo (convirtieran realmente el pan y el vino en el Cuerpo y la Sangre del Señor) y, en cambio, los respectivos calificativos *entregado, derramada* se limitaran a un simple recuerdo subjetivo de los fieles. Lo que se hace presente sobre la mesa eucarística no es simplemente el verdadero Cuerpo y la verdadera Sangre del Señor sino el Cuerpo *entregado*, la Sangre *derramada*, es decir, el Cuerpo y Sangre del Señor ofrecidas en la cruz en sacrificio.

Si es, pues, teológicamente correcto (y disciplinariamente obligatorio) que, consagrados el pan y el vino, tanto el celebrante como los fieles, adoren a Cristo realmente presente bajo los signos sacramentales²⁷ (Ordinario de la Misa, n. 91; IGMR, 42, edit 1975, n. 21), con todo se ha de procurar que, en el momento en que la participación de los fieles y el servicio ministerial de los sacerdotes llega al punto culminante del ofrecimiento del sacrificio de Jesús a través del relato de la institución, los gestos y palabras del ministro y la contemplación y adhesión piadosas de los participantes se centren en el servicio y la entrega del Señor al Padre que se hacen realmente presentes en la consagración y estas actitudes ocupen el lugar primordial, por encima incluso de la adoración a la Eucaristía. Únicamente así se es plenamente fiel al mandato del Señor: *Haced esto en conmemoración mía*. Por ello es especialmente significativa la aclamación de la asamblea en este momento: *Anunciamos tu muerte, proclamamos tu resurrección*.

27 Porque a Cristo, como Dios verdadero, realmente presente, le corresponde la adoración.

Es en esta línea que el Misal de Pablo VI ya no habla de la *elevación* de las especies consagradas sino de su simple *mostración*; este gesto conviene hacerlo de tal forma que se vea cada vez más clara la orden del Señor de hacer el memorial de su sacrificio a través de la Eucaristía. Por ello debe insistirse en que la presentación de la Eucaristía a los fieles después de la Consagración nunca aparezca más solemnes y pausada que los gestos y palabras del Señor en el relato de la institución²⁸.

En este mismo contexto hay que subrayar la oportunidad de que, en los momentos que siguen a la consagración, se hayan prohibido los cantos y jaculatorias con sentido de adoración eucarística dichas comunitariamente (v. gr. *Señor mío* y *Dios mío*), y se haya mandado por el contrario un canto alusivo a la participación en la entrega sacrificial del Señor. La adoración a Cristo, Dios realmente presente bajo los signos eucarísticos, tan rica de espiritualidad, debe encontrar otros momentos más propios, sobre todo, en la exposición solemne del Santísimo.

PEDRO FARNÉS
(Barcelona)

28 Los gestos deben hacerse con solemnidad, las palabras recitarse con unción, expresividad y pausa, nunca como simple relato histórico de un acontecimiento pasado.