

LA SANTISIMA EUCARISTIA

1.-La Eucaristía, sacramento perfectísimo de la Nueva Ley

No es uno más de los sacramentos, sino el más perfecto de todos. La razón es sencilla: en él está presente el mismo Autor de los Sacramentos. Pero no se agota ahí su riqueza de contenido, ya que "es al mismo tiempo *Sacramento-Sacrificio, Sacramento-Comunión, Sacramento-Presencia*"¹.

"La divina Eucaristía -escribe Pablo VI en la *‘Mysterium fidei’* -confiere al pueblo cristiano una incomparable dignidad, ya que no sólo mientras se ofrece el sacrificio y se realiza el sacramento, sino también después, mientras es conservada, en iglesias y oratorios, Cristo es verdaderamente el Emmanuel, es decir, el Dios con nosotros".

La Eucaristía, en efecto, a diferencia de los demás Sacramentos, que existen sólo cuando se usan -("in applications materiae ad hominem sanctificandum") existe aunque no se reciba, porque "perficitur in ipsa consecratione materiae" y es, por eso, sacramento absoluto y permanente: "continet aliquid sacrum absolute, sc. ipsum Christum"; mientras que los otros seis contiene "aliquid sacrum in ordine ad aliud sc. virtutem ad sanctificandum"². -Esta presencia sacramental de Cristo con su cuerpo, con su sangre, con su alma, con su divinidad- comenzada en la transustanciación, y que no cesa mientras no se corrompen las especies, tiene una doble referencia: a Dios y a los hombres. La primera es de *ofrenda sacrificial* a Dios, y la segunda sacramental, de santificación de los hombres. Está "viviendo por el Padre" en favor nuestro, para que nosotros "vivamos por El"³ según la doble dirección de la mediación de Cristo, ascentente y descendente, sacrificial y sacramental.

La referencia sacramental no se agota en el "uso" del Sacramento como "manjar de vida". Su *presencia permanente en el tabernáculo* es centro y raíz de toda la vida de la Iglesia. Ya dijimos antes que el valor vivificante de toda gracia *procede del cuerpo glorificado de Cristo, como causa instrumental*, pero no "prout in se est", sino -tratándose de la redención aplicada, hasta que El venga- *en tanto que sacramentado, por activa intervención de su Esposa, la Iglesia*⁴ que "hace la Eucaristía para que la Eucaristía haga la Iglesia".

Esta presencia de Cristo sacramentado es fuente de agua viva, "raíz y cumbre de la vida cristiana y de toda acción de la Iglesia. Es nuestro mayor tesoro, que contiene todo el bien espiritual de la Iglesia"^{5 6}. "Cuius ratio est quia continetur in ipso ipsa causa universalis omnium sacramentorum"⁷.

¹ Juan Pablo II, Enc. Redemptor hominis, 4-III-1979, n.20.

² S. Th. III, 73,1.

³ Jn.6,58.

⁴ Cf. S. Th. III,79,1,1.

⁵ PO, n.5.

⁶ Juan Pablo II, Alocución, Madrid, 31-X-1982.

⁷ Sto Tomás.

Se puede dar, como resumen de estos tres aspectos del misterio Eucarístico -ara del sacrificio, tabernáculo de la Presencia y Mesa del convite- la siguiente definición: "*Sacramento de la Nueva Ley, en el que, bajo las especies de pan y vino, se contiene realmente, se ofrece como sacrificio y es sumido por los fieles para su santificación, el mismo autor de los Sacramentos, Jesucristo Señor nuestro*".

2.- *El hecho de la presencia verdadera, real y sustancial de Jesucristo en la Eucaristía*

"In sanctissimae Eucharistiae sacramento continentur vere, realiter et substantialiter, Corpus et Sanguis `una cum´ Anima et Divinitate Domini Nostri Iesu Christi" ⁸.

Berengario de Tours.-

Vivió en el siglo XI. Según Berengario, en la consagración no hay ninguna conversión del pan y del vino, sino que simplemente reciben una virtud sobrenatural, no siendo más que símbolos de la Carne y de la Sangre del Señor que está en el Cielo. Para él, Cristo está presente en la Eucaristía en figura y no en verdad. Fue condenado por numerosos concilios y, finalmente, rectificó en el Sínodo Romano del año 1079, presidido por S. Gregorio VII, que le impuso un juramento de retractación.

Lutero afirma la presencia real porque le parecen clarísimas las palabras del Señor. Como niega la transustanciación, explica que la Humanidad de Cristo, que está presente en todas partes por su unión con la Divinidad, también se encuentra en el pan y en el vino. Zwinglio y otros niegan por completo la presencia real y afirman que el pan y el vino no son más que símbolos de Cristo. Mantuvieron una fuerte controversia con Lutero, y en 1536 llegaron a una fórmula de concordia en la que todos admitían la presencia real, pero sólo "in usu", durante la comunión. Calvino intentó seguir una vía intermedia, afirmando que al comulgar no se recibe al mismo Cristo, pero sí su virtud que actúa en el alma del que comulga. Sostiene, pues, una presencia meramente virtual.

El Concilio de Trento en la sesión 13, el año 1551, publicó un decreto sobre la Santísima Eucaristía. Expuso en 8 capítulos la doctrina católica y condenó en 11 cánones los errores protestantes.

Verdaderamente (*vere*), después de la consagración, bajo las especies de pan, *se contiene el Cuerpo de Cristo*, que nació de la Santísima Virgen, que estuvo clavado en la Cruz y que está ahora sentando a la derecha del Padre; y bajo las especies de vino está la verdadera Sangre de Cristo.

Es presencia real (*realiter*), *no mero signo* de Cristo, símbolo de su presencia espiritual. Ciertamente Cristo está *presente de muchos modos* en la Iglesia. Está presente cuando la Iglesia ora, cuando ejerce obras de misericordia, cuando *predica y anuncia* la palabra de Dios. También asiste a la jerarquía en el *gobierno* de los fieles. Actúa, además con su *virtud en los sacramentos*, acciones suyas que administra por medio de los hombres. Pero su presencia en el Sacramento de la Eucaristía es mucho más sublime: "Tal presencia se llama `real´ no por exclusión, como si las otras no fueran `reales´, sino *por antonomasia*, ya que es sustancial".

⁸ Conc. Trid., sess 13ª, can. 1 de ss. Eucharistiae Sacramento.

El Cuerpo y la Sangre de Cristo no están sólo presentes virtualmente, sino sustancialmente (*substantialiter*). *Presencia virtual* era, por ejemplo, la de *Jesús en la casa del centurión*, cuando, estando lejos de ella, curó a su siervo.

En cambio estaba presente con su propia sustancia cuando moraba en Betania, en la casa de Marta, María y Lázaro. Por eso, el Magisterio enseña que, en la Eucaristía, el Cuerpo y la Sangre del Señor están presentes "en propiedad de naturaleza y en verdad de sustancia"⁹.

La presencia real en las palabras de la institución.-

Las palabras *Hoc est Corpus meum, Hic est Calix Sanguinis mei*, testifican la presencia real del Cuerpo y de la Sangre de Cristo. El Concilio de Trento enseñó que *deben interpretarse según su significación propia y abierta*, y reprobó cualquier interpretación figurativa que niegue la verdad de la Carne y de la Sangre del Señor en este Sacramento.

El Señor sabía perfectamente que la Iglesia iba a interpretar siempre sus palabras en su sentido propio. Si hubiera querido dejar sólo un símbolo, de algún modo habría sugerido que los Apóstoles debían interpretarle simbólicamente: no hubiera podido permitir semejante *error* tan importante.

La presencia real en las palabras de la promesa.-

También enseñó Nuestro Señor la *verdad de la presencia real* durante el discurso que pronunció en Cafarnaún prometiendo este sacramento, después de haber hecho el gran milagro de la multiplicación de los panes: "Yo soy el pan vivo bajado del cielo; si alguno come de este pan, vivirá para siempre, y el pan que yo le daré es mi carne, vida del mundo"¹⁰.

El Señor *excluye* que lo que está diciendo deba interpretarse *en sentido figurado*, como una parábola, insistiendo en *que su Carne y su Sangre son verdaderamente comida y bebida: "mi carne es verdadera comida y mi sangre es verdadera bebida"* (v. 56). Los que le oían, en efecto, *lo interpretaron en sentido realista*; tanto que a muchos les pareció un *discurso muy duro*. Pero Jesús no suavizó el sentido de sus palabras. Les dió a entender, sin embargo, que *no iban a comerle como a la carne ordinaria, sino de un modo espiritual*: "El espíritu es el que da vida, la carne no aprovecha para nada. Las palabras que yo os he hablado son espíritu y son vida" (v. 64).

Los escritos de los *Santos Padres* testimonian abundantemente *la tradición* de la Iglesia sobre la presencia real de Jesucristo en la Eucaristía¹¹.

3. La transustanciación, único camino para la presencia real.

Per consecrationem panis et vini conversio fit totius substantiae panis in substantiam Corporis Christi et totius substantiae vini in substantiam Sanguinis eius, manentibus dumtaxat speciebus panis et vini, quae quidem conversio aptissime transubstantiatio appellatur (Conc. Tridentino).

Lutero negó la transustanciación, afirmando la coexistencia en la Eucaristía del pan y del vino con el Cuerpo y la Sangre de Cristo. Los calvinistas y los anglicanos

⁹ S. Gregorio VII, Conc. Romano, a. 1079.

¹⁰ IO 6,51-52.

¹¹ Cf. textos en Pablo VI, Enc. *Mystici fidei*.

también rechazaron la transustanciación. Contra los errores protestantes el Concilio de Trento definió dogmáticamente esta verdad de nuestra fe, como se ha visto más arriba .

Pío VI, en la Bula *Auctorem fidei* del año 1794, señaló como un grave error del sínodo de Pistoia no haber hablado de la transustanciación al exponer la doctrina sobre la Eucaristía, que es una voz consagrada por la Iglesia para defender su profesión contra las herejías, y se tiende así a introducir su olvido, como si se tratara de una cuestión meramente escolástica".

Recientemente, ante el renovarse de algunos errores, Pablo VI, en la Encíclica *Mysterium fidei*, volvió a proponer la doctrina de la Iglesia sobre esta verdad, enseñando que "no se puede tratar acerca del misterio de la transustanciación sin decir una palabra de la admirable conversión de toda la sustancia del pan en el Cuerpo y de toda la sustancia del vino en su Sangre, de que habla el Concilio de Trento, de suerte que quede limitada solamente, como dicen, a la `transignificación´ y `transfinalización´.

La Transustanciación en la Sagrada Escritura.-

El Concilio de Trento declaró cómo la Sagrada Escritura enseña expresamente este dogma: Cristo en las palabras "Hoc est Corpus meum", "Hic est calix Sanguinis mei", dijo que era su Cuerpo lo que ofrecía bajo la especie de pan y su Sangre bajo la especie de vino; por eso la Iglesia siempre tuvo el firme convencimiento del hecho de la transustanciación. El pronombre "hoc" indica la sustancia que está inmediatamente bajo las apariencias externas, sin declarar su esencia. Si permaneciera la sustancia del pan -e igualmente la del vino- sería ella la que de modo inmediato estaría bajo los accidentes sensibles, puesto que en ella inherirían. En consecuencia, el pronombre "hoc" de la forma de la consagración se referiría precisamente a esa sustancia, la del pan, lo que está en contradicción con las palabras de Cristo. Estas afirman que esa sustancia es su Cuerpo. Además, si continuara presente la sustancia del pan, Cristo habría debido emplear el término "hic" en vez de "hoc", pues sólo así serían verdaderas sus palabras; es decir, con ellas habría querido expresar que "aquí", en este lugar, en el pan, estaba su Cuerpo.

Los Santos Padres no sólo crían y enseñaban la verdad de la presencia real, sino que también, cuando explicaban el modo como tenía lugar, afirmaban que era por la conversión del pan en el Cuevo de Cristo y del vino en su Sangre (Vide textos en Pablo XI, Enc. *Mysterium Fidei*, cit.). No emplean la palabra transustanciación, acuñada en la Escolástica del siglo XII sino otras equivalentes, como cambio, transelementación, transformación, etc., aunque menos precisas.

Reflexión teológica sobre el misterio

No puede Cristo estar sustancialmente presente bajo las especies eucarísticas, si no es por la conversión del pan en su Cuerpo (y del vino en su Sangre), de modo que no pueden coexistir las sustancias del pan y del Cuerpo del Señor. Esta es la doctrina que vamos a desarrollar a continuación.

Las sustancias del pan y del vino no se aniquilan porque se convierten en el Cuerpo y la Sangre de Cristo, y lo que se convierte propiamente no sufre aniquilación, ya que ésta es la resolución en la nada; su término "ad quem" es nada. En cambio, en la conversión, el término "ad quem" es algo positivo: por la consagración se produce una conversión del pan y del vino en el Cuerpo y la Sangre del Señor. Mas si se considera que lo que sucede en los sacramentos se significa y se realiza por la forma sacramental, y la aniquilación en modo alguno se expresa con las palabras "Esto es mi Cuerpo".

Es absolutamente necesario que, si Cristo antes de la Consagración no se encontraba presente en el altar y después sí, haya habido alguna mutación; pues es imposible estar donde antes no se estaba sin que haya mediado algún cambio, o bien de lo que comienza a estar (en este caso, el Cuerpo de Cristo), o bien de otra cosa en aquello (el pan en el Cuerpo de Cristo).

La mutación no puede ser por parte de Cristo. En primer lugar, es evidente que no puede tratarse de una mutación sustancial: Cristo dejaría de ser Cristo. Pero tampoco puede ser una mutación cualitativa ni cuantitativa, ya que ambos cambios son contrarios a su existencia gloriosa.

Por otro lado, tampoco es posible que Cristo se haga presente en el Sacramento del Altar por movimiento local. Se puede probar por varias razones:

a) si se diera ese movimiento Cristo dejaría de estar en el Cielo, ya que lo que se mueve localmente no llega a un término sin dejar el punto de partida;

b) un cuerpo que se mueve localmente pasa por lo que media entre los extremos, cosa que aquí no sucede, como claramente lo aprecian los sentidos: no se ve a Cristo descender del Cielo al altar;

c) es imposible que el movimiento de un cuerpo que se mueve localmente termine a la vez, sin disgregarse, en diversos lugares, y el Cuerpo de Cristo está sacramentalmente todo entero y simultáneamente en cada una de las Hostias consagradas en cualquier parte del mundo.

Por tanto, "no hay otro modo de que el Cuerpo del Señor comience a estar presente en el sacramento de la Eucaristía, si no es por la conversión de la sustancia del pan en Cuerpo de Cristo" ¹².

La conversión eucarística es sustancial, no consiste en una mera "transignificación" o una "transfinalización".-

Las mutaciones naturales pueden ser accidentales, si cambian los accidentes (cambio de color en un papel), o sustanciales, si el cambio da lugar a una nueva sustancia (el papel se convierte en ceniza). Al hablar de sustancia y de transustanciación nos referimos a la realidad profunda y objetiva que constituye a los seres, lo que hace que el pan sea pan y no otra cosa, etc. En este sentido utiliza el Concilio de Trento el término sustancia, independientemente de las precisiones que pueda aportar una u otra escuela filosófica; y lo hace con toda fuerza, calificando a esa palabra de "aptísima, conveniente y propia".

Explica Santo Tomás que en las conversiones naturales hay una conversión del todo en el todo (el papel en ceniza), pero no de las partes sustanciales de la cosa que sufre la conversión en las de la cosa resultante, pues la materia prima permanece la misma, no convirtiéndose en otra; y hay una sucesión de formas, no conversión de unas en otras. Por el contrario, en la conversión eucarística, no sólo el todo se convierte en el todo -el pan en el Cuerpo de Cristo y el vino en su Sangre-, sino que las partes sustanciales del pan se convierten en las partes sustanciales del Cuerpo de Cristo -y las del vino en las de su Sangre-, pues afecta la materia. No por eso, la forma del pan se convierte sin más en el

¹² Sto. Tomás, S. Th., III q. 75, a. 2 c.

Alma racional de Cristo: "se convierte en la forma del Cuerpo de Cristo en cuanto le da el ser corpóreo, no en cuanto le da el ser animado por tal alma". Sin embargo, el Alma racional de Cristo está presente en el Sacramento por concomitancia.

Algunos autores contemporáneos rechazan el concepto de transustanciación para explicar la conversión eucarística y hablan de "transignificación" y "transfinalización"; niegan el concepto clásico de sustancia y accidente como inadecuado para la mentalidad moderna, y en vez de la distinción entre sustancia y accidentes, hablan de la distinción entre realidad físico-química del pan y del vino (que permanecería después de la consagración), y su realidad antropológica (que cambiaría). Interpretan la sustancia en clave antropocéntrica según el valor -significado y fin- que todo cuerpo tiene respecto al hombre. Así, el valor profano del pan y del vino es el de nutrir nuestro organismo; en la Eucaristía -dicen- el pan y el vino asumen un valor nuevo: el significado y el fin del ofrecimiento que Cristo hace de sí mismo a los que participan en la celebración eucarística; hay pues una transignificación y transfinalización, que serían cambios de valor más profundo, ya que es el espíritu humano el que otorgaría el sentido más auténtico a la realidad.

Pablo VI rechazó estas explicaciones en dos documentos principalmente:

a) en la Encíclica *Mysterium fidei*, además de las palabras citadas a propósito de la condena de errores contra la transustanciación, enseña que hay ciertamente un cambio de significación y finalidad, pero porque ha habido un cambio ontológico.

b) en la Solemne Profesión de Fe del 30-VI-1968, llamada también Credo del Pueblo de Dios: "toda explicación teológica que intente buscar alguna inteligencia de este misterio debe mantener -para estar de acuerdo con la fé católica- que en la realidad misma, independientemente de nuestro espíritu, el pan y el vino han dejado de existir después de la consagración.

Sólo el poder infinito de Dios puede realizar la transustanciación.

En la conversión eucarística todo lo que hay de entidad en el pan se convierte en el Cuerpo de Cristo, nada de la sustancia del pan permanece, y esto sólo es posible para Dios cuya acción alcanza a todo el ente, tanto a la forma sustancial como a la materia prima ¹³.

Ninguna mutación natural puede llegar a producir una variación en la materia prima. La materia es lo máximamente permanente en el ámbito de lo corpóreo, por ser el sujeto de todo cambio. Sólo la acción de la Causa Universal, que es Dios, cuya acción se extiende a toda la naturaleza del ser, puede alcanzar a la materia prima. Por el contrario, las causas particulares, como son *los agentes creados*, siendo limitada en su acto, tienen una *capacidad de acción restringida, que no puede extenderse más allá de la inmutación de las formas*.

La transustanciación es una manifestación de la Omnipotencia divina tan eminente como la creación "ex nihilo"; sin embargo, -explica Santo Tomás- nuestra mente queda más deslumbrada por la conversión eucarística que por la creación. En ésta es admirable la producción de algo "ex nihilo", que en algún modo comprendemos, pues está dentro de la potencia de la Causa primera no necesitar de ninguna otra causa para su operación. En la transustanciación no sólo resulta admirable que se convierta todo en el todo, sin que

¹³ S. Th. 5,3.

permanezca nada de lo anterior -lo que no pertenece al modo de causar de los agentes naturales-, sino también *el que permanezcan los accidentes* ¹⁴.

Como Dios, sin dejar de ser Dios glorioso e impasible se rebajó y humilló hasta hacerse hombre y padecer, también la humanidad de Cristo quiso rebajarse y humillarse hasta esconderse bajo las especies de pan, sin que obstara ese anonadamiento supremo ("hic latet simul et humanitas") al estado glorioso, que ya no puede perder.

Además, según la explicación de Santo Tomás sobre el modo de la presencia eucarística por transustanciación, el cuerpo de Cristo se hace presente en el lugar de las especies eucarísticas transustanciadas no por contacto dimensivo de las propias especies de su humanidad gloriosa, pues, aunque las conserva, no las tiene según el modo propio de ellas, sino según el modo de la sustancia, sin conmesuración local ¹⁵. Está, pues, materialmente incomunicado, como cerdado y clausurado. Los accidentes de pan y de vino que lo contienen actúan como de cerdo o impedimento para la comunicación corpórea: ver, palpar, tocar..., precisan de la cantidad dimensiva y la localización por contacto material, y sus accidentes no están según su modo propio, sino según el "modo de la sustancia". (Espiritualmente, por supuesto, no hay incomunicación, pues las operaciones inmanentes como pensar y querer no precisan de contacto local). Puede, pues, hablarse de una verdadera sacrificación ritual de Cristo sacramentado según el significado etimológico más genuino de este vocablo, pues si bien el "ser sacramental" de Cristo no le cambia, sí le sustrae de toda relación profana con nuestro cosmos. Hay, pues, fundamento teológico para hablar de la "cárcel de amor del sagrario"; sin embargo, pese a esa incomunicación material, puede considerarse parte de su humillación sacramental, verdadera kenosis de su humanidad, exponerse como `una cosa`, no en sí mismo sino en las especies que lo contiene "divinitus sustentatae", símbolo no vacío sino efectivo de la donación total que de sí hace a los hombres, en insuperable exceso de amor misericordioso, a merced del entorno mundano -y de la consiguiente hostilidad del "príncipe de este mundo" que actúa a través de los hombres, esclavos suyos por el pecado- a toda suerte de sacrilegios, infamias y aberraciones. ¿Cabe más entrega, más anonadamiento? Más que en Belén y que en el Calvario. ¿Por qué? Porque Jesucristo tiene el corazón oprimido por sus ansias redentoras, porque no quiere que nadie pueda decir que no le ha llamado, porque se hace el contradictorio con los que no le buscan".

"¡El Amor! No hay otra explicación. ¡Qué cortas se quedan las palabras para hablar del Amor de Cristo! El se abaja a todo, admite todo, se expone a todo, a sacrilegios, a blasfemias, a la frialdad de la indiferencia de tantos, con tal de ofrecer, aunque sea a un hombre solo, la posibilidad de descubrir los latidos de un Corazón que salta en su pecho"¹⁶.

La Santísima Eucaristía: Sacramento de la Presencia permanente.

1.- Permanencia de la presencia eucarística.

¹⁴ S. Th. 75,8,3.

¹⁵ S. Th. III, 76,46.

¹⁶ J. Escrivá de Balaguer, Sacerdote para la eternidad, en "Amar a la Iglesia" p. 71.
A. Miralles, apuntes de T. Sacrament. II y de J.F.A., Est. teológicos.

Corpus et Sanguis Christi sunt in Sacramento satatim post consecrationem, non tantum in usu, dum sumitur, sed ante et post, in hostiis consecratis quae post communionem supersunt ¹⁷.

La presencia eucarística se inicia en el momento de la transustanciación y perdura mientras existen los accidentes de pan o vino. La Santísima Eucaristía es así un *sacramento permanente*: "los demás sacramentos tiene virtud de santificar cuando se hace uso de ellos, pero en la Eucaristía está el mismo Autor de la Santidad *antes de todo uso*" ¹⁸.

El canon 4º de Trento, que se acaba de citar, condenaba precisamente la *fórmula de concordia* a que habían llegado los *luteranos* -que afirmaban la presencia real- y los seguidores de *Zwinglio*, que la negaban. Conviniere en que sólo había presencia eucarística en el momento de la comunión. Este error más *recientemente ha hecho mella en autores católicos* y es uno de los que denunciaba la Encíclica *Mysterium fidei*: "No se puede proponer y llevar a la práctica la opinión según la cual en las Hostias consagradas, que quedan después de la celebración del Sacrificio de la Misa, Nuestro Señor Jesucristo no estaría ya presente". Se trata de *un error íntimamente conexo con las teorías de la transfinalización y la transignificación*: la presencia real después de la Misa no encuentra explicación en tales teorías.

La constante Tradición de la Iglesia se manifiesta tanto en la *adoración* del Santísimo Sacramento inmediatamente después de la consagración, como en el *cuidado* con que se trataban las especies eucarísticas y se reservaba la Eucaristía después de la Santa Misa:

- *San Ambrosio* da testimonio de que a Cristo presente en la Eucaristía se le tributa adoración inmediatamente después de la consagración: "La Carne de Cristo, es ésta que hoy adoramos en los misterios, y que adoraron los Apóstoles en el Señor". *San Hipólito* en su "Traditio" exhorta a los fieles a custodiar con veneración las especies eucarísticas, y les advierte que deben vigilar "para que ningún infiel busque la Eucaristía, o los ratones o algún otro animal la estropeen o caiga en tierra. *San Cirilio de Alejandría* también rechazó la opinión de aquellos que sostenían que la Eucaristía de nada sirve para la santificación si se reserva algo para el día siguiente: "Deliran, ciertamente, quienes esto afirman, porque ni Cristo se muda ni su santo Cuerpo se altera, sino que la virtud y fuerza de la bendición y la gracia vivificante perduran en él" ¹⁹.

- *La práctica de la Iglesia*, desde antiguo, ha sido la de conservar la Eucaristía en las iglesias. En las *Constituciones de los Apóstoles* (s. IV) se ordenaba: "Cuando todos y todas hayan comulgado, *los diáconos recojan las partículas que sobren y las guarden en los pastoforios (sagrarios)*". A partir del siglo XI, como reacción ante las ideas heréticas de *Berengario de Tours* (1000-1088), se observó un *gran florecimiento del culto de latría al Santísimo*.

Otra práctica tradicional en la Iglesia es la de llevar la Eucaristía a los *enfermos y encarcelados*. Uno de los testimonios más antiguos es el de *San Justino* (+ 165); éste, después de describir el orden de la liturgia eucarística, refiere que el pan y el vino

¹⁷ Concilio de Trento, Dz. 886.

¹⁸ Conc. Trid. Decr. de ss. Eucharistia, cap. 3, Dz 876

¹⁹ Cf. Solano, I nn. 587-485; II n. 723.

consagrado se distribuían a todos los presentes y a los ausentes -moribundos, encarcelados- se les llevaba por medio de los diáconos ²⁰.

El reciente magisterio de la Iglesia ha subrayado la elocuente ejemplaridad del estado de anonadamiento de Jesús en la "Pasión eucarística" del tabernáculo. "El Señor sigue presente después del sacrificio, en el Santísimo Sacramento que está en el tabernáculo, *corazón viviente de cada una de nuestras Iglesias*". ²¹ Ahí "ordena las costumbres, *alimenta las virtudes*, consuela a los afligidos, fortalece a los débiles, *incita a su imitación* a todos los que se acercan a El, a fin de que con su ejemplo aprenden a ser mansos y humildes de corazón y a buscar no las cosas propias, sino las de Dios. Cualquiera, pues, que se dirige al augusto Sacramento Eucarístico con particular devoción, y se esfuerza en amar a su vez con prontitud y generosidad a Cristo que *nos ama infinitamente*, experimenta y comprende a fondo no sin grande gozo y aprovechamiento de espíritu, cuán preciosa sea la vida escondida con Cristo en Dios ²² y *cuánto valga entablar conversaciones con Cristo*: no hay cosa más suave que ésta, *nada más eficaz para recorrer el camino de la santidad*" ²³.

Está día y noche en medio de nosotros y habita con nosotros lleno de verdad, como centro espiritual de la comunidad religiosa y parroquial; más aún, *de la Iglesia universal y de toda la Humanidad*, puesto que bajo el velo de las sagradas especies se contiene Cristo, *cabeza invisible de la Iglesia, Redentor del mundo, centro de todos los corazones* "por quien son todas las cosas y nosotros por El" ²⁴.

2. *La presencia del Señor cesa cuando no hay accidentes del pan y vino consagrados.*

Cristo sigue presente en la Santísima Eucaristía, mientras duran las especies eucarísticas. La presencia sacramental no puede cesar porque El se vaya o sufra algún cambio: su Cuerpo glorioso es impasible y además, bajo las especies sacramentales no puede sufrir la acción de agentes exteriores; tampoco se va de las especies sacramentales, puesto que al no ocupar un lugar no puede trasladarse con movimiento local. Lo mismo que no empezó a estar presente por traslación local, tampoco deja de estar por movimiento local ²⁵.

La presencia de Cristo en la Eucaristía cesa por la corrupción de los accidentes de pan y vino consagrados. El Cuerpo de Cristo glorioso es incorruptible y no tiene en sí un principio de defectibilidad que le lleve a dejar de ser. El cese de la presencia real sólo puede producirse porque las especies sacramentales, que son las que tienen una relación real al Cuerpo y Sangre del Señor, dejen de ser; de modo análogo a cuando Dios cesa de

²⁰ Apología I: PG 6, 428.

²¹ Credo del pueblo de Dios, de Pablo VI, n.25.

²² Cf. Col 3,3.

²³ Pablo VI, *Mysterium fidei*, in fine.

²⁴ Pablo VI, *Mysterium fidei*, in fine.

²⁵ Cfr. S. Th. III, q. 76, a. 6c.

estar en una criatura corruptible, no porque El cambie, sino porque esta criatura deja de existir²⁶.

A la presunta de en qué momento la mutación de las especies eucarísticas da lugar a la cesación de la presencia real, se puede responder: "El Cuerp de Cristo y su Sangre siguen en el Sacramento a la sustancia del pan y del vino, por lo que, si hay tal inmutación en los accidentes que no basta para corromperlos, no cesa el Cuerpo y la Sangre de Cristo en este Sacramento: ya sea esta inmutación de la cualidad, como cuando se altera un poco el color o el sabor del pan y del vino; ya sea de la cantidad, como al dividirse el pan o el vino en partes tales en que todavía se salva la naturaleza de estos accidentes. Pero si fuere tante la inmutación que llegara a corromper la sustancia del pan y del vino, no quedaría bajo las especies el Cuerpo y la Sangre del Señor; y esto, ya se trate de las cualidades (color, sabor, etc.) que cambien hasta el punto de no ser compatibles con la naturaleza del pan o del vino, ya de la cantidad, como si se pulveriza el pan o se divide el vino en gotas tan diminutas que no quedan más sus especies"²⁷.

3. Culto latréutico debido al Santísimo Sacramento

*In sancto Eucharistiae sacramento Christus Unigenitus Dei Filius culto latrīae etiam externo adorandus est*²⁸.

La verdad de la presencia real de Cristo en la Santísima Eucaristía, mientras duran las especies sacramentales, tiene una consecuencia inmediata de inestimable riqueza para la Iglesia entera: el culto de adoración que se tributa al Santísimo Sacramento.

Los reformadores protestantes, al negar la presencia de Cristo en la Eucaristía fuera del momento de la celebración del "memorial de la Cena" (así la llaman), calificaron de idólatrico el culto al Santísimo Sacramento, llamando a los que lo practicaban "adoradores de pan". Frente a este error el Concilio de Trento declaró: "Conforme a la costumbre adquirida desde siempre en la Iglesia católica, todos los fieles de Cristo, en su veneración a este Santísimo Sacramento, deben tributarle aquel culto de latría que se debe al verdadero Dios (...). Porque creemos que en el Sacramento está presente el mismo Dios, a quien al introducir el Padre eterno en el orbe de la tierra dice: `Adórenle todos los ángeles de Dios'; a quien los Magos, postrándose, le adoraron; a quien, en fin, la Escritura atestigua que le adoraron los Apóstoles en Galilea"... Además, el mismo Concilio definió: "Si alguno dijere que en el Santísimo Sacramento de la Eucaristía no se debe adorar con culto de latría, aun externo, a Cristo, Hijo de Dios Unigénito (...) y que sus adoradores son idólatras, sea anatema"²⁹.

En los últimos años se han vuelto a difundir doctrinas -por ejemplo, las teorías de la transfinalización y transignificación- que niegan la permanencia de la presencia real de Cristo en la Eucaristía, reduciendo dicha presencia al tiempo en que se celebra la Santa

²⁶ La descomposición de las especies no es milagrosa, sino natural, aunque presupone el milagro de la consagración (S.Th. 77,4.3). Además, los accidentes no desaparecen sin dejar rastro, sino que de ellos resulta otra cosa. El mismo Santo Tomás confiesa que es difícil entender cómo sea esto, aunque propone como explicación que "en la consagración, se concede por milagro a la cantidad dimensiva del pan y del vino ser sujeto primero de las sucesivas formas sustanciales, función que es propia de la materia. En consecuencia, todo lo que pertenece a ésta se le concede a la cantidad dimensiva, y todo lo que se podría engendrar de la materia del pan o del vino, si estuviera, se puede engendrar de su cantidad, no con nuevo milagro, sino en virtud del ya realizado" (S.Th. III, 75, 5c).

²⁷ S. Th. III, q.77, a.4, c.

²⁸ Concilio de Trento, Decr. de ss. Eucharistia, can. 6; Dz. 888.

²⁹ Dz. 888.

Misa. Como consecuencia, algunos autores han negado también la adorabilidad del Santísimo Sacramento. Ante esa situación, Pablo VI, en la Encíclica *Mysterium fidei*, rechazó el principio "según el cual en las Hostias consagradas que quedan después de la celebración del Sacrificio de la Misa Nuestro Señor Jesucristo no estaría ya presente".

Y afirmó: "La Iglesia Católica profesa este culto latrúctico que se debe al Sacramento Eucarístico no sólo durante la Misa, sino también fuera de su celebración, conservando con la mayor diligencia las Hostias consagradas, presentándolas a la solemne veneración de los fieles cristianos, llevándolas en procesión con alegría de la multitud del pueblo".

El mismo Sumo Pontífice exhortó a la adoración eucarística con estas palabras: "Durante el día, los fieles no omitan el hacer la visita al Santísimo Sacramento, que debe estar reservado en un sitio dignísimo con el máximo honor en las Iglesias, conforme a las leyes litúrgicas, puesto que la visita es la prueba de gratitud, signo de amor y deber de adoración a Cristo Nuestro Señor allí presente". Esta fe llevará a los fieles a tratar con delicadeza a Jesucristo presente en la Hostia Santa y a acercarse con frecuencia al Tabernáculo, convirtiéndole en el centro de la vida interior.

El culto eucarístico -cuya forma eminente es el Sacrificio del Altar- se prolonga fuera de la Misa en varias manifestaciones, que así enumera Juan Pablo II: "La adoración a Cristo en este Sacramento de Amor debe encontrar expresión en diversas formas de devoción eucarística: plegarias personales ante el Santísimo, horas de adoración, exposiciones breves, prolongadas, anuales (las cuarenta horas), bendiciones eucarísticas, procesiones eucarísticas, congresos eucarísticos. A este respecto merece una mención particular la solemnidad del `Corpus Christa´ como acto de culto público tributado a Cristo presente en la Eucaristía"³⁰.

4. Doble referencia, sacramental y sacrificial, de la presencia eucarística.

Esta presencia sacramental de Cristo con su Cuerpo, con su Sangre, con su Alma, con su Divinidad comenzada en la transustanciación, y que no cesa mientras no se corrompan las especies, tiene una doble referencia: a Dios y a los hombres. La primera es de ofrenda sacrificial a Dios y la segunda, sacramental, de santificación de los hombres.

La referencia sacramental no se agota en el "uso" del sacramento como "manjar de vida". Su presencia permanente en el tabernáculo es centro y raíz de toda la vida de la Iglesia.

Pero a veces no se advierte que la presencia permanente de Jesucristo en el sagrario tiene también una referencia sacrificial, de mediación ascendente, que mira a Dios. También en el Sagrario se conserva lo que se hizo en el altar, de modo tal que puede afirmarse que además de estar como sacramento que nos vivifica, está como Hostia ofrecida al Padre, en unión de su Cuerpo místico, rindiendo culto de adoración, agradecimiento y compensación propiciatoria. Es el "iuge sacrificium" o sacrificio permanente del Cristo total, Cabeza y miembros como hostia pura y agradable al Padre. Ahí está Cristo "viviendo por el Padre en nuestro favor". No se inmola sacramentalmente "in actu exercito" sino en el altar. Pero puede decirse que en su presencia permanente en el Santísimo Sacramento. Cristo no está solo en estadio de víctima, sino que "se está inmolando", "in actu signato". En la Misa se renueva y hace la aplicación del tesoro redentor -en el orden de la redención subjetiva-, que nos mereció el tabernáculo, donde

³⁰ Domine Cenae, 1980, n.3.

permanece el Señor en estado sacrificial, se posibilita una aplicación continuada del sacrificio, ya de suyo aplicativo, que se hizo en el altar ³¹.

Cristo Nuestro Señor continua pidiendo, en el Sagrario y con un incesante clamor de compensación propiciatoria, que se apliquen sus satisfacciones y méritos infinitos pasados a tales o cuales almas. "Interpellat pro nobis primo representando humanitatem suam quam pro nobis assumpsit". Pero no sólo lo hace así presentando sus llagas como credenciales de los méritos pasados. También lo hace "exprimiendo desiderium quae de salute nostra habet"³². De este deseo participan los bienaventurados, según el grado de su caridad ³³.

La oración siempre viva en Cristo glorioso, -participada por sus miembros bienaventurados, expectantes activamente de la consumación del Reino de Dios- es el alma del santo sacrificio de la Misa y continúa activamente eficaz en un incesante clamor en el tabernáculo, hasta que vuelva. Entonces, cuando se haya dicho la última Misa, continuará la oración de Cristo glorioso y sus miembros glorificados, en la Jerusalén celestial, en permanente alabanza a la Trinidad. Sólo cesará entonces la oración de petición, porque ya Dios será todo en todos, después de haber puesto sus enemigos debajo de sus pies ³⁴. En el tabernáculo "encontramos el modelo perfecto de nuestra entrega. Allí está Cristo vivo, palpitante de amor. En aparente inactividad, se ofrece constantemente al Padre, con todo su Cuerpo Místico, con las almas de los suyos, en adoración y acción de gracias, en reparación de nuestros pecados y en impetración de dones, en un holocausto perfecto e incesante. Jesús Sacramentado nos da un impulso permanente y gozoso a dedicar la entera existencia, con naturalidad, a la salvación de las almas" ³⁵.

5. La presencia eucarística como garantía de la presencia salvífica de Cristo en la Iglesia, Sacramento universal de salvación.

"Cristo vive en su Iglesia... en sus sacramentos, en su liturgia, en su predicación, en toda su actividad. De modo especial Cristo sigue presente en nosotros, en su entrega diaria de la Sagrada Eucaristía...

...La presencia de Jesús vivo en la Hostia Santa es la 'garantía', la raíz y la consumación de su presencia en el mundo" ³⁶. Precisamente porque es raíz de toda la vida sobrenatural o su fuente ("Eucharistia fons, cetera sacramenta rivuli", había escrito en Catecismo del C. de Trento) no existe otra garantía de la presencia salvífica de Cristo salvador en el mundo, por cualquiera medios de santificación, que su presencia eucarística.

Quizá por eso el Señor ponga en relación el enfriarse de la caridad y la apostasía de los últimos tiempos "¿acaso encontrará fe sobre la tierra?", que da lugar a la tribulación suprema 'cual no la ha habido ni la habrá', -cuyo tiempo será abreviado en gracia a la

³¹ Cf. E. Sauras, Teología y espiritualidad del sacrificio de la Misa; C. XIV, el Sagrario, sacrificio permanente, pp. 145-158.

³² Sto. Tomás, In Heb. 7,25.

³³ S. Th. II, 83,1.

³⁴ Cf. 1. Cor. 15,17-18.

³⁵ Carta del Padre, IV, 1986.

³⁶ J. Escrivá de Balaguer. Es Cristo que pasa, n.102.

oración de los elegidos -con la abominación de la desolación en el lugar sagrado" ³⁷, predicha por Daniel. Esta no es otra que "la desaparición de la Hostia y el sacrificio perpetuo": del sacrificio eucarístico, según la exégesis patristica a Dan. 9,27 ³⁸. Ya en la prefiguración de la ant. alianza como enseñó Ezequiel con tanta fuerza, Dios no permite "retirarse" del templo, de su presencia salvífica en él (la "scheknah"), sino como castigo por la infidelidad de su pueblo, y muy especialmente por la degradación del sacerdocio, con vistas a su purificación ³⁹. En la nueva y definitiva alianza en su sangre el Señor nos ha garantizado su presencia entre nosotros hasta el fin de los siglos por el "anuncio" ⁴⁰ de su Muerte en el Sacrificio eucarístico. Por eso la amenaza de desaparición del mismo por la "abominación de la desolación en el lugar sagrado", le "obliga" a intervenir en el curso de la historia, para evitar que la abundancia del mal enfríe la vida teologal de caridad y de fe sin la que se pondría en grave peligro la "necesaria" presencia salvífica en la Eucaristía y -con ella- la misma Iglesia: pues "la Iglesia hace la Eucaristía y la Eucaristía hace la Iglesia" ⁴¹.

V COLLATIO (1990). Ex Th. Dogmatica; Vida espiritual de los presbíteros

1. Su vocación a la santidad

El Decreto *Presbyterorum ordinis* inserta la llamada del sacerdote a la santidad -a la perfección cristiana- en el más amplio contexto de la llamada universal a la santidad. Los sacerdotes, "en la consagración del bautismo, recibieron ya ciertamente, como todos los fieles cristianos, la señal y el don de tan gran vocación y gracia para sentirse capaces y obligados, en la misma debilidad humana ⁴², a seguir la perfección, según la palabra del Señor: Sed, pues, perfectos, como es perfecto vuestro Padre celestial ⁴³". La unción por la que "son constituidos en instrumentos vivos del Sacerdote eterno", es un nuevo vínculo con el que los sacerdotes están llamados a "adquirir aquella perfección", a la que fueron llamados ya en el bautismo" ⁴⁴.

La llamada, pues, a la santidad sacerdotal ha de entenderse en el marco de la llamada universal a la santidad tan puesta de relieve por LG. La llamada a ser santos está dirigida a todos los cristianos, también a los sacerdotes. Y aunque, en el sacerdote, la

³⁷ Cf. Mt. 24 y lugares paralelos.

³⁸ Cf. 8,12; 11,32.

³⁹ Cf. L. Bouyer, *La Biblia y el Evangelio*, 1977, c.v. El problema cultural.

⁴⁰ Actualización sacramental de la inmoción del Calvario para aplicar sus frutos "anamnesis".

⁴¹ De Lubac.

De A. Miralles, *Teol. Sacr., II y J.F.A., Est. teológicos*.

⁴² cfr. 2 Cor 12,9

⁴³ Mt 5,48

⁴⁴ PO,12

santidad a que está llamado venga pedida por un nuevo vínculo sacramental, no es en él mayor que en el fiel corriente: ambos están llamados a vivir en Cristo la plenitud de filiación divina.

"Es evidente, sin embargo, que esa "unidad" fontal y radical de la santificación y, en consecuencia, de 'la espiritualidad cristiana', se puede ir 'diversificando', -manteniéndose idéntica en lo esencial- según la variedad de situaciones humanas y eclesiales, la pluralidad de los carismas y de los ministerios ⁴⁵ la multiforme riqueza del don de Dios" ⁴⁶.

Si la santidad no es otra cosa que la plenitud del Amor de Dios en el hombre -la caridad de Dios derramada en nuestros corazones por el Espíritu Santo ⁴⁷ -no puede haber nada más íntimo, personal e intransferible, algo más individualizado, que la vocación a la santidad. Así que la llamada a la santidad se dirige a todos y es, al mismo tiempo, lo más personal, lo más particular, que se dirige a cada hombre. Esa santidad, como recuerda Lumen gentium, la consigue cada uno 'a través' de las circunstancias con que su vida se encuentra entrelazada por voluntad de Dios ⁴⁸.

"Así, el ideal de la santidad, único y común a todos los cristianos, es accesible 'a través de los distintos estados o géneros de vida, sin salirse de ellos', porque son otros tantos caminos que nos llevan al Señor: basta cumplir, en cada estado y oficio, los deberes que el 'propio estado' y el 'propio trabajo' imponen" ⁴⁹.

En el sacerdote la llamada a la santidad reviste los tonos específicos que dimanar del propio carácter sacerdotal: ser ministro de Cristo; hacerle presente entre sus hermanos.

Son, pues, en primer lugar las tareas eclesiales, la participación 'diversa' en la 'única' misión de la Iglesia, lo que permite hablar de distintos ejercicios de la santidad cristiana. ⁵⁰

2. Características de la santidad sacerdotal

"Por el Sacramento del Orden, los Presbíteros se configuran con Cristo Sacerdote, como ministros de la Cabeza; para "construir y edificar" todo su 'Cuerpo', que es la Iglesia" ⁵¹.

He aquí el punto de partida para, una vez evocada la llamada universal a la santidad, señalar que dicha llamada recibe una 'acentuación específica' en el sacerdote, que 'es' instrumento de Cristo e instrumento no muerto sino "vivo", que está llamado a "representar a Cristo" (*personam Christi gerere*) 'ante' el conjunto de la Iglesia que 'debe' por tanto identificarse con Cristo, precisamente 'a través' del servicio "capital":

⁴⁵ cf. LG, 40-42

⁴⁶ Mons. Alvaro del Portillo. Escritos sobre el sacerdocio, p.112 (Cit. 'ES' en adelante)

⁴⁷ cfr. Rom 5,5

⁴⁸ LG, 32

⁴⁹ J. Escrivá de Balaguer, Carta, Roma 2-2-1943

⁵⁰ Cf. VI Coll

⁵¹ PO, 12

Cristo está presente `en`el cristiano, como "vida comunicada" y al mismo tiempo ´ante´el cristiano, como "fuente" o "cabeza" de la que esa vida dimana ⁵².

En ese proceso dinámico de comunicación se inserta el sacerdocio ministerial para ser "un signo visible de la actividad sacerdotal del Señor glorificado". Más aún -como fue marcado a fuego con ocasión de la controversia donatista-, un instrumento que, a nivel subjetivo-existencial, puede no participar en la comunicación de gracia que tiene lugar en y a través de su acción: precisamente porque es Cristo quien actúa. Pero si celebra en pecado o se limita a ejercer el ministerio sin sentirse vitalmente incorporado a lo que a través de él acontece es un mostruo, una contradicción y, por así decirlo, una "posibilidad imposible". Una discordancia entre el nivel sacramental-objetivo y la disposición existencial-subjetiva del ministro no priva de eficacia al rito, pues es Cristo quien obra, pero constituye una ofensa a la naturaleza misma de lo sacramental, a la real comunicación de gracia que el rito significa y causa. ⁵³

Si la santidad no es otra cosa que la unión con Dios -el ser hijos de Dios por la identificación con el Hijo-, el sacerdote encuentra esa unión con Cristo en la misma estructura esencial de su propio ministerio, debe ser instrumento cada vez más dócil al servicio de su capitalidad sobre la Iglesia. Por eso, santidad se encuentra en estrecha dependencia del ejercicio de la misión dimanante de la consagración sacerdotal. "Es importante hacer notar -escribe Mons. Del Portillo- la relación que se establece entre la santificación personal del sacerdote y la plenitud de su entrega a la misión que le ha sido encomendada. Los sacerdotes han sido elegidos por Dios y entresacados del Pueblo *para que se entreguen por completo (totaliter) a la obra para la cual el Señor los tomó* ⁵⁴. A partir de su ordenación, toda recuperación de aquellas realidades o funciones a las que, elegido y movido por Dios, renunció para entregarse a su misión sería ya una pérdida: para la Iglesia, en donde el sacerdote es punto focal de irradiación salvífica y para el mismo sacerdote que, hecho vaso de elección, configurado ontológica y definitivamente (in aeternum) por el carácter sacerdotal, se encuentra ante la alternativa de llenar su existencia de vida sacerdotal o tenerla vacía" ⁵⁵.

3. Las fuentes ministeriales, fuente de santidad sacerdotal

a) Esta declaración general se prolonga mediante un examen de la participación del presbítero en los tria munera Christi, a fin de mostrar cómo su ejercicio contribuye a la personal santificación ⁵⁶.

"Efectivamente, el ejercicio solícito y recto de las tres grandes funciones, ministeriales requiere y al mismo tiempo, estimula y facilita la santidad personal del sacerdote, el cual encuentra en esta firme verdad el fundamento de la unidad y de la armonía de todos los aspectos de su vida. La evangelización, `la predicación´son inseparables de la serena mediación de la Palabra divina. La devota y sincera celebración de la `Santa Misa´- que se recomienda vivamente sea cotidiana- lleva el alma del sacerdote a penetrar vitalmente en el sentido profundo de su existencia: que es

⁵² Cf. III Coll.

⁵³ Cf. JL. Illanes, Vocación sacerdotal y seguimiento de Cristo. Actas Symp. 1990, Pna. p.615

⁵⁴ PO, n.3

⁵⁵ ES, 131

⁵⁶ Cf. PO, 13

sacrificio y comunión, vida plenamente consagrada al Padre y plenamente enviada, donada, comunicada al mundo y a los hombres. 'La guía' de la comunidad cristiana que el Obispo le ha confiado evoca y solicita en la conciencia sacerdotal las virtudes propias del buen pastor"⁵⁷.

b) Cristo mismo se hace presente como sacerdote y como víctima a través de sus sacerdotes. La identificación con este hecho tremendo marca la identidad de la espiritualidad del sacerdote.

Como es obvio, a lo largo de toda la historia se ha visto claro que el sacerdote se santifica a través de la celebración de la Eucaristía y que es de aquí -de la Misa- de donde brota lo más específico de su espiritualidad. También en esto coincide con los demás cristianos, que tienen como centro de su vida interior la Santa Misa, como ponen de relieve *Lumen gentium* y *Sacrosanctum Concilium*.

En el sacerdote, esta misma realidad ha de ser vivida conforme al modo en que se encuentra inserto en ella. "Como ministros sagrados, sobre todo en el sacrificio de la Misa, los presbíteros actúan especialmente en persona de Cristo, que se entregó a sí mismo como víctima para santificar a los hombres y, por tanto, son invitados a imitar lo que administran. "La radicalidad teológica con que esto aparece es evidente: es incoherente actuar in persona Christi y no estar revestido del mismo 'ofrecimiento interior' con que Cristo se ofrece a través de las propias manos del sacerdote."⁵⁸

Se trata de realizar existencialmente aquello que sacramentalmente se está realizando en el altar; -y en la Misa, el sacerdote actúa al mismo tiempo in persona Christi y nomine Ecclesiae. Se suma a Cristo que ofrece a todo su Cuerpo Místico consigo y ofrece este sacrificio en nombre de todo el pueblo: mediante su ministerio, hace operantes todas las energías del sacerdocio común de los fieles abrazando al mundo entero⁵⁹.

c) "Todos los aspectos de la existencia sacerdotal, han de estar radicados, centrados y por tanto, unificados en el Sacrificio de Cristo, en la Santa Misa, en la Eucaristía"⁶⁰.

Como se dice en el Pr. O. "la obra de nuestra Redención se cumple de continuo en el misterio del Sacrificio eucarístico, en el que los sacerdotes realizan su principal ministerio; y por eso se recomienda encarecidamente su celebración diaria, la cual, aunque los fieles no puedan estar presentes en ella, es un acto de Cristo y de la Iglesia". Conviene insistir en que no se trata propiamente de una "devoción particular" yuxtapuesta a las obligaciones del ministerio sacerdotal, sino de vivir intensamente, con plenitud de participación personal, 'el servicio principal' que el sacerdote presta a la Iglesia entera. "A esto se dirige

y en esto culmina el ministerio de los Presbíteros. En efecto, 'su servicio, que empieza con la predicación evangélica, extrae su fuerza y su poder del Sacrificio de Cristo', y se encamina a que la ciudad entera redimida, es decir, la congregación y sociedad de los santos, ofrezca a Dios, un sacrificio universal por medio del Gran Sacerdote, que se

⁵⁷ ES, 62

⁵⁸ PO, 13

⁵⁹ LG, 10; PO, 13

⁶⁰ ES, 165

ofreció a sí mismo por nosotros en la Pasión para que fuésemos el cuerpo de una tal Cabeza"⁶¹.

4. *Actividad pastoral y contemplación*

La condición secular pertenece a la estructura misma del ministerio pastoral, en forma análoga a como la secularidad pertenece a la Iglesia en cuanto al mundo. Es en el marco de esta secularidad donde el sacerdote se encuentra con Cristo, precisamente en los afanes de Buen Pastor⁶².

Nos encontramos aquí con el aspecto del ministerio que mayores dificultades suscitó en el pasado a la hora de comprender la actividad sacerdotal, la cura de almas padeció la misma incompreensión que padecieron durante siglos las demás actividades seculares: ser considerada principalmente en su faceta de obstáculo para la contemplación y, por tanto, ser vista como una "dificultad" que el sacerdote debía superar con sus recursos ascéticos, y no como fuente de santidad.

En el caso de la dimensión santificadora del ministerio sacerdotal, el malentendido en torno al carácter secular que le es propio vino agravado por la *herejía de la acción*, el llamado *americanismo*, el error de un activismo, que desfiguraba el ministerio sacerdotal, precisamente porque consistía en una acción desligada del trato con Dios. Este error, era ya una manifestación patológica del fenómeno que después del Concilio Vaticano II se denominaría 'crisis de *identidad sacerdotal*', una crisis que, en aquellos años, se pretendía superar mediante una superactividad y que en los posteriores al Concilio se manifestaría como una secularización del ministerio.

El Sínodo de los Obispos de 1971 entiende que la *crisis de identidad* de la que tanto se quejan numerosos sacerdotes no es otra cosa que manifestación de un desfase teológico y espiritual profundo a la hora de entender la naturaleza del propio ministerio. Son elocuentes estas palabras con las que se señala por parte del Sínodo cuál es la solución a la crisis de identidad: "Los presbíteros encuentran su propia identidad en la medida en que viven plenamente la misión de la Iglesia y la ejercen de diversos modos en comunión con todo el Pueblo de Dios, como pastores y ministros del Señor en el Espíritu, para dar cumplimiento al designio salvador en la historia" ⁶³.

El asunto allí planteado es "cómo lograr la unidad de la vida interior con la magnitud de la acción exterior", es decir, cómo unir en los sacerdotes la intensa actividad exigida por el ministerio con una profunda vida interior. En cuanto tal, el tema es sólo un caso práctico más de cómo unir en un mismo sujeto acción y contemplación. Como es bien sabido, numerosos autores de espiritualidad sobre todo entre los siglos XVII y XX, pensaban que ambas realidades se excluían hasta el punto de que quienes se dedicaban a la "vida activa" debían renunciar a la "contemplación", al menos en sus grados supremos. Esta cuestión, a su vez, era reflejo, de la ruptura entre "ascética" y "mística", y de la distinción entre vida activa y vida contemplativa, cuando se la entiende como si la contemplación personal dependiese en primer lugar y principalmente del estado exterior de vida ⁶⁴.

⁶¹ PO,13 Cf. ES,121

⁶² Cf. PO,3,613

⁶³ AAS 68 (1971) 909

⁶⁴ L.F. Mateo-Seco, El ministerio, fuente de la espiritualidad del sacerdote, p. 470 (Cf. VI Coll.)

El Concilio Vaticano II había abordado ya este asunto en forma indirecta en *Lumen gentium*, al subrayar la radical igualdad de todo el Pueblo de Dios, la universal llamada a la santidad y al señalar, en el caso de los laicos que consiguen la santidad a través de las actividades seculares "con las que su existencia está como entretejida": participan del sacerdocio de Cristo y ejercen este sacerdocio real "no sólo en la oración y en la recepción de los sacramentos", sino también "en sus trabajos seculares" por medio de los cuales "consagran a Dios el mundo" ⁶⁵. Coherentemente, *Presbyterorum ordinis* subrayará que la labor sacerdotal, de la que forma parte importante la tarea de la cura de almas, es fuente de santificación no sólo para los demás, sino también para el sacerdote mismo ⁶⁶.

5. *La "caridad pastoral", raíz de `unidad de vida´ y de `comuni6n´.*

La espiritualidad sacerdotal, pues, no ha de edificarse ni al margen, ni prescindiendo del ejercicio del ministerio, sino teniendo a este ministerio como eje y fuente. Ya que "en el mismo ejercicio de la `caridad pastoral´ encontrarán el vínculo de la perfección sacerdotal `que reduce a unidad su vida y su actividad´". La caridad pastoral: he aquí el concepto clave de la espiritualidad sacerdotal; lo que identifica su espiritualidad; lo único que puede dar unidad a su vida ⁶⁷.

Tratándose del sacerdote -identificado sacramentalmente con Cristo Cabeza y Pastor-, esta caridad no puede menos de estar caracterizada por su condición de pastor. De ahí que la denomine tan acertadamente *caritas pastoralis*. Y sería mentirosa una caridad pastoral que no se manifestase en obras pastorales. De ahí que el ejercicio del propio ministerio sea no sólo fuente, sino fuente imprescindible en la santificación: "esta unidad no la pueden conseguir ni la ordenación meramente externa de la obra del ministerio ni la sola práctica de los ejercicios de piedad, aunque la ayudan mucho" ⁶⁸. El orden es importante para no ser atropellado por las ocupaciones pastorales y para darle a cada una la preferencia que merece, pero por sí solo no es suficiente para conseguir esa unidad existencial que se busca; los ejercicios de piedad son verdaderamente importantes, pero por sí solos tampoco consiguen esta unidad de vida. La unidad sólo puede conseguirla la potencia de la misma vida interior: "en la imitación de Cristo Señor, cuyo alimento era cumplir la voluntad de Aquel que le envió". Es lo absorbente de un único e intenso deseo lo que otorga unidad a la propia vida: unidad e interioridad. La unidad brota de dentro, de ese único afán tan intenso que consume toda la existencia, y que se encuentra presente en todas y cada una de las variadas tareas del ministerio ⁶⁹.

Por eso es lógico que el ministerio de los presbíteros sea visto no sólo como "expresión" de ese amor, sino como el "lugar" en que ese amor aumenta. Se trata de un lugar insustituible, de forma que el cristiano identificado sacramentalmente con Cristo Sacerdote mediante el Orden, encuentra en el ejercicio del ministerio la expresión adecuada de su amor de pastor ⁷⁰.

⁶⁵ LG 37

⁶⁶ PO, 14

⁶⁷ PO, 14

⁶⁸ Ib.

⁶⁹ Ib.

⁷⁰ L.F. Mateo-Seco, oc 472

Siendo "caridad" se manifiesta como `vínculo de unidad`, antes que nada, con los pastores de la Iglesia. "La caridad pastoral -prosigue el Concilio- pide que los presbíteros, para no correr en vano ⁷¹ trabajen siempre en vínculo de unión con los obispos y con otros hermanos en el sacerdocio. Obrando así hallarán los presbíteros la `unidad de la propia vida`, en la misma `unidad de la misión de la Iglesia`. El sentido de Iglesia, sin el que es imposible la unidad de vida en el presbítero, pide de él un notable sentido de la `comunión` y de la catolicidad. Pide también especialmente un espíritu respetuoso con la libertad y una caridad capaz de comprender y fomentar todos los carismas. La caridad pastoral es caridad operativa, que edifica el Cuerpo de Cristo, sin mutilar ninguna de las riquezas en que se manifiesta la multiforme gracia de Dios. El servicio a la unidad implica la catolicidad. Se trata de edificar la unidad en la variedad. Lo contrario a la unidad no es la multiplicidad de carismas, sino el espíritu de secta que pretende imponer la uniformidad precisamente por ser incapaz de amar la rica variedad de la Iglesia. Lo mismo sucede en el presbiterio de cada diócesis. No es la variedad la que introduce las divisiones incluso en el seno del presbiterio, sino la falta de caridad pastoral, la falta de esa visión católica con la que el presbítero se identifica con la unidad de misión de la Iglesia, precisamente mediante el amor a su riqueza de carismas y funciones ⁷².

Recapitulación. Mutua relación entre ministerio y santidad

"Una contraposición entre el ministerio sacerdotal y la vida espiritual del sacerdote es falsa, y sólo puede proceder de no haber entendido rectamente una de las dos cosas, o las dos. Esa contraposición no se ha dado jamás en los sacerdotes santos, que han encontrado en el ejercicio del `ministerio` una `exigencia` de propia `vida` espiritual, y en esa `vida` espiritual un `estímulo` para el ministerio cultural y pastoral" ⁷³.

"Por consiguiente, ejerciendo el ministerio del Espíritu y de la justicia, se fortalecen en la vida espiritual siempre que sean dóciles al Espíritu de Cristo, que los vivifica y conduce. Tienden a la perfección de su vida a través de las acciones sagradas de cada día y de todo su ministerio, ejercido en comunión con el Obispo y los Presbíteros. La santidad de los Presbíteros contribuye grandemente al cumplimiento eficaz del propio ministerio. En efecto, aunque la gracia de Dios pueda cumplir la obra de salvación incluso por medio de ministros indignos, sin embargo, Dios, por regla general, prefiere manifestar sus maravillas a través de quienes, más dóciles al impulso y a la dirección del Espíritu Santo, por su íntima unión con Cristo y por la santidad de su vida, pueden decir con el Apóstol: Vivo, pero no soy yo, es Cristo quien vive en mí ⁷⁴. De ahí la "perfecta unión que debe darse -y el Decreto Presbyterorum Ordinis lo recuerda repetidas veces- entre consagración y misión del sacerdote: o lo que es lo mismo, entre vida personal de piedad y ejercicio del sacerdocio ministerial, entre las relaciones filiales del sacerdote con Dios y sus relaciones pastorales y fraternas con los hombres. No creo en la eficacia ministerial del sacerdote que no sea hombre de oración" ⁷⁵.

⁷¹ Gal 2,2

⁷² Cf. L.F. Mateo-Seco, cit p. 468

⁷³ ES, 120

⁷⁴ PO,12

⁷⁵ J. Escrivá de Balaguer, Conversaciones n. 3
ES, 124

Debe fomentar, pues "una clara conciencia de la identidad que existe entre la realización de su vocación personal -ser sacerdote en la Iglesia- y el ejercicio del ministerio in persona Christi Capitis. Su servicio a la Iglesia consiste, esencialmente (otros modos de servir un sacerdote pueden ser legítimos, pero secundarios), en:

- personificar activa y humildemente entre sus hermanos a Cristo `Sacerdote´ que da vida y

- purificar a la Iglesia, a Cristo Buen `Pastor´ que la conduce en unidad hacia el Padre y a

- Cristo `Maestro´ que la conforta y la estimula con su Palabra, y con el ejemplo de su Vida ... debe tender a "formar a Cristo en él", realizando esa identificación como `tarea´, en respuesta a lo que esa identificación tiene ya como `don´ sacramental recibido. Una tarea, que postula antes aun que una incesante actividad pastoral, y como condición de la eficacia de ésta, una intensa vida de oración y de penitencia, una sincera dirección espiritual de la propia alma, un recurso al Sacramento de la Penitencia, una sincera dirección espiritual de la propia alma, un recurso al sacramento de la Penitencia vivido con perioricidad y con extremada delicadeza, y toda esta existencia enraizada, centrada y unificada en el Sacrificio Eucarístico" ⁷⁶.

⁷⁶ ES, "Sacerdotes para una nueva evangelización" (in fine).