

[1]

PROCLAMACIÓN DE LA MUERTE DEL SEÑOR
(Aspectos de la celebración de la cena del Señor según San Pablo)

Guillermo J. Garlatti

Continuación. Ver Revista Bíblica 46 (1984) 321-341.

III. LA PROCLAMACIÓN DE LA MUERTE DEL SEÑOR

La proclamación de la muerte del Señor constituye el núcleo central de la celebración eucarística. San Pablo lo dice expresamente en el v. 26: "Porque cada vez que coman este pan y beban este cáliz, están proclamando (*kataggellete*) la muerte del Señor". La mayor parte de los autores sostiene que la expresión "están proclamando" se encuentra en modo indicativo y no en imperativo.⁴⁶ En el "corpus" paulino el verbo *kataggellein*, que en el Nuevo Testamento significa "proclamar", es utilizado en general para indicar la "proclamación" y el "anuncio" de un acontecimiento cumplido⁴⁷. Pero además, tanto el sustrato semántico como su uso, hacen pensar indudablemente en una proclamación de carácter oral.⁴⁸

Es altamente probable también que la utilización de este verbo en el relato paulino de la eucaristía tenga mucho que ver con el verbo hebreo *le haggid*, tal como aparece en Dt. 26, 3. Aquí se trata del así llamado "Credo de Israel" y en este pasaje se esta-

⁴⁶ El hecho de que se utilice la partícula "porque" (*gar*), con un claro sentido causal-explicativo, señala que aquí se está dando la explicación del motivo -explícito o implícito- ya expuesto precedentemente. Por lo tanto, el v. 26 no tiene el carácter de un mandato. Distinto es el caso del "hagan esto" de los vv. 24. 25. Cfr. al respecto M. Zerwick, *Graecitas Biblica*, PIB, Romae 1966, nn. 472-478; J. Jeremias, *Op. Cit.*, pp. 127 y 315.

⁴⁷ Cfr. J. Schniewind, *kataggelo*, GLNT, 1, 189.

⁴⁸ *Ibidem*, 187 ss.

[2] blece cómo debe ser efectuada la "profesión de fe". Esta profesión de fe, estrictamente hablando, no ha de ser recitada sino "proclamada". El v. 3 dice: "proclamarás" (*higgadeti*). Y el contenido de esta profesión de fe, según los vv. 5-10, no es otro que la intervención salvífica que Jahvé realizó en la pascua del Éxodo. Se puede apreciar también, a través del análisis del contexto de este relato, que el mismo se sitúa en un evidente clima litúrgico y cultural.⁴⁹

Algo análogo sucede cuando Pablo dice "están proclamando la muerte del Señor, hasta que él vuelva". Esta afirmación de fe desempeña en el relato paulino una función teológica muy importante, porque pone mucho énfasis en el hecho de "proclamar" el acontecimiento redentor de Cristo. Ahora bien, según el contexto, dicha proclamación debe ser realizada, con el rito y las fórmulas que lo acompañan, por la comunidad eclesial hasta el día de la vuelta gloriosa del Señor al fin de los tiempos (Cfr. Mc. 14, 25; Mt. 26, 29; Lc. 22, 16.18). El verbo "están proclamando", en presente de indicativo, señala igualmente que se trata de la actualización de un acontecimiento cuya acción ha de tener una continuidad en el presente.

El texto subraya al mismo tiempo que el contenido central de esta proclamación, efectuada en la celebración litúrgica de la cena, es "la muerte del Señor" (*ton thanaton tou Kyriou*). Es así, entonces, cómo la muerte del Señor se constituye aquí en el acontecimiento teológico-salvífico que otorga no sólo significado, sino también valor redentor y escatológico a la *anámnesis*.⁵⁰

⁴⁹ Dice Dt. 26,3: "Entonces te presentarás al sacerdote que está en funciones en aquellos días, y proclamarás (*higgadeti*)". Sigue luego, en los vv. 5-9, la profesión de fe. El verbo hebreo *higgid* significa proclamar o anunciar. Si se considera que Símmaco traduce *higgid* por el griego *kataggellein* es posible sostener también que la tradición paulina podría haberse conformado por influjo del clima litúrgico-cultural de la pascua judía. Cfr. J. Jeremias, Op. Cit., pp. 127 ss.

⁵⁰ Una de las partes del *Seder* de la pascua judía lo constituye el *Maggid*, es decir, la proclamación de la *Haggadah*. En la misma se explicaba a los participantes de la cena pascual, bajo la forma de una proclamación kerygmática, la significación que el acontecimiento del pasado tenía para el presente y su valor salvífico. También la última cena de Jesús, antes de la pasión, y la cena eucarística de la comunidad cristiana -por mandato del Señor- son la proclamación de su propia *Haggadah* porque, al celebrar su memoria, se actualiza el acontecimiento salvífico de su muerte. Cfr. E. Testa, Op. Cit., pp. 204 ss. Sobre la *Haggadah* judía, Cfr. P. Link, *Haggadah shel pesah*, Sinai, Tel Aviv 1978; M. Klein, *Passover*, Keter Books, Jerusalem 1973, pp. 48-65.

[3] De esta manera, la propia *anamnesis* se convierte en una real actualización de los bienes salvíficos que se originan en el acontecimiento de la muerte y resurrección del Señor.

Por tal razón, la verdadera clave que permite comprender el sentido que tiene la pascua y su celebración en la eucaristía de la Iglesia, se sitúa en el acontecimiento histórico-salvífico de la muerte redentora de Cristo. Jesucristo, en efecto, murió en la pascua. Y tanto sus discípulos como él mismo comprendieron e interpretaron su muerte como un verdadero sacrificio pascual. Esta comprensión de la muerte del Señor aparece claramente en 1 Cor. 5, 7-8: "Cristo, nuestra pascua, ha sido inmolado. Celebremos, entonces, nuestra pascua, no con la vieja levadura de la malicia y la perversidad, sino con los panes ácimos sin levadura de la pureza y la verdad".

De lo dicho se sigue que, si la pascua tiene para Pablo y la comunidad eclesial esta significación, la eucaristía no puede ser considerada como un simple banquete o una mera cena. Por el contrario, la concepción paulina de la eucaristía hace ver que la misma es, simultáneamente, un signo en el que se hace memoria en forma real de la muerte expiatoria de Cristo y de la salvación escatológica que se inaugura con la nueva alianza. La muerte expiatoria subraya el valor soteriológico de la obra salvífica de Cristo y la nueva alianza, la consumación escatológica de esta salvación en el banquete celestial del Reino de Dios. Por eso Pablo afirma sin ambages: "Este es mi cuerpo, que se entrega por ustedes" (v. 24) y "este cáliz es la nueva alianza que se sella con mi sangre. Cada vez que la beban, háganlo en memoria mía" (v. 25).

1. Eucaristía y muerte expiatoria en Cristo

Los dones salvíficos que Jesús comunica a los suyos en la cena eucarística son la muerte expiatoria y la nueva alianza. Estas son las dos realidades sobre las que se sustenta todo el simbolismo de la cena. Por eso, en la intención de Jesús, estos son los elementos que confieren el verdadero contenido significativo a los signos que él realiza. Y todo esto conduce a la aceptación de que

[4] la nueva alianza está íntimamente vinculada con la salvación escatológica que se manifestará de manera definitiva en el banquete celestial y que, a su vez, la muerte expiatoria se conecta con la dimensión soteriológica de toda la obra y misión de Cristo. Una vez aclarado esto, es conveniente entrar en el desarrollo del sentido soteriológico de la muerte expiatoria de Cristo.⁵¹

El mismo Jesús, tal como se indicó antes, le confirió una significación totalmente nueva al ritual de la cena pascual judía. Esto aparece con toda evidencia en el hecho de que le otorgó una carga significativa diferente a sus acciones y gestos. Es sabido que los gestos en cuanto tales, más allá de lo explicitado por las palabras interpretativas, tienen un sentido propio. Y los gestos que realiza Jesús son de por sí eminentemente simbólicos. Se puede decir, a grandes rasgos, que -según la tradición judía- entregar el pan y ofrecer la copa del vino eran considerados como "gestos de donación". La "copa de bendición" (1 Cor. 10, 16), además, era considerada como un "gesto salutífero", porque a través de ella se comunicaba la participación de la bendición y del gozo salvíficos.⁵²

Sin embargo, no hay que perder de vista que, analizados a la luz de su ejecución concreta, tanto "las palabras interpretativas" como "los gestos de donación" constituyen, en definitiva, una sola y única acción. Es que ello tiene que ser necesariamente así, al menos si se considera la disposición psicológica del sujeto que pronuncia las palabras y que realiza los gestos. La función de ambos, en efecto, consiste en integrar o interrelacionar aspectos diferentes de una misma acción. Esto es lo que sucede en realidad con los gestos de donación de Jesús y con las palabras interpretativas que pronuncia sobre los mismos.

⁵¹ Si se parte de una perspectiva ecuménica, puede ser muy útil el análisis que sobre el sentido de la muerte expiatoria de Cristo realiza U. Wilckens, en *Eucharistie et unité de l'Eglise*, en "Paul de Tarse apôtre du notre temps", Rome 1979, pp. 487-490.

⁵² Cfr. H. Schürmann, Op. Cit., pp. 86-89. El sentido de las palabras interpretativas, según este autor, se puede entender sólo a partir de los "gestos de donación" y no al revés. En realidad, las palabras interpretativas "son pronunciadas después de aquellas acciones, ellas acompañan y articulan el ofrecimiento que reparte. Se ofrece pan y copa; están determinadas, partiendo de las acciones servidoras, como "ofrecido", como dones del amor, de la salvación". Cfr., pp. 88-89.

[5]

La última cena es una anticipación dramática del acontecimiento que el Señor protagonizará poco después en el Calvario. Pablo habla de la "noche en que fue entregado" (v. 23). El ámbito litúrgico-pascual constituye el contexto en el que se encuadra este drama. Prueba de ello son las palabras con las que Pablo introduce el relato: "yo recibí del Señor lo que, a mi vez, les he transmitido" (v. 23). Con lo cual da a entender que la cena es un acontecimiento histórico-salvífico que debe ser actualizado. Ahora bien, todo lo que acontece en la última cena está orientado a poner de relieve, con la mayor nitidez posible, el valor expiatorio y el sentido soteriológico de la muerte de Cristo.

Por lo demás, la cena de Jesús tiene ciertamente el significado de una despedida ante la inminencia de su muerte. Y para Jesús la muerte tenía sin duda un sentido soteriológico. Desde este punto de vista, Cristo se ofrece por los hombres como el Siervo de Jahvé de Is. 53. Por eso, el gesto de entrega del pan, juntamente con las palabras "este es mi cuerpo que se entrega por ustedes" (v. 24), no puede indicar otra cosa sino su muerte expiatoria con sentido vicario y salvífico.⁵³ Lo mismo vale para el gesto de entrega del cáliz. Las palabras del mandato "hagan esto en memoria mía" (vv. 24. 25) lo corroboran. Esto muestra que, debajo de la frase "que se entrega por ustedes",⁵⁴ subyace el misterio mismo de la cruz. La variante occidental de este versículo trae la expresión "partido por (para) ustedes" (*hyper hymon klomenon*), en lugar de "que se entrega por ustedes" (*to hyper hymon*).⁵⁵

⁵³ Lc. 22, 20 dice "que se derrama por ustedes" (*to hyper hymon ekchynnomenon*). Con lo cual le imprime todavía mayor fuerza a la dimensión litúrgico-dramática de la cena. Un sentido parecido tienen los imperativos de Mc. 14, 22: "Tomen, esto es mi cuerpo" y de Mt. 26, 26.27: "Tomen y coman" y "Beban".

⁵⁴ Jn. 6,51c, con una estructura igual a la de Pablo, desarrolla una idea teológica similar. La diferencia estriba en que el cuarto evangelio encuadra estas palabras, de manera ampliada, en el marco de la homilía eucarística del discurso sobre el pan de vida: "El pan que yo daré es mi carne para la vida del mundo" (*hyper tes tou kosmou zoes*). Cfr. J. Jeremias, Op. Cit. p. 129.

⁵⁵ Esta variante, pese a lo que se pueda afirmar, está muy bien atestiguada en el ámbito de la crítica textual. El P. X. Léon-Dufour remite a una conferencia de J. Duplacy sobre la importancia de esta variante. Cfr. Op. Cit, p. 283, n. 61.

[6]

Este detalle, considerado desde una perspectiva teológica, no es un accidente puramente casual. Su propósito es acentuar de una manera dramática la muerte de Cristo con todo lo que ello implica.⁵⁶ Porque, en efecto, el pan eucarístico es el "signo" del Cristo partido (*klomenon*) en la cruz. Pablo aquí quiere subrayar fuertemente este aspecto. De ahí que no se pueda dudar que, como en los demás relatos de la institución, también en Pablo las palabras y los gestos de la cena corroboran que "quien recibe el pan y el cáliz que Jesús ofrece como alimento y bebida de salvación será partícipe de la virtud expiatoria de la muerte (sacrificial) del mismo Jesús y de los dones de la nueva alianza".⁵⁷

Así la muerte de Cristo, representada de una manera ritual en el signo de la cena, aparece como la actualización más plena del gesto de su total autodonación. De esta forma, los discípulos encuentran una posibilidad real de participar, mediante la celebración de la cena del Señor, de la donación sacrificial y expiatoria (Cfr. Rom. 3, 24-25; 5, 6-9; 6, 9-10) que Jesucristo realizó en el acontecimiento histórico de la cruz y la resurrección. Este es el hecho fundamental sobre el que se conforma y configura la alianza. Por este motivo, al decir del mismo Pablo, "sentarse a la mesa del Señor" (1 Cor. 10, 21) implica celebrar su "memoria", es decir, actualizar de una manera viva y continua en la comunidad cristiana el acontecimiento de la muerte y resurrección prefigurado realmente en la última cena.

2. Eucaristía y alianza en la sangre de Cristo

Los acontecimientos del cenáculo y del calvario se entrecruzan plenamente en el misterio eucarístico. El propio "gesto de donación" que, según San Pablo, Jesús realiza sobre el cáliz lo

⁵⁶ H. Schürmann dice al respecto: "el pan partido no tiene comparación alguna con el despedazado cuerpo mortal de Jesús y el (en ninguna parte mencionado) color rojo del vino no es, de suyo, imagen de la sangre". Cfr. Op. Cit., p. 89. Por su parte, E. P. Sanders afirma: "la frase "es por ustedes" no puede ser forzada para significar "entregado" o "partido por ustedes". Cfr. *Paul and Palestinian Judaism*, SCM Press Ltd, London 1977, p. 466, n. 49.

⁵⁷ Cfr. H. Schürmann, "Palabras y acciones de Jesús en la última cena", en: *Concilium*, 40, p. 639.

[7] pone de manifiesto una vez más: "este cáliz es la nueva alianza que se sella con mi sangre" (v. 25). Aquí se relaciona claramente la "nueva alianza" (*kainé diathéke*) con la sangre de Cristo (*en toi emoi haimati*) que se ofrece en el vino del cáliz. La expresión "en mi sangre" indica que la nueva alianza (Cfr. Jer. 31, 31-34), como sucedió con la antigua (Cfr. Gen. 15, 17; Ex. 24, 5-8), también se sella con sangre y en la sangre. Pero la alianza de Cristo, a diferencia de la del Antiguo Testamento, se lleva a cabo "en su propia sangre". Aquí la preposición "en" tiene ciertamente un evidente sentido causal-instrumental⁵⁸ y, por consiguiente, significa "por su sangre" o "a causa de su sangre".

Para expresar esta idea, el relato de Mc. 14, 24 se vale de la frase: "esta es mi sangre de la alianza, que es derramada por muchos" (*touto estin to haima mou tes diathékes to ekchynnomenon hyper pollon*). La fórmula "sangre de la alianza" se inspira en Ex. 24, 8.⁵⁹ Con la misma, se establece una relación de carácter analógico entre la sangre de los animales sacrificados por Moisés en la alianza del Sinaí y la sangre de Cristo que, según Marcos, "es derramada por muchos". Pero aquí también, aún cuando se subraya el valor expiatorio de la sangre de Cristo, se pone de manifiesto igualmente la diferencia sustancial entre ambas alianzas. Sin embargo, lo que hay que destacar en el plano teológico-litúrgico es que el relato de Marcos acentúa mucho más que Pablo que "la sangre derramada" es el factor configurante de la alianza. De lo cual se infiere, por lógica consecuencia, que es precisamente la sangre el elemento que otorga valor expiatorio y soteriológico al acto de la alianza por el que Cristo restablece el vínculo de comunión entre Dios y los hombres.

El texto paulino, en cambio, se sitúa en una perspectiva diferente. En efecto, al decir "este cáliz es la nueva alianza en mi sangre", acentúa de una manera muy fuerte que la *muerte* de Cristo,⁶⁰ representada ritualmente en el signo de la cena, es lo

⁵⁸ El uso de la preposición griega *en*, como es sabido, tiene muchas veces en el Nuevo Testamento un sentido causal-instrumental, por influjo del *Be* semítico. Cfr. M. Zerwick, *Op. Cit.*, n. 119; H. Moulton and W. F. Howard, *Op. Cit.*, pp. 463-464.

⁵⁹ J. Jeremias hace un interesante análisis de esta fórmula a partir del Ex. 24, 8 y Jer. 31, 31-34. Cfr. *Op. Cit.*, pp. 238-243.

⁶⁰ Lo mismo vale para el v. 24: "Este es mi cuerpo que se entrega por ustedes".

[8] que constituye el fundamento sobre el cual se apoya la nueva alianza. De esta forma, sin dejar de lado el valor expiatorio, se subraya con más fuerza el valor "sacrificial" de la muerte del Señor.⁶¹ Ello se debe, en síntesis, a que Pablo hace hincapié -tanto en referencia al pan como al cáliz- al gesto de entrega y autodonación de la misma vida de Jesús en la muerte de cruz. Y la sangre no es más que el instrumento, significado en la entrega del cáliz, por medio del cual se hace realmente eficaz este gesto.

Expresándose de esta manera, Pablo hace resaltar con mucha más claridad el hecho de que en la eucaristía se revive realmente la muerte de Cristo. Y así el signo adquiere, al margen de su propio valor expiatorio, un mayor sentido sacrificial. Ahora se puede comprender mejor por qué el cáliz de la cena es efectivamente la nueva alianza por la sangre de Cristo. Mas esta alianza definitiva, profetizada ya en Jer. 31, 31-34, quedará cabalmente escrita en los corazones de los hombres sólo cuando los mismos participen de la muerte y resurrección del Señor en la cena eucarística. Por eso la nueva alianza debe oponerse necesariamente a la antigua, en el sentido de que se llama "nueva" porque es radical y esencialmente diferente de la antigua. Se trata de realidades de naturaleza diversa.⁶²

A partir de lo dicho se puede apreciar mejor que la nueva alianza tiene su origen en la sangre de Cristo⁶³ y, al mismo tiempo, que la sangre del Señor, porque produce y realiza efectivamente la nueva alianza, se convierte en el fundamento y en la razón de ser de la *anámnesis* eucarística, que el nuevo pueblo de Dios realiza en nombre de Cristo. Concebida de esta manera, la eucaristía es, pues, la verdadera pascua de Jesucristo, "porque en ella se celebra sacramentalmente todo el misterio de la pascua: la gran salida de la esclavitud de los pecados a la nueva vida de liber-

⁶¹ La dimensión sacrificial de la eucaristía es destacada también por 1Cor. 10, 14-18, en donde se compara la comunión (*koinonía*) con el cuerpo y sangre de Cristo, realizada por parte de los cristianos, con la participación de Israel en los sacrificios de la antigua alianza: "Aquellos que comen las víctimas (*thysiai*), ¿no están acaso en comunión (*koinonoi*) con el altar (*thysiastrion*)? Se trata de un lenguaje típicamente cultural.

⁶² Cfr. X. Léon-Dufour, Op. Cit., pp. 255-256.

⁶³ Cfr. H. Schürmann, *La supervivencia de la causa de Jesús...*, Op. Cit., pp. 92-93.

[9] tad en recuerdo (*anámnesis*) de la muerte y resurrección del Señor, "el primogénito de entre los muertos" (Col. 1,18), y en comunidad de banquete con él. Por eso, la Iglesia nunca ha celebrado su fiesta de pascua sino con la pascua eucarística.⁶⁴

Esto implica, en última instancia, que el pan y el vino de la cena del Señor, unidos a la proclamación de su muerte, hacen presente el cuerpo físico y la sangre de Cristo y, por consiguiente, se convierten en una verdadera acción salvífica porque actualizan el misterio de la muerte de Cristo en la comunidad eclesial. Y todo esto, según el relato paulino, se realiza en el momento de la proclamación de la muerte del Señor (v. 26).

Por tal motivo, la cena eucarística no es un acontecimiento que se arraiga en el pasado como si fuera un simple recuerdo, sino que es una verdadera acción histórico-salvífica del pasado cuya eficacia, mediante la *anámnesis*, se actualiza realmente en el presente a través del culto eucarístico. Pero cuando afirma la mutua interconexión entre el pasado y el presente, no implica de ningún modo negar que el acontecimiento eucarístico no esté, al mismo tiempo, esencialmente vinculado con el futuro.

IV. NUEVA ALIANZA Y ANTICIPACIÓN ESCATOLÓGICA DEL REINO

La plena realización de la nueva alianza y, como consecuencia de ello, la posesión anticipada del Reino escatológico son frutos principales de los que el creyente participa cuando recibe el cuerpo y la sangre de Cristo en la cena del Señor. Ahora bien, San Pablo afirma de manera explícita que todo esto se realiza solamente "hasta que el Señor vuelva". Lo cual significa que el alimento eucarístico es, por un lado, el pan de los fuertes (Cfr. 1 Cor. 10, 12) que nutre a la "Iglesia de Dios" (1 Cor. 10, 32; 11, 22) hasta la parusía del Señor y, por otro, el sacramento que anticipa y acelera efectivamente la manifestación gloriosa de Cristo.

⁶⁴ Cfr. H. Haag, Op. Cit., p. 155.

[10]

1. El Antiguo Testamento y la Nueva Alianza

A fin de comprender mejor el pensamiento paulino, conviene rastrear también en este punto sus raíces en la teología del Antiguo Testamento. Para Israel la historia es el camino que lo conduce al encuentro definitivo con Dios.⁶⁵ Esto se basa en el hecho de que Dios es fiel a sus promesas y que éstas se cumplirán inexorablemente en su pueblo. Así pues, acontecimiento salvífico fundante, que da origen a la historia de la salvación, se va renovando y acrecentando progresivamente: es retorno al pasado y, al mismo tiempo, una radical novedad hasta que se plenifica en el *eschaton*. Is. 43, 18-19 desarrolla en forma magistral esta idea: "No se acuerden de las cosas pasadas, no piensen en las cosas antiguas; yo estoy por hacer algo nuevo: ya está germinando, ¿no se dan cuenta? Sí, pondré un camino en el desierto...".

El núcleo principal del texto precedente señala la "novedad", bajo todos los aspectos, de las realidades implícitas en la salvación mesiánica. Y esta novedad tiene su razón de ser en la nueva alianza: "Llegarán días -oráculo del Señor- en que estableceré una nueva alianza con la casa de Israel y la casa de Judá" (Jer. 31, 31). Es interesante observar que la versión griega de la LXX, haciendo una interpretación sobre el texto masorético de Jer. 31, 8, dice que esta transformación total se producirá en la "festividad de la pascua": "He aquí... los congregaré desde los últimos confines de-la tierra en la fiesta de pascua" (Jer. (LXX) 38,8 (*en heortei fasek*)). Y, según Sab. 11-19, el último Éxodo, que se producirá en los tiempos escatológicos, es el de los mártires. Aquí la comunión entre Dios y su pueblo supera la barrera de la muerte. Se trata de la perspectiva de la pascua de resurrección.

En el Antiguo Testamento la pascua se inserta en el Éxodo. Y porque el Éxodo tiene su fundamento último en la Alianza, ésta a su vez da sentido a toda la historia de la salvación. En el Nuevo Testamento, en cambio, es el acontecimiento de Cristo el que, a través de su muerte y resurrección, lleva a la plenitud definitiva el misterio de la salvación,⁶⁶ mediante el Éxodo de su pascua con

⁶⁵ Cfr. F. Festorazzi, *Op. Cit.*, pp. 15-17.

⁶⁶ El evangelio de San Juan destaca con mucha profundidad el valor teológico de este hecho, indicando que la plena "glorificación" de Jesús se logra en la conjunción de la cruz y la resurrección (ascensión), acontecimientos que el evangelista presenta indisolublemente unidos.

[11] el que inaugura la nueva alianza. Por tal motivo, cuando Pablo pone ese énfasis tan fuerte en el "hagan esto en memoria mía", está indudablemente diciendo que la acción salvífica de Cristo; realizada en el signo eucarístico, se manifiesta con un valor y una eficacia que va más allá del espacio y del tiempo. Esto posibilita, como ya se afirmó, que la comunidad cristiana se conecte con el acontecimiento fundacional de la pascua del Señor. Pero como el mismo es también un signo profético adquiere una trayectoria que se proyecta, en cuanto portador de toda su energía salvífica, en el futuro de la comunidad creyente que celebra la cena del Señor.

Pablo apunta justamente a esta realidad al afirmar que "cada vez que coman este pan y beban este cáliz, están proclamando la muerte del Señor hasta que él vuelva". Ahora bien, la actualización en el presente del acontecimiento fundacional posee igualmente una energía tal que lo impulsa de manera irresistible hacia su plenificación última. Y ésto sucederá sólo cuando la alianza explicita todas sus virtualidades. Pablo formula esta idea con la expresión "hasta que él vuelva" o "para que él vuelva".

Todo esto supone partir de la convicción de que el Señor está vivo y que continúa presente en la vida de la comunidad. De allí que, en cierta manera, la cena del Señor no tendría sentido si Cristo resucitado no se hubiera manifestado a sus discípulos. Por eso la cena implica también la experiencia pascual del Señor resucitado. Ello se debe a que en la primera comunidad cristiana fueron sin duda las comidas⁶⁷ uno de los medios más importantes a través de los cuales se experimentó que Jesús estaba vivo y que, por consiguiente, su persona continuaba presente en la vida comunitaria.⁶⁸

⁶⁷ Cfr. Hech. 1, 4 (?); 10, 41; Lc. 24, 30 ss. 36-49, en comp. con Mc. 16, 14; Jn. 20, 19-23. 24-29.

⁶⁸ Es posible que la certeza de la presencia del Señor resucitado, fundada en la fe de la comunidad, haya fundido "la comunidad de mesa con el Jesús terreno" para convertirla en una "comida del Señor" (1 Cor. 11, 20). El grito de *maranatha* será dirigido a este "Señor" (Did. 10, 6, confróntese Apoc. 22, 20). Su presencia cualifica la "mesa del Señor" (1 Cor. 10, 21) con el "pan" (1 Cor. 11, 27) y la "copa del Señor" (1 Cor. 10, 21; 11, 27)". Cfr. H. Schürmann, Op. Cit., p. 77.

[12]

2. Eucaristía y banquete escatológico

Según el relato de Mc. 14, 25 (Cfr. Mt. 26, 29; Lc. 22, 18), es el mismo Jesús quien en la última cena dice: "Les aseguro que no beberé más del fruto de la vid hasta el día en que beba el vino nuevo en el Reino de Dios". Aquí se indica el momento en el que las realidades salvíficas, pregustadas anticipadamente en la historia, habrán alcanzado su consumación escatológica definitiva, porque -al decir de Pablo- Dios habrá llegado a ser "todo en todos" (1 Cor. 15, 28). Pero en 1 Cor. 10, 11, texto que pertenece también a la catequesis eucarística paulina, se afirma que la comunidad cristiana ya está viviendo los últimos tiempos: "Todo esto sucedió simbólicamente (*typikos*), y está escrito para que nos sirviera de lección a los que vivimos en el tiempo final" (*eis hous ta telé ton aionon kateteken*). La idea que subyace en este pasaje es que el fin de los tiempos no es tanto un acontecimiento inminente en un futuro inmediato, sino una realidad ya alcanzada efectivamente ahora.

En consecuencia, detrás de la frase "están proclamando la muerte del Señor hasta que él vuelva" subyacen indudablemente todos estos conceptos teológicos. Por tal razón, "la nueva alianza" de 1 Cor. 11, 25 (Cfr. 2 Cor. 3, 6), a la luz de este contexto teológico, explicita mucho mejor su gran riqueza de contenido, porque se refiere en definitiva a la alianza de la plenitud escatológica. Y esta es la alianza por la que, a partir de la muerte de Cristo, se instaura la nueva comunidad. La tradición paulina, para expresar esta misma idea, se vale también del concepto de "nueva creación" (Cfr. 2 Cor. 5, 17; Gal. 6, 15), que en este caso puede ser considerado ciertamente como sinónimo de nueva alianza.⁶⁹ Pero las realidades escatológicas, ya cumplidas plenamente

⁶⁹ Cfr. E. P. Sanders, *Op. Cit.*, p. 514. Con respecto al sentido escatológico del pasaje de 1 Cor. 10, 11, texto citado en el párrafo precedente, no todos los autores están de acuerdo. Según A. Feuillet, en 1 Cor. 10, 11 se afirma que "Cristo ya ha inaugurado la nueva era y la nueva humanidad". Por eso, "en lugar de predicar la sucesión de dos mundos opuestos, la economía cristiana afirma su coexistencia: el mundo viejo del diablo, de las tinieblas y del pecado está siempre vigente, actuando terriblemente; pero lleva en sí una herida mortal después que Cristo lo ha vencido y ha inaugurado el Reino definitivo de Dios...". Cfr. *Le problème de la parousie* (Extrait du Suppl. au Dict. de la Bible., T. VI, col. 1331-1419), 1960, p. 42. Según Ch. Perrot, en cambio, este pasaje no posee una connotación escatológica porque, en realidad, el v. 11 tiene el siguiente sentido literal: "...para lección de nosotros, en quienes se han encontrado las extremidades de los tiempos". Cfr. *Les exemples du désert*, *New Testament Studies*, Vol. 29, 1983/4, p. 444. Y en la n. 31, después de presentar una serie de testimonios exegéticos y de la literatura intertestamentaria, dice: "...el motivo propiamente escatológico no está subrayado especialmente en 1 Cor. 10, 1-10, sino que se trata más bien de una comparación "típica" entre el tiempo de los padres y el de los corintios... El fin "último" no está aquí directamente en juego, sino más bien la relación entre los tiempos de ayer y los de hoy, entre los tiempos de los padres y los "últimos tiempos" ya inaugurados". Cfr. p. 451.

[13] en Cristo, todavía no son patrimonio definitivo de la Iglesia, al menos mientras se encuentre en la historia. Hay al respecto un "todavía no" y un "mientras tanto" que hace que la Iglesia se mantenga, en permanente vigilia, a la espera del Señor (Cfr. 1 Cor. 5, 7-8).

En los evangelios el Reino de Dios es frecuentemente representado y conectado con un banquete escatológico (Cfr. Mt. 8, 11; Lc. 14, 15-24; Mc. 2, 18 ss).⁷⁰ Se trata de un motivo teológico importante tanto en la predicación como en la obra de Jesús. Es por ello que la última cena, según la tradición sinóptica, no puede ser despojada o desconectada -sin que pierda todo su alcance significativo- de este motivo teológico. Y solamente a la luz de este contexto se puede comprender el sentido profundo de la frase de Mc. 14, 25: "No beberé más del fruto de la vid hasta el día en que beba el vino nuevo en el Reino de Dios". La misma tradición evangélica, de acuerdo con esta afirmación, sostiene que es Jesús en persona quien vincula directamente la última cena con las realidades escatológicas del futuro, es decir, con el momento de la plena eclosión del Reino. Será entonces cuando volverá a sentarse, de manera definitiva, con sus discípulos en el banquete celestial.

3. Eucaristía y venida del Señor

La teología paulina, como se puede apreciar, no ha sido elaborada a partir de estas categorías. Sin embargo, el texto de 1

⁷⁰ En Lc. 22, 30 y Hech. 2, 46 subyace la idea de la pregustación anticipada de la alegría escatológica que se producirá en el Reino (Cfr. también Hech. 16, 32-34; 20, 7-11). El uso del verbo *agalliaomai* (gozar, regocijarse, exultar), que se refiere al gozo jubiloso y explosivo frente a la inminencia de la salvación plena y definitiva, lo pone de manifiesto. Cfr. R. Bultmann, *agalliaomai*, GLNT, 1, 51-58; M. Black, *An aramaic approach to the Gospels and Acts*, Oxford 1977, pp. 158 y 193.

[14] Cor. 11, 26 formula, pese a las diferencias, una enseñanza escatológica similar. Y hasta se puede afirmar que, porque le imprime mucho más énfasis, lo hace incluso con mayor precisión. Ello se debe a que destaca más claramente que, entre el acontecimiento fundante de la cena pascual de Jesús (pasado-profecía) y su plena realización en el momento de su venida (futuro-cumplimiento), se da un tiempo intermedio intrínsecamente conectado con ambos polos. Se trata del tiempo de la proclamación actual (v. 26) de la muerte del Señor mediante la *anámnesis*.

De esta manera, sin que se reitere de la misma forma el acontecimiento del pasado - porque es único e irrepitable-, se actualiza efectivamente en el presente su contenido significativo y, a la vez, sin que todavía se manifieste en su plenitud definitiva la venida del Señor, se la anticipa realmente en esperanza. Ello se debe a que Cristo, "que resucitó de entre los muertos, el primero de todos" (1 Cor. 15, 20), hace pregonar la nueva alianza mediante su gracia, anticipando de esta forma lo que sucederá cuando "entregue el Reino a Dios Padre" (v. 24). Así la eucaristía se constituye en el signo viviente de la presencia de Cristo en el cuerpo eclesial para que se haga realidad no sólo aquéllo de que "es necesario que Cristo reine" (v. 25), sino también aquello de que "el último enemigo que será vencido es la muerte" (v. 26).

Por consiguiente, la celebración de la cena del Señor sitúa al creyente en la encrucijada de dos caminos: el del acontecimiento histórico-salvífico de la cruz y el de su pleno cumplimiento en la segunda venida del Señor. Pero la eucaristía es eminentemente presencia del Cristo viviente en la Iglesia con todo lo que ello implica. Por eso la eucaristía desde este punto de vista, hace el cuerpo de Cristo (1 Cor. 10, 16-17). Es así entonces que en el apóstol (Pablo) la noción del cuerpo eucarístico se añade a la noción de cuerpo resucitado".⁷¹ De allí que la Iglesia, en cuanto cuerpo de Cristo, no pueda de ninguna forma emprender el camino hacia la tierra prometida del Reino (Cfr. 1 Cor. 10, 1-14) si, por medio de la celebración de la cena del Señor, no entra en "comuni3n" (*koinonía*) con el cuerpo y la sangre de Cristo resucitado (v. 16).

⁷¹ Cfr. F. X. Durrwell, *La eucaristía sacramento pascual*, Sígueme, Salamanca 1982, p. 37.

[15]

Esta es, en definitiva, la realidad hacia la cual apunta Pablo cuando afirma que "Dios es fiel, y él nos llamó a vivir en comunión con su hijo Jesucristo, nuestro Señor" (1 Cor. 1, 9), y cuando dice "así podré conocerlo a él, conocer el poder de su resurrección y participar de sus sufrimientos, hasta hacerme semejante a él en la muerte, a fin de llegar, si es posible, a la resurrección de entre los muertos" (Fil. 3, 10-11).

Por esta razón, "mientras esperan la Revelación de Nuestro Señor Jesucristo, no les falta ningún don de la gracia. Él los mantendrá firmes hasta el fin, para que sean irreprochables en el día de la venida de Nuestro Señor Jesucristo" (1 Cor. 1, 7-8). De lo cual se sigue que la celebración de la cena del Señor es el más cabal "don de la gracia" (v. 7: *charisma*), que pone a la Iglesia en situación de una real y efectiva "comunión" (*koinonía*) con el acontecimiento de la muerte y resurrección de Cristo y con el de su gloriosa venida.

Lo antedicho se desprende del hecho de que la proposición "hasta que él vuelva" no formula sólo una mera indicación cronológica, que delimita los términos de un tiempo determinado, sino que tiene también un sentido de finalidad.⁷² Por este motivo, *achri hou elthei* significa también "para que él vuelva". Lo cual equivale a afirmar que las cosas -con la acción eucarística- han llegado a un punto tal que el Señor debe venir porque, en cierta forma, ya se han consumado las realidades escatológicas del fin de los tiempos. Esto es lo que hace que la eucaristía sea igualmente una verdadera actualización "en prospectiva" de la parusía de Cristo. Por tal motivo, con esta fórmula se alude también abiertamente a lo que la liturgia expresa en el *maranatha*.⁷³

⁷² J. Jeremias sostiene que "en el NT el uso de *achri* con subjuntivo aoristo, sin *an* introduce la perspectiva de la consecución del fin escatológico". Por eso, *elthei* es un "subjuntivo prospectivo" (Cfr. Rom. 11, 25; 1 Cor. 15, 25; Lc. 21, 24). Cfr. Op. Cit., pp. 316-317.

⁷³ J. Schniewind sostiene que 1 Cor. 11, 26 no se refiere "al ágape como acción (lo excluye el significado de *kataggellein* y la analogía de la pascua y los misterios), sino más bien como solemne proclamación de la muerte del Señor". Cfr. Op. Cit., 191. Al respecto, conviene no olvidar que una cosa no excluye necesariamente la otra. Por lo demás, si se considera el contexto concreto en el que está situado el v. 26, no se puede negar que aquí Pablo hace referencia primordialmente a que la proclamación se realiza -mediante la reiteración del rito- con los gestos significativos del pan y del vino y con las palabras explicativas que los acompañan.

[16]

No hay que olvidar, finalmente, que si es verdad que la eucaristía "no renueva la muerte de Cristo (es imposible hacer morir de nuevo, ni siquiera bajo la forma de rito o de sacramento, al que ya está vivo para siempre: Rom. 6, 9), lo cierto es que declara y proclama dicha muerte... No es al Señor muerto al que se proclama, sino que se proclama la muerte del Señor. Se trata de los salvados que están celebrando a su salvador".⁷⁴

V. CELEBRACIÓN DE LA MUERTE DE CRISTO Y PROCLAMACIÓN DEL EVANGELIO

A lo largo de estas reflexiones se ha hecho referencia repetidas veces al hecho de que Pablo presenta la eucaristía en términos de "proclamación" (v. 26). También se indicó que esta proclamación no es una mera conmemoración del acontecimiento pasado de la muerte y resurrección del Señor, sino más bien una real actualización del mismo, con el rito y las fórmulas que lo acompañan, en la *anámnesis* de la comunidad eclesial. Este es, sin duda, el sentido primero que se desprende del v. 26 tal como aparece en el contexto del relato paulino de la institución. Pero afirmar esto no implica de ningún modo negar que el texto paulino ofrezca algunas pistas interesantes que permiten efectuar una lectura del mismo desde otra perspectiva. No se trata de encontrar en él una comprensión totalmente distinta, entendida como si fuera un nivel u horizonte independiente de interpretación. Se trata sencillamente de señalar una especie de sentido derivado y, por lo tanto, no sólo complementario sino también en íntima conexión con el anterior.

Por tal motivo, la expresión "están anunciando la muerte del Señor" no queda circunscripta al solo misterio eucarístico en sí, sino que evoca igualmente un contenido teológico más amplio. En efecto, que con ello Pablo reafirme el misterio eucarístico no significa que olvide o deje de lado, por el valor técnico que en él tiene este lenguaje, el sentido kerygmático de la eucaristía, vista a la luz de la proclamación del evangelio. En efecto, según San Pablo, la muerte y resurrección del Señor constituyen ciertamente el núcleo central del evangelio que debe ser proclamado a to-

⁷⁴ Cfr. S. Legasse, *La eucaristía según San Pablo*, en "La eucaristía en la Biblia", Cuadernos Bíblicos, 37, Estella, Navarra 1982, p. 48.

[17] dos los hombres. Por eso, "este anuncio participa, según los juicios de valor bíblicos, del poder de la palabra y de la predicación. En la palabra sucede lo que esta palabra dice... La proclamación del evangelio hace acontecer la salvación. Proclamar es ya a la vez confesar al Señor glorificado, presente en su epifanía".⁷⁵

No se puede desconocer que, según la teología paulina, tanto la predicación como así también la propia vida cristiana son presentadas como un acto eminentemente cultural.⁷⁶ Basta señalar simplemente -a modo de ejemplo- dos pasajes de la carta a los Romanos en donde Pablo expresa que predicar el evangelio equivale a ofrecer un culto a Dios: "mediante la predicación del evangelio de su Hijo, yo le estoy (a Dios) ofreciendo un culto espiritual" (1, 9: ...*Theos, hoi latreuo en toi pneumati mou en toi euaggelioi tou hyiou autou*). Y en 15, 16 dice que su misión de apóstol consiste en ser "ministro (*leitourgos*) de Jesucristo entre los paganos, para ejercer el sacerdocio (*hierourgeo*) del evangelio de Dios, a fin de que los paganos lleguen a ser una ofrenda agradable a Dios, santificada por el Espíritu Santo.

Y si la eucaristía es la acción cultural por excelencia que la Iglesia le ofrece a Dios, en nombre de Cristo, este misterio no puede estar desconectado de la otra misión fundamental de la Iglesia, cual es la proclamación de la muerte y resurrección del Señor mediante el mensaje del evangelio. Por eso Pablo define el ministerio del evangelio como una misión de carácter eminentemente cultural. Este es, como se puede apreciar, un tema importante que forma parte también de la catequesis paulina sobre la eucaristía y que es preciso rescatar y revitalizar en función de las necesidades pastorales de nuestro tiempo.

Ya se indicó repetidas veces que la eucaristía es la proclamación de la muerte del Señor. Por eso, su celebración debe constituirse también en un acto esencialmente evangelizador mediante el cual toda la asamblea eclesial, reunida en común por la acción del Espíritu, se evangeliza a sí misma a medida en que se va injertando -por la fe- en Cristo.⁷⁷ Esto significa, en definitiva, pro-

⁷⁵ Cfr. K. H. Schelkle, *Teología del Nuevo Testamento*, Herder, Barcelona 1978, Vol. IV, pp. 420-421. El autor afirma, además, que "en el culto al emperador puede emplearse *ka taggellein* en lugar de *euaggelizein*.

⁷⁶ Cfr. al respecto el importante estudio de J. Murphy-O'Connor, *La prédication selon Saint Paul*, Gabalda, París 1966, esp. pp. 158-172.

⁷⁷ Cfr. X. Léon-Dufour, Op. Cit., pp. 284-288. Aquí puede ser de utilidad destacar también lo que dice la "Evangelii Nuntiandi": "Evangelizadora, la Iglesia comienza por evangelizarse a sí misma...; ... tiene necesidad de escuchar sin cesar lo que debe creer ...; ... necesita saber proclamar "las grandezas de Dios", que la han convertido al Señor, y ser nuevamente convocada y reunida por él. En una palabra, esto quiere decir que la Iglesia siempre tiene necesidad de ser evangelizada, si quiere conservar su frescor, su impulso y su fuerza para anunciar el evangelio". Cfr. n. 15; también "Ad Gentes", n. 5.

[18] clamar la muerte y resurrección del Señor. Ahora bien, sólo se puede comprender esto si se considera la íntima analogía que existe entre la proclamación de la muerte del Señor que la Iglesia realiza en la eucaristía y la que realiza en el mundo del evangelio. Y la Iglesia tanto en la celebración de la eucaristía como en la proclamación del evangelio debe presentarse ante el mundo como un verdadero signo de la presencia viviente de Cristo resucitado. Este es indudablemente el otro aspecto importante que destaca la tradición paulina al hacer la interesante elección, por cierto intencional, del verbo "proclamar" (*kataggeilein*) para referirse a la celebración de la muerte de Cristo en la eucaristía.

Si se considera el uso que Pablo hace de este verbo, se constatará que la proclamación, en última instancia, tiene siempre como término, directa o indirectamente, la muerte y resurrección del Señor. De ahí que Pablo, a partir de su concepción teológica en torno al misterio de Cristo, cuando habla de su muerte se refiere igualmente a su resurrección, pese a que en el v. 26 no lo diga en forma explícita. En efecto, según la teología paulina, la muerte y la resurrección del Señor son dos realidades complementarias que conforman la estructura de un mismo acontecimiento salvífico. Ello se debe a que tanto la proclamación del evangelio como la eucaristía tienen su raíz en el Cristo glorioso (*Kyrios*), "que fue entregado por nuestros pecados y resucitado para nuestra justificación" (Rom. 4, 25).

1. Evangelización y eucaristía en los Hechos de los Apóstoles

Lo antedicho no es patrimonio exclusivo de la teología paulina. Hay también, en este sentido, un testimonio interesante en la teología que Lucas desarrolla en el libro de los Hechos de los Apóstoles. La misma refleja una vez más la concepción que sobre este punto existía en las primeras comunidades cristianas. Al respecto, salvo las características propias de su teología, el pensa-

[19] miento de Lucas no se diferencia sustancialmente, al menos en este aspecto, de la concepción paulina.

No es este el momento de hacer un análisis profundo en torno a la relación entre evangelización y eucaristía en los Hechos. El único objetivo es señalar, simplemente, algunos aspectos coincidentes que corroboran el hecho de que entre el pensamiento paulino y el de los Hechos existe un íntimo parentesco. Así pues, es importante tener en cuenta esto porque, a partir de ello, se estará en mejores condiciones para descubrir un fundamento sólido que le permita también a la Iglesia de nuestros días encontrar mayores motivaciones para valorar - más y mejor- la indisoluble vinculación entre evangelización y eucaristía.

En el libro de los Hechos, como se dijo, existe una estrecha asociación entre "la fracción del pan" y "el kerygma" de los apóstoles. Y en la obra de Lucas este kerygma tiene también por contenido esencial la proclamación de la muerte y resurrección del Señor (Cfr. Hech. 17, 3; 26, 23). Así, por ejemplo, en el discurso que Pablo pronuncia en el Areópago de Atenas, esta proclamación es presentada como el anuncio del "Dios desconocido" (Hech. 17, 23) que realiza la salvación del mundo mediante la resurrección de Cristo de entre los muertos (v. 31). Incluso cuando los Hechos hacen referencia a la proclamación de la "Palabra de Dios" (13, 5: *logos tou Theou*) o de la "Palabra del Señor" (15, 36: *logos tou Kyriou*), tales afirmaciones son presentadas como el requisito previo de la fe en la muerte y en la resurrección de Cristo.

De ello se sigue que "proclamar", en los Hechos y en Pablo, equivale a anunciar que Dios ya ha realizado la salvación del mundo por la muerte y resurrección del Señor. Y este anuncio, presentado como una actualización oficial y autorizada de la muerte y resurrección del Señor, se realiza y se expande por el mundo mediante el dinamismo intrínseco de la Palabra que es eficaz por sí misma. De esta manera, las primeras comunidades cristianas, pese a que tenían una conciencia muy clara sobre la necesidad y urgencia de evangelizar a los paganos, habían comprendido perfectamente también que la proclamación por excelencia de la muerte y resurrección del Señor se realizaba sólo en la fracción del pan, es decir, en el culto eucarístico.

Es interesante, a modo de ejemplo, destacar algunos aspectos del relato de Hech. 20, 7-12.⁷⁸ El episodio sucede en Tróade an-

⁷⁸ Cfr. J. Rius-Camps, *El camino de Pablo a la misión de los paganos (Comentario lingüístico y exegético a Hech. 13-28)*, Cristiandad, Madrid, 1984, pp. 191-195.

[20] tes de que Pablo partiera definitivamente de allí. El primer día de la semana, los creyentes se reúnen (*syneghmenon*) para partir el pan (*klasai arton*). En esta circunstancia, Pablo argumentaba (v. 7: *dielegeto*) con ellos y prolongó su discurso (v. 7: *pareteinen ton logon*). Se menciona expresamente que la asamblea cultural se estaba realizando en una sala íntima, destinada a las reuniones comunitarias y adornada de "muchas lámparas" (v. 8: *lampades hikanai*). Fue así como, "mientras Pablo continuaba hablando" (v. 9: *dialogemenou tou Paulou*), un joven, dominado por el sueño, se cayó del tercer piso y quedó muerto. Y en el v. 11, después de narrar la resurrección del joven que -por contraste- se lo llama Eutico ("Buenaventura"),⁷⁹ se dice que el mismo Pablo partió el pan (*klasas tan arton*) y luego les dirigió un discurso en forma de conversación (*homilésas*) hasta el amanecer.⁸⁰

Conviene no perder de vista que el vocabulario y el contexto de este pasaje subrayan la estrecha relación entre el anuncio de la Palabra, presentada aquí en términos de catequesis y homilía, y la acción litúrgica de partir el pan. Se trata, como se puede apreciar, de un ejemplo interesante que permite comprender mejor que cuando Pablo dice "están proclamando la muerte del Señor", afirma al mismo tiempo que -con la realización del misterio eucarístico- se está anunciando también, en toda su magnitud, la Palabra de Dios. En otros términos, Pablo con esto viene a afirmar que la celebración de la muerte y resurrección del Señor es el medio más idóneo para interiorizar la Palabra de Dios en el creyente, hasta el punto de identificarla con su propia existencia. Y esto se llama, en el pleno sentido de la palabra, evangelizar, esto es, proclamar la muerte y resurrección del Señor.⁸¹

⁷⁹ Cfr. Ibidem, pp. 192-193. Habría que preguntarse aquí (?) si el nombre de "Buenaventura", perteneciente al joven que Pablo resucitó, no tiene nada que ver con la celebración de la "muerte y resurrección" del Señor, que revive al partir el pan.

⁸⁰ Puede verse también Lc. 24, 35; Hech. 2, 42-27; 16, 32-34; Rom. 14, 6. Pero sobre el sentido eucarístico de este pasaje y su relación con la catequesis paulina en torno a la eucaristía, Cfr. X. Léon-Dufour, Op. Cit., pp. 38-39.

⁸¹ Dice Dt. 8, 3 que Dios en el desierto (= tiempo y situación de la Iglesia) "te afligió y te hizo sentir hambre, pero te dio a comer el maná, ese alimento que ni tú ni tus padres conocían, para enseñarte que el hombre no vive solamente de pan, sino de todo lo que sale de la boca del Señor". La tradición sinóptica, en los relatos de las tentaciones de Jesús, interpreta esta frase del siguiente modo: "el hombre no vive solamente de pan, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios" (Mt. 4, 4; Cfr. Lc. 4,4). Este puede ser un elemento más que confirma el hecho de que fe y sacramento, palabra y gracia, evangelio y eucaristía -porque hacen partícipe al creyente de la muerte y resurrección de Cristo-, son aspectos correlativos y complementarios de una misma realidad.

[21]

2. Evangelización del mundo y eucaristía según San Pablo

La Palabra de Dios o el Evangelio, de acuerdo con la primera carta a los Corintios, tiene como objetivo último el anuncio de "Cristo crucificado" (1, 23), que se "convirtió para nosotros en sabiduría y justicia, en santificación y redención" (v. 30). Por eso, el evangelio se constituye realmente en el "poder de Dios para salvación de todos los que creen" (Rom. 1, 16).

Lo antedicho implica aceptar el presupuesto de que, en la teología paulina, evangelio y muerte-resurrección del Señor son aspectos correlativos de una misma realidad. Por esta razón, Pablo, en 1 Cor. 2, 1 ss., dice que "cuando los visité para anunciar (*kataggellein*) el misterio (*mystérion*) de Dios, no llegué con el prestigio de la elocuencia o de la sabiduría".⁸² Ahora bien, el evangelio y la eucaristía son elementos integrantes de este misterio que se manifiesta al mundo en el escándalo y en la locura de cruz. Y el misterio de la cruz, a su vez, se hace visible ante el mundo en la muerte y resurrección del Señor que, paradójicamente, tiene por contenido "lo que nadie vio ni oyó y ni siquiera pudo pensar, aquéllo que Dios preparó para los que lo aman" (v. 9).

La aceptación de esto, por parte de la humanidad, supone la fe que no debe basarse "en la sabiduría de los hombres, sino en el poder de Dios" (v. 5: *en dynamei Theou*). Por consiguiente, la proclamación de la Palabra de Dios es, a no dudarlo, el único vehículo que posibilita al hombre el tener un franco acceso al misterio de la muerte y resurrección del Señor. Y, porque "sin la fe es imposible agradar a Dios" (Hebr. 11, 6), ningún hombre

⁸² En este pasaje, la lectura de *mystérion* en lugar de *mart yrion* está, desde el punto de vista crítico, muy bien avalada. Cfr. (G. Garlatti, *El apóstol Pablo modelo de evangelizador para la Iglesia de hoy*, Revista Bíblica, Bs. As. 1983/1, p. 35.

[22] puede participar plenamente de este misterio si antes no se somete a la "obediencia de la fe" (Rom. 1, 5; 16,26; Cfr. Rom. 10, 16). Dios, en efecto, realiza su obra de salvación solamente "por la fe en la predicación" (Gal. 3, 2.5: *ex akoés pisteos*), esto es, en la medida en que, oyendo la Palabra, se la acepta como un mensaje que viene directamente de Dios y que por la fe penetra en el hombre.

De allí la extraordinaria profundidad de sentido que subyace en la pregunta angustiada de Pablo, "¿y cómo creer, sin haber oído hablar de él? ¿Y cómo oír hablar de él, si nadie se lo proclama?" (Rom. 10, 14). Lo antedicho debe conducir entonces, inevitablemente, no sólo a la comprensión sino también a la aceptación de que la fe de todo creyente se sustenta "en aquél que resucitó a nuestro Señor Jesús, el cual fue entregado por nuestros pecados y resucitado para nuestra justificación" (Rom. 4, 24-25). Por eso, y a partir de lo señalado aquí, es posible afirmar sin temor a equivocarse que la celebración de la muerte y resurrección del Señor en la eucaristía sólo tiene sentido a la luz de este contexto teológico.

Por lo tanto, cuando Pablo en 1 Cor. 11, 26 dice "están proclamando la muerte del Señor, hasta que él vuelva", le está otorgando al misterio eucarístico un profundo e insoslayable sentido kerigmático. Con esta afirmación explica, a modo de interpretación o de comentario personal, lo que en definitiva significa celebrar la *anámnesis* del Señor. En este aspecto, la frase señala sencillamente que la eucaristía, porque establece un vínculo existencial entre el creyente y el Señor muerto y resucitado, es sin duda el anuncio más profundo y penetrante que la Iglesia puede hacer del kerygma de Cristo.

Así, la concepción teológico-pastoral que la Iglesia de nuestro tiempo ha de tener en torno a la forma de celebrar el misterio eucarístico debe partir -tal como lo fue en sus orígenes- de la necesidad de rescatar efectivamente en la práctica esta dimensión kerigmática, porque es un elemento absolutamente condicionante no sólo para que se realice el sacramento, sino también para que se actualice adecuadamente en la vida de los creyentes la gracia que dimana de la muerte y resurrección de Cristo. De allí surge la necesidad de valorar cada vez más que la comunidad creyente, cuando se reúne para comer, no "su propia cena" (v. 21: *hidion deipnon*), sino la "cena del Señor" (v. 20: *kyriakon deipnon*), está de tal modo proclamando el evangelio que se suscita en ella la ineludible convicción de que debe continuar dando ante el

[23] mundo un constante testimonio de la muerte y resurrección del Señor.

Según 1 Cor. 10, 16, el pan y el cáliz de la eucaristía son "comuni3n" (*koinonía*) con el cuerpo y la sangre de Cristo. Esto implica que no se puede, al mismo tiempo, "beber de la copa del Señor y de la copa de los demonios" (v. 21), y esto porque la eucaristía produce una real identidad entre Cristo y los creyentes. Pablo, en 1 Cor. 11, 27, saca de todo esto una conclusi3n muy importante: "Por lo tanto, el que coma el pan o beba el cáliz del Señor indignamente ser3 reo (*enochos*) del cuerpo y de la sangre del Señor". El t3rmino *enochos*, que significa reo o culpable, no indica s3lo la transgresi3n que sume en la culpa a quien no participa debidamente de la eucaristía. Una culpa, en realidad, puede ser removida por el arrepentimiento y el perd3n. Pablo aqu3 señaala un aspecto m3s profundo. En efecto, el valerse de este t3rmino, tomado del lenguaje jur3dico, pone un especial 3nfasis en destacar la permanencia y la inserci3n del creyente en el cuerpo de Cristo, porque forma un solo ser viviente con 3l (Cfr. Gal. 3, 28; 1 Cor. 12, 12-13).⁸³ Y son precisamente la Palabra de Dios y la eucaristía las que unen de manera perfecta al creyente con el cuerpo del Señor resucitado. De all3 que el pecado no es s3lo una transgresi3n contra este cuerpo, sino sobre todo una ruptura, una separaci3n y un aislamiento total. San Pablo le da gran importancia a este aspecto (Cfr. 1 Cor. 11, 28-29).

Por consiguiente, esta manera de presentar la doctrina eucarística en t3rminos de proclamaci3n y de anuncio constituye la explicitaci3n m3s cabal de la teolog3a de la cruz, tan maravillosamente desarrollada por el ap3stol en los primeros cap3tulos de la primera carta a los Corintios. Es por ello que de lo dicho se puede inferir que, seg3n la mentalidad de Pablo, la proclamaci3n de la muerte del Señor no se reduce a la exclusiva reafirmaci3n de la dimensi3n eucarístico-sacramental del misterio de Cristo, sino que apunta tambi3n a subrayar la dimensi3n kerygmática de este mismo misterio. Ambos aspectos del acontecimiento de la muerte y resurrecci3n del Señor, lejos de excluirse, se complementan e integran de tal manera que el uno no tiene sentido sin el otro. Esta es indudablemente una de las enseñaanzas de la teolog3a paulina que, a causa de su importancia, debe ser revalorizada en nuestro

⁸³ Cfr. E. P. Sanders, Op. Cit., p. 503. El vocablo *enochos* es un "hapax legomenon" en el "corpus" paulino.

[24] tiempo, sobre todo por su trascendencia en el campo de la pastoral y de la espiritualidad eucarísticas.

De lo cual se sigue que todo creyente, cuya plena inserción en la Iglesia -cuerpo viviente del Cristo muerto y resucitado- se realiza mediante la fe y la eucaristía, no puede sino sentirse impulsado irresistiblemente a convertirse frente a los hombres en un instrumento de la proclamación de la muerte y resurrección del Señor. Sólo en la medida en que los cristianos asuman conscientemente esta misión podrán sentirse verdaderamente integrados al cuerpo de Cristo. De esta manera la "Iglesia de Dios", es decir, la totalidad de los fieles -porque tienen la unción del Espíritu Santo (Cfr. 1 Jn. 2, 20.27)- se manifestará en la historia como un auténtico "sacramento universal de salvación".⁸⁴

Pablo no descuida este aspecto importante de la vida eclesial. Él sabe perfectamente que la fe debe despertar en todo cristiano la necesidad y la obligación de dar un abierto testimonio de la misma. Por eso alaba a la Iglesia de Roma porque, por su intermedio, la fe "es proclamada (*kataggellein*) en el mundo entero" (Rom. 1, 8; Cfr. 1 Tes. 1, 7; Fil. 1, 17-18). Estas mismas ideas, en relación con el ministerio personal de San Pablo, son expuestas de una manera más explícita en Col. 1, 24-28. Aquí Pablo se autodefine como "ministro" (*diakonos*) de la Iglesia. En tal sentido, su misión consiste en "llevar a su plenitud" (*plerosai*), en el seno de la comunidad, la Palabra de Dios (*logos tou Theou*). Y el contenido de dicha Palabra es "el misterio que Dios quiso manifestar a sus santos", el cual -en último término- es "Cristo entre ustedes, la esperanza de la gloria". Por eso afirma vehementemente: "nosotros estamos proclamando (*katagellomen*) a Cristo, exhortando a todos los hombres e instruyéndolos en la verdadera sabiduría, a fin de que todos alcancen su madurez en Cristo" (v. 28). Todo cristiano, por su parte, es también responsable -al igual que Pablo- de proclamar ante los hombres la sabiduría de la cruz.

El hermoso pasaje de 2 Tim. 1, 8-11 puede ser interpretado en clave eclesiológico~eucarística. Es justamente en el ministerio del evangelio y en la celebración de la muerte del Señor en donde la Iglesia encuentra la "fuerza de Dios" (*dynamis Theou*) para no avergonzarse "del testimonio de Nuestro Señor" (*to marty-*

⁸⁴ Cfr. "Lumen Gentium, nn. 1 y 48; "Ad Gentes", n. 1.

[25] *riou tou Kyriou*). Porque, en efecto, "él nos salvó y nos eligió con su santo llamado, no por nuestras obras, sino por su propia iniciativa y por la gracia: esa gracia que nos concedió en Cristo Jesús, desde toda la eternidad, y que ahora se ha revelado en la Manifestación de nuestro salvador Jesucristo. Porque él destruyó la muerte e hizo brillar la vida y la inmortalidad por medio del evangelio, del cual yo he sido constituido heraldo, apóstol y maestro".

Por tal razón, según la teología paulina, cuando la Iglesia pone en práctica el mandato de proclamar "la muerte del Señor, hasta que él vuelva" no hace otra cosa que asumir plenamente la responsabilidad que el mismo Jesús le confirió antes de regresar al Padre: "ustedes serán mis testigos (*martyres*) en Jerusalén, toda Judea y Samaría, y hasta los confines de la tierra" (Hech. 1, 8). Es precisamente por esto que, debajo de la expresión "hagan esto en memoria mía", subyace también el mandato de ir por el mundo a proclamar el mensaje de la muerte y resurrección del Señor.

La conclusión que se puede extraer, a partir de lo dicho, es sumamente simple. La ofrenda del pan y del vino que la comunidad eclesial realiza en la cena eucarística en nombre de Cristo, no es un mero símbolo con el que se conmemora la muerte del Señor. Todo lo contrario: la Iglesia ofrece realmente en la eucaristía el cuerpo y la sangre del Señor resucitado.

Este es el motivo por el cual, mientras dure su peregrinar en el mundo y en la historia, la "Iglesia de Dios" -la nueva asamblea santa del desierto- no logrará jamás "llevar a su plenitud la Palabra de Dios" (Col. 1, 25) y consolidar en ella "el *testimonio* de Cristo" (1 Cor. 1, 6), si no continúa proclamando la muerte del Señor no sólo "hasta que él vuelva", sino también "para que él vuelva".