

# LOS CUADERNOS DE TAIZÉ

# 7

hermano Émile

## La eucaristía y los primeros cristianos

### I Introducción

Un buen experto en los escritos de los primeros cristianos observó que hasta el siglo IX no se había encontrado ninguna obra sobre la eucaristía<sup>1</sup>. Si bien entre los primeros cristianos las referencias a la eucaristía son frecuentes y de gran importancia, la eucaristía no fue objeto de un tratado particular antes de la mencionada fecha. Y es que, para las primeras generaciones de cristianos, la eucaristía nunca se trató aisladamente.

---

<sup>1</sup> A. G. Hamman, *La Messe et sa catéchèse chez les Pères de l'Église*, Études patristiques, Beauchesne, p. 123.

Siempre estaba vinculada al conjunto del misterio de la fe, de la que es la síntesis. Los primeros cristianos encontraban en ella «todo el misterio de la fe». Si un punto esencial de la fe se ponía en duda, sería la eucaristía la que serviría de referencia para mostrar lo que es plausible y lo que no. Así, en el siglo II, Ireneo de Lyon dijo: «Nuestra forma de pensar concuerda con la eucaristía, y la eucaristía, a cambio, confirma nuestra forma de pensar». Interesarse en cómo veían los primeros cristianos la eucaristía es volver a dar al «misterio eucarístico su consistencia existencial». Lo descubriremos a través de tres ejemplos.

### **La eucaristía habla de la bondad de la creación**

El gran obispo de Lyon, opuesto a las corrientes espirituales que despreciaban el mundo visible, al que consideraban el resultado de una decadencia, veía en la eucaristía una confirmación de la bondad de la creación. Entonces, cómo dudar de esta bondad si como escribe Ireneo: «El pan, que proviene de la creación, lo tomó y dio gracias diciendo “este es mi cuerpo”. Igualmente la copa, proveniente de la creación a la que pertenecemos, la declara su sangre...»<sup>2</sup> La eucaristía no confirma una forma de pensamiento que desprecia la creación. Al contrario, habla de su nobleza.

### **La eucaristía dice quemí cuerpo tiene un futuro**

Ireneo apela a la eucaristía para apoyar la fe en la resurrección del cuerpo. En la antigüedad, los cristianos eran objeto de burla a causa de su fe. Aquellos que les

<sup>2</sup> Todas estas citas de Ireneo están extraídas de *Contre les Hérésies*, Traducción de A. Rousseau, 3ª edición en un solo volumen, Cerf, 1991.

miraban por encima del hombro pretendían ser verdaderos espirituales. Con este debate, nos adentramos en el corazón de la fe en Cristo y de la visión cristiana de Dios, así como del ser humano y de la vida que está llamado a compartir con Dios.

Para captar la verdadera esencia de este debate, hay que comprender que el cuerpo resucitado no es un asunto de moléculas. San Pablo, que afirma con contundencia la resurrección de los cuerpos, sabe que todo se transformará: «Y lo que tú siembras no es el cuerpo de la planta que ha de nacer, sino que siembras un simple grano, de trigo pongo por caso, o de cualquier otra semilla» (1 Co 15, 37). Hay por tanto un cuerpo, un cuerpo de gloria y, en este sentido, discontinuidad. Sin embargo, debemos hablar también de continuidad, ya que la planta o el trigo proceden de la semilla.

### **En Dios hay lugar para la diferencia**

El cuerpo es la persona en su historia personal<sup>3</sup>. Animados por la fe en Cristo resucitado, que en la Ascensión entró, con su cuerpo de gloria, para siempre en Dios (la vida humana no ha sido para él un paréntesis), los primeros cristianos comprendieron que, en Dios, se acoge la historia de cada uno, que hay un lugar para lo más personal, para lo que hay de único en cada ser humano, para todo aquello que es compatible con el amor. Esta fe afirma que la vida de eternidad con Dios no elude lo que es humano. La unión con Dios, la más completa que pueda imaginarse, no ocurre a costa de

<sup>3</sup> «Ni una cosa, ni una herramienta, mi cuerpo soy yo en este mundo, yo para los demás». O. Clément, *Corps de mort, corps de gloire*, p. 101.

la diferencia. Si Dios llama a cada uno por su nombre, es que en la vida con Él también nosotros podremos hacerlo. Volveremos a encontrarnos con aquellos a los que hemos amado. Alimentado por la fe de los primeros cristianos, Dostoïevski escribió al final de «Los Hermanos Karamazov»: «Resucitaremos, nos volveremos a ver y nos contaremos con alegría todo lo ocurrido». De repente, amar tiene un sentido. Rechazar la resurrección del cuerpo sería como desfigurar al Dios del Evangelio y su proyecto con los humanos, pues ese Dios no sólo es tolerante con la diferencia, sino que la desea, la promueve y le da un futuro.

Ireneo está persuadido de todo esto: « ¿Cómo pueden pretender que la carne no es capaz de recibir el don de Dios que consiste en la vida eterna, cuando se alimenta del cuerpo y la sangre de Cristo? ». Por la eucaristía, la vida del Resucitado no sólo toca nuestro espíritu, no entra en nosotros como una idea, sino que verdaderamente este alimento alcanza nuestro cuerpo. Ireneo señala que los cristianos proclaman «de una forma armoniosa la comunión y la unión de la carne y del Espíritu, pues igual que el pan que viene de la tierra, tras haber recibido la invocación de Dios no es un pan ordinario, sino eucaristía formada por una parte terrestre y otra celeste, nuestros cuerpos que participan en la eucaristía ya no son corruptibles, pues tienen la esperanza de la resurrección».

### **Discernir la vocación del creado**

La participación en la eucaristía se convierte así en una forma de proclamar que el mundo tiene un sentido. El

creyente discierne en ella la vocación de toda la creación, que no es un destino de muerte, sino de transformación, pues la eucaristía es un canto a la victoria de la vida. Se pasa sin duda por la muerte – ahí será donde se dé la transformación –, pero hay un germen sembrado en el cristiano, que un predecesor de Ireneo, Ignacio de Antioquia, refiriéndose a la eucaristía, había llamado «un remedio de inmortalidad». Recibir el cuerpo eucarístico de Cristo, su vida de Resucitado, es dejarse acoger en este espacio en el que la muerte ya no existe.

### **Eucaristía y responsabilidad social**

Tercer ejemplo que nos permite ver cómo la eucaristía está relacionada con el conjunto de la vida: para los primeros cristianos, acercarse a la mesa eucarística era tomar conciencia de nuestra responsabilidad social. Si nosotros pasamos a ser el Cuerpo de Cristo participando en la eucaristía, si realmente somos miembros unos de otros, no podremos comportarnos más como si no nos incumbieran los necesitados. Así, entre los primeros cristianos nace la tradición de ir a la eucaristía aportando una ofrenda para los pobres (lo que se convirtió después en la colecta). Pues, cierto es que en el cristianismo toda verdadera mística conduce a actuaciones concretas.

En el siglo III, por ejemplo, vemos a Cipriano reprender a «una noble dama que no ha aportado su ofrenda a la misa»: «Tus ojos no ven al necesitado y al pobre, pues están oscurecidos y cubiertos por una densa tiniebla. Tú eres afortunada y rica, imaginas que

celebras la cena del Señor, sin participar en la ofrenda. Vienes a misa sin ofrecer nada, robas la parte del pobre al participar en el sacrificio».

El Padre Hamman, que ha recopilado un expediente sobre esta cuestión, ha mostrado como «desde los orígenes cristianos, la eucaristía ha provocado, con la contribución del diácono, numerosas iniciativas sociales en las comunidades: comidas de caridad, para los miembros más necesitados o distribuciones de ayuda material, que plasmaban el sacramento de la caridad»<sup>4</sup>.

Juan Crisóstomo ve en cada encuentro con el pobre y toda la ayuda que se le puede aportar, la misma realidad que la de la eucaristía: «El altar se encuentra en todas partes, por todas las esquinas, en todas las plazas». No es azar si en Mateo 25 esto se evoca en los contextos que hablan de eucaristía: «Venid benditos de mi Padre, tomad posesión del reino preparado para vosotros, desde el principio del mundo. Porque tuve hambre y me disteis de comer. Tuve sed y me disteis de beber». En el encuentro con el hambriento, el extranjero, el enfermo o el prisionero hay «una presencia casi sacramental de Jesús»<sup>5</sup>.

En Ireneo está presente una «consciencia eucarística». «En la mesa del Señor», escribe un buen intérprete de su pensamiento, «tomamos consciencia de que Aquel que no necesita nada y que nos hace partícipes

---

<sup>4</sup> A. Hamman, *La Messe*, p. 132. Para la cita de Cipriano, p. 132-133. El dossier en cuestión se titula *Vie liturgique et vie sociale*

<sup>5</sup> .Olivier Clément, *Corps de mort et de gloire*, p. 62.

de sus dones para que tengamos algo que darle, exige todo en nuestros hermanos»<sup>6</sup>.

Estos tres ejemplos, que demuestran hasta qué punto la eucaristía está vinculada al conjunto de la fe y a toda la vida, nos ayudarán a dar un paso más. En la Iglesia antigua, la eucaristía se presenta a veces a partir de una selección de citas bíblicas que tienen en común el librar una lucha contra los sacrificios. Y, sin embargo, la palabra «sacrificio» no está ausente...

## II Lo que le agrada a Dios

Para presentar la eucaristía en la Iglesia antigua se asociaba particularmente un texto del profeta Malaquías: «En todo lugar se ofrece a mi nombre incienso humeante y una oblación pura» (1, 11)<sup>7</sup>.

Al final del primer capítulo, dijimos que la eucaristía se presentaba a partir de una antología contra el sacrificio y he aquí un texto que habla positivamente de sacrificio (oblación). ¿No es algo contradictorio? Veamos por qué no lo es.

La palabra «puro» en un contexto de sacrificio debería referirse normalmente a la calidad de la víctima que se ofrece, por ejemplo, un animal sin defectos o la pureza de los sacrificadores. Ahora bien, cuando se cita este texto, por ejemplo por la *Didachè* (escrita sin

---

<sup>6</sup> M. Jourjon, *Les sacrements de la liberté*, p. 79-80.

<sup>7</sup> Retomo aquí el admirable análisis de este texto que realizó Maurice Jourjon, *Les sacrements de la liberté*, p. 15-17

duda entre el año 80 y el 140, denominado también La Doctrina de los apóstoles), he aquí lo que encontramos: «El día del Señor, estando reunidos, partid el pan y dad gracias, después de haber confesado vuestros pecados para que vuestro sacrificio sea puro. Pero aquel que tenga una discrepancia con su compañero que no se una a vosotros antes de reconciliarse, para que vuestro sacrificio no sea profanado». La palabra «sacrificio puro» se emplea aquí en un contexto de vida, de relaciones humanas y, más específicamente, de reconciliación. Lo que agrada a Dios, no son los sacrificios de animales – Ireneo y Cipriano mostraron una enorme ironía respecto a este tema. Lo que agrada a Dios es ver a hombres y mujeres reunidos, perdonándose mutuamente. «Todo parece indicar que por la confesión de las culpas y el perdón al hermano, la asamblea dominical, en vista de la acción de gracias por la fracción del pan, se constituye en sacrificio» (M. Jourjon). La misma asamblea, como lugar de amor y perdón, constituye el sacrificio, cumpliendo lo que alegra al corazón de Dios.

Podríamos estar tentados de extender lo que constituye el sacrificio perfecto a todos los aspectos que hemos visto hasta ahora. Cuando una comunidad de hombres y mujeres se encuentra en plena confianza y en la esperanza, capaz de alegrarse por la vida, capaz de nombrar y reconocer en la alegría la fuente de todo lo bueno, capaz de amarse, de perdonarse, de compartir con el hermano necesitado, entonces, esta comunidad encarna lo que agrada a Dios.

### III Enigmas en el Imperio

El vínculo entre fe y vida, que intentamos poner de relieve en relación a la eucaristía, es sin duda lo que hacía que los cristianos fueran incomprensibles para sus contemporáneos del imperio romano.

Cierto es que había otras razones, además de la práctica eucarística, que contribuían a mantener una desconfianza con respecto a los cristianos. En primer lugar, estaban los rumores que los adversarios de la fe cristiana hacían circular, sin duda con segundas intenciones: cuando los cristianos se reúnen – ¡comen el cuerpo de alguien! Al divulgar tales calumnias, inventadas para crear el miedo, se pretendía sin duda alejar a las numerosas personas que comenzaban a sentirse atraídas por la fe de los cristianos. A esta acusación de antropofagia, se agrega la de inmoralidad, que hierde particularmente a los cristianos. ¿En qué se basa una acusación así? Está claro que no se comprende nada de estas reuniones que empiezan en la noche del sábado al domingo. Todavía no ha amanecido, y en la misma habitación se reúnen hombres y mujeres, ricos y pobres, amos y esclavos. ¡Y todo el mundo se abraza! Pero – ¡en un único abrazo!, protesta el cristiano Ate-nagora (siglo II)<sup>8</sup>.

Sin embargo, hay que buscar el verdadero motivo de la desconfianza, e incluso del odio que los romanos sentían por los cristianos, más allá de las calumnias. Lo

---

<sup>8</sup> Ver *Histoire du Christianisme*, vol. 1, bajo la dirección de J.-M. Mayeur, Ch y L. Pietri et al. p. 246 para las referencias más importantes.

nuevo es precisamente el vínculo que hacían entre la religión y la vida, entre lo religioso y la verdad. Esto es la base de un comportamiento que parece despectivo a los otros. Sabemos que se reprochaba a los primeros cristianos el no querer participar en las ceremonias paganas. Si los romanos insistían tanto en la presencia de todos en estas ceremonias, es porque éstas aseguraban el bien de la ciudad. Si se dirigían mal o no se realizaban a la perfección, podían atraer toda clase de males al imperio, como enfermedades o guerras. Aparece la tendencia a atribuir ciertos males del imperio a la existencia de los cristianos, y esta tendencia tardará en desaparecer.

Los cristianos parecen intolerantes en un momento en el que el ethos, que prevalece entre la clase dirigente en Roma en los siglos I y II de nuestra era, tiende a hacer sitio a todas las creencias<sup>9</sup>. Se manifiestan dos concepciones diferentes de lo religioso. Para unos, lo que cuenta es la ceremonia, las costumbres, el rito. No se trata de creer en la verdad de una u otra práctica, ni de ver como ésta puede determinar un comportamiento. En el lado contrario está la convicción cristiana que se expresa en estas palabras de Tertuliano: «Cristo se ha denominado la Verdad y no la costumbre». Para los cristianos, el vínculo religión-vida, religión-verdad impide aceptar compromisos. La pretensión de los cristianos parece algo enorme y la reacción del paganismo será intensa.

Testigo de esta desconfianza hacia los cristianos es una carta de un funcionario romano datada general-

<sup>9</sup> Ver el artículo de Jozef Van Beeck, SJ, *The Worship of Christians in Pliny's Letter*, Studia Liturgica, volumen 18, 1988.

mente alrededor del año 112. Plinio el Joven era gobernador de la provincia romana de Bitinia (al noroeste de Asia Menor). Sabe que en su provincia hay cristianos. ¿Qué pensar de ellos? ¿Son peligrosos? Lo ignora y se pregunta qué comportamiento adoptar respecto a ellos. Escribe al emperador Trajano con la esperanza de que éste le indique las medidas a tomar. En su carta encontramos lo que Plinio había logrado descubrir a propósito de los cristianos: «Tienen la costumbre de reunirse un día concreto, antes del amanecer, de cantar entre ellos alternativamente un himno a Cristo, como a un Dios...; una vez finalizados estos ritos, tienen la costumbre de reunirse para tomar su alimento que, digan lo que digan, es normal e inocente...». Volvemos a encontrar en este texto la traza de los rumores que corrían sobre el alimento de los cristianos. ¡Los espías de Plinio no encontraron prácticas antropófagas! Vemos aquí también, que los cristianos solían reunirse en un día concreto. Detengámonos un momento en este punto.

### **El octavo día**

A este día especial que los romanos denominaban el Día del Sol (en inglés y en alemán el domingo se denomina aún así: «Sunday», «Sontag»), los cristianos desde el siglo II le dieron el nombre del octavo día. La eucaristía se celebra ese día.

La semana judía finalizaba el sabbat, el séptimo día. Cristo resucitó de entre los muertos al día siguiente. Los cristianos sabían que este día inaugurado por su resurrección no se parecía a ningún otro. Su sol es

Cristo, vencedor de la muerte. Por tanto, no puede haber una “puesta” de ese día, no puede conocer el fin, pues Cristo no morirá jamás. La cifra ocho representa la eternidad. Esto explica, entre otras cosas, la arquitectura de los baptisterios en la iglesia antigua: deben ser de forma octogonal ya que, lo que comienza en el agua del bautismo es la vida de eternidad, la vida de un hijo de Dios.

Ese día, Justino, un cristiano del siglo II, lo denominará tanto el primero como el octavo. No el primero de la semana, sino el primero simplemente, pues inaugura un tiempo. Es el primero de una era completamente nueva y definitiva.

Ahora bien, al hablar del primer día, no se puede evitar evocar la creación del mundo. Justino también lo hará, pero encadenándola enseguida con la resurrección: «Nos reunimos todos los días del Sol porque es el primer día en el que Dios creó el mundo de la materia de las tinieblas, y ese mismo día Jesucristo, nuestro salvador, resucitó de entre los muertos». No es una simple yuxtaposición entre la creación y la resurrección, sino que la resurrección viene a dar sentido a toda realidad creada. «El domingo simboliza el instante creador retomado en el instante re creador de la Pascua, en el que la eternidad orienta el tiempo hacia ella»<sup>10</sup>.

Abrirse al octavo día es dejarse penetrar por la llamada creadora y re creadora de Dios, es descubrir que el mundo no está hecho para la muerte. Ahora bien, no es azar el que el octavo día, nuestro domingo, se celebre con la eucaristía. Lugar de memoria en el que se reca-

---

<sup>10</sup> Olivier Clément, *Le dimanche et le Jour éternel*, en *Verbum Caro*, no. 79, 1966, p. 99-124.

pitula todo el sentido, la eucaristía expresa de dónde venimos: no del azar, sino de un proyecto de amor. Íntimamente enlazado al misterio de la resurrección, da un sentido a la aventura humana. Es aquí donde «la humanidad deja de ser una aventura sin comienzo ni fin, una especie de tejido sin fin enrollándose sobre sí mismo: está vinculada a una creación y terminada por la Resurrección de Cristo» (M. Jourjon).

## IV El arte de unir

Este pensamiento de Justino, que nació en Palestina y vivió en Roma, nos proporciona la descripción más extensa que tenemos sobre la eucaristía tal como se celebraba en Roma alrededor del año 150<sup>11</sup>.

Leyendo a Justino, reconocemos fácilmente una estructura de la eucaristía que nos resulta familiar. En primer lugar hay lecturas. Donde nosotros diríamos que hay una lectura del Antiguo Testamento y seguidamente una lectura del Nuevo Testamento, Justino escribe que se leen «las Memorias de los apóstoles o las obras de los profetas».

### **Todo el mundo se abraza**

Interesémonos a lo que ocurre tras las lecturas, antes de que se presenten el pan y el vino. Justino escribe que en este preciso momento: «todo el mundo se abraza».

---

<sup>11</sup> Saint Justin, *Apologies*, Estudios Agustinos.

¿Qué vínculo hay entre este abrazo y la eucaristía? ¿Por qué se sitúa justo antes de la presentación de la copa y del pan? Pensamos, por supuesto en las palabras de Jesús: «Por tanto, si has traído tu ofrenda al altar y allí te acuerdas de que tu hermano tiene algo contra ti, deja tu ofrenda allí delante del altar, y ve, reconcíliate primero con tu hermano, y entonces vuelve y ofrece tu ofrenda».

Encontramos aquí la importancia del perdón. Los primeros cristianos eran conscientes de que la eucaristía hacía de ellos un solo cuerpo. Afirmar esto sin vivir el perdón sería hacer de la eucaristía una pura formalidad, sería separarla de la vida. Ahora bien, por la eucaristía, es precisamente la vida de caridad la que debe circular en este cuerpo. Es lo que ocurre con el perdón ofrecido y recibido. Perdonar y recibir el perdón es permitir reconstruir la unidad, algo siempre tan frágil en una comunidad. Vemos también aquí de qué forma la eucaristía influía en la vida cotidiana y especialmente en las relaciones humanas.

Tras el abrazo «se lleva al que preside la asamblea de hermanos, el pan y una copa de agua y vino: él los toma, dirige una alabanza y gloria al Padre del universo, en nombre de su Hijo y del Espíritu Santo, pronuncia largamente una acción de gracias por los bienes que nos ha concedido el honor de recibir...».

### El “presidente”

¿Por qué este término de “presidente”? El Padre Stanislas Lyonnet S.J., que durante mucho tiempo ha

meditado el vínculo entre la eucaristía y la vida en las Escrituras, propone esta explicación:

... sería fácil mostrar que el Nuevo Testamento, para designar lo que podríamos llamar «ministros» de este culto, ha evitado, no menos sistemáticamente, los términos que denominaban a los mismos personajes para los judíos o los paganos. Más bien, ha recurrido a una serie de vocablos que significan jefe de la comunidad: episcopos o «vigilante», presbyteros o «anciano», higoúmenos o «guía», poimèn o «pastor», proïstamenos o «presidente». Dicho de otra manera, el ministro del culto de la comunidad cristiana es el jefe de la comunidad [...]. Por el contrario, los términos de hierèus o hierateuma (en latín: sacerdote o sacerdotium) se reservan a Cristo y a la asamblea de bautizados<sup>12</sup>.

Es sin duda esta forma de pensar la que anima a Justino. En la iglesia antigua – y es una perspectiva recordada por el Vaticano II, como no ha cesado de recordarlo el P. Congar – toda la comunidad cristiana es el sujeto integral de la acción litúrgica. Si más adelante la Iglesia restablece un vocabulario sacerdotal para hablar de sus ministros, no debe ser para volver a caer en una concepción ritualista de lo sagrado en donde harían de intermediarios. Cristo continúa siendo el único sacerdote, aunque confía a algunos la labor de manifestar su presencia y, más concretamente, mostrar que todo viene de Cristo. La finalidad sigue siendo la misma: que todo el pueblo sea sacerdotal. «Los ministerios ordenados están al servicio del sacerdocio común, y no a la inversa». El ejercicio de este sacerdocio «no consiste

<sup>12</sup> 12 Stanislas Lyonnet, *Eucharistie et Vie chrétienne*, Foi Vivante, p. 1 00



en celebrar ceremonias, sino en transformar la existencia real abriéndola a la acción del Espíritu Santo y a los impulsos de la caridad divina<sup>13</sup>». Otros han mostrado cómo la fe cristiana es en este sentido «subversiva en relación a los ritos religiosos». Lo sagrado ya no es una esfera aparte. Entonces, nos podríamos preguntar ¿por qué los cristianos tienen también templos, altares, ritos? Nos gusta esta respuesta aportada por Claude Geffré, que nos parece reflejar la práctica de los primeros cristianos:

... si bien es verdad que la fe cristiana según el régimen de la Nueva Alianza es subversiva en relación a los ritos religiosos, no puede sin embargo impedir una encarnación religiosa en lo sagrado. No obstante, y es la originalidad de lo sagrado en el régimen cristiano, no subsiste más que como simbolismo de la santificación de lo profano, simbolización que culmina justamente en los ritos sacramentales<sup>14</sup>.

### **Todo el universo está presente**

Lo que se aporta al que preside, el pan y el vino, (y también el agua, pues en aquella época no se bebía vino sin mezclarlo antes con agua) representa precisamente el universo entero. «Cristo invita a comer su Cuerpo en el momento en el que, en la tradición judía, el que presidía la comida pascual daba gracias al Señor, «el rey del universo, que ha hecho germinar el pan de la tierra». De la misma manera, ha preparado la copa de

<sup>13</sup> Albert Vanhoye, *Prêtre anciens et prêtre nouveau*, Seuil p. 345 que reconoce que el peligro de la regresión (hacer del sacerdote cristiano un nuevo sacerdote antiguo) no se ha evitado siempre y cómo es difícil mantener la orientación cristiana auténtica... (p. 349).

<sup>14</sup> Claude Geffré, en « La Maison Dieu », no 142, 1980, p. 53.

su Sangre en el momento en el que el que preside, bendiciendo esta copa, daba gracias al Señor «creador del fruto de la viña». Por tanto, la Iglesia vio muy pronto la creación entera en los elementos eucarísticos, pues Cristo, como dice San Pablo, es a la vez el Primer fruto de muchos hermanos y el Primer fruto de la creación» (Olivier Clément).

Esta forma de pensar es explícita en Ireneo: «A sus discípulos también les aconsejaba ofrecer a Dios las primicias de sus propias criaturas, no porque Dios las necesitara, sino para que ellos no fueran ni estériles ni ingratos. El pan, que proviene de la creación, lo partió y dio gracias diciendo: 'Este es mi cuerpo.' Asimismo, declara que el vino, proveniente de la creación a la que pertenecemos, es su sangre y que es la nueva oblación de la nueva alianza. Esta oblación que la Iglesia ha recibido de Dios nos da el alimento, como primicias de los propios dones de Dios bajo la nueva alianza». Es como si Ireneo nos dijese: Ved como Jesús se identifica con el pan y el vino. Se han convertido en su cuerpo y su sangre. En El, el universo se realiza plenamente. Sí, todo el universo en un cierto sentido está ya ahí en ese trozo de pan y en esa copa de vino (las primicias), no consagrado a la muerte y a la corrupción, sino asumido y transformado por El y destinado a una vida sobre la cual la muerte no tiene ningún poder. Si incluso el mundo inanimado tiene un tal futuro, ¡cuánto más pueden esperar los humanos! La eucaristía es para ellos una llamada a leer su futuro en Cristo Resucitado, primer fruto de la creación, primer fruto de los que duermen (1 Co 15, 20), primicias de la nueva creación.

Lo que se desprende de estos textos es una admirable fidelidad de Dios por su creación. Para Ireneo, no hay oposición entre el mundo creado y la vida de eternidad en Dios. Por no haber sabido unir suficientemente lo humano y lo divino, por miedo a confundirlos, la fe cristiana se ha empobrecido con una cierta forma de pensamiento. M. Blondel reflexionaba sobre esto cuando escribió: «Tememos confundirlos, pero hay que temer no unirlos suficientemente... Ciertamente, cuando no se sabe unir bien, se teme confundirlos. Si a menudo en nuestros días la vida de la humanidad se aleja del cristianismo, es quizás porque con demasiada frecuencia se ha desarraigado al cristianismo de las vísceras más profundas del hombre<sup>15</sup>».

En el siglo II en Lyon, elevando «la copa de síntesis», Ireneo sabía que practicaba este arte de unir, que se denomina eucaristía.

## V Del miedo a la confianza

La eucaristía es una cuestión de gratitud. “Gracias” proviene del latín *gratia*, derivada de *gratus* (agradecido). Cuando Justino describe las oraciones del que preside es para decir que «da gracias tanto como puede».

Hay una ofrenda por parte del creyente, pero, como dice Ireneo: “no es Dios quien necesita nuestros dones, sino que somos nosotros los que necesitamos

ofrecer”. Lo que ofrecemos es ante todo nuestro reconocimiento que recuerda el acto generoso de Dios: la vida ofrecida de su Hijo. Ofrecido «con alegría», este reconocimiento nos hace entrar en la libertad de los hijos de Dios. Ser hijo de Dios es esto: saber que somos lo que somos gracias a un don gratuito de Dios. Ireneo es particularmente sensible al paso del miedo de la esclavitud a la confianza de hijo que caracteriza la nueva alianza. Por ello, este autor, que sin embargo es bien consciente de la novedad ocurrida con Cristo, se atreve a escribir: «había oblaciones allí, las hay también aquí; había sacrificios en el pueblo, también los hay en la Iglesia. Sólo ha cambiado la especie: la ofrenda ya no la realizan esclavos, sino hombres libres». Para Ireneo, hay una forma de ofrecer que «manifiesta la marca distintiva de la libertad». Así, opone el diezmo de la antigua alianza a lo que ofrecen «aquellos que han recibido la libertad compartida»: «ponen todo lo que tienen al uso del Señor, dando con alegría y generosidad bienes menores porque tienen la esperanza de bienes mayores...».

Si leemos atentamente este texto, acceder a la libertad es entrar en la libertad de darlo todo. El «diezmo» todavía corresponde demasiado al don medido y calculado. Sigue estando muy vinculado a la mentalidad de esclavo. El que acoge la libertad que Dios le da, pasa al don total y sin cálculo. Celebrar la eucaristía es reunirse con Cristo es su impulso de Hijo, imagen del Padre pródigo. Es dejarse llevar por la danza del don. Nos unimos aquí a las perspectivas del evangelio de Juan. Sabemos que en este evangelio, donde debería

<sup>15</sup> Citado por Henri de Lubac, *Teilhard Posthume*, Fayard, p. 54.

estar el relato de la Última Cena, se encuentra el relato del lavado de pies, seguido por las palabras de Jesús: «Amaros los unos a los otros como yo os he amado». Juan no deja de hablar de la eucaristía, pero prefiere mostrar de dónde viene y qué produce: la libertad del Hijo de hacerse esclavo por amor, de darlo todo. Este impulso del Hijo, puede convertirse en el nuestro. Es así como hay que comprender las palabras «como yo os he amado», que no indican únicamente un ejemplo a seguir, sino una fuente en la que podemos beber, una fuente depositada en aquel que acoge a Cristo en la eucaristía.

Así, celebrar la eucaristía no es ser ingrato. «Dejamos de ser estériles e ingratos; de a-charistoi, nos transformamos en eu-charistoi; de ingratos, nos volvemos generosos<sup>16</sup>». No obstante, lo que se celebra no se limita evidentemente a la creación buena de Dios que representan el pan y el vino. Esta creación buena es también una creación herida. Lo que se celebra en la eucaristía es también el hecho de que Dios no ha abandonado a su creación, que la ha sanado, que no le ha dado la espalda, incluso cuando ésta ha sacado lo peor de ella. Creación herida por el mal, por la muerte, por nuestras culpas, creación sanada, socorrida, no por un toque de varita mágica, sino por el don que Cristo ha realizado dándose El mismo, por el compromiso total de Dios, particularmente en su Hijo. «...os han comprado pagando...» escribe San Pablo (I Co 6, 20), para que comprendamos hasta qué punto el mismo Dios se ha implicado en nuestra liberación. Así, la Eucar-

---

<sup>16</sup> L.-M. Chauvet, *Symbole et Sacrement*, p. 319.

ristía es la «memoria» en el más profundo sentido de la palabra en la Biblia: la curación dada por Cristo se actualiza para nosotros. Como escribe Justino: «...Este pan de acción de gracias es en memoria (anamnèsis) de la pasión que soportó por los hombres cuya alma está purificada de toda perversidad y que Jesucristo nuestro Señor nos ha ordenado que hagamos para que al mismo tiempo, demos gracias a Dios por haber creado el mundo, con todo lo que hay en él, para los hombres, y por habernos librado del mal...por Aquel que se ha convertido en Pasión según la voluntad de Dios<sup>17</sup>».

Anteriormente hemos escrito «creación sanada» en donde podríamos haber escrito «creación salvada». Sin embargo, «sanada» tiene una ventaja. Hace comprender las consecuencias para el presente de lo que hizo Cristo, incluso si todo lo que realizó no se manifiesta completamente en el presente.

Una vieja práctica eucarística que se encuentra en Roma, Cartago y Alejandría muestra la consciencia que tenían los primeros cristianos de estar ya salvados por el bautismo y la eucaristía. El día de su primera comunión, que era el mismo que el del bautismo, el nuevo cristiano no recibía sólo el pan y el vino consagrados, el cuerpo y la sangre de Cristo, sino también una copa llena de leche y de miel. Es como si se quisiera hacer comprender así que el bautizado, comulgando con el cuerpo del Resucitado, entraba ya en la tierra prometida, la tierra donde fluye leche y miel.

---

<sup>17</sup> Justin, *Dialogue avec Tryphon*, ch. 41, 1, p. 182-184

## VI Comunión: un nombre merecido

Hemos llegado al momento de la comunión eucarística. Justino señala de la forma más clara posible que no se trata de un alimento corriente: «No tomamos este alimento como un pan y una bebida corrientes. De la misma forma que por virtud del Verbo de Dios, Jesucristo nuestro salvador se hizo de carne y sangre para nuestra salvación (Jn 6, 54-57), así, el alimento consagrado por la oración utilizando las palabras de Cristo, este alimento que debe alimentar por asimilación nuestro cuerpo y nuestra sangre, es la carne y la sangre de Jesús encarnado<sup>18</sup>». Para Justino, como para toda la Iglesia antigua, cuerpo y sangre significan la persona del Resucitado, su presencia real y misteriosa.

Gregorio de Nisa escribió un hermoso texto en el que se manifiesta la relación íntima que se profundiza entre Cristo y cada uno de aquellos que lo reciben en la eucaristía. Toda comida compartida puede ser un signo de amistad. Pero, Dios va más lejos aún. No quiere ser un simple comensal sentado a la misma mesa. Gregorio de Nisa osa a escribir que ha querido «mezclarse con nuestro propio cuerpo». Con razón, se ha remarcado la audacia de esta forma de expresarse. Su aspecto nupcial no escapó a ciertos monjes. «Se dice que los cartujos, tras haber comulgado, se instalan en sus sillas del coro, el cuerpo inclinado, la cabeza sostenida por una mano, como si en ese momento, se cumpliera para ellos la frase inspirada: «Su mano

<sup>18</sup> Justin Martyr, *Obras Completas*, «Bibliothèque» Migne, I Apologie 66, 1.

izquierda está sobre mi cabeza, y su derecha me abraza (Ct 2, 6)<sup>19</sup>».

Esta es la fe de la Iglesia antigua. Es verdaderamente el Resucitado el que se hace presente en la eucaristía. Lo creen profundamente. Sin embargo, lo que interesa a los cristianos de la Iglesia antigua, a diferencia de ciertos siglos de la Edad Media, no es tanto saber lo que ocurre con el pan y el vino, ni explicar cómo se han convertido en el cuerpo y la sangre de Cristo, sino lo que se produce en nosotros cuando recibimos su cuerpo<sup>20</sup>, cuando, alimentados con un mismo pan, nos convertimos todos juntos en una sola realidad: el Cuerpo de Cristo. Con un realismo cuyo sentido escapa a muchos cristianos de siglos venideros, los primeros cristianos insisten en este punto. La eucaristía alimenta a todos, pero alimenta especialmente este Cuerpo y le da unidad. Se comprende así por qué este sacramento ha merecido el nombre de comunión. Nos volvemos lo que recibimos. La Iglesia es el gran milagro de la eucaristía (H. de Lubac).

Veamos qué dice San Agustín en sus esfuerzos por hacer comprender a los nuevos cristianos que ellos son el Cuerpo de Cristo: «Es vuestro misterio el que se coloca en la mesa del Señor; recibís vuestro propio

<sup>19</sup> Ghislain Lafont, *Eucharistie*, Cerf, 2001, p. 8-9.

<sup>20</sup> «Aprendamos la maravilla de este sacramento, el fin de su institución, los efectos que produce. Nos convertimos en un solo cuerpo, dice la Escritura, miembros de su carne y hueso de sus huesos. Es lo que hace el alimento que Él nos da: se une a nosotros, para que seamos una sola cosa, como un cuerpo unido a la Cabeza». Juan Crisóstomo, citado por H. de Lubac, *Catholicisme*, p. 65, 4ª edición, p. 65.

misterio. Respondéis Amen a la afirmación de lo que sois. Y vuestra respuesta es como vuestra firma<sup>21</sup>».

No podemos añadir mucho más sobre este aspecto. Si queremos vivir con la fe de los primeros cristianos, tenemos que salir del individualismo. Debemos volver a encontrar el sentido de la comunidad. Un buen intérprete del pensamiento de San Agustín sobre esta cuestión nos proporciona una conclusión: «La eucaristía nunca será eucaristía sino se hace cuerpo en el cuerpo de la Iglesia, y la Iglesia nunca será Iglesia sino es eucaristía viva<sup>22</sup>».

---

<sup>21</sup> Sermon 272, citado por Hamman, op. cit., p. 132.

<sup>22</sup> L.-M. Chauvet, *L'Église fait l'Eucharistie, L'Eucharistie fait l'Église*, en *Catéchèse*, dossier L'Eucharistie, no. 71, abril 1978, p. 178.