

EUCARISTIA Y REPARACION*

Reflexión Teológico-Espiritual

INTRODUCCION

“Caminad sin vacilar por los caminos del amor y de la reparación. Seguid dando un puesto de honor a las formas de culto eucarístico que, como se nos ha dicho, se usan en vuestras casas. Y que vuestras adoraciones diarias sean a la vez la fuente en que se restauren vuestras almas a los pies del Maestro y la preparación profunda a un apostolado cada día más fructuoso” (Paulo VI).

El amor y la reparación son dos rasgos de la devoción al Corazón de Jesús que pertenecen a todos los tiempos. No es posible concebir el amor de Dios revelado en Cristo, sin pensar en la obra de la redención fruto de ese mismo amor misericordioso. El amor obliga a reflexionar sobre la causa de nuestra salvación; mientras que la reparación acentúa más bien el aspecto humano, libre y personal, de la acción salvífica de Dios realizada en Cristo.

En el misterio eucarístico, como en el núcleo de nuestra fe cristiana, encontramos la manifestación viva y latente del inalterable amor divino en favor del hombre y, a la vez, la respuesta del hombre que, en Cristo, acepta para siempre el plan salvífico sellado en la Nueva y Eterna Alianza. La Eucaristía se transforma así en camino de Dios hacia el hombre, en su situación peregrinante, y al mismo tiempo en alimento por el cual, el renacido por el agua y el Espíritu, mantiene viva y actual su pertenencia al Señor Resucitado.

El contexto sacrificial elegido por Cristo para dejarnos el “memorial” de su muerte y resurrección, revela el cumplimiento de la Antigua Alianza que Dios, por mediación de Moisés, había pactado con su pueblo. La Sangre de la Alianza es, junto con el Pan de vida, la manera, misteriosa y trascendente, por la que el hombre es rescatado del pecado y se incorpora al Cuerpo místico del Redentor.

* Ponencia leída en el *Encuentro Teológico sobre la Eucaristía* organizado con motivo del *VIII Congreso Eucarístico Nacional*. Buenos Aires, 8-11 de octubre de 1984.

Por ser sacrificio, la Eucaristía dice referencia directa a la muerte en la cruz del Hijo de Dios, el único sacrificio cuya eficacia penetró los cielos y nos conquistó la aceptación eterna de Dios. Pero por ofrecerse en favor de cada hombre, éste está llamado, de alguna forma, a participar activamente en su propia salvación. Es decir, no se cumple plenamente el designio del Padre sin el libre consentimiento del hombre redimido.

Si por la oblación eterna de Cristo el fiel ya está alcanzado por la fuerza transformadora del Espíritu, que emana bajo el signo del agua y la sangre del costado abierto del Crucificado, por el rechazo del hombre esa misma oblación puede quedar sin efecto redentor. El Amor que mueve a Dios a entregarse al hombre en su propio Hijo, no siempre encuentra cabida en el misterio del corazón humano que puede cerrar sus puertas a la acción de la gracia. Realmente, el Amor y la reparación pertenecen a todos los tiempos y señalan lo "ya" realizado por la misericordia divina y lo "aún no" plenamente aceptado por la inescrutable cerrazón del corazón del hombre. Gracia y pecado, Amor y egoísmo, se encuentran así enfrentados por la infinita liberalidad de un Dios-Amor y por la obstinada autosuficiencia del hombre pecador.

Eucaristía y Reparación son dos aspectos del único misterio redentor donde se manifiestan claramente la iniciativa divina y la aceptación humana. Por la Eucaristía, en efecto, se hace presente en nuestros altares la eterna oblación sacrificial de Cristo en favor de todos los hombres. A su vez, por la reparación, entendida aquí como libre acogida de la gracia salvadora, se hace efectiva, actual y personal esa misma redención universal realizada por Cristo una vez para siempre. Eterno ofrecimiento de Dios y apropiación subjetiva de la salvación, se entrelazan en la acción sacramental de la Iglesia, llamada a ser Familia de los hijos de Dios.

El presente trabajo intenta explicar, con un método que denominamos "teológico-espiritual", una faceta del misterio al que aludimos: enfocar el misterio eucarístico desde la perspectiva de la oblación sacrificial y su efecto producido en el hombre pecador. A este efecto, en el que incluimos el ejercicio de la libertad humana, llamamos "reparación".

La primera parte del escrito está destinada a reflexionar sobre la Eucaristía como Pan de vida. La segunda considera la Sangre de la Nueva Alianza desde la actitud oblativa de Cristo al Padre en favor de toda la humanidad. Y la tercera quiere dilucidar el concepto de reparación, antes definido, con otros enfoques del misterio redentor.

El método teológico-espiritual quiere evitar, por un lado, un len-

guaje demasiado técnico y poco accesible. Por tal motivo hemos omitido las citas directas de los autores consultados, tratando de interpretar su pensamiento y traducirlo en categorías más pastorales. Por otro, hemos querido que lo espiritual no disminuya lo teológico; es decir, salir de categorías devocionistas o pietistas en las que en otros tiempos se solía ubicar la temática abordada. Es indudable que la devoción al S. Corazón de Jesús penetra e ilumina el sentido del amor y la reparación referidos al misterio eucarístico. Pero precisamente por tratarse de tal devoción, es que se hace más necesario el encuadre teológico ya anticipado y ampliamente tratado por el Papa Pío XII en la encíclica "Haurietis Aquas".

La bibliografía utilizada orienta una lectura actualizada de los temas estudiados, en especial los de la tercera parte del trabajo que son, por su naturaleza, más complejos y diversificados. Los estudios publicados por el Instituto Internacional del Sagrado Corazón de Jesús (I IHJ) han facilitado mucho la tarea de actualización y correcta ubicación doctrinal de toda la problemática en cuestión.

I. EL SACRIFICIO EUCARISTICO

1. Un memorial

En la Santa Misa la Iglesia celebra el memorial de la muerte y resurrección del Señor. Es el sacrificio redentor ofrecido por Cristo al Padre para la salvación de todos los hombres. El mismo y único sacrificio cumplido hace ya dos mil años se hace presente en nuestros altares por mediación del sacerdote. Las palabras de Jesús en la última Cena: "Hagan esto *en memoria mía*" (Lc. 22, 19), fueron desde siempre entendidas como un mandato y una autorización. Ya la Iglesia apostólica, siglo I, entendió y celebró la Santa Misa tal como Jesús en persona lo había ordenado.

La "memoria" a la que Jesús hace referencia no se limita al recuerdo de lo que él hizo de una vez para siempre. Si fuera sólo un recuerdo, la Santa Misa no sería ya un verdadero sacrificio y el ofrecimiento del pan y del vino tendría simplemente un carácter simbólico. Por eso es necesario aclarar, en la medida de lo posible, por qué no usamos la palabra "memoria", al querer reflexionar sobre el sacrificio Eucarístico, sino la de "memorial", término al que no estamos muy familiarizados.

Encontramos en el Antiguo Testamento una fórmula similar a la empleada por Jesús: "Este (el día de Pascua) será para ustedes

un día *memorable* (en hebreo: "lezikkarón") y deberán solemnizarlo con una fiesta en honor del Señor. Lo celebrarán a lo largo de las generaciones como una institución perpetua" (Ex. 12, 14). Otro texto parecido dice: "El Señor dijo a Moisés: me harás un altar de tierra, y sobre él ofrecerás tus holocaustos y tus sacrificios de comunión, tus ovejas y tus bueyes. Vendré y te bendeciré en cualquier lugar donde yo haga que se *recuerde* ('azkir', del verbo 'sakar': recordar, traer a la memoria) mi Nombre" (Ex. 20, 24).

En los textos citados el protagonista principal es Dios; Moisés y el pueblo tienen que cumplir lo que El les manda. Dios es también el motivo por el cual todo el pueblo deberá recordar su acción salvadora. Así, pues, mientras Dios *realiza* algo, en este caso la liberación de su pueblo en el día de Pascua, al pueblo se le pide que *recuerde* ese momento. Es claro entonces que cuando el verbo "recordar" se aplique a Dios, como en el segundo texto, éste siempre tendrá que interpretarse como una acción divina y no como un simple recuerdo pasajero, propio del hombre. Uno de los muchos ejemplos que podrían citarse de la Escritura, lo constituye el de la estéril Ana, esposa de Elcaná, de la que se dice: "Elcaná se unió a su Esposa Ana, y el Señor *se acordó* de ella. Ana *concebó*, y a su debido tiempo dio a luz un hijo, al que puso el nombre de Samuel" (1 Sam. 1, 20).

Las acciones exteriores, culturales, se presentan como una ocasión propicia para que Dios, si así lo desea, *vuelva a acordarse* de su pueblo y le dé todas las gracias y bendiciones que necesita. De ahí que se entienda como una acción *presente, actual*, por parte de Dios, la realización de lo que se le pide. "Yahwéh nuestro Dios hizo alianza con nosotros en el Horeb. No hizo con nuestros padres esta alianza, sino con nosotros, *con nosotros que estamos hoy aquí, todos vivos*" (Dt. 5, 2-3). La Alianza del Horeb, ya concretada en el pasado, se vuelve a realizar, para los israelitas, en el momento de la celebración en el día memorable.

Tres aspectos encierra pues, *el memorial*, en el contexto del Antiguo Testamento, a saber: 1. Una acción divina, siempre creadora y eficaz. 2. Esa misma acción se realiza en presente, ahora y aquí. 3. Es además una acción cultural, realizada por el sacerdote, en este caso Moisés, en beneficio de todo el pueblo. Como ya fue dicho, en esa acción cultural Dios hace presente lo ya pactado, lo ya realizado con su pueblo.

Volviendo a las palabras de Jesús "hagan esto *en memoria mía*", hay que destacar que el término empleado no es "mneia" (mención, aniversario), ni "mnema" o "mnemeion" (emblema, monu-

mento conmemorativo), ni "mneme" (facultad de la memoria, recuerdo psicológico), sino "*anámnesis*" (eis ten emen anámnesin): acto de traer a la memoria, acción de recordar.

De acuerdo a lo dicho anteriormente, habrá que leer detrás del término griego "*anámnesis*" el correspondiente hebreo "*lezikkarón*" en el sentido ya explicado.

La afinidad terminológica, sin embargo, dista mucho de expresar adecuadamente lo que realmente significan ambos términos. Está muy lejos el Antiguo Testamento con su Alianza Mosaica, de lo realizado por Cristo en la última Cena. Se trata de una acción sacrificial en la que Cristo se ofrece al Padre definitivamente en favor de los hombres. Es una acción única e irrepetible que permanece eternamente igual a través de los siglos. Aunque ubicada en la historia, en un momento bien determinado, trasciende por completo el estrecho margen —de tiempo y espacio— en el que tuvo lugar.

Los discípulos, cumpliendo el mandato del Señor, celebrarán la Eucaristía bajo la denominación de "fracción del pan" o "cena del Señor", pero de una manera cultural, ejerciendo un ministerio (diakonía) ya que el único y verdadero sacerdote es Cristo Jesús, el Resucitado.

Con mucha más razón que los israelitas en el momento de celebrar la Pascua del Señor, los cristianos pueden decir: "Jesús se ofreció por nosotros como comida y bebida, no por los apóstoles que lo rodeaban en la última Cena, sino por nosotros que hoy estamos aquí reunidos en una misma fe y en un mismo Espíritu (Cfr. Dt. 5, 2-3).

Es precisamente el Espíritu Santo quien interviene directamente en la acción litúrgica y hace posible esa presencia eternamente actual de Cristo a los fieles. Por la acción del Espíritu, Cristo deja de ser una figura del pasado para acercarse a los hombres de todas las épocas y de todas las culturas.

En la Santa Misa se pide al Espíritu Santo que haga posible la consagración del pan y del vino en el Cuerpo y la Sangre de Jesús: "Por eso, te pedimos que santifiques estos dones, *con la efusión de tu Espíritu*, de manera que se conviertan para nosotros en el Cuerpo y la Sangre de nuestro Señor Jesucristo" (II).

Lo mismo ocurre con la Iglesia, Cuerpo Místico del Señor, se ruega al Espíritu Santo que reúna a todos sus miembros en la unidad para que puedan entrar, por Cristo, en la comunión trinitaria. "Y te rogamos humildemente, *que el Espíritu Santo congregue en la unidad* a los que participamos del Cuerpo y Sangre de Cristo" (II).

En la primera invocación contamos con la seguridad indefectible de la acción divina que produce, necesariamente, el efecto esperado: el pan se convierte en el Cuerpo y el vino en la Sangre de nuestro Señor Jesucristo. O, mejor dicho, las especies de pan y de vino se transforman, sustancialmente, en el Cuerpo glorioso del Señor resucitado.

En la segunda, en cambio, la eficacia redentora de la acción del Espíritu queda limitada y, a veces anulada, por la deficiente aceptación o rechazo de la libre voluntad humana. De ahí la necesidad constante de reiterar el Santo Sacrificio hasta que, concluido el tiempo de peregrinación, Dios lo sea todo en todos.

Es acción específica del Espíritu reunir en torno a la mesa de la Eucaristía a todos los hijos de Dios dispersos por el mundo. Sólo El es capaz de crear esa "armonía" entre la presencia, indefectiblemente real, de Cristo en la Eucaristía y esa otra forma de presencia, defectible e imperfecta, de Cristo en su Iglesia. El Espíritu actúa en el corazón de los fieles, y en cierta medida de todos los hombres, para acercarlos a comulgar del Cuerpo y de la Sangre del Señor Jesús.

El "memorial" se carga así de un profundo contenido salvífico de alcance universal. Ese "recuerdo viviente" que se hace presente en cada celebración y anticipa, desde ya, el encuentro definitivo con la segunda venida del mismo Cristo, Señor del universo y Rey de la gloria, se transforma en oración de la Iglesia ante el "misterio de fe":

"Anunciamos tu muerte": Recuerdo de lo acontecido la noche antes de padecer y morir.

"Proclamamos tu resurrección": Presencia real de Cristo resucitado y núcleo fundamental del kerigma de la Iglesia.

"Ven, Señor Jesús" (Maran - athá) Anticipo de lo que está por ocurrir en la segunda venida del Señor.

2. El pan de vida

a. *Las palabras sobre el pan*: "Luego tomó el pan, dio gracias, lo partió y lo dio a sus discípulos diciendo: 'Esto es mi Cuerpo, que se entrega por ustedes. Hagan esto en memoria mía' (Lc. 22, 19).

El pan, en el contexto de la comida pascual, ha obtenido la bendición y por ella, la propiedad de ser litúrgicamente —y no sólo de hecho— un don de Dios. Está cargado de valor simbólico.

Por otra parte, el pan que parte Jesús, no tiene mera función de alimentar individualmente a cada uno de los comensales. Por ser un único pan el que se parte entre los presentes une a todos los que comen de él, y así todos participan de una misma fuente de vida. El símbolo del pan partido y compartido en la mesa familiar, siempre y en todas las culturas, es una manera de compartir la vida y la situación de quienes se alimentan juntos. Compartir el pan es compartir la vida.

El "cuerpo" para el ambiente cultural hebreo no es, propiamente hablando, la parte material del hombre, sino todo el hombre; es la persona misma en cuanto capaz de expresarse y manifestarse hacia el mundo que la rodea.

Cristo *se da* en alimento bajo las especies de pan, es decir, ofrece su vida para salvar a los hombres. El sacrificio del Calvario ya se anuncia en la última Cena en la que el Cordero pascual se da como comida en forma de pan.

La manifestación del amor llega así a su plenitud. El Señor no da algo ajeno a sí mismo, sino que él se entrega; en ese pan ofrecido y asimilado, se realiza el encuentro salvador del Dios con el hombre.

Conviene aclarar que el pan eucarístico produce el efecto inverso al que produce en la naturaleza: si es el creyente el que come el pan, es el cuerpo de Jesús el que asimila al creyente. Recibir el pan eucarístico es reconocer el misterio del Hijo de Dios encarnado.

Otra aclaración: No se trata de una nueva encarnación de Cristo, ni de una prolongación de ese misterio, sino del Resucitado que mantiene la vida de la Iglesia.

Es como si Jesús dijera: "Hasta ahora, mi cuerpo estaba aquí, entre ustedes y así me han conocido. De ahora en adelante me encontrarán de otro modo: estaré presente en este pan que ustedes compartirán en mi nombre".

b. *Jesús es el Pan bajado del cielo*: En el Evangelio de San Juan, Cristo reinterpreta el tema del "maná" aplicándolo al misterio eucarístico. El cambio elegido para tal reinterpretación es el de la Palabra de Dios. Así puede leerse en un conocido texto del Antiguo Testamento: "Acuérdate del largo camino que el Señor, tu Dios, te hizo recorrer por el desierto durante esos cuarenta años. Allí él te afligió y te puso a prueba, para conocer el fondo de tu corazón y ver si eres capaz o no de guardar sus mandamientos. Te eligió 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” (Deut. 8, 2-3).

El maná no es otra cosa que la Palabra que sale de la boca de Dios. Palabra que es el verdadero alimento del Pueblo de Dios. Cristo, la Palabra del Padre, es el verdadero Pan bajado del cielo: “Les aseguro que no es Moisés el que les dio el pan del cielo; mi Padre les da el verdadero pan del cielo; porque el pan de Dios es el que descende del cielo y da la Vida al mundo” (Jn. 6, 32-33). En las palabras de Cristo resuena lo anunciado por el profeta Amós: “Vendrán días, oráculo del Señor, en que enviaré hambre sobre el país, no hambre de pan, ni sed de agua, sino de escuchar la palabra del Señor” (8, 11).

Es esa misma palabra que alegraba el corazón de Jeremías: “Cuando se presentaban tus palabras, yo las devoraba, tus palabras eran mi gozo y la alegría de mi corazón, porque yo soy llamado con tu Nombre” (15, 16).

Jesús espera que tengan hambre y sed todos aquellos que escuchan su palabra. Por eso espera que la Samaritana le pida el agua viva que él le había anunciado: “Señor, le dijo la mujer, dame de esa agua para que no tenga más sed y no necesite venir hasta aquí a sacarla” (Jn. 4, 15). Lo mismo ocurre en Cafarnaún, los que escuchaban su palabra sienten la necesidad de decirle: “Señor, danos siempre de ese pan” (Jn. 6, 34).

Es la oración que sirve como marco de referencia al solemne anuncio del Pan de Vida, pero es también y sobre todo, la actitud interior suscitada por el Espíritu Santo para que se reciba con provecho y eficacia lo que Cristo está por decir y hacer.

c. “*Yo soy el Pan de Vida*”: Jesús les contestó: ‘Yo soy el pan de vida’. El que se acerca a mí no pasará hambre y el que tiene fe en mí no tendrá nunca sed” (J. 6, 35).

La expresión que usa Cristo para designarse a sí mismo, muy común en el Evangelio de Juan, “Yo soy” (ego eimi) cuando lleva predicado no refleja la esencia de Jesús, sino sus relaciones con los hombres. En este caso significa que su presencia es el verdadero alimento que el hombre necesita. No se limita a saciar el hambre corporal, ya concretada en el episodio anterior (Jn. 6, 1-15), sino que se extiende a la sed y hambre que todo hombre tiene de Dios. O, mejor dicho, a saciar las exigencias más profundas del alma humana, aun aquellas que el hombre no llega a conocer de manera clara y consciente.

El pan que dura es el amor, explicitado ahora en Jesús mismo como don de amor. La unión a él comunica la vida de Dios al mundo. Es el pan que Dios ofrece a los hombres de todos los tiempos y de todas las culturas.

Jesús, por medio de su entrega al hombre, le obliga a éste a no centrarse en la búsqueda de la propia perfección, sino en el don de sí mismo a Dios y a los hombres. Mientras la perfección es abstracta y tiene una meta tan ilusoria y tan lejana como la que señala la propia ambición, el don de sí mismo es concreto y puede ser total, como el don de Jesús. Con la primera el hombre va edificando su propio pedestal; con el segundo, se pone al servicio de los demás y crea la igualdad en el amor.

La Vida a la que se refiere Jesús (zoe) nunca denota en Juan la mera vida física, sino una vida que es definitiva y que, en consecuencia, no está sujeta a la muerte.

Por ser fruto del Espíritu, esa vida es don divino y tiene por consiguiente su sede en Dios mismo: "Porque el Padre dispone de la vida y ha concedido al Hijo disponer también de la vida" (Jn. 5, 26). La condición indispensable para tener la vida es creer en el Hijo único de Dios.

d. *Pan para la vida del mundo*: "El designio de Dios fue que el Verbo se hiciera carne y con su carne se hiciera pan, el pan de la Eucaristía, para que por ese pan multiplicado y hecho vida de los hombres, éstos llegaran a ser plenamente carne de su Hijo, su Cuerpo Místico, la Iglesia: 'Es verdad esencial, no sólo doctrinal sino también existencial, que la Eucaristía construye la Iglesia' (RH. 20) 'Doc. Conf. Episcop. Arg. n. 16'".

El alimento específico de la Iglesia, es el mismo Cuerpo del Señor. Necesita alimentarse mientras está en camino hacia el encuentro definitivo con el Resucitado. Su situación peregrinante supone la posibilidad de "llevar consigo" la comida necesaria, como quien se dispone a hacer un largo viaje. Porque la Iglesia conoce su debilidad humana, es que se apoya en la fuerza que le viene de esa fuente divina que llama "eucaristía". Es claro que el cristiano que presuma de sus fuerzas en todo lo referente a su salvación —presunción que hoy día está adquiriendo nuevo incremento en el Pueblo de Dios— muy pronto caerá en pecado, víctima de su radical desconocimiento.

Por el contrario, dejarse asimilar al Resucitado, es formar con El "un solo Cuerpo", es decir, constituirse en Iglesia, Cuerpo místico del Señor.

Se establece así una profunda relación entre el Cuerpo de Cristo que *se da* en alimento, y el Cuerpo místico, receptor y beneficiario de la presencia de su Señor. Esa relación se realiza en la Iglesia, comunidad reunida en el Espíritu del Resucitado, y se hace "sacramento" en la celebración eucarística. Lejos de quedar encerrada en los límites de la Iglesia visible, la misma relación del Resucitado con los miembros de la Iglesia, se extiende —por la acción del Espíritu— a todos los hombres de buena voluntad; a aquellos que "ignorando sin culpa el Evangelio de Cristo y su Iglesia, buscan, no obstante, a Dios con su corazón sincero y se esfuerzan, *bajo el influjo de la gracia*, en cumplir con obras su voluntad, conocida mediante el juicio de la conciencia" (LG. n. 16).

Así como también "la Providencia divina tampoco niega los auxilios necesarios para la salvación a quienes sin culpa no han llegado todavía a un conocimiento expreso de Dios y se esfuerzan en llevar una vida recta; *no sin la gracia de Dios*" (LG. n. 16). Es claro que las personas que se encuentran en la situación señalada por el Concilio al no tener conocimiento explícito de Dios menos podrán tenerlo de la presencia eucarística del Señor. Pero la relación con el Señor no se refiere directamente a la presencia real de Cristo en la Eucaristía, sino a la que obra en la Iglesia por la fuerza del Espíritu Santo. En otras palabras, el Resucitado alimenta a la Iglesia visible en la celebración eucarística, pero éste no es el único canal de gracia para los hombres de distintos pueblos y culturas.

La Eucaristía puede decirse "alimento del mundo" en cuanto se da por la Iglesia a todos los hombres, o en cuanto todos los hombres están llamados a participar de ese banquete eucarístico cuya acción salvífica tiene alcance universal.

e. *Pan para un mundo hambriento*: Gran parte de la población mundial padece hambre, mientras otro sector de la humanidad, mucho más reducido, goza de enormes bienes y ganancias.

La desigualdad económica ha llegado a ser el pecado de la era contemporánea. Es una injusticia social cada día más evidente y dolorosa. Ante tal situación el cristiano tiene que recordar la lección de caridad fraterna que San Pablo da a los Corintios en su primera carta: "Cuando se reúnen, lo que menos hacen es comer la Cena del Señor, porque apenas se sientan a la mesa, cada uno se apresura su propia comida, y mientras uno pasa hambre, el otro se pone ebrio... ¿Qué les diré? ¿Los voy a alabar? En esto, no puedo alabarlos" (1 Cor. 11, 20-22).

La celebración de la Eucaristía no puede tener lugar donde falta

la caridad. Es abiertamente contrario al significado del "partir el pan" que el Señor Jesús ha querido dejar a su Iglesia. Si Cristo se entrega por amor bajo la especie de pan y vino, los discípulos deben entregarse con el mismo amor los unos a los otros socorriéndose en todas las necesidades que puedan tener.

Es claro que ya no se trata sólo de una comida cristiana o de una parroquia la que se encuentra en tal situación. La Iglesia entera, como realidad y misterio, es la encargada de proclamar al mundo que Cristo, el Hijo de Dios, ha dejado un mensaje de paz y de reconciliación universal, pero de una reconciliación que se apoya en la justicia. Al celebrar el misterio eucarístico se reza por todos los hombres del mundo, es decir, el cristiano se coloca, como Iglesia, ante todos sus hermanos de cualquier raza, cultura, pueblo o nación.

Por eso está llamado en virtud del misterio que celebra, a colaborar por el cambio de las estructuras injustas, en la redención del mundo. "De María, quien en su canto del Magnificat proclama que la salvación de Dios tiene que ver con la justicia hacia los pobres, 'parte también el compromiso auténtico con los demás hombres, nuestros hermanos, especialmente por los más pobres y necesitados y por la necesaria transformación de la sociedad'" (Juan Pablo II. Homilía Zapopán. Doc. Puebla n. 1144).

f. *Las dos mesas del Señor*: La celebración Eucarística estuvo vinculada desde la época apostólica a la lectura de la Palabra de Dios. Los Santos Padres solían referirse a "las dos mesas del Señor" cuando hablan de la mesa de la Palabra y la de la Eucaristía.

El Concilio Vaticano II enseña al respecto que "la Iglesia siempre ha venerado la *Sagrada Escritura*, como lo ha hecho con el *Cuerpo de Cristo*, pues sobre todo en la sagrada liturgia, nunca ha cesado de tomar y repartir a sus fieles el *Pan de Vida* que ofrece la *mesa de la Palabra de Dios y del Cuerpo de Cristo* (Const. Dei Verbum. 21). El que no sabe alimentarse de la Palabra de Dios, no tiene sentido de las cosas de Dios: "El que es de Dios, escucha las palabras de Dios" (Jn. 8, 47).

Lo que falta a menudo es la posibilidad de una lenta y fructuosa asimilación de la palabra recibida. Sólo aquél que ha sabido "hacer carne" en su corazón la Palabra de Dios, puede acceder a la mesa de la Eucaristía.

Como la Palabra puede ser oída y no asimilada, lo mismo puede ocurrir con la Eucaristía: puede ser recibida con poco provecho, o, simplemente puede no producir ningún fruto espiritual. El pecado

bajo todas sus formas es el obstáculo por excelencia para recibir al Señor con todos sus dones y gracias. La posibilidad actual de comulgar en todas las Misas de las que se participa, aunque se asista a más de una por día, no garantiza necesariamente un aumento de gracia santificante. Además de las debidas disposiciones y de una atenta y dócil asimilación de la Palabra, es necesario aprender a estar con el Señor.

Los minutos de silencio que siguen a la comunión, la adoración del Santísimo Sacramento, las visitas frecuentes a las Iglesias, son todas ocasiones para que esa asimilación se cumpla de una manera lenta pero constante. La Misa se extiende así a lo largo del día y el cristiano se transforma, a imagen de María, en un sagrario viviente.

II. EUCARISTIA: OBLACION SACRIFICIAL

Jesús invita a sus discípulos a comer el pan porque “es mi cuerpo entregado por ustedes”, y a beber su sangre que “es mi sangre derramada por ustedes”. Un cuerpo entregado y una sangre derramada están indicando claramente que el banquete del que participan los discípulos es un banquete sacrificial. Cristo es la víctima que se ofrece en sacrificio: “Y por ellos voy al sacrificio que me hace santo” (Jn. 17, 19). Ese es el significado de la “consagración” de Cristo al Padre en favor de los hombres.

Para poder penetrar en el sentido de ese ofrecimiento sacrificial de Cristo, es necesario indicar brevemente los aspectos principales que tenían en Israel los sacrificios de la Antigua Alianza.

1. Algunos aspectos del sacrificio en el Antiguo Testamento

Tal como se la entendía en el A.T., la consagración o entrega sacrificial, no implicaba de suyo la canonización de un rito determinado. Muchos eran los ritos existentes, pero en todos ellos se buscaba, detrás de la acción simbólica, expresar de alguna manera *los sentimientos del oferente* en su relación con Dios. Lo esencial está precisamente en la interioridad, en la actitud, en los deseos del que ofrece un sacrificio. La acción externa, con toda la riqueza de su simbolismo, debe estar en consonancia con la voluntad del que pretende entrar en comunión con Dios, obtener el beneplácito divino, pedir la remisión de su pecado, etc. Sin esa conexión con la

intención del oferente, cualquier sacrificio dejaría ya de ser un acto de religión para convertirse en una burla a la divinidad o en una acción sin sentido, vacía de contenido.

a. *El don*: El sacrificio tiene ante todo carácter de don. Dios es soberano de todo lo que existe, de todos los bienes de la tierra. Si el hombre le ofrece algo no le dona a Dios lo que le falta, sino que, por el contrario, reconoce su dominio sobre la creación y sobre él mismo. Dios, por su parte, queda vinculado al hombre en el acto de aceptar el don ofrecido.

En el sacrificio, la ofrenda es destruida total o parcialmente; la harina, el pan el incienso se queman, los líquidos se derraman, las víctimas se inmolan y son consumidas por el fuego, sin embargo esa destrucción *no es el fin* del sacrificio.

Contra una teoría del sacrificio-aniquilamiento (A. Mendebielle) —que repercute aún hoy día en las espiritualidades victimistas— hay que afirmar que Dios, señor de la vida y de la muerte, no puede aceptar como gesto de acatamiento la destrucción de la criatura, obra de sus manos. No se honra a lo divino destruyendo lo humano. Además, habría que agregar, que la inmolación de la víctima —la “*mactatio victimae*”— *por no ser esencial* al sacrificio, era realizada por el oferente y no por el sacerdote. La inmolación, como la imposición de las manos, era todavía un acto preparatorio, previo al sacrificio propiamente dicho.

b. *La comunión*: El sacrificio no es únicamente expresión de un sentimiento de dependencia con respecto a Dios, es también una aspiración profunda a la reunión con El. Los israelitas nunca mantuvieron una idea crasamente física de la unión con Dios; su actitud era mucho más sutil, en armonía con la sublime trascendencia divina.

Por la comida sacrificial sobre todo se introduce el hombre en la intimidad de Dios. Cubierta de dones la mesa de Dios, los oferentes son invitados a sentarse. Dios sólo recibe para devolver. La víctima que los ritos de la inmolación y ofrenda hicieron pasar a la propiedad divina, Dios la devuelve al hombre, pero *santificada, consagrada* a la divinidad. “Nos sentamos a la mesa de Dios, en su presencia; somos sus huéspedes; tomamos de un alimento sagrado la vida, y, entre las risas de los comensales, Dios mezcla su alegría con la de los hombres” (Durrwell).

El simbolismo de la ofrenda exigía la comida sagrada como su conclusión natural. El sacrificio de la comunión parece haber sido

la forma cultual primitiva y más tarde el rito más extendido, constituyendo el modelo de todo sacrificio.

La víctima consagrada a Dios arrastra a quienes se alimentan de ella a la órbita de la santidad divina. Israel será una nación santa, segregada de todo otro pueblo, por ser un pueblo de sacerdotes que ofrece víctimas a Yahvé y se alimenta de ellas.

c. *La expiación por la sangre*: El papel que desempeña la sangre en los ritos expiatorios no se comprende adecuadamente si no se lo ubica dentro de la cultura semita. Para el israelita el comportamiento moral y religioso del pueblo está en íntima relación con la tierra que habita y con el templo donde reside Dios. De ahí que los pecados que contaminan y profanan el pueblo, contaminan y profanan a la vez la tierra y el templo. En consecuencia si se desea purificar o expiar al pueblo de su culpa, bastará con seguir el proceso contrario, es decir, se purificará antes el altar y el templo para que queden purificados la tierra y el pueblo.

La vida, considerada un elemento divino, está en la sangre: "Porque la vida de la carne está en la sangre, y yo mismo les he puesto la sangre sobre el altar, para que les sirva de expiación, *ya que la sangre es la que realiza la expiación*, en virtud de la vida que hay en ella" (Lev. 17, 11). Al verter la sangre sobre los objetos contaminados éstos se purifican por entrar en contacto con el elemento divino que es la vida. Si se trata de personas, de todo el pueblo, volverán a la comunión con Dios por la purificación del altar y del templo. Gracias a la sangre todo el pueblo encontrará su pureza ritual y, según las disposiciones interiores, su pureza moral.

La palabra "expiación" (kipper = hiláskomai) en el Antiguo Testamento debe interpretarse como fue dicho, es decir, como "purificar", "perdonar pecados", "hacer brillar"; es Dios, en efecto, quien purifica, perdona y salva. Se evita así usar esta palabra en el sentido profano (y griego) que tiene a Dios como objeto de expiación; esto es, según la concepción pagana es Dios quien debe ser apaciguado por sacrificios "expiatorios", no así en la mentalidad semita. Un ejemplo puede verse en lo enseñado por el Deuteronomio sobre cómo expiar un asesinato. Los ancianos del pueblo, después de cumplir el rito de desnucar a una ternera y de lavarse las manos en un arroyo dirán esta oración: "Nuestras manos no han derramado esa sangre (la del hombre asesinado) y nuestros ojos no han visto nada. *Perdona*, Señor, a tu pueblo Israel ese pueblo que tu rescataste, y no dejes recaer sangre inocente sobre tu pueblo Israel". "Así quedarían absueltos del delito de sangre" (Deut. 21,

7-8). Aquí es el Señor quien debe purificar-perdonar a Israel mediante la celebración de un rito determinado y no Israel quien debe "expiar" el pecado de homicidio ante un Dios que exige derramamiento de sangre inocente.

d. *La imposición de las manos*: En el Antiguo Testamento el rito de la imposición de las manos puede significar un gesto de bendición o también el de un sacrificio. En este último caso, el oferente (no el sacerdote) pone sus manos sobre la cabeza del animal que luego se inmola: "*Los ancianos de la comunidad impondrán sus manos sobre la cabeza del novillo, delante del Señor. El novillo será inmolado en presencia del Señor, y el sacerdote consagrado por la unción llevará la sangre a la Carpa del Encuentro*" (Lev. 4, 15-16).

La imposición de las manos (*semikāh*) sobre la cabeza de la víctima constituye una acción simbólica, rica de significado. Por este rito el oferente señala el don que hace a Dios; por eso la víctima que se ofrece debe ser un animal "puro", es decir, íntegro y sin defecto, ya que nada impuro puede ser ofrecido a Dios.

El significado del rito cambia cuando la imposición de las manos (*semikāh*) va acompañada de la confesión de los pecados. El chivo emisario, cargado ritualmente con los pecados del pueblo, es enviado al desierto lugar donde habita el demonio Azazel: "Aarón impondrá sus dos manos sobre la cabeza del animal y confesará sobre él todas las iniquidades y trasgresiones de los israelitas, cualesquiera sean los pecados que hayan cometido, cargándolos sobre la cabeza del chivo. Entonces lo enviará al desierto por medio de un hombre designado para ello. El hombre encargado de soltar al chivo para Azazel deberá lavar su ropa y bañarse con agua; después podrá entrar de nuevo en el campamento" (Lev. 16, 21.26).

Quien impone las manos sobre la cabeza de la víctima desea también *hacerse solidario con ella*: es la sangre de su víctima —según el primer sentido indicado— la que va a servir de *intermediaria* para "expiar", purificar el altar y el templo.

2. La Sangre de la Alianza

Los distintos aspectos del sacrificio y, en especial, lo referente al sacrificio de comunión, adquieren en la última Cena, su real dimensión simbólica. Aquí ya no se trata de sangre de animales utilizada como instrumento de comunión entre un pueblo pecador y un Dios santo. Es el mismo Hijo de Dios hecho hombre quien,

serviéndose de su propia sangre humana, realizará de una vez para siempre la nueva Alianza entre Dios y los hombres. El realismo de la mediación humana de Cristo se hace cruento en el Calvario pero su eficacia salvadora está, en cierta forma, anticipada en la Cena Pascual. Los símbolos sacrificiales seguirán iluminando, desde su condición de imágenes, los múltiples aspectos del misterio que se está celebrando. La realidad que anticipaban estaba muy lejos de ser prevista por los israelitas, de ahí su dificultad por aceptar las palabras del Señor en Cafarnaún.

El telón de fondo, en la escena de la primera celebración eucarística, está desplegado en el conocido rito de Moisés: "Moisés tomó la mitad de la sangre, la puso en unos recipientes, y derramó la otra mitad sobre el altar. Luego tomó el documento de la alianza y lo leyó delante del pueblo, el cual exclamó: 'Estamos dispuestos a poner en práctica y obedecer todo lo que el Señor ha dicho'. Entonces Moisés tomó la sangre y roció con ella al pueblo, diciendo: '*Esta es la sangre de la alianza que ahora el Señor hace con ustedes*'" (Ex. 24, 6-8).

Este relato, único en su género dentro del Antiguo Testamento, es por excelencia el sacrificio de comunión que une, reconcilia a Dios con su pueblo. Es el único ejemplo en el que se rocía *directamente* al pueblo, a fin de establecer la purificación-expiación por el que se realiza el acercamiento salvador.

La explícita mención de la sangre de la alianza en los principales textos del Nuevo Testamento, no deja lugar a dudas sobre su vinculación con el texto citado:

- 1 Cor. 11, 25: "Este cáliz es la nueva alianza en mi sangre".
- Mt. 26, 28: "Esto es mi sangre, la sangre de la alianza (Literal.: 'esta es mi sangre de la alianza': το αίμα μου της διαθήκης) que va a ser derramada por una multitud en remisión de los pecados".
- Mc. 14, 24: "Esto es mi sangre, la sangre de la alianza (lit. como Mt.) que va a ser derramada por una multitud".
- Lc. 22, 20: "Este cáliz es la nueva alianza en mi sangre, que va a ser derramada por ustedes".

La sangre de la alianza adquiere distintas connotaciones según el contexto en el que se analice. Si se la considera desde la perspectiva de la alianza pascual del Sinaí y la última Cena, el acento caerá sobre la figura del *Cordero Pascual* que quita el pecado del mundo (Jn. 1, 35). La sangre de la Nueva Alianza, será la Sangre del Cordero inmolado y compartido. El banquete de comunión tiene un carácter sacrificial bien definido en la solemne liturgia pascual.

Si, en cambio, se reinterpreta (Ex. 24, 6-8) desde la figura del *Siervo de Yahvé* de (Is. 52, 15), se enfocará el acontecimiento de la última Cena aplicándole a Cristo el *carácter mediador* del Siervo doliente del Déutero-Isaías. La sangre purificadora que reconcilia y santifica se predicará de las dos figuras sacrificiales que emergen en el Antiguo Testamento: El Cordero Pascual y el Siervo de Yahvé.

Un tercer camino para abordar el mismo tema puede ser el de *Alianza-Testamento*. En la óptica de la carta a los Hebreos, se interpretará así la sangre de Cristo derramada en la cruz, como la Nueva Alianza y, a la vez, como Testamento de Cristo, su última voluntad. Se utiliza de esta manera el doble sentido de la palabra griega "diathéke" (Heb. 9, 15.17) que puede significar alianza o testamento. También fuera de la carta a los Hebreos encontramos alusiones a este doble significado (Cfr. Lc. 22, 26-30).

a. *Por el primer enfoque*, entendemos hablar de Cristo en cuanto *se da* a sí mismo como alimento para la Iglesia. Es el nuevo *Cordero Pascual* que ha sido inmolado por nosotros. En El comulgamos con el Padre en un mismo Espíritu. Somos así hijos, en el Hijo de Dios. Esa comunión de vida trinitaria presente en nosotros en cuanto miembros de la Iglesia nos une, por un lado, con el misterio de la vida divina comunicada en Cristo Jesús, y, por el otro, con todos los hombres del mundo. El misterio, entendido como realidad salvífica y trascendente que está en Cristo y es Cristo, pasa así a la Iglesia toda que se experimenta depositaria y transmisora de la redención de los hombres por medio de la fe y los sacramentos.

b. *En segundo lugar* experimentamos que esa comunión de vida divina se ha volcado sobre el mundo por la muerte y la resurrección del Señor. El dolor del *Siervo de Yahvé* personificado en el Crucificado del Calvario, comunica a la Iglesia el sentido y la gracia de la redención como entrega sacrificial. El amor que ha redimido al mundo es un amor crucificado. La Iglesia no puede recorrer otro camino que no sea el de la cruz redentora al anunciar su mensaje de salvación. La primacía del amor que mueve a Dios a entregar a su propio Hijo, es la que mueve al Hijo a entregarse en la cruz por aquellos que El ama hasta el fin.

c. *El tercer acceso* al misterio de nuestra salvación lo encontramos en la *Alianza-Testamento* dejado por Cristo a sus discípulos antes de volver al Padre. Se trata del Testamento-última voluntad expresado patéticamente en la oración sacerdotal de Jesús: "Padre

santo, cuida en tu Nombre a aquellos que me diste, para que sean uno, como nosotros. Que todos sean uno: como tú Padre estás en mí y yo en ti, que también ellos sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me enviaste" (Jn. 17, 11.21). El amor que se pone al servicio de la reconciliación fraterna de todos aquellos que quieran ser discípulos del Señor, es el Testamento por excelencia del Maestro.

La actitud del servicio (diakonía) será la forma cristiana de entender la autoridad dentro de esa comunidad de amor llamada Iglesia: "¿Comprenden lo que acabo de hacer con Uds.? Ustedes me llaman 'Maestro' y 'Señor'; y tienen razón, porque lo soy. Si yo, que soy el Señor y el Maestro, les he lavado los pies, ustedes también deben lavarse los pies unos a otros. Les he dado *el ejemplo* (hypódeigma) para que *hagan lo mismo* (kathó) que yo hice con ustedes" (Jn. 13, 13-15).

"Lo mismo que" (kathó): parece tener en el texto citado más valor de fundamento que de ejemplaridad. Es como si dijese: "Al hacer ésto *les concedo* que Uds. hagan lo mismo". La comparación con las palabras de la última Cena en los sinópticos se impone por sí sola: "Hagan esto en memoria mía" (anámnesis). Ambas fórmulas se orientan hacia el futuro; pero mientras la "anámnesis" se refiere a la acción litúrgica, el discurso de despedida subraya el servicio fraterno (León Dufour).

3. La Oblación sacrificial de Cristo

a. *La oblación*: La oblación, por abarcar la intimidad profunda del oferente en su relación con Dios, se extiende mucho más allá de la noción del sacrificio o, si se quiere, penetra esa noción pero la trasciende. Así, la oblación *obliga a pensar en el amor* del oferente; amor que va en busca del perdón, la reconciliación, la purificación, la alabanza, la propiciación por parte de Dios. En otras palabras, en la oblación se acentúa el encuentro *personal* entre Dios y el hombre, entre un hombre necesitado y pecador, con un Dios Santo y misericordioso, entre un hombre que puede volver a pecar y un Dios que permanece fiel en su amor e inalterable en sus designios. Además, en la actual economía salvífica, si Dios no baja hasta el hombre, éste jamás podrá llegar hasta El. Será entonces menester que el Amor de Dios dé el primer paso hacia el encuentro reconciliador. Por otra parte, la libertad del hombre, aunque inclinada hacia el pecado está en el centro de su existencia humana y personal; esto es, habrá que buscar un camino que

permita al hombre responder desde su ser más profundo y libre al llamado divino. Se establece así un juego entre dos libertades, un diálogo entre la libertad de Dios y la libertad del hombre; por la distancia infinita que las separa, la libertad de Dios se llama "gracia".

b. *La oblación de Cristo*: El primer paso lo da Dios movido sólo por su amor a los hombres. "Cuando se cumplió el tiempo establecido, *Dios envió a su Hijo* (ho Theós tón Yion autou) nacido de mujer y sujeto a la Ley" (Gal. 4, 4). El móvil de ese gesto, inconmensurable en su grandeza, por parte de Dios, como ya fue dicho, es el amor: "Sí, Dios amó tanto al mundo que entregó a su Hijo único" (Jn. 3, 16).

Ese mismo amor salvador del Padre es el que vive el Hijo con respecto a los hombres. Por eso, en el momento de dar su vida "en rescate por una multitud", Cristo sabe que su móvil interior y profundo es ese mismo amor que recibió de su Padre por los hombres, sus hermanos: "Antes de la fiesta de Pascua, sabiendo Jesús que había llegado la hora de pasar de este mundo al Padre, *él, que había amado a los suyos* que estaban en el mundo, *los amó hasta el fin* (eis télos egápesen autoús)" (Jn. 13, 1).

Guiado por ese amor redentor y trascendiendo todos los sacrificios de la Antigua Alianza, se presenta ante el Padre para hacer su voluntad, es decir, para hacer efectivo su amor por el Padre y por los hombres: "Por eso, Cristo al entrar en el mundo, dijo: Tú no has querido *sacrificios ni oblación* (Thysían kai prosforán), en cambio, *me has dado un cuerpo*... Entonces dije: Aquí estoy, yo vengo... *para hacer Dios, tu voluntad* (toū poiēsai ho Theós to thelemá sou)" (Heb. 10, 5-7). Y comenta el autor de la carta a los Hebreos: "Tú no has querido ni has mirado con agrado los sacrificios, los holocaustos, ni los sacrificios expiatorios, a pesar de que están prescritos por la Ley. Y luego añade: Aquí estoy para hacer tu voluntad. Así *declara abolido* el primer régimen para establecer el segundo. *Y en virtud de esta voluntad quedamos santificados por la oblación del cuerpo de Jesucristo, hecha una vez para siempre*" (en o thelémati hegiasménoi esnen diá tes prosforas tou sómatos lesou Kristou efápax) (Heb. 10, 8-10).

Esta voluntad a la que se hace referencia, es la voluntad de Dios, a la que Cristo da cumplimiento al ofrecer en la muerte el cuerpo que Dios le "había preparado". La ofrenda del cuerpo, su oblación, equivale aquí al derramamiento de la sangre; a'nbas expresiones se refieren a la total ofrenda de sí.

c. *La oblación como obediencia*: Suponiendo una adecuada exégesis del salmo citado (Sal. 39, 7-9) Jesús se define, como hombre, por su obediencia al Padre. El contexto del salmo relativiza las disposiciones sacrificiales del culto levítico en provecho de una interiorización de la obediencia, y por ello aparece la obediencia de Jesús como la superación y a la vez la plenitud del régimen sacrificial.

Como el hombre nada tiene mejor que él mismo para ofrecer a Dios, si los gestos externos y las ofrendas materiales se ponen en duda, queda la obediencia como prueba definitiva cuando se convierte en sacrificio de sí mismo. El sacrificio de la vida es en definitiva la prueba suprema de la obediencia del Hijo en su condición de hombre.

La muerte como tal no es el acto de obediencia al Padre; es, sin duda, la condición para que esa obediencia se materialice y concrete, se vuelva efectiva hasta los últimos pliegues del corazón y del deseo de Jesús ante la vida y la muerte. Oblación, obediencia y muerte en la cruz se distinguen entre sí como las actitudes existenciales profundas de su concreción histórica.

Si el amor de Cristo por el Padre y por los hombres lo llevó a aceptar la "kénosis" de su condición divina (Cfr. Flp. 2, 5-11), la actitud de oblación en el ejercicio de la obediencia canaliza, por decirlo así, ese amor hasta la entrega total de sí mismo. Es claro que estando así las cosas, es posible entender que Cristo pueda cambiar su estado humano, kenótico, por la gloria del Resucitado, sin cambiar su actitud profunda con respecto al Padre. Si, como fue dicho, el amor y la obediencia oblativa de Cristo constituyen sus actitudes existenciales más hondas, puede vislumbrarse la posibilidad de hablar del estado de oblación actual de Cristo sin que esto afecte en nada su condición gloriosa junto al Padre.

4. Cristo, Sacerdote de la Nueva Alianza

"Cristo, en cambio, ha venido como Sumo Sacerdote de los bienes futuros. El, a través de una Morada más excelente y perfecta que la antigua —no construida por manos humanas, es decir, no de este mundo— entró de una vez por todas (efápax) en el Santuario, no por la sangre de chivos y terneros, sino por su propia sangre, obteniéndonos así una redención eterna (aionían lýtrosis)" (Heb. 9, 11-12).

Las diferencias con los ritos del Antiguo Testamento presentes

en este texto son enormes. En primer lugar hay una *identificación* desconocida en la Antigua Alianza entre *la víctima* ofrecida cuya sangre era llevada por el sacerdote ante el altar; *el oferente*, que inmolaba el animal ofrecido y recogía la sangre, y *el sacerdote* —aquí se hace mención explícita al sumo sacerdote que, una vez por año, entraba en el santo de los santos para rociar con sangre el altar—.

Cristo es el nuevo Sacerdote de la eterna alianza, quien entra, por decirlo así, en el nuevo Santuario, a través del velo de su carne (Heb. 10, 20) ofreciendo su propia vida, simbolizada en el derramamiento de su sangre.

La Morada o el velo a través del cual pasa es su carne; es decir, el ofrecimiento que Cristo hace de sí mismo al Padre lo realiza de una manera cruenta: por su muerte en la cruz. Es una oblación que recorre el camino que los separaba de su condición divina de la que se había despojado al hacerse hombre (Flp. 2, 5-11). El honor y la gloria que le competen como Hijo de Dios, los reasume en el momento de su resurrección-glorificación. Ahora está nuevamente junto al Padre que lo había enviado, pero regresa a El por medio de la muerte a su condición de siervo, de nacido de mujer, de hijo del carpintero —como lo conocían en Nazaret—.

La Sangre que lleva en sus manos sacerdotales no es un simple signo vital, ni se limita a simbolizar una comunicación de vida divina. Es la Sangre de la Alianza que Dios en la Persona de su Hijo, sella para siempre con el hombre. En esa Sangre está *realmente* la Vida, como dirá en el discurso de Cafarnaún: “El que come mi carne y bebe mi sangre tiene *Vida eterna*” (Jn. 6, 54). Es la Vida del Resucitado la que se comunica a todo aquel que la recibe. La comunión es en Cristo y por Cristo.

La redención que produce su ofrecimiento sacerdotal al Padre, es eterna. El se ha ofrecido de una vez para siempre (efápax). Ya no será necesario ningún otro sacrificio de expiación, ni habrá otra comunión que no sea con “la carne y la sangre del Hijo del hombre” (Jn. 6, 53). Por eso, todo ofrecimiento que el hombre quiera realizar en adelante, deberá canalizarse por la Persona del Resucitado que en su eterna oblación al Padre, vive intercediendo por nosotros.

La Eucaristía será pues la celebración ritual, la representación real, la actualización permanente del único sacrificio que penetró los cielos, el sacrificio que puede perdonar todos los pecados, el cumplido por el Hijo de Dios. “Y si los pecados están perdonados, ya no hay necesidad de ofrecer por ellos ninguna otra oblación” (Heb. 10, 18). Puede decirse con toda verdad que la donación que

Cristo hace de sí mismo al Padre no tiene cabida en las categorías sacrificiales conocidas en el Antiguo Testamento, si no es por vía de analogía (Sabourin).

III. EUCARISTIA: OBLACION REPARADORA

La actitud oblativa de Cristo permite incorporar el carácter redentor y reparador de su misión salvífica. No es necesario insistir en la conveniencia de unir la Persona de Cristo con su obra por excelencia, la redención del hombre. Su actitud de obediencia al Padre en favor de los hombres realiza, en la Persona de Hijo de Dios encarnado, la tan ansiada síntesis entre estos dos aspectos fundamentales del misterio cristiano.

No separar la obra de Cristo de su realidad eternamente actual como Mediador entre Dios y los hombres, Sumo Sacerdote de la Nueva y Eterna Alianza, Pan de Vida para la Iglesia peregrinante, equivale a colocar el Misterio Eucarístico en el centro de toda consideración teológica. Por "oblación reparadora" entendemos entonces *unir* a Cristo en su *oblación* al Padre, con la obra *redentora* por El cumplida. A esa redención la denominamos aquí *reparación*, término éste que explicaremos en el presente capítulo.

En segundo lugar, y por la misma denominación, el Misterio Eucarístico también nos ayuda a ubicar en el centro de la vida de la Iglesia, la problemática de la reparación, surgida, en su significación actual, en un contexto devocional. Concretamente nos referimos a la devoción al Sagrado Corazón de Jesús, en cuyo núcleo fundamental encontramos el amor y la reparación. No nos parece buena hermenéutica quedarnos dentro de los aspectos doctrinales de esta devoción, tan difundida en el mundo, para obtener la adecuada formulación y exacto significado de la reparación cristiana. Pretendemos ventilar los términos, algo enmohecidos de los devocionarios que están a nuestro alcance, con las fuertes corrientes teológicas que, movidas por el soplo del Espíritu, sacuden la somnolencia intelectual de algunos sectores de la Iglesia.

Como consecuencia y en tercer término, excluyendo toda actitud apologética, que nos "obligue" a defender a priori el término "reparación", lo pondremos en relación directa con conceptos análogos cuyo significado y doctrina ha calado tan hondo en la reflexión teológica de todos los tiempos; tales como los de redención, satisfacción, sustitución, etc.

1. ¿Oblación de Cristo o de la Iglesia?

La Iglesia, por medio del sacerdote, ofrece diariamente el Santo Sacrificio, el mismo sacrificio del Calvario. Nos preguntamos: ¿Es la Iglesia el sujeto de tal ofrecimiento? ¿Es ella *quien se ofrece* al Padre? ¿O existe un doble ofrecimiento el de Cristo, "y" el de la Iglesia?

Para algunos autores (Jungmann) la novedad del sacrificio de la S. Misa es la oblación de la Iglesia. Es decir, la Iglesia sería el sujeto de dicha oblación: *Ella* ofrece el sacrificio personal de Cristo. Y es indudable que en la perspectiva *litúrgica* se subraya de manera inequívoca el ofrecimiento de la Iglesia. A modo de ejemplo bastará citar algunas anáforas:

Fórmulas antioqueñas del siglo IV.

— "Recordando, te ofrecemos" (memores offerimus).

— "Te ofrecemos lo que de ti hemos recibido como dones tuyos" (tua ex tuis offerimus, o bien, offerimus de tuis donis ac datis).

A finales del siglo IV se destaca aún más la Iglesia como sujeto de la oblación:

— "Te ofrecemos este sacrificio tremendo e incruento" (offerimus tibi hoc tremendum incruentumque sacrificium). Liturgia de Santiago.

— "Te ofrecemos la adoración espiritual" (logikēn latreian). Liturgia de San Juan Crisóstomo.

— "Te ofrecemos el sacrificio espiritual" (pneumatikēn thysían). Liturgia de Cirilo de Jerusalén.

— "Te ofrecemos la ofrenda racional" (rationabilem hostiam). Liturgia de San Ambrosio.

(citadas por L. Bouyer).

También en las anáforas actuales encontramos fórmulas parecidas: "Te ofrecemos, y ellos mismos te ofrecen, este sacrificio de alabanza"; "te ofrecemos, de los bienes que nos has dado, el sacrificio puro, inmaculado y santo". Anáfora I.

"Te ofrecemos, en esta acción de gracias, el sacrificio vivo y santo". —Anáfora III. etc.—. Similares oraciones encontramos en la oración de ofrendas.

En este sentido pues, es claro que la Iglesia ofrece, presenta, celebra el Santo Sacrificio. Así lo confirma el Vat. II: (Los fieles), "participando del sacrificio eucarístico, *ofrecen* a Dios la víctima divina y *se ofrecen* a sí mismos juntamente con ella. Y así, sea

por *la oblación* o sea por la sagrada comunión (ita tum oblatione tum sacra communione), todos tienen en la celebración litúrgica una parte propia, no confusamente, sino *cada uno* de modo distinto" (LG. 11).

En el reconocimiento de esa función oblativa, propia del sacerdocio de los fieles, como participación en el sacerdocio de Cristo, coinciden todas las Iglesias cristianas.

Sin embargo, cuando la Iglesia dice "te ofrecemos este sacrificio", en realidad está confesando que todo lo que ella tiene le ha sido dado. La Iglesia no dispone de nada propio para ofrecer que no sea, quizás, su propia imperfección y su pecado. Teológicamente pues, *es Cristo el verdadero oferente* del sacrificio universal. El se ofrece, por mediación de la Iglesia, como Cabeza y Cuerpo, en su Persona y en la de los fieles, al Padre, en un acto de oblación eternamente actual y a la vez, constantemente renovado.

La única manera con la cual la Iglesia puede celebrar el sacrificio de Cristo "es recibiendo, dejándose alcanzar por la fuerza oblativa del único sacrificio redentor y convirtiéndose ella misma en sacrificio" (Durrwell). Al ofrecerse y al ofrecer a Cristo, la Iglesia es ofrecida ella misma como sacrificio espiritual. Es decir, la Iglesia se desprende de sí misma dejándose penetrar por la acción del Espíritu del Señor. Movida por esa acción y con su ayuda, acepta incorporarse al sacrificio de su Fundador ofrecido una vez para siempre en el Calvario. Lo propio de la Iglesia es su indigencia, su necesidad de redención total, su no pertenecer totalmente al Señor Resucitado. Su oblación, por tanto, es ante todo y sobre todo receptiva: acepta ser edificada en la oblación eternamente presente del Señor de la historia y Cabeza de su Cuerpo místico. Los miembros que componen la Iglesia son miembros del Señor Resucitado y, en consecuencia, ella no dispone independientemente de Aquél de quien recibe la Vida y la gracia. La insistencia de San Pablo en esa casi identificación de Cristo con su Iglesia se debe a su comprensión del misterio salvador: "Ustedes son el Cuerpo de Cristo, y *cada uno en particular*, miembros de ese Cuerpo" (1 Cor. 12, 27).

Por su vinculación bautismal, el cristiano ya está ofrecido en Cristo al Padre. En el momento de la celebración eucarística esa pertenencia se hace consciente y actual: Consciente por la celebración ritual, por la meditación de la Palabra de Dios, por la aceptación de su misterio salvador presente bajo las especies de pan y vino, comulgando con el cuerpo y la sangre del Señor. Y actual porque acepta incorporarse ahora y aquí al Señor eter-

namente ofrecido, al Resucitado que está junto al Padre y que no se aleja del hombre, de todo hombre, pero en especial “del que lo busca con sincero corazón” (Anáfora IV).

La acción de Cristo, Sacerdote de la Nueva Alianza, es realizada únicamente por el sacerdote celebrante, en virtud de su consagración sacerdotal. Intervienen aquí, de manera misteriosa, tres factores: 1. Cristo que se sirve del sacerdote para re-presentar su ofrenda sacrificial al Padre por los hombres; 2. el sacerdote que se entrega en obediencia y amor a Cristo, como oblación personal en el ejercicio pleno de su ministerio sacerdotal; 3. y la obra que el sacerdote realiza, las palabras y gestos de la celebración, que por mandato de Cristo y por actuar “in persona Christi” adquiere una eficacia redentora. En esta oblación sacrificial de la Santa Misa, el sacerdote *no* representa propiamente hablando a los fieles que se ofrecen con él y están presentes, sino a Cristo mismo en el momento de celebrar la última Cena y de ofrecerse al Padre en la Cruz. Representa a la Cabeza del Cuerpo místico, no a los miembros. De ahí esa exhortación dirigida a la comunidad cristiana reunida, sutil en su expresión verbal, pero de tanto peso en el orden doctrinal: “orad hermanos, para que éste sacrificio, *mío y vuestro*, sea agradable a Dios Padre Todopoderoso”. Como si dijera: “este sacrificio, que es el de Cristo, es *mío* en cuanto yo —únicamente— estoy en este momento actuando en su persona, y es *vuestro* en cuanto se unen, como Cuerpo de la Iglesia, a *mí* sacerdote, que en este momento represento a Cristo, vuestra Cabeza”.

Por tratarse de un pueblo sacerdotal, los fieles, realmente ofrecen a Dios en Cristo sacrificios espirituales: “Pues todas sus obras, sus oraciones e iniciativas apostólicas, la vida conyugal y familiar, el cotidiano trabajo, el descanso del alma y del cuerpo...e incluso las mismas pruebas de la vida, si se sobrellevan pacientemente, se convierten en *sacrificios espirituales*, aceptables a Dios por Jesucristo, que *en la celebración de la Eucaristía se ofrecen* piadosísimamente al Padre *junto con la oblación* del cuerpo del Señor” (LG. 34).

2. Reparación como Expiación

Difícilmente se encuentre un término que se haya prestado a tan variadas interpretaciones como el de “reparación”. Aquí lo consideramos, en primer lugar, tal como se nos presenta en la encíclica “Misericordissimus Redemptor” del Papa Pío XI (AAS. 20. 1928. 165-178), sobre la devoción al Sagrado Corazón de Jesús.

Su significado queda claramente expuesto en las siguientes palabras: (la reparación es el deber) de compensar las injurias de algún modo inferidas al Amor increado, si fue desdeñado con el olvido o ultrajado con la ofensa. "A este deber llamamos vulgarmente *reparación*" (n. 6).

El deber al que se hace mención respondió a una visión doliente del Sagrado Corazón de Jesús tal como "el mismo Señor lo manifestó a Santa Margarita María Alacoque" (n. 1). A la dificultad teológica de cómo podrán estos actos de reparación, (tales como la adoración eucarística, la hora santa, la consagración de las familias al Sagrado Corazón) *consolar* a Cristo que reina glorioso en el cielo, responde la encíclica con la conocida frase de San Agustín: "Dame un corazón que ame y sentirá lo que digo" (n. 10).

Los motivos por los cuales estamos obligados a reparar son "motivos de *justicia* y de *amor*; de *justicia*, para *expiar* la ofensa hecha a Dios con nuestras culpas y *restablecer con la penitencia el orden violado*... es necesario que demos *satisfacción a la justa venganza de Dios* por los innumerables pecados y ofensas y negligencias... Pero ningún poder creado era *capaz de expiar las culpas humanas*, si el Hijo de Dios no hubiese asumido la naturaleza humana que había de redimir" (n. 14).

Nos parece que la *inspiración anselmiana*, sobre la necesidad de la satisfacción cumplida por Cristo como requisito para *compensar* el honor debido a Dios y *restablecer* el orden universal perturbado por el pecado, está latente en el lenguaje de la encíclica.

La celebración Eucarística se convierte en el momento más indicado para realizar esta reparación al Sagrado Corazón de Jesús "por lo cual debe unirse con este augustísimo sacrificio eucarístico *la inmolación de los ministros y de los otros fieles* para que también se ofrezcan como hostias vivas, santas, agradables a Dios" (n. 8).

El contexto devocional que rodea el documento se inspira, como la misma encíclica, en las apariciones de Paray-le-Monial. El *carácter victimal*, de quien pretende reparar la ofensa por el pecado, acompaña toda manifestación espiritual. De ahí la insistencia en la penitencia, la inmolación cultural, la expiación como compensación por el pecado, etc.

Este enfoque sigue siendo actual. Algunos teólogos (Pozo, Pellin, Hoffmann) —aunque con marcadas diferencias, señalan el aspecto doliente y los sufrimientos de la cruz, la necesidad de la consolación o la de sustitución por el pecador, como los caminos

por los que debería transitar la teología del Sagrado Corazón de Jesús—. Como veremos más adelante, hay (¿nuevas?) categorías dogmáticas que quieren responder, fundamentalmente, a la necesidad de expiar-consolar el Corazón de Cristo.

En los manuales y devocionarios sobre la devoción al Corazón de Jesús se utiliza por lo general, un lenguaje "expiatorio", a menudo claramente sentimental, que entorpece el desarrollo popular de la devoción e impide el crecimiento de una fe comprometida con el hombre de hoy.

3. Reparación como satisfacción

En un notable progreso doctrinal, la encíclica del Papa Pío XII "Haurietis Aquas" (AAS. 48. 1956 - p. 309-353) encara la problemática de la devoción al Corazón de Cristo a partir de la Sagrada Escritura. Desarrolla así el tema del amor en el Antiguo y en el Nuevo Testamento, acentuando la interioridad y la sensibilidad divina en el diálogo salvífico con el pueblo elegido, y después con toda la humanidad.

No se trata de una devoción más, sino "del compendio de todo el misterio de nuestra redención" (n. 44). Por tal motivo nunca faltó en la Iglesia (n. 47) y, en consecuencia, las revelaciones del Sagrado Corazón a Santa Margarita María "no añadieron nada nuevo" a la doctrina católica.

Casi no se menciona la reparación y menos aún su carácter doliente y expiatorio. Todo su contenido doctrinal gira en torno al concepto de "satisfacción" tal como lo entiende Santo Tomás de Aquino. "En efecto, el misterio de la divina Redención es ante todo y por su propia naturaleza, *un misterio de amor*: esto es, un misterio de amor justo de parte de Cristo para con su Padre Celestial, a quien el sacrificio de la cruz, ofrecido con corazón amante y obediente presenta *una satisfacción sobreabundante e infinita* por los pecados del género humano: "Cristo sufriendo por caridad y obediencia, *ofreció a Dios algo muy superior* que lo exigido para la compensación de todas las ofensas del género humano" (S. Th. III. q. 48, a. 2).

Los dolores físicos de la Pasión del Señor, expuestos ampliamente por Pío XII en la citada encíclica (n. 9), pasan en segundo lugar en la "Haurietis Aquas", pues son considerados como fruto del mismo amor redentor: "Ciertamente, el divino Redentor fue crucificado *más por la fuerza del amor, que por la violencia de los*

verdugos, y su holocausto voluntario es don supremo hecho a cada uno de los hombres, según la incisiva expresión del Apóstol: 'Me amó, y se entregó a sí mismo por mí' " (Gal. 2, 20) (n. 37).

La Eucaristía es el don por excelencia del Corazón de Jesús y la prueba más grande de su amor (n. 35). Nada se dice de la reparación o de la inmólación de los ministros que la celebran. El amor misericordioso ocupa el lugar de la justicia vindicativa que exige una expiación por los pecados. *La satisfacción* cumplida por Cristo es de tal naturaleza que "de parte de Dios (representa) *un gesto de mayor misericordia* que si El hubiese perdonado los pecados *sin exigir satisfacción alguna*" (n. 22). Nuevamente se cita a S. Tomás (S. Th. III. q. 46. a.1. ad 3um).

Conviene tener en cuenta esta perspectiva teológica del misterio de nuestra redención fundado en la *primacía del amor* misericordioso de Dios, más que en la exigencia de su justicia vindicativa. Se trata de la relación de amor *entre el Padre y el Hijo*, o sea, de una relación intra-trinitaria que se manifiesta de modo especial en el momento cumbre de la vida de Cristo, su "hora" de pasar de este mundo al Padre. De tal manera que ya no es posible encerrar la problemática salvífica de la humanidad toda en los estrechos límites que impone el pecado y su exigencia expiatoria, pues siempre será una relación extra-trinitaria, vale decir: humanidad —pecado/expiación— Hijo de Dios encarnado. Enfocar la redención desde abajo hacia arriba, no permite ver en su justa luz toda la amplitud del amor misericordioso de Dios, sino más bien, la casi-infinitud del pecado y la impotencia de reparación por parte del hombre pecador.

4. Reparación como Solidaridad

Los documentos del Concilio Vaticano II y la encíclica del Papa Juan Pablo II "Redemptor hominis" reubicar los contenidos de la redención cristiana en una clave más antropológica.

Con respecto a la devoción al Sagrado Corazón de Jesús ya no se habla del "corazón físico" de Cristo símbolo del triple amor: divino, humano y en éste, el amor espiritual y el sensible (AH. n.30), sino, directamente del "hombre" Jesús: "El Hijo de Dios, con su encarnación, se ha unido, en cierto modo, con todo hombre. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, *amó con corazón de hombre*" (GS. n.22).

El Papa Juan Pablo II en su encíclica "Redemptor hominis", comenta: "El Concilio Vaticano II, en su penetrante análisis del mundo contemporáneo, *llegaba al punto más importante del mundo visible: el hombre*, bajando —como Cristo— a lo profundo de las conciencias humanas, tocando *el misterio interior del hombre*, que en el lenguaje bíblico (y no bíblico también) se expresa con la palabra "*corazón*". Cristo, Redentor del mundo, es Aquel que *ha penetrado*, de modo único e irrefutable, *en el misterio del hombre y ha entrado en su corazón* (RH.n.8).

El pecado que hay que reparar aparece como una "disminución del hombre" (*peccatum autem minuit ipsum hominem*) (GS.n.13) impidiéndole lograr su propia plenitud. La solidaridad pasa a ser, de esta manera, una forma de reparación que permita al hombre conseguir su fin último, planificar su existencia y realizar la imagen divina presente potencialmente en él.

Ya no se trata de reparar la ofensa hecha *a Cristo*, sino de reparar *con Cristo* al hombre en situación de pecado. Así aparece Cristo en el Documento de Puebla. Después de aclarar que "cualquier silencio, olvido, mutilación o inadecuada acentuación del misterio de Jesucristo que se aparte de la fe de la Iglesia no puede ser contenido válido de la Evangelización" (DP. n.179), se agrega: "*solidarios* con los sufrimientos y aspiraciones de nuestro pueblo, sentimos la urgencia de darle lo que es específicamente nuestro: el misterio de Jesús de Nazareth, Hijo de Dios. Sentimos que ésta es la "fuerza de Dios" (Rom. 1, 16) capaz de *transformar nuestra realidad personal y social* de encaminarla hacia *la libertad y la fraternidad*, hacia la plena manifestación del Reino de Dios" (DP. n. 181).

Ese es el motivo por el cual "debemos presentar a Jesús de Nazareth *compartiendo* la vida, las esperanzas y las angustias de su pueblo (DP. n. 176). De esta manera, "*por su solidaridad con nosotros*, nos hace capaces de vivificar nuestra actividad con el amor y de *transformar* nuestro trabajo y nuestra historia en *gesto litúrgico*, o sea de ser protagonistas *con él* de la construcción de la convivencia y las dinámicas humanas que reflejan el misterio de Dios y constituyen su gloria viviente" (DP. n. 213).

La Eucaristía debe ser vivida por los cristianos "no como extraños y mudos espectadores, sino que, comprendiéndola bien a través de los ritos y oraciones...se fortalezcan en la mesa del Señor, den gracias a Dios, *aprendan a ofrecerse a sí mismos* al ofrecer la hostia inmaculada no sólo por manos del sacerdote, sino juntamente con él" (SC. n. 48).

Se vive el misterio eucarístico como “*una verdad esencial, no sólo doctrinal sino también existencial, que la Eucaristía construye la Iglesia, y la construye como auténtica comunidad del pueblo de Dios, como asamblea de los fieles, marcada por el mismo carácter de unidad, del cual participaron los Apóstoles y los primeros discípulos*” (RH. n. 20).

Por su parte, el Documento de Puebla entiende que “*en la Eucaristía la familia encuentra su plenitud de comunión y participación. En actitud oferente, ejerce el sacerdocio común (se está hablando de la familia cristiana, de los laicos) y participa de la Eucaristía para prolongarla en la vida, por el diálogo en que comparte la palabra, las inquietudes, los planes, profundizando así la comunión familiar*” (DP. n. 587).

Como puede apreciarse, en los textos citados *no se hace incapié sobre cómo reparar a Cristo doliente o en estado de oblación al Padre, sino cómo debe participar el cristiano, cómo se construye la Iglesia y cómo debe prolongarse en la vida en clima de comunión y participación.*

5. Reparación como Sustitución

“*Mucho va a depender para el futuro de la fe el que se consiga o no asociar la idea bíblica de la sustitución con la moderna de solidaridad*” (Kasper). El concepto teológico de la sustitución, según afirman sus promotores, es *central* para la teología y para el cristianismo en cuanto tal.

El punto de partida de reflexión dogmática sobre este término suele ser el uso de la preposición “*hypér*” en el Nuevo Testamento que etimológicamente significa poner algo “*encima de*”; de ahí la noción de “*cubrir*”, “*proteger*”, “*defender*”.

En la Santa Escritura aparece con significación de “*en favor de*” y algunas veces “*en lugar de*”. Así, por ejemplo: (Jesucristo) murió *por nosotros* (hyper hemōn) (1 Tes. 5, 10). Y también: “*En efecto, cuando todavía éramos débiles, Cristo, en el tiempo señalado, murió por los pecadores* (hyper asebōn = impíos) (Rom. 5, 6). Y más directamente: “*Cristo murió por nuestros pecados*” (hyper ton hamartiōn) (1 Cor. 15, 3).

Se comprueba de esta manera que la predicación postpascual ha hecho del “*en favor nuestro*”, “*en favor de muchos*” y “*en*

lugar de los pecadores" la interpretación central de la historia y de la suerte de Jesús; ha mostrado, en forma perfecta, *el centro* y el sentido de la vida y de la obra de Jesús (Hoffmann).

El paso siguiente, es establecer que "en favor nuestro" de Jesús, no es otra cosa que la personificación corpórea de Dios mismo revelado en Cristo. Es decir, con este "en favor nuestro" Dios está totalmente comprometido en la entrega de su Hijo a los hombres. Pero, porque el Hijo, por su parte, toma sobre sí la cruz con un amor pleno e inalterable al Padre, debe concluirse que este "en favor nuestro" de Jesús brota de la relación mutua de amor entre el Padre y el Hijo. A este amor intratrinitario responde, como exponente del amor, la persona del Espíritu Santo. De esta forma, la esencia del "en favor nuestro", cuya realidad se expresa en la cruz, encuentra su adecuada formulación en el concepto de sustitución.

Según los teólogos mencionados, se evita caer en la conocida "sustitución penal" de Lutero, porque Cristo no ocupa el lugar del pecador dejando de ser inocente y revistiéndose del pecado de todos los hombres hasta el punto en que el Padre sólo ve el pecado en el Hijo, sino que Cristo se coloca al lado del pecador, en su situación de pecado y se hace solidario con él para salvarlo. "Sustitución" no significa "reemplazar" al otro, sino más bien estar "en favor de él", tomar partido a su favor.

El pecado asumido por el Hijo se transforma, en el sufrimiento de la cruz, en amor filial. Por eso en la cruz acontece el misterioso intercambio: el pecado es cambiado por el sufrimiento en su propia contradicción, de tal manera que ya no es sino la forma negativa del amor. Es aquí donde el pecado queda realmente "desplazado" (Heb. 9, 26), "muerto" (Ef. 2, 16), "anulado" (Hch. 3, 19), sacado de su quicio. Aquí se cumple finalmente el "quitar" el pecado del mundo (Jn. 1, 29). "Aquí *el pecado se hace reparación*" (Hoffmann).

En lo específico de su naturaleza, la "cruz" *no es* algo que acontezca entre Jesús y la humanidad pecadora, como si ésta arrojara —por decirlo así— sobre El sus pecados. *La reparación del mundo* "acontece gracias al hecho de que el llevar la culpa del mundo por parte de Jesús es un proceso *entre El y Dios Padre*" (Von Balthasar).

El tema eucarístico no está, en esta perspectiva, directamente vinculado con el de la sustitución. La problemática se desplaza de la relación pecado-satisfacción a la de Padre-Hijo. Desde una óptica soteriológica, se pasa a una conclusión trinitaria.

6. Reparación y el cuasi-sufrimiento de Dios

Retomamos el primero de los temas abordados —Reparación como Expiación— porque algunos teólogos que reflexionan sobre el cuasi-sufrimiento de Dios en relación con la devoción al Sagrado Corazón de Jesús, tienen el mismo punto de partida: los sufrimientos de Cristo y la reparación consoladora según la encíclica “*Miserentissimus Redemptor*”, de Pío XI. “Los más amantes de Dios, si echan una mirada al pasado, ven en su meditación y contemplan a Cristo en bien del hombre trabajando, padeciendo, soportando las cosas más duras, consumido de tristeza, angustia, oprobios, por nosotros y por nuestra salvación; más aún, triturado por causa de nuestros crímenes y sanándonos con sus magulladuras... Mas si también por causa de nuestros pecados, que se iban a cometer y eran previstos, se entristeció el alma de Cristo hasta verse en trance de muerte, no hay duda de que *ya entonces recibió consuelo de nuestra reparación, asimismo prevista*, cuando se le apareció un ángel del cielo para consolar su corazón oprimido por el tedio y la angustia” (MR, AAS. 20. 1928. 165-166).

Si el planteo es el mismo, citando las mismas palabras de Pío XI, no así la solución. Cuando se trata de responder sobre el *cómo* Cristo es consolado y *cómo llega nuestra reparación* hasta El, cambian las posturas doctrinales. En lugar de las palabras de San Agustín: “Dame un corazón que ame y sentirá lo que digo” (n. 10) se busca una respuesta en la misma revelación divina.

No pretendemos aquí abordar una temática sobre la cual tanto se ha escrito en estos últimos años. La teología de la cruz ha comprometido a autores protestantes y católicos en la investigación sobre el sufrimiento en Dios y, en especial sobre el significado de la cruz redentora, de una manera profunda y muy fundada. Aquí nos limitamos a subrayar algunos elementos del nuevo enfoque teológico que presentan los distintos autores de esta corriente doctrinal.

Moltmann replantea la “*theologia crucis*” de Lutero en continuidad con el pensamiento del reformador. Para Lutero, en efecto, la “*theologia crucis*” no era un capítulo de la teología, sino el distintivo de toda teología cristiana. Sin embargo, ésta postura doctrinal no llegó a convertirse en doctrina por el influjo del humanismo de Erasmo, introducido en el protestantismo por Melancthon, y por limitarse a contrarrestar la que él denominó “*theologiae gloriae*” de la sociedad eclesiástica medieval. Además, como límite político, tampoco quiso oponerse a la sociedad feu-

dal de su tiempo, en especial contra las guerras de los campesinos de los años 1524 y 1525. "En sus escritos a los campesinos no se mencionó la fuerza crítico-liberadora de la cruz, la elección de los humildes que avergüenza a los de elevado rango, ni se habló de la polémica del Dios crucificado contra la soberbia y opresión, ansia de dominio y esclavitud, sino más bien se resalta la mística del sufrimiento y el humilde sometimiento que nada tienen que ver con el protestantismo" (Moltmann).

Antes de analizar los contenidos de esta teología del Dios crucificado, conviene aclarar que no puede sin más admitirse la tesis protestante de un Dios que no sólo sufre por el pecado del hombre, sino que el sufrimiento le es *esencial*. El misterio del anonadamiento no puede interpretarse como verdadera conversión de la sustancia divina intrínsecamente en naturaleza humana, como parece desprenderse de la postura de estos autores. Una especie de "Patripasionismo". Dios, en cuanto tal, en su sustancia divina, no sufre en la cruz. Si se dice que Dios sufrió y murió en el Calvario eso se predica, *únicamente* por la comunicación de propiedades (*communicatio idiomatum*), de la persona divina del Hijo de Dios encarnado. Existe pues un problema filosófico-teológico de fondo que no puede soslayarse sin más.

Otra aclaración que juzgamos oportuna, es la de no confundir la "theologia crucis" luterana con lo que en el catolicismo entendemos por "ciencia de la cruz". La primera rechaza toda mística de la cruz y toda ejemplaridad de tipo ético. No la presenta como un ejemplo a seguir en el comportamiento cristiano. "En cambio, la ciencia de la cruz en sentido católico, además de reconocer la fuerza divina intrínseca en la Encarnación y Cruz de Jesucristo y de la estructura fundamental que ello revela en el misterio de la salvación, ve en la cruz del Señor un verdadero modelo y estímulo para que el fiel siga el camino trazado por el Señor en su obra de colaboración con él en docilidad a la gracia" (Mendizábal).

Un Dios apático. Este es el primer gran obstáculo que se descubre en una perspectiva demasiado filosófica de Dios, que nada tiene que ver con el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, y mucho menos con el Dios revelado en Jesucristo. La herencia cultural griega se apoya en un dios autosuficiente e insensible. Aristóteles presenta a Dios como "Autosuficiente, Causa Primera, Motor Inmóvil", utilizando términos de amplia connotación impersonal: "Quien es autosuficiente no puede tener necesidad alguna del servicio de otros, ni de su afecto, ni de la vida social, puesto que él es capaz de vivir solo. Esto es evidente sobre todo en el caso

de un dios. Obviamente, puesto que no necesita de nada, Dios no puede necesitar amigos, ni los tendrá" (Aristóteles. *Ética a Eudemo*, VII. 1244b).

Un Dios lejano. El segundo obstáculo, esta vez presentado por un agnosticismo moderno, consiste en colocar a Dios lo suficientemente distante del hombre como para que se salve su infinitud y su incognoscibilidad. En realidad, con la excusa de pensar dignamente en Dios, se llega a una imagen de Dios tan "totalmente Otro" que nadie lo puede abordar, inalcanzable para el conocimiento humano. Es el telón de fondo de la obra de Robinson "Sinceros para con Dios" cuya adecuada traducción alemana lo presenta como el Dios distinto (*Gott ist anders*). De hecho, ese alejamiento de Dios desemboca en un ateísmo práctico, como corresponde a un Dios que está lejos de los hombres y a quien no le interesan las vicisitudes de la vida humana.

Contra ambas dificultades y ante el grave peligro de que la *impasibilidad metafísica* se confunda con *insensibilidad afectiva*, es necesario replantear la figura del Dios-Amor del Nuevo Testamento. La conexión de los dos términos *Amor* e *Impasible* predicados de Dios, resulta imposible si ambos términos son tomados en *sentido psicológico*. Amor e Impasibilidad ante el amado, son contradictorios. Dios no es un testigo frío e impassible de la tragedia humana. Amor e Impasibilidad *son compatibles* con el Amor si se lo compara con la *Inmutabilidad sustancial metafísica* de Dios. Sólo que, en este caso, la palabra Impasibilidad, entendida en sentido metafísico, debe ser purificada de toda connotación que sugiera la apatía absoluta de Dios.

Por analogía con la sensibilidad humana, habría que insistir —partiendo siempre de la divina revelación— en la *vulnerabilidad del amor* y la consiguiente *sensibilidad a la aceptación o al rechazo*. La ofensa hiere afectivamente al Dios personal pues se trata de un amor libre de parte de Dios, gratuito, misericordioso y tiene derecho a esperar igual respuesta —por gracia— de parte del hombre. En este sentido se puede hablar de un *Dios triste*, por la ofensa recibida, o de un *Dios airado* (Rom. 1, 18) por la impiedad y la injusticia de los hombres.

No se excluye el peligro de antropomorfismo en esta referencia, por analogía, al dolor y al amor humanos. Pero es indudable que un amor vulnerable al dolor lejos de implicar una imperfección en Dios, manifiesta la real dimensión del amor. Sufrir por la persona amada es uno de los sentimientos más nobles del corazón humano, ¿por qué no podrá predicarse del Corazón del Hijo de Dios?

Así se entiende, según esta postura, la *realidad* y la *actualidad* de la *reparación*. Ya no hace falta hacer ningún recurso al pasado; ni pensar que el sufrimiento de Cristo encontró alivio en nuestra *“reparación prevista”*; ni tampoco limitar la reparación al ámbito de una mística propia de los grandes santos de la Iglesia.

La Eucaristía, por ser presencia actual y real del Resucitado en medio de su pueblo, se convertirá en el centro litúrgico, espiritual y teológico de toda reparación cristiana. Esa es la intuición de la fe del pueblo cristiano (*sensus fidei*), o el “instinto evangélico” del que habla el Documento de Puebla (n. 285). Es decir, el pueblo de Dios cuando reza, ofrece sacrificios, se consagra al Corazón de Jesús, presente en la Eucaristía “siente” que la reparación —así entendida— llega a destino, “consuela” de alguna forma el Corazón de Cristo.

7. Reparación y Redención Subjetiva

“La reparación, tal como se la entiende en la devoción al Sagrado Corazón, coincide con el sentido de la redención” (De Becker). Así lo afirman la mayoría de los autores consultados. En realidad, ese es el núcleo en torno al cual giran los distintos aspectos analizados y pensamos que ese es el camino a seguir de la profundización de este concepto.

Como la redención es obra del Padre en Cristo, pues “era Dios que en Cristo reconciliaba al mundo consigo” (1 Cor. 5, 19), así también la reparación es obra de Dios, y particularmente, de su amor misericordioso, manifestada en la persona de su Hijo. “En efecto, el misterio de la Divina Redención es ante todo y por su propia naturaleza, un misterio de amor” (Pío XII. HA. n.21).

La oblación de Cristo al Padre en favor (*hypér*) de todos los hombres, con toda su secuela de anonadamiento (*kénosis*), de entrega sacrificial y cruenta en la cruz y con su resurrección gloriosa, es el camino por el cual ha transitado la misericordia divina en busca del hombre pecador.

La redención ya está realizada en Cristo Jesús (Cfr. Rom. 3, 24), esto es, Cristo mismo es nuestra redención (Cfr. 1 Cor. 1, 30). No es concebible reparar el pecado del mundo si no es en Cristo y por Cristo. De El, de su Corazón traspasado fluyen los torrentes de agua viva prometidos en la profecía de Zacarías (Zac. 36, 25-27) símbolo del Espíritu Santo que de El procede.

Conviene subrayar la centralidad de la redención realizada en Cristo para evitar la despersonalización de nuestra salvación. Es precisamente a partir de ese "dato objetivo" —el estar redimido "en causa", "objetivamente"— que se hace difícil todo aporte personal, subjetivo a lo ya actuado por el Señor.

La reparación, según creemos, *no se transforma en simple sinónimo de redención*. Pone de manifiesto, de manera particular, *la relación interpersonal* existente entre Cristo y el hombre redimido, entre el Dios-Amor y el pecador necesitado de perdón, entre la misericordia divina y la indignidad humana. "Me amó (a mí) y se entregó por mí" (Gal. 2, 20).

El *aspecto subjetivo* de la redención al que nos referimos tiene, ante todo, *carácter receptivo*: es la apropiación personal y libre de la gracia de la justificación y de la salvación ofrecida a cada cristiano por el don de la fe.

Reparar es entonces *recibir, aceptar, acoger*, a la misma Persona del Hijo de Dios que por amor llega hasta mí: "Yo estoy junto a la puerta y llamo: si alguien oye mi voz y me abre, entraré en su casa y cenaremos juntos" (Apoc. 3, 20).

Es el amor receptor del creyente, movido por la acción del Espíritu, que *lo hace sensible a la falta de amor*, al rechazo —personal o de los demás hombres— de la redención ofrecida por Cristo. En ese sentido la reparación adquiere un matiz de tristeza (Dehon), de dolor, por el pecado bajo cualquiera de sus formas.

Lejos de detenerse en un subjetivismo doliente, la acción reparadora del Espíritu, *empuja hacia la misión*. Se lee en las Constituciones de los Sacerdotes del Sagrado Corazón de Jesús (S.C.J.) "Así entendemos la reparación: como *acogida* del Espíritu (1 Tes. 4, 8), como *respuesta* al amor de Cristo por nosotros, como la *comunión* en su amor al Padre, y como la *cooperación* en su obra redentora" (n. 23).

Por la misma dinámica de la redención, *reparar* es también *cooperar en la misión* de la Iglesia para anunciar a todos los hombres el amor de un Dios que nos ha ofrecido a su Hijo para salvarnos.

Así parece entenderlo el Papa Paulo VI dirigiéndose a los religiosos de la citada Congregación (S.C.J.) "El P. Dehón, vuestro fundador, quiso para vosotros una espiritualidad *centrada en la persona* del Redentor y más particularmente en su Corazón. Quiso que se pusiera el acento en el *amor* y en la *reparación*. *Estos dos rasgos son de todos los tiempos*... Caminad sin vacilar por los caminos del amor y de la reparación. Seguir dando un puesto de honor a las

formas de culto eucarístico... Y que vuestras adoraciones diarias sean a la vez la fuente en que se restauren vuestras almas a los pies del Maestro y la preparación profunda a un apostolado cada día más fructuoso" (AAS. 58. 1966. 510-511).

Dado que el sujeto de la reparación se halla en el mismo Dios-Amor, "la cruz debe concebirse, por de pronto, *como un movimiento* de arriba hacia abajo... Empero, *la reparación* abarca también *un verdadero componente humano*, el cual resulta de la verdadera humanidad de Jesucristo, gracias a la cual El es también *sustituto* de la humanidad ante el Padre" (Ratzinger).

Jesucristo es el gran Reparador del honor del Padre y, por decirlo así, de cara al Padre se hace nuestra reparación por excelencia. Toda reparación, entendida como aceptación libre de la gracia redentora, termina por Cristo en el Padre. Así, en la parábola del hijo pródigo, la reparación está en la conversión del hijo que, con su regreso, permite al Padre seguir siendo tal para con él. Por eso Dios envía a su Hijo, a quien quería mucho, para que por El y en El los hombres, alejados de la casa del Padre por el pecado, pudieran volver a su amor infinito, y le permitieran —por decirlo así— seguir siendo Padre para ellos en su Hijo muy amado.

Por su parte el hombre también repara a Cristo dándose a sus hermanos, miembros vivos de su Cuerpo místico. Por la comunión de los santos, todo cristiano vive y se alimenta de la gracia concedida a un miembro solo de ese Cuerpo. Entregarse a la acción del Espíritu para que actúe libremente en nuestra existencia, es aceptar entregarnos a Cristo por nuestros hermanos como El lo hizo por nosotros. La reparación se transforma así en apostolado misionero dirigido hacia la humanidad en cuanto tal, pues la Iglesia toda está en actitud de misión por la fuerza del Espíritu. Además de ser una actitud personal y afectiva, la reparación adquiere una *dimensión social y efectiva que nunca debe perder*, so pena de caer en un subjetivismo vacío, o en un pietismo auto-complaciente.

La Adoración Eucarística, en consonancia con la Santa Misa y estrechamente vinculada con el misterio de la muerte y la resurrección del Señor, se presenta como el momento de meditación afectiva que prepara al apóstol para la misión. Es Adoración Reparadora porque se hace en nombre de la Iglesia que *acepta ser configurada* a imagen del Resucitado y *además* porque, movida por el mismo Espíritu que resucitó a Jesús, *se pone en marcha* por los caminos del mundo en busca del hombre necesitado de perdón y de reconciliación.

8. Reparación social

En el orden social el concepto de reparación sugiere la necesidad de *restituir* un derecho violado, un camino de *reconciliación* entre dos partes en pugna, o una forma de *sati-facer* por una ofensa recibida.

Desde la óptica redentora es necesaria la referencia al hombre alcanzado por la encarnación salvífica del Hijo de Dios. Esta abarca a *cada* hombre y a *todo* el hombre. Razón por la cual la dimensión social de la reparación es una consecuencia lógica de la salvación traída por Cristo en favor de todos los hombres.

La situación de pecado en la que se encuentra la humanidad, fruto del pecado de origen, afecta las relaciones humanas en todos los niveles: "Roto así por el pecado el eje primordial que sujeta al hombre al dominio amoroso del Padre, *brotaron todas las esclavitudes*. La realidad latinoamericana nos hace experimentar amargamente, hasta límites extremos, esta fuerza del pecado, flagrante contradicción del plan divino" (DP. n. 186).

La reparación, especialmente en nuestro contexto latinoamericano, se proclama como parte esencial del mensaje cristiano bajo forma de *liberación*. En sintonía con el discernimiento encarado por el Magisterio sobre este concepto (DP. 481), se concluye que la liberación cristiana "es una liberación que se va realizando en la historia, la de nuestros pueblos y la nuestra personal y que abarca las diferentes dimensiones de la existencia: lo social, lo político, lo económico, lo cultural y el conjunto de sus relaciones. En esto ha de circular la riqueza transformadora del Evangelio, con su aporte propio y específico, el cual hay que salvaguardar" (DP. 483).

La reparación como liberación también "consuela" el Corazón del Hijo de Dios. Si, como fue dicho, el Dios-Amor es sensible y vulnerable a la aceptación o rechazo que el hombre hace de ese amor ofrecido como misericordia y perdón, no puede ser insensible al dolor, a la injusticia y a la opresión en la que se encuentran muchos miembros de su Cuerpo místico. De esta manera la reparación va dirigida a Cristo en la persona del pobre, del necesitado, del sin voz. "Acercándonos al pobre para acompañarlo y servirlo, hacemos lo que Cristo nos enseñó, al hacerse hermano nuestro, pobre como nosotros. Por eso el servicio a los pobres es la medida privilegiada, aunque no excluyente, de nuestro seguimiento de Cristo. El mejor servicio al hermano es la evangelización que lo dispone a *realizarse como hijo de Dios*, lo libera de las injusticias y *lo promueve integralmente*" (DP. 1145).

La situación de injusticia en la que se encuentran nuestros pueblos no sólo es fruto del pecado original, también se mantiene y renueva como consecuencia de los pecados personales y actuales. Razón por la cual la reparación no puede limitarse a las ya señaladas manifestaciones del pecado de origen, también debe *dirigirse a las causas actuales* que provocan tal situación y tratan de redimir las. “La conciencia de la misión evangelizadora de la Iglesia la ha llevado a *publicar* en estos últimos diez años numerosos documentos pastorales sobre la justicia social; a *crear* organismos de solidaridad con los que sufren, de denuncia de los atropellos y de defensa de los derechos humanos; a *alentar* la opción de sacerdotes y religiosos por los pobres y marginados; a *soportar* en sus miembros la persecución y, a veces, la muerte, en testimonio de su misión profética” (DP. 92).

La reparación social revela el sentido profundo del valor redentor del sufrimiento humano. Suponiendo la búsqueda incesante y evangélica de la transformación de las actuales causas que provocan situaciones de injusticias y de opresión, puede y debe predicarse sobre el significado salvífico del dolor humano. Siguiendo la enseñanza del apóstol: “Ahora me alegro de mis padecimientos por vosotros y *suplo* en mi carne *lo que falta* a las tribulaciones de Cristo *por su cuerpo, que es la Iglesia*” (Col. 1, 24). Porque el dolor es actual y profundo en nuestro pueblo, también la urgencia por anunciar el sentido redentor de la cruz debe ser actual y bien explicada. “Cristo, en cierto sentido ha abierto el propio sufrimiento redentor a todo sufrimiento del hombre. El misterio de la Iglesia... indica contemporáneamente aquel espacio, en el que los sufrimientos humanos completan los de Cristo. Sólo en este marco y en esta dimensión de la Iglesia... se puede pensar y hablar de “lo que falta a los padecimientos de Cristo” (Juan Pablo II. “Salvifici Doloris”. n. 24). Vuelve el sentido *expiatorio* de la reparación que encuentra su adecuada ubicación *en la oblación de Cristo al Padre* que, por mediación de la Iglesia, se renueva en nuestros altares en el Santo Sacrificio de la Misa.

La reparación social está íntimamente ligada a la devoción al Corazón de Jesús, sobre todo a partir de Santa Margarita María en adelante. A fines del siglo pasado el Padre Dehon escribía: “Hace falta que el Reino del Corazón de Jesús, comenzando por la vía mística de las almas, descienda y *penetre* en la *vida social, económica y política* de los pueblos”. De ahí que la *reconciliación*, parte esencial del misterio Eucarístico, está asociada a la idea de la reparación social. Al escándalo —ya aludido en la primera parte del presente trabajo (“pan para un mundo hambriento”)— originado

en la comunidad de Corinto por la grave falta de caridad precisamente en el momento de celebrar "la Cena del Señor" (1 Cor. 17-22) se añade, como parte integrante de la celebración, la necesidad de la conversión (v. 28-29). "Sin este constante y siempre renovado esfuerzo por *la conversión*, la participación en la Eucaristía estaría privada de su plena eficacia redentora, disminuiría o, de todos modos estaría debilitada en ella la disponibilidad especial para ofrecer a Dios el sacrificio espiritual" (RH. n. 20).

IV CONCLUSION

El proceso doctrinal del presente estudio que parte del misterio Eucarístico en cuanto memorial de la pasión, muerte y resurrección del Señor, y concluye en la necesidad de la reparación social, abarca, en cierto sentido, las distintas etapas de la vida cristiana.

El cristiano, bautizado en la muerte y la resurrección del Señor tendrá acceso a la mesa de la Palabra y de la Eucaristía. Allí participa del banquete sacrificial en el que Cristo, Nuevo y Eterno Sacerdote, se ofrece al Padre por él y por todos los hombres. Unido él también a la oblación de Cristo, por la mediación de la Iglesia, se donará al Padre como hostia viva y agradable. En comunión con sus hermanos y con toda la Iglesia, será enviado por los caminos del mundo, según su llamado específico, a comunicar a todos la Buena Noticia de la Salvación. Fortalecido por el Pan de Vida y unido al Sacrificio de la Nueva Alianza, se hará él también, en cierta forma, eucaristía para sus hermanos. Reparará, junto a Cristo y en Cristo, por los pecados del mundo; denunciando la injusticia, ayudando a los pobres y aceptando en su vida la cruz, colaborará con Cristo en quitar el pecado del mundo.

Si se quisiera encontrar un hilo conductor por el que pasa permanentemente la gracia divina que, del Padre y en Cristo llega, por la acción del Espíritu, a la Iglesia y a todos los hombres, habría que buscarlo en *la actitud oblativa de Cristo Resucitado*. Uniendo en su Persona a Dios con el hombre, redimiendo a éste último del pecado en el que se encontraba y derramando sobre él los torrentes de "agua viva", el Resucitado se transforma en fuente de Vida para cuantos creen en El. Tiempo y eternidad se unen en el acto por el cual, el Hijo de Dios e Hijo de María, vuelve al Padre glorioso e inmortal. En ese acto-paso, regreso al Padre, Cristo se transforma en nuestra Pascua eterna.

La Iglesia, depositaria de la revelación y primera beneficiada de la redención divina, medita, como María, su Modelo y su Madre, en el motivo profundo de la entrega del Hijo de Dios. En esa meditación, nunca concluida, descubre *en el Amor el porqué* Dios se hace hombre, muere en la cruz y resucita para salvarnos. Por eso, a través de los siglos, fue pasando del costado abierto del Redentor a su corazón de hombre, a su intimidad profunda y como Moisés ante la zarza ardiente, entró descalzo a ese Nuevo Santuario, no hecho por mano de hombre. El lugar que pisaba era sagrado. Y entonces lo "bautizó" con un nombre que a él le decía mucho: Lo llamó "*Sagrado Corazón de Jesús*". Con ese nuevo nombre el fiel entiende profesar su fe en el misterio total del Dios revelado. En adelante, ese será para él el nuevo nombre de Dios, del Dios que llegó a su vida y que en el Bautismo, por amor su Hijo, lo quiso llamar "cristiano".

P. Leonardo Cappelluti scj.

BIBLIOGRAFIA

- Encíclicas: Pío XI, *Miserentissimus Redemptor*, AAS.20, (1928) 165-178. Pío XII, *Haurientis Aquas*, AAS. 48. (1956) 309-353. Juan Pablo II, *Redemptor Hominis*, AAS. 71, (1979) 257-324.
- BERNARD Ch. A.: *Le Coeur du Christ et ses Symboles*, Téqui, París, 1981. *Theologie Symbolique*. Téqui, París, 1978.
- BRIANCESCO E.: *Sentido y Vigencia de la Cristología de S. Anselmo en: Stromata*. S. Miguel, Arg. n.XXXVII, enero-junio 1981 n. 1/2 p. 3-18 y XXXVIII, julio-diciembre 1982, 3/4, p. 283-315.
- BOUYER L.: *Eucaristía, Teología y Espiritualidad de la Oración Eucarística*, Herder, Barcelona, 1969.
- CARMINATI A. scj: *E' Venuto nell'Acqua e nel Sangue. Riflessione biblico-patristica*, EDB, Bologna, 1978.
- DE ALDAMA J.A. sj: *Sentido Actual de las Congregaciones Religiosas dedicadas a la Adoración Eucarística en: Eucaristía y Vida Cristiana*. IV Semanas de Teología Espiritual, ed. de Espiritualidad, Madrid, 1979, p.297/317.
- DE BECKER G. ss.cc.: *Lexique du Sacré Coeur*, Téqui, París, 1975, ed. española: *Léxico del Sagrado Corazón*. IIHJ, Génesis editores. Bogotá, 1975.
- DE CASTRO XAVIER MONTEIRO A.: *Presencia Real Permanente y Adoración Eucarística en: Eucaristía y Vida Cristiana*. Ed. de Espiritualidad IV Semanas de Teología Espiritual, Madrid, 1979, p. 121/138.
- DEHON L. scj: *De La Vie d'Amour envers le Sacré, Coeur de Jésus* (1901). *Couronnes d'Amour* I. éd. (1905). *Couronnes d'Amour* II, ed. (1905). *Couronnes d'Amour*, III ed. (1905). *Le Coeur Sacerdotal de Jésus*, ed. (1907). En: *Oeuvres Spirituelles*, 2, ed. Cedas, Collegio Missionario S. Cuore, Andria, 1983.

- DE VAUX R. op: *Les Institutions de L'Ancien Testament*, ed. du Cerf, Paris. 1958-1960. Traducción española: *Instituciones del Antiguo Testamento*, Herder, Barcelona, 1964.
- DUCI F. scj: *Per una Cristologia del Sacro Cuore*, en: *Dehoniana*, n.49, (4/1980) Centro Studi, Roma, 1980. *Sacerdoti del Cuore di Cristo*, en: *Dehoniana*, n.57, (4/1982) Centro Studi, Roma, 1982.
- GESTEIRA GARZA M.: *La Eucaristía, Misterio de Comunión*, ed. Cristiandad, Madrid 1983.
- HARTMANN P. scj: *Le Sens Plénier de la Réparation du Péché. Apostolat de la Réparation*, Louvain, 1955.
- HOFFMAN N. ss.cc.: *Sustitución como Centro del Cristianismo*, en: *Cor Christi*, IIHJ Bogotá, 1980, p. 397/467. *Devoción al Corazón de Jesús y Reparación, Ensayo de un esclarecimiento de su Naturaleza a la Luz del Principio de "Sustitución"*, en: *Cristología y devoción a Cristo*, IIHJ, Bogotá, 1982, p.150/223.
- KASPER W. sj.: *Jesús, El Cristo*. Verdad e Imagen. n. 45. ed. Sígueme. Salamanca, 1976.
- LECUYER J.: *El Sacrificio de la Nueva Alianza*. Herder. 1968.
- LEON-DUFOUR X.: *Le Partage du Pain Eucharistique selon le N.T.* Ed. du Seuil. París 1982. Traducción española: *La Fracción del Pan. Culto y Existencia en el N.T.* ed. Cristiandad. Madrid 1983.
- LYONNET S.; SAEURIN: *Sin, Redemption, and Sacrifice - A Biblical and Patristic Study*. Analecta Bíblica. 48. Rome. 1970.
- MANZONI G. scj.: *Riparazione: Mistero di Espiazione e di Riconciliazione*. EDB. Bologna. 1978.
- MENDIZABAL L.M. sj.: *Líneas para una Teología de la Reparación*. en: *Cor Christi*. Bogotá. 1980. p. 570/584. IIHJ. *La Teología Actual del cuasi-sufrimiento de Dios*. en: *Cristología en la Perspectiva del Corazón de Jesús*. Bogotá. 1982. p. 521/548.
- PELLIN A. scj.: *Vida de Reparación*. ed. El Reino. Madrid. 1966. *La Reparación Consoladora en el Culto al Sgdo. Corazón de Jesús en: Cor Christi*. Bogotá. 1980. p. 585/624.
- RIGHETTI M.: *Historia de la Liturgia*. Vol. II. Madrid. BAC. 1956.
- SABOURIN L. sj.: *Rédemption Sacrificielle. Une enquette exégétique*. Desclée. Bru-guer. 1961. Traducción Española: *Redención Sacrificial*. Desclée. Bilbao. 1969.
- SAGNE J. C.: *Obediencia Cristiana y Aceptación de la Muerte* en: *Concilium*. 159. Nov. 1980. p. 364/378.
- TESSAROLO A. scj.: *Il Culto del S. Cuore*. Marietti-Torino. 1957.