



ANNALES VALENTINOS

REVISTA DE FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA
Nueva Serie 2022 Año IX / N° 18

ÍNDICE

Gonzalo Albero Alabort <i>Memoria et Vita I</i>	227
Salvador Castellote Cubells Presentación del primer número de la revista <i>Anales Valentinos</i> (1975)	229
Ramón Arnau-García Del signo natural al signo sacramental	231
Roberto Ortuño Soriano Sermón de san Luis Bertrán en la Fiesta de San Vicente Ferrer	271
José Manuel Bernal Llorente Relevancia del relato anamnético en la anáfora eucarística	289
Ignacio Pérez de Heredia y Valle Los profesores de Facultades Eclesiásticas según la constitución <i>Sapientia Christiana</i> y sus normas ejecutivas	311
Salvador Castellote Cubells “Actio in distans” y la “Sphaera activitatis”. El problema de la causalidad entre cosas o cuerpos distantes espacialmente de la causa, en Francisco Suárez	369
Feliciano Paredes Gascó Los elementos divino-teológicos, contenidos o presupuestos en el <i>Codex</i> , junto con la teológica, tienen la formalidad jurídica	397
Memoria Académica del Curso 2021-2022	425
Recensiones	443
Publicaciones recibidas	463
Presentación de un artículo y normas de edición	467
Índice de la Nueva Serie. Volumen IX (2022)	475

RELEVANCIA DEL RELATO ANAMNÉTICO EN LA ANÁFORA EUCARÍSTICA

José Manuel Bernal Llorente*

RESUMEN

Frente a la tentación de interpretar la plegaria eucarística en clave doctrinal y dogmática, lo que intento es rescatar el carácter narrativo de la anáfora al hilo de una sugerente teología narrativa. Para ello deseo poner de relieve la función central de la historia de la salvación, narrada y proclamada proféticamente en la plegaria de acción de gracias. Intentaré destacar la función anamnética de la anáfora como *memoria passionis* y, al mismo tiempo, memoria narrativa y subversiva de todas las víctimas identificadas con el Crucificado.

PALABRAS CLAVE

Teología narrativa, Eucaristía, Liturgia, Anámnesis, Anáfora

ABSTRACT

Faced with the temptation to interpret the Eucharistic prayer in a doctrinal and dogmatic key, what I try is to rescue the narrative character of the anaphora in the thread of a suggestive narrative theology. To this end, I wish to emphasize the central function of salvation history, prophetically narrated and proclaimed in the prayer of thanksgiving. I will try to highlight the anamnestic function of anaphora as a *memoria passionis* and, at the same time, narrative and subversive memory of all the victims identified with the Crucified.

KEYWORDS

Narrative theology, Eucharist, Liturgy, Anamnesis, Anaphora

Para arrancar voy a citar las palabras clarividentes de un teólogo judío de nuestro tiempo:

La fuente principal de la revelación no se halla en la teología legislativa, ni en la ley, ni en los himnos, ni en los proverbios sapienciales ni, desde luego, en la teología especulativa. Se encuentra en la teología narrativa, en los relatos de las acciones salvíficas de Dios, de su actuar con los hombres y, especialmente, con su pueblo elegido.¹

* Decano-Presidente (1977-1980) y Vicedecano (1976-1977; 1980-1983) de la Facultad de Teología San Vicente Ferrer. Valencia (España).

¹ SCH. BEN-CHORIN, *Narrative Theologie des Judentums*, 28.

Pero mi interés, en este escrito, no va a centrarse en lo que llamamos “teología narrativa”, a la que se refiere el teólogo judío que acabo de citar. Voy a servirme, por supuesto, de sus derivaciones y sugerencias. Mi preocupación prioritaria, sin embargo, va a fijarse en la eucaristía; sobre todo, en la plegaria de acción de gracias, en la anáfora, donde se condensa lo neurálgico y fontal de toda la celebración. Para fijar mi intento voy a servirme de unas ajustadas palabras del conocido y llorado liturgista Luis Maldonado:

En el corazón de la celebración eucarística nos encontramos con la rememoración como actividad central de la comunidad orante. Ahora bien, la manera concreta de rememorar esos hechos acaecidos en el pasado consiste en relatarlos, en narrarlos. Por tanto, el relato, la narración, es pieza clave de la eucaristía.²

Es ciertamente en el entorno litúrgico y sacramental, en la eucaristía, sobre todo, donde percibimos la centralidad y la fuerza de lo narrativo. El relato lo penetra todo en la celebración del banquete; porque la cena, el *convivium*, es todo él un memorial: “Haced esto en memoria mía” (Lc 22,19; 1Cor 11,24.26). Es precisamente la narración de lo que Dios ha hecho con su pueblo, el relato de sus acciones admirables, liberadoras, lo que provoca la alabanza y la acción de gracias. La eucaristía (= “acción de gracias”) se apoya, está motivada, por la narración, por el recuerdo, por la evocación profética de las maravillosas intervenciones de Dios en la historia. Todo esto va a ser objeto de análisis a lo largo de las páginas que siguen.

1. APROXIMACIÓN A LA TEOLOGÍA NARRATIVA

La recuperación del relato

Hay que atribuir al teólogo alemán de la Universidad de Münster, J.B. Metz, haber iniciado la reflexión teológica al hilo de la narración y de los relatos. Él mismo define a la comunidad cristiana que celebra la eucaristía como una “comunidad narrativa o anamnética”.³ En la misma línea podemos citar al belga Adolphe Gesché que, al definir la identidad de Jesús,

² L. MALDONADO, *Eucaristía en devenir*, 171.

³ J.B. METZ, *La fe en la historia y la sociedad*.

deja de lado la identidad “histórica” y la “dogmática” para apostar por la identidad “narrativa”. Es una referencia al Cristo creído, proclamado y confesado. Lo afirma Gesché inspirándose en el pensamiento del filósofo francés Paul Ricoeur,⁴ según el cual “el hombre solo puede definirse como un ser que narra, y él mismo no puede ser otra cosa que un ser narrado. El hombre que no ha sido objeto de un relato es un hombre sin identidad. La narración construye el carácter duradero de cada uno”.⁵

El modo narrativo de confesar la fe en el Nuevo Testamento está en continuidad con la fe narrada y confesada en la tradición veterotestamentaria. El hecho de que el hombre bíblico confiese su fe contando historias y relatos se debe al carácter histórico de la misma fe bíblica. Así suena la confesión de fe de Israel, la que le define como pueblo elegido:

Mi padre era un arameo errante, bajó a Egipto y residió allí siendo unos pocos hombres; pero se hizo una nación grande, fuerte y numerosa. Los egipcios nos maltrataron, nos oprimieron y nos impusieron dura servidumbre. Nosotros clamamos a Yahvé, Dios de nuestros padres, y Yahvé escuchó nuestra voz. Vio nuestra miseria, nuestras penalidades y nuestra opresión; y Yahvé nos sacó de Egipto con mano fuerte y brazo extendido, con gran terror, con señales y con prodigios. Nos trajo a este lugar y nos dio esta tierra, tierra que mana leche y miel.⁶

Esta formulación de la fe de Israel deja patente la centralidad del Éxodo, de la liberación pascual, en su identidad religiosa.

En ese acontecimiento, Israel empezó a descubrir *quién era su Dios, cuál era su nombre*. Descubrió que Dios es *liberador y salvador*, antes de reconocerlo como *creador*. Dios es *el que nos sacó de la casa de la esclavitud*: ése es su título principal, casi su nombre propio, repetido continuamente por toda la Biblia.⁷

Como podemos observar, desde la teología narrativa se puede afirmar que la fe cristiana es anunciada como la narración de un acontecimiento: “La autorevelación de Dios en Jesucristo desde su encarnación hasta su muerte y resurrección. De ahí que la fe cristiana solo se entiende contando y recontando su historia”.⁸ En efecto, el anuncio kerigmático se

⁴ P. RICOEUR, *Tiempo y narración*.

⁵ A. GESCHÉ, *Jesucristo*, 85.

⁶ Dt 26,5-9.

⁷ E. CHARPENTIER, *Para leer el Antiguo Testamento*, 38.

⁸ A. DEL AGUA, “El testimonio narrativo...”, 241.

produce como la proclamación, la narración, de un acontecimiento: el anuncio de Jesús muerto y resucitado; muerto en la cruz, condenado por las autoridades judías y ajusticiado por el pretor romano Poncio Pilato. Recordamos que resucitó al tercer día, bajo la custodia de la guardia romana. Los apóstoles anuncian que ellos son sus testigos; ellos dan fe de que lo han visto; ellos que comieron con él y recorrieron junto a él los caminos de Galilea. Ese es el relato. Eso es lo que ellos cuentan. No son reflexiones teológicas, ni discursos moralizantes. La respuesta de fe tampoco se presenta como la adhesión a un pensamiento sublime o a una ideología revolucionaria; los que acogen el testimonio de los apóstoles se adhieren a la persona de Jesús. Esa adhesión es un reconocimiento de los relatos salvadores; de su muerte en la cruz, de su sepultura, de su resurrección y de su aparición a los suyos, primero a las mujeres y, luego, a Pedro y los otros discípulos. En torno a estos grandes relatos se fundamenta la predicación y la fe de la Iglesia.

Este tipo de reflexiones nos resulta un tanto extraño. A nosotros que estamos acostumbrados a teologías que deambulan al hilo de pensamientos altamente conceptualistas o de reflexiones especulativas y racionales; o a prácticas catequéticas basadas en el adoctrinamiento y en el fustigamiento moralizante. La teología narrativa es una manera de expresar el mensaje cristiano a partir de los relatos históricos y de la experiencia vital; es también un método teológico que se apoya en las narraciones que dan consistencia al núcleo fontal de la fe cristiana; es la teología como narración o a partir de los testimonios, una teología sencilla, cercana a lo cotidiano, sin ínfulas científicas.

El relato sustituye a la disertación racional

Evidentemente debemos aclarar el sentido de las palabras con que he querido encabezar este apartado. Está claro que el relato no sustituye, ni excluye la reflexión racional, sistemática. La narración de los hechos salvíficos, a través de los cuales se manifiesta y actualiza la presencia liberadora de Dios en la historia, provoca y carga de sentido la predicación apostólica y la confesión de fe. Pero la reflexión teológica implica nuevos pasos y ulteriores derivaciones. Así lo entiende Vicente Balaguer: “La narración es el lugar privilegiado para la comprensión de la acción y, por tanto, de las acciones de Dios en la historia. Lo que hay que preguntarse ahora es: ¿es esto suficiente para la

teología?”⁹ En efecto, la reflexión teológica, en su intento de interpretar los hechos y descubrir su alcance e implicaciones derivadas, supone el manejo instrumental de los recursos racionales, filosóficos y culturales, adecuados, mediante los cuales poder alumbrar toda la resonancia doctrinal que se esconde en la entraña de los relatos. El relato escueto y desnudo no alcanza el nivel epistemológico de la teología. Sí que es, sin embargo, un recurso valioso, un instrumento indispensable.

Esta tensión, y exigible armonización, entre la reflexión y el relato ya es advertida por los expertos en la práctica de la teología narrativa. Señalan con toda claridad que la *narración* no debe oponerse a la *argumentación* propia de la teología. A este propósito Weinrich señala que somos herederos de una cultura en la que la narración se ha entendido de manera alternativa a la argumentación, pero muestra que esa misma cultura ha incluido los modelos narrativos en su proceso de argumentación. Confirma, además, la convicción de que la narración tiene de por sí un valor sustantivo en la argumentación.¹⁰

Nosotros, en este escrito, vamos a servirnos de la apuesta narrativa, no fijándonos en la hipotética identidad autónoma de la teología narrativa, sino aprovechándonos de sus intuiciones para una interpretación más adecuada de la plegaria eucarística, reconocida ésta como el gran memorial de las maravillosas intervenciones de Dios en la historia; sobre todo, la gran intervención de Dios, en la plenitud de los tiempos, resucitando a su Hijo Jesús de entre los muertos. La teología narrativa garantiza la justeza de una visión de la anáfora, resaltando la realidad de los hechos salvadores, referidos y relatados, por encima de visiones abstractas y teorizantes.

La historia de la salvación como relato

Cuando aquí hablamos de historia, no nos referimos al conocimiento histórico en sentido técnico, como se trata en el ámbito de las ciencias experimentales, donde los hechos históricos se abordan y analizan en su crudeza real, experimentable y demostrable. Aquí partimos, en cambio, de la persuasión de que no existen hechos “brutos”, desnudos;

⁹ V. BALAGUER, “La teología narrativa”, 696.

¹⁰ H. WEINRICH, “Al principio era la narración”, 97-99 (citado por V. BALAGUER, “La teología narrativa”, 694).

de los que se pueda dar cuenta de una forma objetiva; no hay más que hechos interpretados. Dos personas nos cuentan el mismo suceso; lo hacen de dos formas distintas; o sea, sin referirse al hecho en sí, *sino al hecho tal como ellas lo vieron*; el mismo gesto a una le parecerá una burla y a otra un estímulo [...]; y es que los hechos *son históricos precisamente porque se les interpreta*, reconociéndoles un sentido [...]. Un acontecimiento histórico es *el que deja una huella en la memoria* de una persona o de un grupo; un hecho que dura en la historia, porque *se ha descubierto en él un sentido*.¹¹

Para nosotros la historia de la salvación está tejida de hechos interpretados, primero por el pueblo de Israel y después por la comunidad cristiana, y reconocidos como manifestaciones e intervenciones de Dios en la historia. Son hechos liberadores, a través de los cuales se vehicula la cercanía y la presencia de Dios.

Esta historia se presenta como una trama de relatos. Su función no es describir los hechos desnudos, recopilándolos como si se tratara de una crónica. El contenido de esos relatos recoge, junto a los hechos reales, un número importante de leyendas y de mitos procedentes del acervo cultural y geográfico que enmarca su experiencia histórica. La historia de la salvación asume los hechos que han marcado la historia de Israel, los grandes acontecimientos que han dado sentido a su experiencia religiosa, como la salida de Egipto, la zarza ardiendo, el paso del Mar Rojo, la epopeya del desierto, la gran teofanía del Sinaí, la alianza, el paso del Jordán y la llegada a la tierra prometida. Lo importante, en toda esta trama, no es el realismo histórico controlado y documentado de los hechos, sino la acogida y la significación que ha conferido a estos hechos la comunidad de Israel; la profunda huella que estos hechos han dejado en la identidad religiosa del pueblo elegido, junto con el reflejo de esta huella transmitido en las narraciones y en los relatos de la Biblia. La experiencia de Israel culmina, al llegar la plenitud de los tiempos, en la manifestación plena y total de Dios en Cristo Jesús, revelación definitiva del Padre y realización de su proyecto salvador.

La tradición cristiana ha recogido esos relatos en los evangelios. En esos relatos se reúnen las palabras y los gestos de Jesús (*Dicta et facta Iesu*). Así lo relata Lucas al comienzo de su evangelio, confirmando que lo que él nos ofrece son relatos, narraciones:

¹¹ E. CHARPENTIER, *Para leer el Antiguo Testamento*, 38.

Puesto que muchos han intentado *narrar* ordenadamente las cosas que se han verificado entre nosotros, tal como nos las han transmitido los que desde el principio fueron *testigos oculares* y servidores de la Palabra, he decidido yo también, después de haber investigado diligentemente todo desde los orígenes, escribírtelo por su orden, ilustre Teófilo.¹²

Los evangelistas nos ofrecen esos relatos desde su condición de testigos. Por eso se consideran en condiciones de poder relatar los acontecimientos y experiencias que ellos han vivido con Jesús. Así debemos entender las palabras de Juan:

Lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos contemplado y lo que hemos tocado con nuestras manos acerca de la Palabra de Vida, es lo que os anunciamos. Porque la Vida se hizo visible, y nosotros la vimos y somos testigos, y os anunciamos la Vida eterna, que existía junto al Padre y que se nos ha manifestado. Lo que hemos visto y oído, os lo anunciamos también a vosotros, para que viváis en comunión con nosotros. Y nuestra comunión es con el Padre y con su Hijo Jesucristo.¹³

Juan nos habla de la “Vida” y da testimonio de la “Palabra de Vida”, de la “Vida eterna”. Porque Jesús es la Vida, como el mismo Juan lo atestigua en su evangelio: “Yo soy la resurrección y la Vida” (Jn 11,25). Y la Vida, la “Palabra de Vida”, “que existía desde el principio”, “que existía junto al Padre y se nos ha manifestado” es precisamente la Palabra, el Logos, del que Juan habla en el prólogo de su evangelio:

En el principio existía la Palabra y la Palabra estaba con Dios, y la Palabra era Dios. Ella estaba en el principio con Dios [...]. Y la Palabra se hizo carne, y puso su Morada entre nosotros, y hemos contemplado su gloria, gloria que recibe del Padre como Hijo único, lleno de gracia y de verdad.¹⁴

Los relatos evangélicos, pues, no son una biografía de Jesús. No son, sin más, la presentación de los hechos, fríos y escuetos, que configuran la vida de Jesús, ofrecidos con acopio de datos rigurosamente precisos y fundamentados. Son la expresión de la fe narrada y confesada de la comunidad cristiana; en ellos se recogen los hechos y palabras de Jesús, confesado y reconocido como Señor por la comunidad de creyentes.

¹² Lc 1,1-3.

¹³ 1Jn 1,1-3.

¹⁴ Jn 1,1-2.14.

2. LA NARRACIÓN COMO INSTRUMENTO PARA INTERPRETAR LA ANÁFORA

Nos adentramos ahora en el mundo de la anáfora, de la plegaria de acción de gracias. Constituye el centro neurálgico de la liturgia eucarística. En el marco de nuestra eucaristía esta plegaria reproduce la oración de bendición que pronunció Jesús en la última cena sobre el pan y el vino. En los relatos bíblicos unas veces se dice que Jesús “bendijo” (*eulogesas*) y otras que “dio gracias” (*eucharistesas*). Es lo mismo. En ambos casos se remite a la *beraká* judía o plegaria de bendición, que sin duda Jesús conocía y practicó con frecuencia.

Lo medular en las plegarias de bendición, tanto en la tradición judaica como en la cristiana, es la evocación, el *relato*, de las acciones poderosas y liberadoras de Dios en la Historia. Esta evocación narrativa comienza relatando todas las intervenciones prodigiosas de Yahvé, liberando al pueblo de Israel de la esclavitud en Egipto, y culmina en la plenitud de los tiempos, con la definitiva manifestación de Dios a través de Jesús, su Hijo, Salvador y Primogénito de todos los redimidos.

De este modo conectamos con los planteamientos de J.B. Metz cuando afirma que el cristianismo “es una comunidad de recuerdo y de narración”, y matiza que la narración no debe ser una mera crónica histórica.¹⁵ Concluye asegurando que “lo que la teología rememorativa-narrativa pretende es mantener despierta, mediante la narración, la memoria de la redención cristiana como recuerdo peligroso-liberador de la libertad redimida, y protegerla”.¹⁶

Esta narración de los hechos salvadores provoca la alabanza y la acción de gracias, se transforma en profecía y en memorial anamnético, para culminar siendo plegaria de súplica y palabra eficaz de santificación y consagración. Es lo que voy a analizar en las páginas que siguen.

Relato y acción de gracias

Todas las plegarias de bendición, herederas de la *beraká* judía, están marcadas de forma determinante por la alabanza y la acción de gracias.¹⁷ Para garantizar la verdad de lo que estoy diciendo no voy a

¹⁵ J.B. METZ, *La fe en la historia y la sociedad*, 226.

¹⁶ J.B. METZ, *La fe en la historia y la sociedad*, 145.

¹⁷ Sobre este tema puede verse de manera más extensa mi obra: *Anáfora*.

recurrir a razonamientos de tipo especulativo; me voy a referir a la praxis de las iglesias, a su comportamiento litúrgico, a los textos de oración que se utilizan en la celebración de la eucaristía. Reproduciré algunos fragmentos de anáforas en los que, de manera palmaria, se percibe la primacía de lo doxológico. Solo voy a citar algunos ejemplos, aunque estos podrían multiplicarse:

Es justo y *necesario alabarte, bendecirte, servirte, adorarte y glorificarte*, a Ti el único verdadero Dios, amigo de los hombres; inefable, invisible, no engendrado, sin principio, eterno, atemporal, inconmensurable, inexplorable, inmutable, creador de todo, salvador de todos.¹⁸

Realmente es justo y necesario *alabarte, celebrarte con himnos, bendecirte, adorarte, glorificarte, darte gracias* a ti, creador de toda criatura, visible e invisible.¹⁹

Realmente es justo y necesario *celebrarte con himnos, bendecirte, adorarte* a ti, el que eres, dueño de todo, Señor, Dios Padre omnipotente, único Dios verdadero.²⁰

Realmente es justo y necesario *darte gracias aquí y en todo lugar, cantarte alabanzas, inmolarte sacrificios y proclamar tus misericordias*, Señor, Padre santo, Dios todopoderoso y eterno.²¹

En todas las tradiciones litúrgicas de oriente y occidente el comienzo de la anáfora es siempre una explosión de júbilo, una vibrante alabanza dirigida al Padre. A Dios se le alaba por lo que es; pero, sobre todo, por lo que hace, por sus intervenciones maravillosas en todo el universo; por la creación, por el hombre creado su imagen y semejanza, por los prodigios insondables de la naturaleza y el cosmos.

El relato de las intervenciones divinas constituye precisamente el motivo de la alabanza. De ahí la importancia que reviste el discurso narrativo en la dinámica interna de la plegaria. El relato cuenta y proclama las acciones de Dios. Y es este relato precisamente el que suscita y

¹⁸ “Anáfora copta de san Gregorio Nacianceno”, en A. HÄNGGI – I. PAHL, *Prex eucharistica*, 358; J.M. SÁNCHEZ CARO – V. MARTÍN PINDADO, *La gran oración eucarística*, 191.

¹⁹ “Anáfora griega de Santiago”, en A. HÄNGGI – I. PAHL, *Prex eucharistica*, 244; J.M. SÁNCHEZ CARO – V. MARTÍN PINDADO, *La gran oración eucarística*, 245.

²⁰ “Anáfora alejandrina de san Basilio”, en A. HÄNGGI – I. PAHL, *Prex eucharistica*, 231; J.M. SÁNCHEZ CARO – V. MARTÍN PINDADO, *La gran oración eucarística*, 253.

²¹ “Plegaria eucarística galicana”, en L.C. MOHLBERG, *Missale Gothicum*, Herder, Roma 1961, 69; J.M. SÁNCHEZ CARO – V. MARTÍN PINDADO, *La gran oración eucarística*, 368.

provoca el canto de alabanza y acción de gracias de los orantes. No son las razones especulativas ni los argumentos doctrinales los que provocan la explosión doxológica, sino el discurso narrativo.

Voy a reproducir un texto emblemático en el cual el orante narra todo lo que Dios hizo en la creación. Es un relato excepcional. Pertenece a la anáfora transmitida en las *Constituciones Apostólicas* (Siria, s. IV-V):

Tú eres quien *alzaste el cielo como una tienda*, lo *extendiste como una piel* y *asentaste la tierra* sobre la nada con tu sola voluntad. Tú *fixaste el firmamento*, *construiste el día y la noche*. Tú, que *sacaste la luz* de tus arcas y, al retirarse ella, *introdujiste las tinieblas* para descanso de los vivientes que se mueven en el mundo. *Colocaste el sol* como príncipe del día y *la luna* como señora de la noche; *delineaste en el cielo* el coro de las estrellas para alabanza de tu magnificencia. *Hiciste el agua* para poder beber y poder lavarnos, *el aire vital* para aspirar y respirar, y para emitir la voz con la lengua que hiere el aire, para ayudar al oído a percibir el lenguaje recibido y caído sobre él. *Hiciste el fuego* para consolararnos en las tinieblas, para subvenir a nuestra indigencia, para calentarnos e iluminarnos con él. *Separaste el gran mar de la tierra*: a aquel *lo hiciste navegable*, a esta transitable a los pies; *llenaste aquel de animales* pequeños y grandes; de mansos e indómitos a ésta, *a la cual cubriste de árboles* variados y *coronaste* de verdor, *embelleciste* con flores y *enriqueciste* con semillas. *Asentaste el abismo* y *lo ceñiste* de un gran escudo: el mar amontonado de aguas saladas, *a quien pusiste un límite*, los puertos de fragilísimas arenas. Unas veces *lo elevas* bajo el impulso de los vientos a la altura de las montañas; otras *lo extiendes* como una llanura; ahora *lo agitas* con la tempestad, luego *lo llenas de serena calma*, de modo que sea fácilmente navegable a cuantos lo surcan con sus naves.²²

El orante describe la acción de Dios en la creación como si éste fuera un gran artesano y el universo, salido de sus manos, una prodigiosa obra de arte. Lo describe como quien narra un cuento de hadas. El relato de la creación, tanto en la Biblia como en los textos de oración, no tiene nada que ver con un discurso filosófico o de carácter teológico. Nos encontramos, más bien, en el marco de un estilo estrictamente narrativo, donde el relato reviste toda su plenitud.

Hay que prestar atención también a la relación que establecen los orantes entre la caída del hombre, al romper su relación de amistad con el creador, y la rehabilitación operada por Cristo en la plenitud de

²² “Anáfora siriaca de las Constituciones Apostólicas”, en A. HÄNGGI – I. PAHL, *Prex eucharistica*, 82; J.M. SÁNCHEZ CARO – V. MARTÍN PINDADO, *La gran oración eucarística*, 227.

los tiempos. En este proceso de rehabilitación “Dios no lo despreció ni lo abandonó” sino que lo fue llamando por la ley y por la voz de los profetas. Dios “instruyó, restauró y renovó” al hombre caído por el gran misterio “tremendo, vivificante y celestial” culminado en Cristo.

Realmente es justo y necesario darte gracias a ti, *hacedor del cielo y de cuanto hay en él*, a ti que *hiciste al hombre a tu propia imagen y semejanza* y le diste en regalo las delicias del paraíso; a ti, que *no lo despreciaste ni abandonaste cuando prevaricó*; antes bien, Dios bueno, *lo volviste a llamar* por medio de la ley; a través de los profetas *lo instruiste; lo restauraste y renovaste por este tremendo, vivificante y celestial misterio*. Todo lo hiciste *mediante tu sabiduría, luz verdadera, tu unigénito Hijo*, Señor, Dios y salvador nuestro Jesucristo.²³

Es justo y necesario celebrarte, pues tú nos levantaste de la nada al ser y, *cuando habíamos caído*, de nuevo *nos volviste a levantar*, y no te has dado reposo en tu empeño *hasta conducirnos al cielo* y darnos gratuitamente tu reino venidero.²⁴

De este modo los orantes van narrando las prodigiosas acciones de Dios que forman el tejido de la Historia de la Salvación.

El último tramo, en el que culmina este gran Relato, hay que situarlo en la plenitud de los tiempos, en el poderoso acontecimiento de la irrupción de Dios en la Historia, por la encarnación de Jesús, su Hijo. Él es también narrado y confesado; él es objeto de los grandes relatos evangélicos en los que se condensa la predicación y la fe de la Iglesia. Así lo expresan con contundencia los textos de oración.

Ofrezco primero la derivación cristológica que aparece en la anáfora de Hipólito, una de las más antiguas, si no la más antigua, que conocemos (siglo III), recuperada actualmente en la Plegaria Eucarística II del Misal Romano; luego propongo un texto más prolijo y detallado (siglos IV-V), contenido en la anáfora siríaca de las *Constituciones Apostólicas*:

Te damos gracias, oh Dios, por tu Hijo muy amado Jesucristo, a quien *tú nos enviaste* en los últimos tiempos como salvador, redentor y mensajero de tu designio. Él es tu Verbo inseparable, en quien tienes tu complacencia, a quien *desde el cielo enviaste* al seno de una Virgen; quien, habiendo

²³ “Anáfora alejandrina de san Marcos”, en A. HÄNGGI – I. PAHL, *Prex eucharistica*, 102-103; J.M. SÁNCHEZ CARO – V. MARTÍN PINDADO, *La gran oración eucarística*, 165.

²⁴ “Anáfora bizantina de san Juan Crisóstomo”, en A. HÄNGGI – I. PAHL, *Prex eucharistica*, 224-225 J.M. SÁNCHEZ CARO – V. MARTÍN PINDADO, *La gran oración eucarística*, 261.

sido concebido, *se encarnó y se manifestó* como Hijo tuyo, *naciendo* del Espíritu Santo y de la Virgen. El, para cumplir tu voluntad y adquirir para ti un pueblo santo, *extendió sus brazos mientras sufría* para librar del sufrimiento a los que en ti creen.²⁵

Se encarnó en una Virgen, *nació* en la carne el Verbo divino, el Hijo bien amado, primicia de la creación [...] El que ha creado todo cuanto nace *fue engendrado* en el seno de una virgen; *el que había sido engendrado* fuera del tiempo, *nació* en el tiempo. *Vivió santamente y enseñó* conforme a las leyes [...] Tras haber pasado haciendo bien todas las cosas, *fue entregado* en manos de los impíos, por la traición de sacerdotes y pontífices, indignos de tal nombre, y de un pueblo infiel a la ley y loco de maldad. *Sufrió* mucho por parte de éstos y *soportó* toda especie de injurias con su consentimiento. El que por naturaleza era inmortal, *murió*; el que da la vida, *fue sepultado*, para desligar del sufrimiento y librar de la muerte a aquellos por quienes había venido [...] *Al tercer día resucitó* de entre los muertos y, después de pasar cuarenta días con sus discípulos, *subió a los cielos y se sentó a tu derecha*, Dios y Padre suyo.²⁶

Las referencias a la venida de Cristo, manifestación definitiva del proyecto salvador de Dios, continúa la tradición narrativa que venimos detectando a lo largo de la Historia de la Salvación. Esta persistencia del relato, al referirnos a Cristo, confirma, como ya señalé al principio de este escrito, la intuición de Adolphe Gesché cuando, por encima de la identidad *histórica* o *dogmática* de Cristo, aboga por la *identidad narrativa*.²⁷

Voy a terminar este recorrido señalando cómo se proyecta esta línea narrativa en la liturgia romana. Para ello voy a ofrecer algunos prefacios más representativos del *Misal Romano*. Estos prefacios, repartidos a lo largo del año, forman entre todos un extraordinario relato de la acción salvadora de Jesús:

Quien al venir por vez primera en la humildad de nuestra carne, *realizó* el plan de redención trazado desde antiguo y *nos abrió* el camino de la salvación.²⁸

²⁵ “Anáfora de la Tradición Apostólica”, n. 4, en B. BOTTE (ed.), *La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte*, 12-17; J.M. SÁNCHEZ CARO – V. MARTÍN PINDADO, *La gran oración eucarística*, 136.

²⁶ “Anáfora siriaca de las Constituciones Apostólicas”, en A. HÄNGGI – I. PAHL, *Prex eucharistica*, 90-91; J.M. SÁNCHEZ CARO – V. MARTÍN PINDADO, *La gran oración eucarística*, 234-235.

²⁷ A. GESCHÉ, *Jesucristo*, 85.

²⁸ “Prefacio de Adviento I”, *Misal Romano*.

A quien todos los profetas *anunciaron*, la Virgen *esperó* con inefable amor de madre; Juan *lo proclamó* ya próximo y *lo señaló* después entre los hombres.²⁹

En la muerte de Cristo nuestra muerte *ha sido vencida* y en su resurrección *hemos resucitado* todos.³⁰

Porque en él *fue demolida* nuestra antigua miseria, *reconstruido* cuanto estaba derrumbado y *renovada* en plenitud la salvación.³¹

Porque Jesús, el Señor, el rey de la gloria, vencedor del pecado y de la muerte, *ha ascendido* [hoy], ante el asombro de los ángeles, a lo más alto del cielo, como mediador entre Dios y los hombres, como juez de vivos y muertos. *No se ha ido* para desentenderse de este mundo, sino que *ha querido precedernos como cabeza nuestra* para que nosotros, miembros de su Cuerpo, vivamos con la ardiente esperanza de seguirlo en su reino.³²

Que, después de su resurrección, *se apareció visiblemente* a todos sus discípulos y, ante sus ojos, *fue elevado* al cielo para hacernos compartir su divinidad.³³

Pues, para llevar a plenitud el misterio pascual, *enviaste hoy* el Espíritu Santo sobre los que habías adoptado como hijos, por su participación en Cristo. Aquel mismo Espíritu que, desde el comienzo, *fue el alma* de la Iglesia naciente; el Espíritu *que infundió* el conocimiento de Dios a todos los pueblos; el Espíritu *que congregó* en la confesión de una misma fe a los que el pecado había dividido en diversidad de lenguas.³⁴

Tú nos has ocultado el día y la hora en que Cristo, tu Hijo, Señor y Juez de la historia, *aparecerá revestido* de poder y de gloria, sobre las nubes del cielo. En aquel día terrible y glorioso *pasará la figura de este mundo* y *nacerán los cielos nuevos y la tierra nueva* su reino.³⁵

Todo este recorrido cristológico, que en las anáforas orientales se presenta condensado en cada plegaria, en los prefacios romanos aparece disperso y los misterios del Señor son evocados (relatados) en correspondencia con la fiesta que se celebra. Al agruparlos y recogerlos todos juntos, aparece el gran relato del misterio salvador, anunciado por los

²⁹ “Prefacio de Adviento II”, *Misal Romano*.

³⁰ “Prefacio de Pascua II”, *Misal Romano*.

³¹ “Prefacio de Pascua IV”, *Misal Romano*.

³² “Prefacio de la Ascensión I”, *Misal Romano*.

³³ “Prefacio de la Ascensión II”, *Misal Romano*.

³⁴ “Prefacio del día de Pentecostés”, *Misal Romano*.

³⁵ “Prefacio de Adviento III”, *Misal Romano*.

profetas, iniciándose con la encarnación del Hijo en las entrañas de María y culminando con su glorificación definitiva a la derecha del Padre. Más aún; en uno de los prefacios de Adviento el relato, en un lenguaje apocalíptico desbordante cuajado de simbolismo, describe la gran Pascua escatológica cuando será destruida la figura de este mundo y aparecerán los cielos nuevos y la nueva tierra. Este será el desenlace definitivo y glorioso de la Historia de la Salvación.

Este es el gran discurso narrativo que provoca en los orantes la alabanza incesante y la acción de gracias. Es, evidentemente, una pieza fundamental, insustituible, en el desarrollo de la anáfora. Esta evocación narrativa se transforma, a lo largo de la anáfora, en proclamación profética, en memorial anamnético y en confesión de fe.

El relato se transforma en consagración

Nos referimos al relato de la cena, a la institución de la Eucaristía. Estamos acostumbrados a reconocer las palabras del relato como un bloque aparte y diferenciado, como un todo compacto y autónomo dentro del conjunto de la plegaria eucarística. Se le destaca con una grafía gigante en los misales, los sacerdotes pronuncian esas palabras con un énfasis desproporcionado y todo el conjunto viene acompañado con el toque de campanas. Es, como dicen los castizos, el “alzar”, la consagración.

Pero aquí, en el contexto de este artículo, yo pretendo rescatar el carácter narrativo del relato. Porque éste es el tono original de estas palabras; y éste es también el sentido que se da a este pasaje en el nuevo Misal Romano. En la *Ordenación General del Misal Romano*, al referirse a la plegaria eucarística, menciona el “Relato de la institución y consagración” (2002³, n. 79). Lo reseñable en esta expresión es precisamente el uso de la palabra “relato”.

a) Este es mi primer apunte. El relato de la cena, tal como aparece en las primitivas anáforas, constituye el último eslabón de la larga serie de eventos salvíficos que jalonan la historia de la salvación. Lo vemos en la anáfora de la *Tradición Apostólica* de Hipólito (s. III), quizás la más antigua que conocemos:

Te damos gracias, oh Dios, por tu Hijo muy amado Jesucristo, a quien tú nos enviaste en los últimos tiempos como salvador, redentor y mensajero

de tu designio. [...] Cuando se entregaba a la pasión voluntaria, para destruir la muerte y romper las cadenas del diablo, para aplastar el infierno y llevar a los justos a la luz, [...] , tomando pan, pronunció la acción de gracias.³⁶

La anáfora de Hipólito no contiene *sanctus*. Por eso la narración de los hechos salvíficos se desarrolla sin solución de continuidad. Algo parecido ocurre en las anáforas de la tradición siro-antioquena, en las cuales la epiclesis no se coloca antes del relato sino después. En estas anáforas, la proclamación de las *mirabilia Dei* se desarrolla sin interrupción, y el relato de la cena se integra en esa trama misteriosa y liberadora, que llamamos *historia salutis* o, como en otros textos, *oekonomia salutis*. En efecto, la narración de la cena se configura como algo que se cuenta, se narra, o se evoca proféticamente. Vamos a comprobarlo en dos modelos de la tradición siríaca, las anáforas de Santiago y de san Basilio:

Descendió de los cielos, se encarnó del Espíritu Santo y de María, la santa madre de Dios y siempre virgen. Convivió entre los hombres, y todo lo dispuso para salvar a nuestra raza. Cuando él estaba a punto —el sin pecado—, de aceptar por nosotros los pecadores la muerte gloriosa y vivificante de la cruz, la misma noche en que era entregado, mejor, la noche en que él mismo se entregaba por la vida y la salvación del mundo, tomó pan en sus santas y puras manos, inmaculadas e inmortales, levantó los ojos al cielo.³⁷

Como no era posible al autor de la vida ser dominado por la corrupción, vino a ser primicia de los que se habían dormido, Primogénito de entre los muertos, el Primero en todas las cosas. Se sentó a la derecha de tu majestad en las alturas, y vendrá a retribuir a cada uno según sus obras. Él nos dejó, en memorial de su pasión salvadora, las cosas que te presentamos según tu mandato: porque, cuando estaba a punto de ir a la muerte voluntaria [...], la noche en que se entregó a sí mismo para la vida del mundo, tomó pan en sus santas y puras manos.³⁸

Se ve claramente en estas anáforas cómo el relato de la última cena es como la coronación, el colofón en el que culminan las acciones de Cristo; en la cena se condensa toda la grandeza y toda la fuerza

³⁶ “Anáfora de la Tradición Apostólica”, n. 4, en B. BOTTE (ed.), *La Tradition Apostolique...*, 12-17; J.M. SÁNCHEZ CARO – V. MARTÍN PINDADO, *La gran oración eucarística*, 136.

³⁷ “Anáfora griega de Santiago”, en J.M. SÁNCHEZ CARO – V. MARTÍN PINDADO, *La gran oración eucarística*, 247-248.

³⁸ “Anáfora de San Basilio”, en J.M. SÁNCHEZ CARO – V. MARTÍN PINDADO, *La gran oración eucarística*, 256-257.

salvadora que emana del acontecimiento pascual. La narración de los gestos y palabras de Jesús en la cena de despedida es el final con que termina la gran evocación profética del orante. Es muy importante no perder de vista este talante del relato; no es algo para reproducir o mime-tizar, sino algo para contar, para narrar, para evocar. Todo eso lo hace el orante por la fuerza del Espíritu Santo que le asiste y le impulsa.

b) Pero la narración de los gestos y palabras de Jesús en la cena irá evolucionando progresivamente para adquirir, primero, un tono sacralizante y hierático.

En este sentido, se agudiza el interés por dibujar una sugestiva simetría en la descripción de los ritos referentes al pan y al vino. Al referirse a los gestos de Jesús, se tiende a buscar adjetivos tirando a sublimes y hieráticos; por ejemplo, al referirse a las manos de Jesús: “Tomó pan en sus santas, puras y limpias manos” y, a los discípulos, “lo dio a sus santos y bienaventurados discípulos y apóstoles”; “tomó pan en sus santas, inmaculadas y puras manos”; “tomaste pan en tus santas, puras, inmaculadas, bienaventuradas y vivificantes manos”; “tomó pan en sus santas y puras manos, inmaculadas e inmortales”. Al referirse al misterio eucarístico celebrado en la cena, lo enfatiza de este modo: “La noche en que fue traicionado, celebró él con sus apóstoles este misterio grande y tremendo, santo y divino”.

Este proceso de sacralización se muestra al describir los gestos de Jesús, dándoles un mayor empaque y un embellecimiento especial; también sus palabras se enfatizan con especial interés. Al mismo tiempo se multiplican las intervenciones del pueblo, confirmando al relato un alto nivel de solemnidad.

Vamos a verificar esta apreciación mía con un ejemplo significativo procedente de la tradición alejandrina:

y elevando los ojos al cielo, [...] dio gracias bendiciendo, proclamó tu santidad, lo partió, [...]. Esto es mi cuerpo, partido por vosotros; [...] acabada la cena, tomó un cáliz y mezcló el vino con agua, [...] dio gracias bendiciendo, te santificó, lo llenó del Espíritu Santo.³⁹

Mi impresión es que, en este proceso, se ha progresado desde la sencillez y la simplicidad hacia descripciones cada vez más ampulosas y rebuscadas; evidentemente se ha perseguido, cada vez más, un tono más

³⁹ “Anáfora alejandrina de San Marcos”, en J.M. SÁNCHEZ CARO – V. MARTÍN PINDADO, *La gran oración eucarística*, 173-174.

sacral y hierático. Al mismo tiempo, cabe decir que las narraciones más simples son las más antiguas; la evolución se ha orientado hacia el embellecimiento y el empaque. Quizás cabría afirmar que en la tradición alejandrina es donde se advierte una mayor tendencia al adorno barroco y sacralizante.

c) Casi simultáneamente, especialmente en la tradición alejandrina, el relato se configura en clave dramatizante. Este tono se advierte como una tendencia a imitar y reproducir los gestos de Jesús. Existe la convicción de que el presbítero, al enunciar los gestos y palabras de Cristo, se identifica con él, en sus gestos y en sus palabras. No es él, sino Cristo quien actúa, quien toma el pan en sus manos, quien lo parte, quien eleva los ojos al cielo, quien bendice y da gracias. En ese momento, la proclamación del relato deja de ser una narración que se cuenta, para convertirse en un gesto dramatizante y mimetizador. Los gestos y palabras de Jesús no se cuentan sino que se reproducen.

Tuncque sacerdos elevet panem manibus suis dicens: Accipit panem manibus suis... [...]. Elevavit oculos in caelum ad te, ad Patrem suum; gratias egit, benedixit, sanctificavit (benedicat super panem ter) et fregit (panem quinque locis parumper frangat, illum tamen non dividens) et dedit discipulis suis, dixitque illis: accipite, comedite, hoc (monstratio) est corpus meum.⁴⁰

Basta este ejemplo. Aparte el carácter extraño de algunos usos aquí prescritos, como el referido al gesto de partir el pan en este momento y al de trazar el signo de la cruz sobre el pan al aludir a la bendición pronunciada por Jesús, aquí debemos resaltar el especial interés del orante por enfatizar la importancia del relato. Se ha buscado, incluso a través de interpretaciones escasamente correctas, la forma de teatralizar todo lo que hizo Jesús. El momento del relato ha ido cobrando, en el marco de la anáfora, e incluso del conjunto de la eucaristía, un relieve sorprendente; se le ha destacado por encima del conjunto; se le ha conferido paulatinamente una gran importancia. El relato, como he dicho antes, ha dejado de ser un hecho que se cuenta para convertirse en un hecho que se reproduce y dramatiza.

d) El último estadio en todo este proceso hay que fijarlo en la conversión de las palabras del relato en palabras de consagración. Poco

⁴⁰ “Anaphora Iacobi fratris Domini”, (tradición antioquena), en A. HÄNGGI – I. PAHL, *Prex eucharistica*, 246-249.

a poco, la narración ha ido dejando de ser una historia que se cuenta para convertirse en unas palabras sagradas, eficaces y transformadoras. El relato de la institución eucarística, expresado en las primitivas anáforas en términos de llaneza y sencillez, poco a poco se ha ido revisitando de formas estereotipadas y hieráticas, de un lenguaje cuidadosamente medido, para terminar convirtiéndose en el momento central de la consagración.

Esta vez no voy a prodigarme trayendo textos de anáforas. Voy a referirme a unas importantes palabras de san Ambrosio de Milán (374-397). Ellas son el eco del sentir de las Iglesias sobre este tema. En ese momento, efectivamente, las comunidades cristianas reconocen en el relato, pronunciado por el sacerdote en la plegaria eucarística, el momento de la consagración.

Tú dices: Este pan es pan antes de las palabras sacramentales; pero, cuando se produce la consagración, el pan se convierte en la carne de Cristo [*ubi accesserit consecratio de pane fit caro Christi*]. [...] Todo lo que se dice antes [de la consagración] lo dice el sacerdote: se alaba a Dios, se le dirige la oración, se pide por el pueblo, por los reyes, por todos los demás; mas cuando llega el momento del sacramento venerable, el sacerdote ya no utiliza sus palabras, sino las palabras de Cristo [*iam non suis sermonibus utitur sacerdos sed utitur sermonibus Christi*]. Son, por tanto, las palabras de Cristo las que confeccionan el sacramento [*Ergo sermo Christi hoc conficit sacramentum*] (IV, 14).⁴¹

Has aprendido, pues, que el pan se convierte en el cuerpo de Cristo y que el vino y el agua que están en el cáliz se convierten en su sangre por la consagración celestial [*Ergo didicisti quod ex pane corpus fiat Christi et quod vinum ... fit sanguis consecratione caelesti*] (IV, 19).⁴²

¿Quieres saber cuáles son las palabras celestiales con las que se consagra? Helas aquí. Dice el sacerdote: Concedenos, Señor, que esta ofrenda, que es figura del cuerpo y sangre de nuestro Señor Jesucristo [*Fac nobis, inquit, hanc oblationem scriptam, rationabilem, acceptabilem, quod est figura corporis et sanguinis Domini nostri Iesu Christi*]. El día antes de su pasión, [*qui pridie quam pateretur...*] tomó el pan en sus santas manos [...] lo dio... diciendo: Tomad y comed todos de él, porque esto es mi cuerpo que será partido por muchos [*Accipite et edite ex hoc omnes, hoc et enim corpus meum quod pro multis confringetur*]. Del mismo modo, acabada la cena [...] tomó también el cáliz... y lo

⁴¹ AMBROSIO DE MILÁN, *Des sacrements*, 108-112; C. BASEVI, *San Ambrosio*, 83-84.

⁴² AMBROSIO DE MILÁN, *Des sacrements*, 112-113; C. BASEVI, *San Ambrosio*, 86.

dio... diciendo: Tomad y bebed todos de él, porque esta es mi sangre (V, 21-22).⁴³

Estas palabras de san Ambrosio tienen una importancia excepcional. Son sumamente importantes, no solo por su antigüedad, sino también por su densidad teológica y el apoyo que brinda a la antigüedad del canon romano.

Es importante, además, el testimonio de san Ambrosio, por la contundencia de sus afirmaciones. Queda patente que el relato de la institución constituye el momento cumbre de la consagración; en él se contienen las palabras sacramentales por las que se opera la transformación del pan en el cuerpo de Cristo y del vino en su sangre. Lo afirma esto Ambrosio insistentemente, con toda rotundidad. Pero hay más. No son las palabras del sacerdote las que consagran; son las palabras de Cristo las que consagran, santifican y transforman. El sacerdote presta sus labios y su lengua; pero es Cristo el que, a través de la voz ministerial del sacerdote, dice la palabra eficaz: “esto es mi cuerpo”, o “ésta es mi sangre”.

Basten las palabras de Ambrosio, que representan sin duda la fe de las Iglesias, para cerrar este proceso de asentamiento de las palabras del relato hasta convertirse en palabras de consagración.

3. EL RELATO SE TRANSFORMA EN MEMORIA SUBVERSIVA

La celebración eucarística es toda ella, en su conjunto, un memorial de los sufrimientos de Cristo, de su entrega solidaria en la cruz y de su gloriosa resurrección de entre los muertos. Así lo entendieron los discípulos: “Siempre que coméis este pan y bebéis esta copa, anunciáis la muerte del Señor hasta que vuelva” (1Cor 11,26) o, como lo interpreta Hipólito en su anáfora, *quando hoc facitis, meam commemorationem facitis* (“cuando hacéis esto, estáis haciendo mi memoria”).

Pero hay un momento especial en el que la memoria, la anamnesis, se proclama de manera expresa. Sigue a las palabras del relato, en respuesta al mandato del Señor de repetir la cena en su memoria. Es en este punto, al referirme a la memoria pascual de la eucaristía, donde pretendo esbozar un acercamiento a la teología anamnética de J.B. Metz.

⁴³ AMBROSIO DE MILÁN, *Des sacrements*, 114-115; C. BASEVI, *San Ambrosio*, 88.

La fe cristiana, dice el teólogo alemán, se expresa categóricamente como *memoria passionis, mortis et resurrectionis Jesu Christi* y trata de responsabilizarse, dentro de la situación concreta de la época moderna, bajo la forma narrativa y argumentativa de un recuerdo liberador, bajo una determinada forma de esperanza.⁴⁴

Estas palabras de Metz las interpreta y desarrolla así Juan Pablo Espinosa:

La teología de Metz se articula desde los “vencidos” y de su historia de sufrimiento. De ella se hace *memoria passionis*, memoria de la Pasión y de la Muerte, de la Cruz y de la Muerte, pero también se realiza la *memoria resurrectionis*, el triunfo del Mesías Cristo y del juicio que se realiza sobre los vencidos, juicio que los constituye en vencedores en virtud del recuerdo que trata de preservar la memoria peligrosa del Dios mesiánico, del Dios de la resurrección de los muertos y del juicio.⁴⁵

En efecto, la función anamnética parte de la memoria de los vencidos, de los que forman parte de esa historia de dolor y sufrimientos a la, que se refiere Metz con frecuencia, la *Leidensgeschichte*. Por eso, para Metz, la anamnesis está constituida por el recuerdo narrativo de la libertad y de los sufrimientos.⁴⁶

Al mismo tiempo, como he apuntado más arriba, esta memoria es además un grito de protesta y de denuncia, por la injusticia y el desgarramiento humanitario que han sufrido las víctimas, los vencidos en todas las guerras del mundo. Todas las víctimas están presentes en la gran Víctima doliente de la Cruz, narrada, reconocida y confesada por la comunidad de creyentes. Con la anamnesis queremos rescatarlas del olvido cruel e insolidario a que las ha sometido la insensibilidad hipócrita de la sociedad. El, Jesús, es el paradigma del sufrimiento humano, injusto y vergonzoso, que ha llenado de dolor y de sangre la historia humana. Por eso la anamnesis eucarística, no es una memoria complaciente, sino una evocación anamnética subversiva y de denuncia.

Quiero poner fin a este comentario haciéndome eco de una costumbre, antigua y venerable, observada en la Iglesia de los primeros tiempos. Me refiero al culto a los mártires, víctimas de la barbarie y la intolerancia de los poderes políticos romanos. Inspirándose en el

⁴⁴ J.B. METZ, *La fe en la historia y la sociedad*, 207.

⁴⁵ J.P. ESPINOSA ARCE, “Johann Baptist Metz...”, 133-147.

⁴⁶ J.B. METZ, *La fe en la historia y la sociedad*, 204.

culto a los muertos, practicado en la sociedad romana, los cristianos, para venerar la memoria de los mártires, celebraban la eucaristía colocando la mesa eucarística sobre la tumba del mártir. Así fue construido el altar en las basílicas martiriales romanas, el llamado “altar de la confesión”, colocado precisamente sobre la tumba del mártir o en el lugar donde había confesado su fe. Estaban persuadidos de que el sacrificio del mártir estaba unido al sacrificio de Cristo. Por eso, al celebrar la memoria pascual de Cristo, celebraban conjuntamente la pascua del mártir. La pascua de Cristo y la pascua del mártir. Un solo altar, una sola pascua, y dos víctimas estrechamente unidas en un mismo sacrificio: Cristo y las víctimas que entregaron su vida por él en el martirio.⁴⁷

Desde una teología sana y sin prejuicios hay que decir que a la pasión de Cristo, evocada narrativamente en la anamnesis, hay que incorporar la memoria narrativa y subversiva de todas las víctimas de la Historia, de todos los que integran la *Leidensgeschichte*, la historia del sufrimiento humano.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUA, A. DEL, “El testimonio narrativo de la resurrección de Cristo”, *Estudios Eclesiásticos* LXXVII/301 (2002).
- AMBROSIO DE MILÁN, *Des sacrements. Des mystères. L'explication du symbole*, B. Botte (ed.), Cerf, París 1961.
- BALAGUER V., “La teología narrativa”, *ScriptaTheologica* XXVIII/3 (1996).
- BASEVI, C., *San Ambrosio. La iniciación cristiana. La explicación del símbolo. Los sacramentos, los misterios*, Rialp, Madrid 1977.
- BEN-CHORIN, SCH., *Narrative Theologie des Judentums. Anhand der Pessach-Haggada*, JCB Mohr (Paul Siebck), Tübinga 1985.
- BERNAL LLORENTE, J.M., *Anáfora. Aproximación a la plegaria eucarística*, Verbo Divino, Estella 2015.
- , *Para vivir el año litúrgico. Una visión genética de los ciclos y de las fiestas*, Ed. Verbo Divino, Estella 1997.
- BOTTE, B. (ed.), *La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte*, (LQF 39), Aschebodorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster 1963.
- CHARPENTIER, E., *Para leer el Antiguo Testamento*, Evd, Estella 1993.
- ESPINOSA ARCE, J.P., “Johann Baptist Metz y la teología cristiana después de Auschwitz”, *Cuestiones Teológicas* XLIII/99 (2016).
- GESCHÉ, A., *Jesucristo*, Sígueme, Salamanca 2002.
- HÄNGGI, A. – PAHL, I., *Prex eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*, (Spicilegium Friburgense), Editions Universitaires, Friburgo 1968.
- MALDONADO, L., *Eucaristía en devenir*, Sal Terrae, Santander 1997.

⁴⁷ Véase sobre este tema: J.M. BERNAL, *Para vivir el año litúrgico*, 231-232.

- METZ, J.B., *La fe en la historia y la sociedad. Esbozo de una teología política fundamental para nuestro tiempo*, Cristiandad, Madrid 1979.
- RICOEUR, P., *Tiempo y narración*, Siglo XXI editores, Madrid 1987.
- SÁNCHEZ CARO, J.M. – MARTÍN PINDADO, V., *La gran oración eucarística. Textos de ayer y de hoy*, La Muralla, Madrid 1969.
- WEINRICH, H., “Al principio era la narración”, en M.A. Garrido Gallardo (ed), *Crítica semiológica de textos literarios hispánicos*, CSIC, Madrid 1994.