

La liturgia, prenda de la gloria futura

Jaume González Padrós

INSTITUTO SUPERIOR DE LITURGIA
BARCELONA

RESUMEN El Concilio Vaticano II, al fomentar y reformar la sagrada liturgia, nos recuerda que ella es una realidad escatológica. En efecto, la liturgia, en su celebración, es un signo propuesto a nuestras categorías humanas y que remite, en perfecta sintonía encarnatoria, a la redención y glorificación definitivas. Forma parte de las realidades últimas, llegada la plenitud de los tiempos. Pero su ultimidad no consiste en ser, simplemente, una proyección de lo humano más allá de nuestros límites, sino que anticipa la divinización querida por Dios como prenda y prefiguración de la Jerusalén celeste, de la cual, desde los sacramentos de la Iniciación cristiana, somos ya ciudadanos. La sagrada liturgia se sitúa, pues, como toda la vida cristiana, entre los dos polos de la escatología, es decir, entre la resurrección de Cristo y su segunda venida, como memorial y anticipación, como presencia que garantiza y hace desear al mismo tiempo la venida definitiva del Señor”.

PALABRAS CLAVE Liturgia, escatología, iniciación cristiana, presencia.

SUMMARY *By encouraging and reforming the Sacred Liturgy Vatican II recalled that Liturgy is an eschatological reality. In reality liturgical celebration offers our human way of seeing the world with signs perfectly attuned to a human grasp of the final meaning of redemption and glory. The liturgy forms part of the ultimate reality at the end of the fullness of time. But this finality may not be reduced to a simple human projection set beyond our limits. Rather it anticipates the divinization, the glory to come, so sought after by God, the heavenly Jerusalem we already live in thanks to the Sacraments of Christian initiation. Like all of Christian existence the holy liturgy also sets itself between the two poles of Eschatology: the Resurrection of Jesus and His Second Coming, the memorial and the expectation, the Presence that both guarantees and fosters the Final Coming of the Lord.*

KEYWORDS *Liturgy, Eschatology, Christian initiation, Presence.*

I. CIELO Y TIERRA

El Concilio Vaticano II nos recordó la estrechísima ligazón existente entre la liturgia terrena y la celeste. En la Constitución litúrgica podemos leer: “En la liturgia terrena preparamos y tomamos parte en aquella liturgia celestial que se celebra en la santa ciudad de Jerusalén, hacia la cual nos dirigimos como peregrinos y dónde Cristo está sentado a la diestra de Dios como ministro del santuario y del tabernáculo verdadero” (SC 8).

“Preparamos” y “tomamos parte” son las expresiones que leemos en esta primera parte del artículo. Con esta comprensión de la celebración, ésta se aleja de ser un mero encuentro circunscrito a la amistad y al bienestar de los reunidos, para abrirse a una realidad que está “más allá” de nuestras categorías, dejando, pues, que la fe complete, en hondura, aquello que los sentidos no pueden todavía percibir.

Es más, se afirma que desde ahora ya participamos en gozo y en presencia de lo que se celebra “en la santa ciudad de Jerusalén”; ella es el objetivo de nuestra peregrinación, ya que la vida cristiana se presenta como tal. Pueblo peregrino, que avanza unido hacia una misma meta, con única dirección y sentido también único¹. *Allí* “Cristo está sentado a la diestra de Dios como ministro del santuario y del tabernáculo verdadero”, y *aquí* está representado por aquellos que han sido configurados a Él gracias a la invocación del Espíritu Santo en la ordenación sagrada.

No es difícil, pues, imaginar nuestra celebración de la eucaristía como una *statio*, como una parada en el camino para expresar y alimentar la comunión de los caminantes entre sí, y de éstos con los peregrinos que ya llegaron a la patria, y en la cual participan de la liturgia que el mismo Cristo, el gran diácono, el gran y único sacerdote, oficia en alabanza e intercesión para gloria de Dios y salvación de todos.

Por otra parte, tampoco nos puede pasar por alto que, de esta afirmación conciliar, toma cuerpo una concepción fuertemente teológica del *santuario* y del *tabernáculo*, en los cuales ahora y aquí celebramos la liturgia de la tierra.

Afortunadamente ya pasaron aquellos años en los cuales se imaginaba una iglesia (templo) como poco más que una “sala polivalente” con una iden-

1 Es ya bien conocida la perspectiva que, al respecto, presenta la carta a los Hebreos: la vida cristiana como la peregrinación de un pueblo que da culto a Dios en su caminar hacia Él.

tividad tan difusa que uno no se atrevía en ella ni a rezar –se me permita la exageración– ni un padrenuestro. Ha pasado ya aquella moda, pero no muchas de sus hijas, es decir, las iglesias que dejó, por lo cual es preciso tomar conciencia que una iglesia debe ser un universo simbólico, donde el signo aporte a nuestra realidad caduca lo perenne del tabernáculo celeste que es Dios mismo en su gloria (cf. Ap 21,22). ¡No será que la historia no nos haya dejado espléndidos ejemplos de ello! Cada tiempo, cada sensibilidad, a su manera, pero siempre en consonancia con lo representado.

En el Oriente cristiano el templo no es simplemente un lugar para rezar y para celebrar el culto divino, sin más significación. Es la casa de Dios en el pleno sentido bíblico del Tabernáculo y del templo de Salomón. Todo él y sus diversas partes son como signos de algo superior. De ahí que comunique ese sentido del misterio².

Pero no sólo el templo oriental está llamado a ser icono del santuario celeste; también las iglesias latinas de rito romano deben emplearse a fondo en llevar, a los ojos de los peregrinos por este mundo, un haz de la visión beatífica, dejando volar la imaginación como el mismo autor del Apocalipsis, Juan, no sin razón apodado “el Teólogo”.

De esta presentación toma sentido, también, la gestualidad, y ahora en concreto, el porqué en la celebración litúrgica la mayor parte del tiempo la pasamos en pie. No debemos olvidar que la introducción de los bancos en las iglesias es relativamente reciente, y que, sin negar sus aspectos prácticos, ha ayudado no poco a la “inmovilización” de nuestras asambleas, algo que no podemos valorar positivamente. Sin embargo, una asamblea celebrante es una comunidad, un pueblo en camino hacia la Jerusalén santa del cielo, en tensión hacia oriente, de donde vino el Señor y de donde volverá al final de los tiempos, como leemos en “Orientale lumen” (2 mayo 1995): “De Oriente cada día vuelve a salir el sol de la esperanza, la luz que restituye al género humano su existencia. De Oriente, según una bella imagen, volverá nuestro Salvador (cf. Mt 24,27)” (n. 28)³.

2 S. JANEAS, *La liturgia celestial. Introducción a las liturgias orientales* (Cuadernos Phase 85) 21-22.

3 Cf. también: *Ibid.*, 22.

II. CÍRCULO CERRADO O CÍRCULO ABIERTO

En la carta apostólica que acabamos de citar el Papa Juan Pablo II defiende la necesidad del silencio cargado de presencia adorante, “para que nuestras asambleas sepan *hacer espacio a la presencia de Dios*, evitando celebrarse a sí mismas” (n.16).

Efectivamente, al celebrar la liturgia y especialmente la eucaristía, no dibujamos un círculo cerrado, sino uno abierto, ya que “cantamos al Señor el himno de gloria con todo el ejército celestial; venerando la memoria de los santos, esperamos tener parte con ellos y gozar de su compañía; aguardamos al Salvador, nuestro Señor Jesucristo, hasta que se manifieste Él, nuestra vida, y nosotros nos manifestemos también gloriosos con Él.” (SC 8).

Con estas líneas se completa el artículo 8 de la Constitución litúrgica del Vaticano II, que hemos empezado a comentar más arriba.

Toda acción litúrgica, por tanto, es eminentemente *doxológica*, es decir donde cantamos la gloria de Dios unidos a “todo el ejército celestial”. No es difícil llevar el pensamiento hacia el “Sanctus” de la misa, en plena plegaria eucarística, haciéndonos eco de la visión de Isaías⁴. En este momento se brinda a la asamblea la posibilidad de hacer la experiencia del profeta, y llenar su corazón del asombro divino, entrando en una atmósfera de adoración que facilite la comunión; una comunión que ahora se realiza en la oración y en la visión desde la fe, y que más tarde tendrá lugar en el mismo cuerpo de Cristo, cuando nos acerquemos a comulgar del pan de vida y del cáliz de salvación. En este pan y en este cáliz se hace presente de forma particularmente real la unidad de todos los bautizados entre sí, “por Cristo con Él y en Él”, y ello para “todo honor y toda gloria” del Padre “en la unidad del Espíritu Santo”.

Con estas palabras el sacerdote, mientras eleva hacia el Padre el Cuerpo y la Sangre del Hijo, acaba la gran plegaria, provocando en toda la comunidad un “amén” de rúbrica y de asentimiento en la fe, a la vez que de acogida del gran don con el cual Dios permanentemente edifica la Iglesia.

4 “El año de la muerte del rey Ozías vi al Señor sentado en un trono excelso y elevado y sus haldas llenaban el templo. Unos serafines se mantenían erguidos encima de él; cada uno tenía seis alas: con un par se cubrían la faz, con otro par se cubrían los pies, y con el otro par aleteaban. Y se gritaban el uno al otro: ‘Santo, santo, santo, Yahveh Sebaot; Ilena está toda la tierra de su gloria’. Se conmovieron los quicios y los dinteles a la voz de los que clamaban, y la Casa se llenó de humo” (Is 6,1-4).

Vienen a la memoria, en este momento de intensa comunión alrededor de la mesa de la alianza nueva y eterna, las palabras cargadas de pasión del Papa Pablo VI:

¡Ojalá que el benignísimo Redentor, que ya próximo a la muerte rogó al Padre por todos los que habían de creer en Él para que fuesen una sola cosa, como Él y el Padre son una sola cosa (cf. Jn 17,20-21), se digne oír lo más pronto posible este nuestro ardentísimo deseo y el de toda la Iglesia, es decir, que todos, con una sola voz y una sola fe, celebremos el misterio eucarístico, y participando del Cuerpo de Cristo formemos un solo cuerpo (cf. 1 Co 10,17), unido con los mismos vínculos con los cuales Él lo quiso formado!⁵

Porque el Señor no pensó en la salvación universal como el resultado de la suma de todos los individuos, sino como pueblo, como cuerpo, en el cual la suerte de cada uno de sus miembros compromete y afecta a todo el conjunto.

III. VENERAR Y AGUARDAR

El pregustar y participar en la liturgia celestial desde la liturgia terrena, se hace también “venerando la memoria de los santos”, mientras “esperamos tener parte con ellos y gozar de su compañía”.

La veneración de los santos, es decir de nuestros hermanos en la fe que han llegado ya a la visión beatífica, y esperan, con todos los justos, resucitar para la vida eterna, es connatural al hacer litúrgico, y especialmente a la celebración eucarística. Venerarlos es mostrar nuestro respeto por la obra de Dios en ellos, por sus virtudes que nos ilustran, por su ejemplo que nos fortalece, por su coraje que nos estimula a progresar en el amor indiviso a Dios y a los hermanos, como ellos y ellas vivieron. ¡Quién no sentirá una sana envidia al pensar en su suerte! ¡Quién no deseará, consciente de tal grandeza, poder participar con ellos de la visión de Dios! ¡Quién no anhelará gozar de su compañía,

5 Encíclica “Mysterium Fidei” (3 de septiembre de 1965), en: *El sacramento de nuestra fe* (Cuadernos Phase 84) 25.

en trato familiar, en comunión de almas redimidas! Pues bien, todo ello, lo anticipamos ya alrededor del altar del Señor, ensanchando nuestro corazón para que abarque a todos y por la intercesión de todos reciba el influjo benéfico del Espíritu santificador.

De esta realidad se hace eco el canon romano, cuando después de pronunciar los nombres de los mártires, se pide al Padre: “y de todos los santos; y acéptanos en su compañía, no por nuestros méritos, sino conforme a tu bondad”.

Y este ejercicio de veneración fraterna, con quienes compartimos origen y destino, nos ayuda a *aguardar* “al Salvador, nuestro Señor Jesucristo, hasta que se manifieste Él, nuestra vida, y nosotros nos manifestemos también gloriosos con Él”.

Sí, la vida cristiana es peregrinación para llegar a la santa Jerusalén del cielo, aunque no debemos olvidar que, mucho antes que “nuestros pies lleguen a sus portales”, Dios, en el Hijo, sale a nuestro encuentro, se nos manifiesta glorioso, para que podamos también nosotros compartir su gloria. Pensemos aquí en el padre de la parábola de Lc 15, cuando, al ver a su hijo desde lo lejos, sale a su encuentro. Por tanto, si es cierto que la eucaristía es la reunión de un pueblo que camina, también lo es que, en cada celebración, existe una presencia confesada y un adviento prometido.

El Señor está presente en la celebración de la eucaristía de diversas maneras (cf. SC 7), todas ellas reales, pero en el pan y en el vino consagrados se da una presencia por antonomasia, *substancial*⁶. Así, como recuerda el Papa Pablo VI en su encíclica *Mysterium Fidei*, ya san Ignacio de Antioquía (s. II) decía a los cristianos de Esmirna: “La eucaristía es la carne de nuestro Salvador Jesucristo, que padeció por nuestros pecados, y a la que el Padre, por su bondad, ha resucitado”.

Y también es cierto que, según las palabras del apóstol, “cada vez que coméis este pan y bebéis esta copa, anunciáis la muerte del Señor, hasta que venga” (1 Co 11,26), con lo cual se reconoce una cierta ausencia del Señor y una espera –firme en la fe– de su retorno. Por ello, en la plegaria eucarística podemos orar, diciendo: “*mientras esperamos su venida gloriosa*, te ofrecemos, en esta acción de gracias, el sacrificio vivo y santo” (PE III), después que toda la asamblea haya aclamado a una sola voz: “¡Ven, Señor Jesús!”.

6 *Ibid.*, 14-18.

Pero su segundo advenio ya no será, claro está, en la humildad de nuestra condición mortal, sino en la majestad de su divinidad.

Esperamos su venida *gloriosa*, para que todos nosotros en Cristo seamos a la vez transformados con Él. “Porque estimo que los sufrimientos del tiempo presente no son comparables con la gloria que se ha de manifestar en nosotros [...]. La creación, en efecto, fue sometida a la vanidad [...] en la esperanza de ser liberada de la servidumbre de la corrupción para participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios” (Rm 8,18-21)⁷.

La eucaristía es memorial, presencia sacramental y anuncio de esta gloria que, por la fuerza del Espíritu –el cual viene en ayuda de nuestra flaqueza–, los bautizados estamos ya viviendo en esperanza (cf. Rm 8,24.26).

“La liturgia revela que el cuerpo, a través del misterio de la cruz, está en camino hacia la transfiguración, la espiritualización: sobre el monte Tabor Cristo lo ha mostrado esplendoroso tal y como el Padre quiere que vuelva a ser”⁸.

Sin duda alguna la fe cristiana en la resurrección ha encontrado muchísimas incomprensiones y oposiciones, desde el principio. Vemos como san Pablo se vio en la necesidad de puntualizar sobre este tema a los cristianos de Corinto: “¿Cómo andan diciendo algunos entre vosotros que no hay resurrección de muertos? Si no hay resurrección de muertos, tampoco Cristo resucitó. Y si Cristo no resucitó, vana es nuestra predicación, vana también vuestra fe. Ahora bien, Cristo ha resucitado, primicia de los que han muerto” (1 Co 15,12-14.20). También hoy los pastores de la Iglesia tienen que insistir en este punto, ya que en nuestros días, paradójicamente, proliferan las teorías más pintorescas acerca de la vida después de la muerte. Por otra parte, está siempre presente en los cristianos la tentación de reducir su fe en esta cuestión a la sola afirmación de la “inmortalidad del alma”. Todo ello pide, pues, una atención notable en la predicación. Y para orientar bien nuestra esperanza en lo que respecta al “más allá”, nada mejor que comprender en toda profundidad nuestra situación en el “más acá”. Es decir, nuestra realidad de redimidos y, por tanto, de resucitados *en* Cristo y *con* Cristo, en el aquí y el ahora de nuestro ser.

7 Cf. también Flp 3,20-21: “Nosotros somos ciudadanos del cielo, de donde esperamos como Salvador al Señor Jesucristo, el cual transfigurará este miserable cuerpo nuestro en un cuerpo glorioso como el suyo”. Y Col 3,4: “Cuando aparezca Cristo, vida vuestra, entonces también vosotros apareceréis gloriosos con Él”.

8 JUAN PABLO II, Carta apostólica *Oriente lumen* (2 de mayo de 1995) 11.

Gracias al Espíritu Santo, la vida cristiana en este mundo es ya una participación en la muerte y en la resurrección de Cristo. A los colosenses, san Pablo los exhorta a permanecer fieles a Cristo, “en quien reside corporalmente la plenitud de la divinidad”, recordándoles su identidad de cristianos: “Por Él (Cristo) habéis sido circuncidados: no con la circuncisión que practican los hombres...sino con la circuncisión de Cristo, que consiste en *ser sepultados con Él en el bautismo y en resucitar con Él por la fe* en el poder de Dios, que lo resucitó a Él de la muerte” (Col 2,11.12). Dinamismo pascual que, a través de los sacramentos, informa toda la vida creyente del cristiano, miembro de un único cuerpo, que tiene por cabeza a Cristo, mientras espera el día en que esta vida, que ahora “está escondida con Cristo en Dios” (Col 3,3), llegue a plenitud. “Cuando se manifieste Cristo, vuestra vida, entonces vosotros apareceréis gloriosos junto a Él” (Col 3,4).

“Esperando este día –leemos en el CCE–, el cuerpo y el alma del creyente participan ya de la dignidad de ser ‘en Cristo’; donde se basa la exigencia del respeto hacia el propio cuerpo, y también hacia el ajeno” (n. 1004).

Porque somos miembros de su cuerpo glorioso brilla en nosotros la esperanza de una resurrección feliz, que hará de todo nuestro ser –alma y cuerpo– alabanza perenne y acción de gracias sin fin en el Hoy inacabable de su Amor.

IV. LA INICIACIÓN CRISTIANA

Como hemos visto, el Vaticano II puso de relieve la dimensión escatológica de la liturgia. Centrémonos, ahora, en la liturgia de la iniciación cristiana, paradigma de lo que intentamos exponer, y expresión global de la tensión escatológica de toda la vida cristiana.

1. BAUTISMO Y CONFIRMACIÓN

El gran sacramento de la iniciación cristiana es, sin lugar a dudas, un sacramento escatológico; con su inserción en el misterio pascual y mediante el don del Espíritu Santo, el cristiano entra en el pueblo escatológico, es decir,

en la Iglesia, y participa ya de los bienes futuros; en la unidad fundamental de la iniciación, bautismo y confirmación se presentan como germen de gloria y como primicias del Espíritu, que tienden a su plenitud mediante un camino constante de crecimiento, viviendo entre la posesión y la esperanza⁹.

La persona iniciada, a pesar de tener ya con ella la vida eterna, vive esperando la realización consumada de cuanto se le ha concedido inicialmente; una rica antología de textos bíblicos, litúrgicos y patrísticos lo demuestra clara y eficazmente¹⁰.

También ahora, el rito del bautismo está permeado de este sentido escatológico. En la segunda pregunta que se remite a los padres y padrinos del niño que será bautizado, en el rito de acogida: “¿Qué pedís a la Iglesia para N.?”, una posible respuesta que propone el ritual es: “La vida eterna”. Así mismo, al hacer entrega de la vestidura, el ritual alude al compromiso para la vida eterna: “N., eres ya una nueva creatura y has sido revestido de Cristo. Esta vestidura blanca sea signo de tu dignidad de cristiano. Ayudado por la palabra y el ejemplo de los tuyos, consérvala sin mancha hasta *la vida eterna*”. Y en el marco del rito de la luz, se impone la vigilancia para salir al encuentro del Señor: “A vosotros, padres y padrinos, se os confía acrecentar esta luz. Que vuestro hijo, iluminado por Cristo, camine siempre como hijo de la luz. Y perseverando en la fe, *pueda salir con todos los santos al encuentro del Señor*”.

El bautismo, pues, coloca la vida cristiana desde sus comienzos en tensión escatológica (*epideixis*), al situar la meta y su ideal en el más allá. Es una dimensión importante de la vida cristiana. El primer sacramento hace de nosotros ciudadanos del cielo, y nos obliga a añorar el gozo pleno de los bienes celestiales que se nos adelanta anticipadamente. Nos invita a vivir ya ahora la vida de los bienaventurados en el cielo; a obrar en todo como conviene a la morada y ciudadanía del cielo; a convertir nuestra vida aquí en vida angélica (*bíos angelikós*), conformando nuestra conducta con las costumbres que rigen en el cielo¹¹.

9 Cf. J. CASTELLANO, “Escatología”, en: D. SARTORE – A. M. TRIACCA (dirs.), *Nuevo Diccionario de Liturgia* (Barcelona 1987) 669.

10 Cf. M. MAGRASSI, *Vivere la liturgia* (Noci 1978) 198-202 y 173-177. En este texto se reproducen los textos y comentan las doctrinas. Cf. también: TH. CAMELOT, *Spiritualità del battesimo* (Torino 1960) 161.

11 Esta perspectiva escatológica es muy clara en la catequesis bautismal de Teodoro de Mopsuestia. Cf. I. OÑATIBIA, “La vida cristiana, tipo de las realidades celestes. Un concepto básico de la teología de Teodoro de Mopsuestia”: *Scriptorium Victoricense* 1 (1954) 100-133; *Id.*, “El misterio del bautismo en la catequesis de Teodoro de Mopsuestia”: *Teología y Catequesis* 18 (1986) 217-240.

El *Catecismo* sintetiza la gracia que otorga el bautismo de tal manera que se comprende perfectamente la orientación eterna del mismo¹².

El bautismo, por tanto, propone al cristiano un programa de vida imposible de realizar sólo con la fuerza de su voluntad. Su puesta en práctica es, claramente, un don de la gracia que hay que pedir a Dios en la oración y acoger con disposiciones convenientes, las cuales son, también, fruto de la gracia que acoge la libertad humana¹³.

Por lo que respecta a la confirmación, es justo notar que el actual ritual parece más preocupado por el aspecto del testimonio. Sin embargo, hay antiguos formularios litúrgicos que explicitan el sentido escatológico de la confirmación. Leemos en el Gelasiano: “Signo de Cristo para la vida eterna”. Y un texto copto afirma: “Unción de la prenda del reino de los cielos”, haciendo alusión a Ef 1,13-14: “habéis sido sellados con el Espíritu..., el cual es prenda de nuestra herencia”¹⁴.

Como destaca el profesor Oñatibia, “aunque en los manuales no se le preste mayor atención, la dimensión escatológica constituye también un capítulo importante de la teología de la confirmación”¹⁵.

La unción crismal viene a reforzar la orientación escatológica que recibió la vida del cristiano en el bautismo y que la eucaristía se encargará de ir alimentándola a lo largo de la existencia. Cabía, pues, esperar que, en un sacramento como el de la confirmación, que aparece tan estrechamente vinculado al Espíritu Santo, este aspecto se presentara con mayor relieve.

Efectivamente, por una parte vemos que Hch 2,17-21 relaciona directamente el don del Espíritu con los últimos días (cf. Is 32,15; Ez 36-27; Joel 3,1-2). Por otra parte, numerosos pasajes del Nuevo Testamento hablan del Espíritu dado a la Iglesia como arras, primicia o promesa, prenda (cf. Rm 8,11.23; 2 Co 5,2-5; Ef 1,13-14; 4,30). El *sello*, identificado con el Espíritu Santo, es impreso en el alma como protección para el último día (Ef 4,30). Semejantes

12 Cf. CCE 1262-1274.

13 Cf. TEODORO DE MOPSUESTIA, *Hom. Cat XI*, 14; TONNEAU 309, en I. OÑATIBIA, *Bautismo y Confirmación* (Madrid 2000) 214.

14 Cf. M. MAGRASSI, *Vivere la liturgia*, 241-243; V. LOI, “La tipologia dell’Agnello pasquale e l’attesa escatologica nell’età patristica”, en: AA.Vv., *Fons vivus. Miscellanea liturgica in memoria di D. Eusebio M. Vismara* (Roma 1971) 125-142.

15 I. OÑATIBIA, *Bautismo y Confirmación*, 240. En la nota 38 afirma el autor: “Hasta el punto de que un teólogo protestante, K. Bürgener, llama a la confirmación Sacramento de los últimos tiempos”: *Die Firmung. Geschichtliche Entfaltung und theologischer Sinn* (Paderborn 1999).

textos, aunque no se refieren explícitamente a nuestro sacramento, sí han influido en la concepción que de él se ha ido haciendo la tradición.

San Ambrosio no puede ser más explícito al afirmar que la confirmación se confiere en vistas a la vida eterna:

Así es que fuiste sumergido. Te presentaste al sacerdote. ¿Qué te dijo? Dijo: 'Dios, Padre omnipotente, que te regeneró por el agua y el Espíritu y te perdonó los pecados, él mismo te unge para la vida eterna'. Toma en cuenta para qué fuiste ungido: para la vida eterna, dijo¹⁶.

En el sacramentario Gelasiano *vetus*, el inciso *in vitam aeternam* aparece en la fórmula de la *consignatio* y en una rúbrica referente a la misma¹⁷. También la fórmula que emplea para la unción pos bautismal la Iglesia siria ortodoxa termina con las palabras “es consignado para la vida de la eternidad”¹⁸. San León Magno llama a la unción *signaculum vitae aeternae*¹⁹. Las fuentes litúrgicas la contemplan como una *vestidura de inmortalidad*²⁰.

En los libros litúrgicos de distinta procedencia, tanto en las oraciones que acompañan a los diferentes ritos pos bautismales como en la bendición del crisma, como por lo demás es normal en este tipo de formularios de la eucología mayor, en la parte epiclética, en el *momento escatológico* que casi nunca falta, se pide que en virtud de este sacramento permanezcan los bienes recibidos en el bautismo hasta su fructificación plena en la otra vida: consideran el don del Espíritu como prenda de la consumación final.

Los escritores eclesiásticos abundan en las mismas ideas: “Este óleo es el comienzo de un camino celestial, la escala que sube al cielo, el arma contra las fuerzas hostiles, el sello infrangible del Rey, el signo que libera el fuego, el protector del creyente y el ahuyentador de los demonios” (Santiago de Edesa, s. VII-VIII); “El myron tiene la llave del reino del cielo” (Antonio de Tagrit, s. IX). “El bautizado es sellado con el myron para que se haga terrible

16 *De sacramentis* II, VIII, 24.

17 *Signum Christi in vitam aeternam* (MOHLBERG, n. 450); *iube eum consignari signo crucis in vitam aeternam* (n. 615).

18 DENZINGER, *Ritus Orientalium*, II, 278.

19 *Sermo de Nativ.* IV, 6: PL 54, 207B.

20 *Tunicam immortalitatis: Missale Gothicum*, n. 262: MOHLBERG, p. 67.

a los demonios; como está dicho, en Egipto, el exterminador no se acercó a la casa que llevaba el signo de la sangre” (Moisés Bar Kephá, s. IX)²¹.

El simbolismo de la unción, que impregna y se adhiere indisolublemente al sujeto, y el del aroma, que nunca abandona, sirve, a los citados escritores, de apoyo en sus argumentos. *Vestidura de inmortalidad* es un apelativo que las fuentes litúrgicas dan a la unción crismal²². Según santo Tomás de Aquino, la presencia del bálsamo en la confección del crisma se debe a que el bálsamo *incorruptionem praestat*²³.

La impronta (*sphragis*) estampada con la unción crismal por el Espíritu Santo se convierte en signo de reconocimiento y de protección, no sólo a lo largo de la vida, sino sobre todo cuando le llegue la hora de presentarse ante el tribunal divino. Es tema recurrente en los escritores eclesiásticos y en los documentos litúrgicos²⁴.

Los escolásticos hicieron suya la doctrina de que la confirmación confiere el derecho a un mayor grado de gracia y bienaventuranza en el cielo, que les llegaba aureolada con el prestigio de Amalario de Metz. Leemos en el de Aquino: “Los niños confirmados que mueren alcanzan mayor gloria, de la misma manera que aquí obtienen mayor gracia”²⁵. En cambio, el doctor angélico no hizo suya la opinión de Fausto de Riez según la cual “aquel que llega inmaculado a la muerte después de haber recuperado la inocencia, queda confirmado por la muerte, pues ya no puede pecar después de muerto”²⁶. La afirmación de santo Tomás fue un argumento sólido para recomendar que se aprovechara la primera visita del obispo para presentarle a los niños para su confirmación, práctica que se ha mantenido en prácticamente todas las Iglesias, hasta que se ha introducido, en las últimas décadas, esta errónea praxis de vincular el segundo sacramento de la iniciación cristiana con la adolescencia y una supuesta madurez psicológica para responder, así, con mayor compromiso

21 Citados en B. VARGHESE, *Les onctions baptismales dans la tradition syrienne* (Louvaine 1989) 194-195. 222.234.

22 Cf. Sacramentario gelasiano *vetus*, n. 378.

23 *STh* III, q. 72, a. 2c.

24 Cf. CIPRIANO, *Ad Demetr.*, 27: BAC 241, 290-291; *Eucologio de Serapion*, 4, 16: FUNK, II, 186-189; Rito bizantino, segunda oración de consagración del crisma: “a fin de que (todos) los que son consagrados y ungidos con este (myron) se hagan terribles e inaferrables para los enemigos”. Es claro que se inspiran en Ez 9,4-6 y Ap 7,2-4, así como también en la tipología de la sangre del cordero pascual.

25 *STh* III, q.8 ad 4.

26 *Hom. de Pent. 2*: CCL 101, 339.

a las exigencias de la vida cristiana. El resultado ha sido –como los teólogos de la liturgia advertían– el que contemplamos actualmente, con una enorme disminución de la recepción de este sacramento y el desorden teológico establecido en la iniciación cristiana.

Contrasta con esta actitud la que manifiesta la Iglesia en su derecho. Podemos leer en el *Código de derecho canónico* que cualquier presbítero *debe* administrar la confirmación a quien esté en peligro de muerte (cf. CIC 883, 3), y el *Catecismo* afirma que “la Iglesia quiere que ninguno de sus hijos, incluso en la más tierna edad, salga de este mundo sin haber sido perfeccionado por el Espíritu Santo con el don de la plenitud de Cristo” (CCE 1314).

Como afirma el profesor Oñatibia, “el sacramento de la confirmación viene, pues, a consolidar la confianza (*parrèsia*) del cristiano y su esperanza en la resurrección gloriosa”²⁷.

2. EUCHARISTÍA

Es indudable el sentido escatológico de la eucaristía. Como conjunto ella es prenda de la gloria (cf. SC 47; UR 15), presencia del Resucitado (cf. SC 7) y de su misterio pascual, espera de su retorno, constitutivo de la comunidad escatológica, germen de resurrección, preludio de la renovación de la creación mediante la transformación del pan y del vino. La evoca la aclamación al memorial del Señor: *donec et venias*, hasta que vuelvas, así como el conjunto de la oración central, es decir, la plegaria eucarística, empapada de esta tensión escatológica.

También el embolismo del padrenuestro es claro en este sentido: “mientras esperamos la gloriosa venida de nuestro Salvador Jesucristo”, por no hablar de la doxología conclusiva de la citada plegaria *Per ipsum, cum ipso et in ipso...* Por Cristo, con Él y en Él... Dentro de este contexto, no deja de ser elocuente el recuerdo de los difuntos como afirmación de la fe de la Iglesia en la existencia de la vida después de la primera muerte, y de un estadio intermedio de purificación entre ésta y la vida eterna definitiva. La configuración con Cristo que se inicia en el bautismo, se perfecciona en la confirmación y tiene su culmen en la eucaristía, encuentra en ella su fase final y lógica en la resu-

27 I. OÑATIBIA, *Bautismo y Confirmación*, 244.

rección de la carne: "... cuando Cristo hará resurgir de la tierra a los muertos, y transforme nuestro cuerpo frágil en cuerpo glorioso como el suyo"²⁸.

Al respecto de lo que estamos diciendo, se nos permita un breve paréntesis para decir que debemos prestar una especial atención a la liturgia exequial de la Iglesia. En ella se pone de manifiesto de forma extremadamente elocuente la *professio fidei* de la comunidad eclesial y se convierte en un anuncio de la gran esperanza de los cristianos. No nos cansaremos, pues, de advertir de la importancia de esta especial celebración litúrgica y del cuidado primoroso con que debe ser celebrada y defendida de cuerpos extraños que luchan por entrar en ella, ya sea desde lo emotivo o ideológico, como de otros ámbitos²⁹.

Por lo que respecta a la eucología menor, en la celebración de la eucaristía, la temática escatológica encuentra su específico lugar en la oración de postcomunión. En ella aparecen dos grandes líneas orantes: para que el sacramento celebrado fructifique en obras de caridad en la vida de los que han participado en él, y en el subrayado que a menudo se expresa de continuidad entre el don recibido y la plenitud a la que se aspira³⁰.

a. Tensión escatológica de la eucaristía en el Nuevo Testamento

El sentido de espera es propio de la revelación relativa al misterio eucarístico, tal como nos lo presentan los textos neotestamentarios.

La comunidad apostólica entendió los gestos y las palabras del Señor como un memorial que sintetiza y representa todo el misterio de Cristo, como recapitulación de la historia de la salvación y como prenda de los bienes futuros que esperamos y que se nos darán con su segunda venida. Todas las grandes ideas de la historia veterotestamentaria del pueblo de Israel quedan expresadas y colmadas en la eucaristía, el centro de la cual es Cristo, por medio de quien se realiza hasta su consumada perfección la obra salvífica de Dios.

28 Plegaria eucarística III del Misal Romano. Cf. J. CASTELLANO, "Escatología", 669-670.

29 Cf. F. X. PARÉS, *El sentido pascual de las exequias cristianas* (Phase 318; 2013) 587-605; A. ASTIGARRAGA, "Celebración de las exequias cristianas en una cultura postmoderna": *Liturgia y Espiritualidad* 4 (2014) 245-254; A. FERNÁNDEZ, "Las exequias cristianas, atrio de gentiles en nuestros días": *Liturgia y Espiritualidad* 5 (2014) 339-354.

30 Cf. J. CASTELLANO, "Escatología", 670; cf. R. FALSINI, *I Postcommuni del Sacramentario Leoniano* (Roma 1964); cf. G. PEREGO, *Ecclesiologia eucaristica nelle orazioni dopo la comunione* (Roma 1982).

Es decir, en la eucaristía se unifica todo cuanto en la historia de la salvación Dios ha hecho y hará a favor de los hombres³¹.

Así mismo, sin apartarnos del Nuevo Testamento, podemos ver cómo Jesús añade a las palabras de la institución de la eucaristía una frase, llamada *plegaria escatológica* que abre una particular perspectiva a la gloria futura dentro del sombrío clima que lleva consigo la inminencia de la pasión: “Os digo que ya no beberé más de este fruto de la vid hasta el día en que lo beba con vosotros, nuevo, en el reino de mi Padre” (Mt 26,29). Sea cual fuere la interpretación de la cita, es evidente el sentido escatológico de la cena, así como el de cada celebración de la eucaristía. Ella remite al banquete escatológico, lo anticipa en la fe y lo hace deseable en la esperanza. Las comidas del Resucitado no amortiguaron tal sentido de espera, si bien concedieron un ambiente de gozo pascual a la fracción del pan (cf. Hch 2,46), pero acuciando al mismo tiempo el deseo del retorno del Señor. Retorno que, las primeras comunidades cristianas, especialmente las provenientes del paganismo, creían inminente, según se desprende de los escritos paulinos y del comportamiento que debe corregir en algunos de los miembros de aquellas³².

La orientación escatológica de la eucaristía ha sido claramente expuesta en el relato que san Pablo hace de la institución, que se cierra con estas palabras: “Cuantas veces comáis este pan y bebáis este cáliz, anunciáis la muerte del Señor hasta que venga” (1 Co 11,26). Es evidente que esta frase hace referencia al retorno de Cristo, de quien hacen memoria los discípulos cada vez que celebran la eucaristía. No faltan exegetas que creen que estas palabras pudo pronunciarlas Jesús mismo, de tal manera que la liturgia occidental, en la recopilación ambrosiana y en el misal de Stowe, no ha dudado en poner en labios del Señor estas palabras alusivas a su retorno: “Passionem meam praedicabit, resurrectionem meam annuntiabit, adventum meum sperabit donec iterum veniam ad vos de coelis”³³. Eucaristía como punto de apoyo de la liturgia cristiana, y escatología como espera de la venida de Cristo; una y otra indisolublemente vinculadas entre sí. De tal manera que, en lo celebrativo, muy pronto –según los testimonios que nos han llegado– la comunidad celebra *versus orientem*. Lo que fatalmente se tradujo a partir de un

31 Cf. A. STÖGER, “Eucaristia”, en: *Dizionario di teologia biblica* (Brescia 1965) 465.

32 Cf. 1 Tes 5,1-11; 2 Tes 2,1-12; 3,10-15.

33 Citado en C. VAGGINI, *El sentido teológico de la liturgia* (Madrid 1965) 173.

cierto momento como celebrar “de espaldas al pueblo”, expresión clara de la ignorancia existente sobre tal situación, no era otra cosa que una afirmación de la realidad escatológica de la fe y de la realidad penúltima de los sacramentos, en el marco de la esperanza como virtud teologal. Celebrar la misa hacia oriente afirmaba la espera del Señor que volverá, sabiendo que el oriente cósmico –o simplemente litúrgico– es el lugar que indica la luz naciente y el paraíso abierto donde mora el redentor.

Es sabida la postura de J. Ratzinger al respecto. Su servicio como Sucesor de Pedro ayudó no poco a familiarizarnos con esta perspectiva teológica y litúrgica. Hablando de la orientación en la plegaria eucarística afirma: “La conciencia de todo esto se fue oscureciendo durante la modernidad, e incluso llegó a perderse por completo, tanto en el modo de construir las iglesias como en la celebración litúrgica”³⁴. Y precisa: “La orientación de todos hacia el oriente no era una ‘celebración contra la pared’, no significaba que el sacerdote ‘diera la espalda al pueblo’, en ella no se le daba tanta importancia al sacerdote. Al igual que en la sinagoga todos miraban hacia Jerusalén, aquí todos miran “hacia el Señor”. Usando la expresión de uno de los Padres de la Constitución sobre la Sagrada Liturgia del Concilio Vaticano II, J. A. Jungmann, se trataba más bien de una misma orientación del sacerdote y del pueblo, que sabían que caminaban juntos hacia el Señor. Pueblo y sacerdote no se encierran en un círculo, no se miran unos a otros, sino que como pueblo de Dios en camino, se ponen en marcha hacia el oriente, hacia Cristo que avanza y sale a nuestro encuentro”³⁵.

Para que de nuevo la celebración de la eucaristía vuelva a recuperar en los que participan en ella esta dimensión fundamental escatológica, Ratzinger no defiende un nuevo cambio en la disposición de los templos, aumentando así entre los fieles la sensación de interinidad de todo lo que dispone la Iglesia alrededor de la oración litúrgica. Su propuesta es más sencilla, pero con igual capacidad simbólica. Afirma: “La orientación hacia el este tenía una estrecha relación con la ‘señal del Hijo del Hombre’, con la cruz que anuncia la segunda venida del Señor. De este modo el oriente se unió muy pronto al símbolo de la cruz. Allí donde la orientación de unos y otros hacia el este no es posible,

34 J. RATZINGER, *El espíritu de la liturgia. Una introducción* (Madrid 2001) 101.

35 *Ibid.*, 102. Cf. también la Carta apostólica, citada más arriba, *Oriente lumen*, donde san Juan Pablo II expresa esta realidad con mucho énfasis a partir de la teología y la espiritualidad litúrgicas del oriente cristiano.

la cruz puede servir como el oriente interior de la fe. La cruz debería estar en el centro del altar y ser el punto de referencia común del sacerdote y la comunidad que ora. De este modo, seguimos la antigua invocación pronunciada al comienzo de la Eucaristía: ‘*Conversi ad Dominum*’, dirigiós hacia el Señor”³⁶. Quien conozca con hondura la teología de la liturgia, y el estado de cosas en la actualidad, no podrá negar la verdad de lo afirmado y la urgencia de lo propuesto por Ratzinger.

Como confirmación del sentido escatológico de la eucaristía, según el testimonio vivo de la comunidad apostólica, encontramos la célebre fórmula litúrgica que encierra el deseo de la parusía: “Maraná tha” (1 Co 16,22). El sentido de esta expresión aramaica hoy, preferentemente, se interpreta a la luz de Ap 22,20: “Ven, Señor Jesús”. Idéntica fórmula litúrgica aparece en la Didajé, en un contexto más amplio, y con variantes filológicas en distintas versiones antiguas: “Venga la gracia y pase este mundo... Maranatha. Amén”. En la versión copta leemos: “Venga el Señor y pase este mundo”.

Está claro, por todo ello, que entre los dos polos de la escatología, es decir, entre la resurrección de Cristo y su segunda venida, aparece la eucaristía como memorial y anticipación, como presencia que garantiza y hace desear al mismo tiempo la venida definitiva del Señor. Las mismas palabras que encontramos en el Apocalipsis 3,20 tienen un claro sabor eucarístico: “He aquí que estoy a la puerta y llamo. Si alguno oye mi voz y me abre, entraré a su casa, cenaré con él y él conmigo”.

Finalmente, no olvidemos otro punto que une entre sí eucaristía y escatología: es la promesa de la resurrección final que hace Jesús a quienes comen su carne y beben su sangre (cf. Jn 6,54). Toda la tradición antigua ha interpretado este texto como promesa de la resurrección de la carne, en la lógica de una identificación plena de los creyentes con el destino del Señor en su gloria. Es por ello que san Ireneo pudo escribir: “Nuestros cuerpos, merced a la participación en la eucaristía, ya no son corruptibles, pues poseen la esperanza de la resurrección para la eternidad”³⁷. La liturgia exequial se ha hecho siempre eco de esta dignidad del cuerpo de los bautizados con una ritualidad y una eucología que son –digámoslo de nuevo– profesión de fe verdadera.

³⁶ *Ibid.*, 105.

³⁷ *Adversus haereses*, IV, 18, 5. Cf. J. CASTELLANO, “Escatología”, 666.

b. La escatología eucarística en los Padres de la Iglesia

Según podemos ver en la historia de los dogmas, este misterio no formaba parte de la preocupación teológica de los santos padres, salvo en los comentarios y homilías de los pasajes escriturísticos que se refieren al tema, así como a las catequesis mistagógicas.

Lo que es interesante constatar, es la coincidencia fundamental de los santos padres y demás escritores sobre la dimensión escatológica de la eucaristía. Desde los padres apostólicos hasta los grandes maestros de la escuela alejandrina y de la antioquena, así como en la tradición latina, antes y después de Nicea, todos relacionan la celebración eucarística con la pascua antigua, viendo en ella el cumplimiento y la plenitud de esta. Es decir, la eucaristía aparece como el sacramento de la liberación de la esclavitud del pecado y el sacramento de la nueva y eterna alianza, bajo el aspecto de prenda de la resurrección futura³⁸. “Por la participación eucarística la Iglesia, introducida en el dinamismo de la Pascua de Cristo, es un pueblo salvado, portador de las arras del Espíritu prometido (cf. 2 Co 1,22; Ef 1,14), aunque todavía pueblo de pecadores que deben luchar contra el pecado”³⁹.

Por otra parte, la eucaristía es el símbolo que contiene el germen de la resurrección, el alimento prometido por Jesús: “El que come mi carne y bebe mi sangre tiene vida eterna y yo lo resucitaré en el último día” (Jn 6,54); “el que come de este pan vivirá para siempre” (Jn 6,58). Estos pasajes del discurso del pan de vida constituyen la base de la reflexión patristica sobre el carácter escatológico de la eucaristía. Para los santos padres la eucaristía es, sin lugar a dudas, semilla de inmortalidad, alimento de resurrección que nos hace participar en el cuerpo sacrificial y glorioso de Cristo, haciendo de toda la Iglesia una comunión de vida con el Padre y con todos los miembros del pueblo de Dios peregrino bajo el impulso del Espíritu.

Uno de los nombres, precisamente, de la eucaristía –algo olvidado en la reflexión hodierna– es el de viático. El oficio de la solemnidad del Corpus utiliza como antifona de las II vísperas la célebre composición atribuida a santo

38 Cf. J. LÓPEZ, *La celebración eucarística, centro de la vida cristiana* (Barcelona 2005) 176-177.

39 *Ibid.*, 177. El autor remite al estudio de J. - M. R. TILLARD, *L'eucaristia pasqua della Chiesa* (Roma 1969) (trad. del francés), y dice: “Véanse los textos citados y comentados por J. - M. R. TILLARD, 190-287, de Santos Padres principalmente, pero también de las liturgias y de santo Tomás. Este tema tiene que ver con las cuestiones relativas a la Eucaristía y el perdón de los pecados”. Acto seguido expone una bibliografía que a título de ejemplo puede consultarse.

Tomás, expresando maravillosamente esta triple dimensión del sacramento cristiano: “O sacrum convivium, in quo Christus sumitur, recolitur memoria passionis eius, mens impletur gratia et futurae gloriae nobis pignus datur”. Es decir, el doctor angélico señala como un efecto de la eucaristía precisamente la gloria, precedida de la resurrección, según la promesa del Señor que leemos en Jn 6,54-55) mientras se apoya en la doctrina de san Pablo cuando señala que Cristo resucitado es causa de nuestra resurrección (cf. 1 Co 15,20-21) y Espíritu vivificante (1 Co 15,45). Para santo Tomás el carácter escatológico de la eucaristía se manifiesta particularmente en la conducción a la gloria que depende, a la vez, de la humanidad del Verbo encarnado presente en el sacramento, de la pasión de Cristo representada en el sacrificio, y de la unidad del Cuerpo místico significada y realizada por el Espíritu Santo⁴⁰. Esta visión, alejada ya de la consideración de la última venida de Cristo y de la conciencia expectante de la celebración eucarística de los primeros siglos, como hemos señalado más arriba, será la que persista en lo sucesivo. Así, pues, la dimensión escatológica será contemplada casi exclusivamente como un efecto de la comunión eucarística, sobre la base de las palabras del Señor y de las enseñanzas de los santos padres, efectivamente. Los textos litúrgicos, sin embargo, a los que no se recurrió lo que hubiera sido deseable, destacaron siempre el “sí, pero todavía no” de la celebración que hace presentes, en este mundo, los bienes eternos. La teología medieval ve la vida eterna como una realidad meramente futura, *post mortem*, sin otra incidencia en el presente que el hecho de ponernos en el camino que conduce hacia allí. A esta visión se atuvieron, también, los reformadores en el siglo XVI, de manera que el concilio de Trento, en respuesta, no hizo especial hincapié en este aspecto de la doctrina eucarística y se limitó a señalarlo de pasada en el decreto sobre la santísima eucaristía de la sesión XIII⁴¹. Después de Trento se puede leer un breve texto del papa León XIII, en la encíclica *Mirae caritatis*, donde dice: “La eucaristía es la causa y la prenda de la felicidad y de la gloria no sólo del alma sino también del cuerpo”⁴².

40 Cf. VI. BOUBLIK, “L’eucaristia come *sacramentum praefigurativum fruitionis Dei* in S. Tommaso d’Aquino”: *Divinitas* 10 (1966) 431.434-435.

41 Cf. DS 1638; DS 1649.

42 AAS 34 (1901-1902) 647.

c. En la actualidad

Desde la aportación que ha supuesto el Vaticano II, especialmente desde las Constituciones *Sacrosanctum Concilium*, *Lumen gentium* y *Gaudium et Spes*, y de toda la teología que ha amparado, ya no es posible hacer teología del misterio eucarístico –y con él de la liturgia en su conjunto– sin dedicar una gran atención al aspecto escatológico, “verdadera clave de la reflexión teológica de la función que la Eucaristía tiene en la etapa de la historia de la salvación que se abre en la glorificación de Jesús y se cerrará en la *Parusía*”⁴³. La consideración escatológica de la eucaristía nos permite unificar el anuncio y celebración de la muerte del Señor, *hasta que vuelva* (cf. 1 Co 11,26) y el sacramento de su presencia entre nosotros (cf. SC 7). Como afirma un autor contemporáneo, “La perspectiva pascual y escatológica, desde la nueva existencia del Señor glorioso, del Kyrios, es la que mejor nos ayuda a comprender no sólo el hecho de la presencia real de Cristo en la eucaristía, sino también el modo de la misma”⁴⁴.

La oración ritual de la Iglesia es, por tanto, una palabra de esperanza firme y auténtica dirigida por Dios al hombre y a la mujer de todos los tiempos. También al de hoy, tantas veces esclavo de un espejismo de salvación nunca conseguida, por falaz; tantas veces caminando a tientas por la vida, como ciego que no quiere ser guiado; tantas veces entristecido porque le aplasta su caducidad.

A este hombre y a esta mujer, a cada uno de ellos, se dirige la invitación de la santa Iglesia al celebrar la sagrada liturgia, –y muy especialmente los sacramentos de la iniciación cristiana que la eucaristía corona–, a mirar arriba, para que pueda ver, así, el cielo abierto, y con él, el inicio de su liberación.

43 J. LÓPEZ, *La celebración eucarística, centro de la vida cristiana*, 188.

44 J. ALDABAL, *La Eucaristía* (Barcelona 1999) 323. Es especialmente interesante para nuestro tema, el apartado de esta obra titulado: “La ‘escatologización’ del pan y del vino”, 323-330.