

toda la humanidad, que tendrá como consecuencia la restauración del universo, de forma que los bienes de la creación estén al servicio de todos.

4. La salvación ofrecida como un don del Amor infinito de Dios debe ser acogida desde la libertad humana. De ahí que deba considerarse la posibilidad de la condenación del individuo que rechaza esta oferta.

5. Los datos bíblicos recibidos en la tradición de la fe eclesial, permiten pensar en la posibilidad del rechazo de la salvación desde la libertad personal; es decir, en la posibilidad de la muerte eterna, de la vuelta a la nada. No es posible, en cambio, afirmar que esta posibilidad se haya realizado ya para alguien. Al revés, el deber cristiano es esperar la salvación de todos y trabajar por ella. Esta interpretación evita caer en la contradicción de afirmar el triunfo de la misericordia infinita de Dios en la bienaventuranza eterna de los justos, coexistiendo eternamente con el sufrimiento y el odio de los condenados. Si alguien dijera que le resulta difícil concebir tanto la ausencia de un ser querido en la gloria de Dios como sus sufrimientos eternos, se le puede responder que, si realmente es un ser querido, también es querido por Dios y que, a partir del resto de bondad que en él permanece, el encuentro con el fuego purificador del Amor de Dios le puede hacer llegar a la plenitud del Amor. Fue basándose en esta esperanza que el "sensus fi-

dei" del pueblo cristiano idealizó el purgatorio como hermenéutica exigida por la confrontación con los datos de la revelación: por una parte, se nos pide una decisión ante la propuesta divina del Reino; por otra, nos encontramos con la experiencia de tantas vidas humanas que, sin quedar fijadas en la maldad, quedaron lejos de una respuesta más generosa a la llamada divina.

6. Del mismo modo que la transformación del individuo por la gracia y su configuración a Cristo muerto y resucitado, es un proceso lento, que pide de los hermanos actitudes de comprensión, misericordia y ayuda, también, y con más razón, la transformación de la historia humana y la restauración del universo, requiere sostener — y de forma más radical — esas mismas actitudes. La Iglesia debe recordar que es sacramento de salvación para el mundo y no refugio para la salvación de sus miembros.

7. La venida del Resucitado como juez de vivos y muertos se ejerce ya en esta vida, en la persona del pobre y del necesitado con los que El mismo se identifica. El juicio final revelará esta identificación que ya se va dando en esta vida. Por eso ahora es el tiempo de gracia y salvación. Por eso el discípulo de Jesús no teme la muerte sino que la considera como un sueño y puede decir: "Vendré justificado a Tu rostro y al despertar me saciará Tu presencia" (Ps 16, 15)

Tradujo y condensó: **CARLES MARCET**

LA TRANSOCIALIZACIÓN DE LOS ELEMENTOS EUCARÍSTICOS

Este ensayo sugiere que el término "transocialización" puede servir para clarificar y consolidar toda una serie de reflexiones que, en torno a la dimensión moral de la Eucaristía, se han articulado en documentos del Vaticano II o en declaraciones magisteriales y obras teológicas posteriores. El común denominador de esta interpretación práctica-social se centra en urdir a los cristianos a que sitúen la presencia real de Cristo en la Eucaristía en el contexto dramático de la pobreza y el sufrimiento humanos. La acentuación de la dimensión social de la Cena del Señor no ha sido perceptible en otras recientes presentaciones del sacramento basadas en términos como *transmutación*, *transignificación* o *transfinalización*, que respectivamente apuntan a su dimensión noética, existencial y escatológica. De manera que se puede decir que hace falta un término explícitamente práctico-social para subrayar el énfasis que desde el Vaticano II se viene dando a la conexión inextricable entre la participación en la Eucaristía y la adhesión a la práctica social del amor cristiano. El término "transocialización" parece el más apropiado para dotar de una base filosófica y teológica a las intuiciones que se refieren a la Eucaristía como la encarnación y el estímulo de la responsabilidad moral cristiana en el seno de la sociedad y para hacer más creíble el nexo tradicional entre *leitourgia*, *koinonía*, *martyria* y *diakonia*.

The Transsocialization of the Eucharistic Elements. Rereading the Tradition in the Light of a Metaphysics Based on Justice, Gregorianum, 81, 3 (2000) 493-540.

LA TRANSOCIALIZACIÓN Y EL SENTIDO MORAL DE LOS GESTOS PROFÉTICOS DE JESÚS

Según Johannes Betz, para entender la Última Cena es clave la idea bíblica de acción-signo profética (*'ot*). Dicha acción-signo no sólo anuncia y representa simbólicamente una decisión divina, sino que la anticipa, inicia su realización. Las *'ot* no eran vistas por los profetas como meras acciones didácticas de lo que habían anunciado de palabra previamente, sino como acontecimientos totalmente distintos que creaban futuro. El signo profético es, pues, el *signum efficax* de una acción divina. Jesús sitúa su Última Cena dentro del marco de esta esfera específica de causalidad divina, puesto que: a) anuncia en palabras el sacrificio salvífico de su muerte; b) lo presenta simbólicamente y lo hace presente distribuyendo el alimento y la bebida como su cuerpo y su sangre, con lo que c) hace de

estos elementos su persona, ofrecida corporalmente.

Esta idea subraya que las palabras pronunciadas por Jesús en el Cenáculo no pueden aislarse de su dependencia y transformación de una comprensión aceptada acerca de cómo la causalidad divina es eficaz en la realización de una acción-signo profética ('ót). Jesús, sentado a la mesa con sus discípulos por última vez, iba a repetir la acción-signo profética que tantas veces había hecho al comer y beber con pecadores y pobres, participando así de su pobreza material y espiritual. Pero esta 'ót final será distinta, puesto que va a subrayar su actitud compasiva identificándose también con el Cordero Pascual y Escatológico y con el pan y el vino que entrega a sus discípulos para manifestar de forma concreta su amor voluntario, socialmente redentor. De esta forma, Jesús les incluye en las consecuencias salvíficas y morales de su última 'ót, lo cual significa que participen, por un lado, de su acto libre de sacrificar su existencia entera al Padre para su redención y la de todos los seres humanos, y también, por otro lado, de la libre entrega de su persona a los pobres, los pecadores y los que sufren, simbolizados en el pan partido y el vino repartido. Implícitamente, Jesús está pidiendo que, al experimentar la salvación que les ofrece, se adhieran a su actitud transsocializadora de compartir el pan y el vino con los pobres, materiales y de espíritu.

A lo largo de su vida, Jesús, a diferencia de Juan Bautista (Lc 7, 33-35), opta por ser el compa-

ño de mesa que comparte pan y vino no sólo con gente justa y aceptable, sino también con pecadores y marginados. Pero experimenta que cuando come con colaboracionistas (Lev 15-17; Zaqueo -Lc 19, 1-10), éstos responden a su mensaje con el arrepentimiento, mientras que cuando come con gente justa, como Simón el fariseo (Lc 7, 36-50), su mensaje de arrepentimiento es rechazado. Jesús descubre, pues, que publicanos y prostitutas pueden ser tenidos como aventajados en el camino hacia el Reino (Mt 21, 31-32), mientras que los tenidos por justos se excluyen de la fiesta final (Lc 13, 28-29).

Jesús, como compañero de mesa, mantiene al mismo tiempo una continuidad y una discontinuidad con las 'ót de los profetas. Mientras éstos anunciaban que la amenaza del Señor, simbólicamente actualizada ya, puede suspenderse previa conversión total de sus oyentes, Jesús, aunque sigue exigiendo a sus interlocutores una renovación del corazón, realiza acciones proféticas de auto-entrega que inauguran la presencia del perdón divino en sus vidas y, al mismo tiempo, pide al Padre que le permita ser su fiel compañero que no sólo reviste simbólicamente sus palabras sobre el perdón sino que concreta su realidad en el momento presente. Siguiendo la actitud exigida por Pablo a los Corintios (1 Cor 11, 22) Jesús no desprecia a sus compañeros de mesa ni los humilla por su debilidad moral o de clase. Más bien les ofrece la anticipación feliz y esperanzada de comer pan y beber

vino en el Reino venidero, salvándoles así de la ira divina mientras se obliga a sí mismo a confiar en la naturaleza misericordiosa de lo que el Padre decida respecto a su conducta aparentemente blasfema. Probablemente los sinópticos consideraron estos actos de Jesús como comensal como "parabolas en forma dramática" que cumplían escatológicamente las promesas de las antiguas escrituras e inauguraban la fiesta de las bodas mesiánicas, de las que se excluyeron los invitados honorables (Mt 22, 1-14).

Jesús "transsocializa" el pan y el vino y lo hace por motivos que son a la vez racionales y religiosos. Ve el contraste entre el rico y Lázaro como una ofensa moral (Lc 16, 20-31) e indica claramente que el pan y el vino han de ser socializados de distinta manera. Y además, está el motivo religioso: estas criaturas no pertenecen sólo al rico que posee tierras y poder, sino también al pobre que las trabaja, es decir, a todos sobre los que el Padre hace salir el sol (Mt 5, 45).

El término "transsocialización" arroja luz sobre la motivación racional y religiosa que lleva a Jesús a interpretar y aplicar el concepto hebreo de 'ót de una forma única, haciéndose compañero de mesa de gente pecadora y marginada a pesar de la consternación que tal conducta producía. Todos estas acciones-signo de Jesús a la mesa, que significan la transsocialización de realidades dominadas e irredentas en signos compasivos y salvíficos, están marcadas por cuatro características: 1) es algo extraordinario a los ojos de los acusadores, pues Jesús aparente-

mente considera que hacer algo tan escandaloso como participar en comidas con pecadores es algo esencialmente moral; 2) crea comunidad, al invitar a los acusadores a participar en el pacto profético con él mismo; y con los pecadores; 3) provoca la conversión de sus acusadores al preguntarles por qué no se comprometen en actos similares que otros pueden considerar blasfemos pero que en realidad no sólo son morales sino también salvíficos; y 4) confronta a sus acusadores con la proximidad del Reino al usar un lenguaje corporal para anunciar que el banquete mesiánico prometido está irrumpiendo en la historia antes de lo previsto (Is 25, 6; Apoc 3, 20).

Pero volvamos a la Última Cena, la última acción-signo profética de Jesús, para verla esta vez a la luz del aspecto transsocializante de su compartir mesa a lo largo de su vida pública. Centrándonos en el texto de Lucas (Lc 22, 14-30), todo el contexto está teñido de iniquidad social y de conflicto religioso. Ahora bien, ¿qué factores darían pie a hablar de "elementos o símbolos transsocializados"? Enumeraremos tres: 1) Inmediatamente después de haber identificado el pan partido con su cuerpo que iba a ser entregado y el vino repartido con su sangre que iba a ser derramada, Jesús se fija en la mano de Judas que descansa entre los símbolos que están en la mesa (Lc 22, 22-23); 2) Jesús presencia la disputa acerca de quién de los discípulos ha de ser tenido por el primero (Lc 22, 24); 3) Jesús, pacientemente, les recuerda que, contra el criterio general, ni

es el más viejo ni el que se sienta a la mesa, sino el más joven y el que atiende a sus necesidades (Lc 22,25-26), y añade "Pero yo estoy entre vosotros como el que sirve" (Lc 22,27).

Jesús realiza su última 'ét' a la mesa sabiendo que los celos religiosos de sus oponentes y la desesperación avara de Judas son síntomas de la degeneración social y moral del tiempo, y que el ansia de los discípulos por ser el primero revela una situación cultural que no funciona, así como la degeneración correspondiente del sistema establecido, tanto ético como litúrgico. ¿Cómo reacciona Jesús? Toma en sus manos el pan y el vino del tiempo pascual, irre-dentos, y los entrega a sus amigos, que son pecadores, mientras afirma que estos elementos, socializados distintamente, son partidos y repartidos para la salvación definitiva y la transformación de todos los individuos y de todos los sistemas culturales.

Esta idea de "transsocialización" del pan y del vino en el Cenáculo no niega las interpretaciones dadas con los términos transmutación, transignificación y transfinalización. Transsocialización alude a la dimensión ético-moral, mientras los otros términos aluden respectivamente a la dimensión noética, existencial y escatológica. Se podría decir que esta interpretación se mueve en la línea de lo que Tomás de Aquino definió como "sentido moral" de las Escrituras, que apunta a la imitación de las buenas acciones y al rechazo de los comportamientos perversos descritos en los textos. En Lc 22,14-

30 este sentido moral llama a los lectores a acercarse a las acciones de autoentrega que realiza Jesús al partir el pan y reparir el vino, y a evitar tanto la traición de Judas por dinero, como la disputa de los discípulos por la superioridad. Y el reto de adoptar el valor del amor que se autoentrega en el pan y el vino transsocializados ayuda a interpretar una serie de textos bíblicos que de otro modo difícilmente formarían parte de la esencia de la Eucaristía (Mt 5,23; 14, 16, 25, 31-46; Jn 13,17-20).

Referir el sentido moral de la exégesis medieval tanto al aspecto provocativo de la acción-signo de Jesús en el Cenáculo como a la llamada a la reconciliación y a la generosidad que se halla en otros textos que se refieren al nexo entre agradar a Dios y satisfacer las necesidades materiales y espirituales, tiene como resultado la valoración de la luz que el concepto de transsocialización arroja sobre el tono imperativo que subyace al indicativo en los pasajes eucarísticos del NT, cuyo ejemplo más obvio es el "Haced esto en memoria mía" (Lc 22,19) con que se cierra la última 'ét' de Jesús. La conciencia del pan y el vino transsocializados por Jesús implica que los discípulos no han de presentar sus ofensas al Padre hasta haber hecho la paz con el ofendido, haber aliviado su hambre y sed, material y espiritual, habérsele vestido, abierto la puerta y visitado y consolado en sus momentos difíciles.

El concepto de transsocialización induce a los lectores del evangelio a comprender al Jesús del Cenáculo como aquél que ense-

ña a sus discípulos y al mundo tres realidades, a través del pan y del vino, y a hacerlo por tres razones distintas: 1) para su salvación definitiva, mostrando su auténtica identidad, su cuerpo y sangre, su vida y muerte; 2) para su educación moral, mostrando su indignación por la indiferencia de los jefes religiosos y civiles ante los pobres, los marginados y los pecadores; 3) para su fiel imitación, mostrando su estilo de vida y de muerte, su comportamiento con pecadores y marginados, su ser un compañero de mesa universal. No debería distinguirse demasiado drásticamente entre estas tres realidades, como si implicaran, en primera instancia, la lectura teo-

lógica más importante de los textos eucarísticos y, en las otras dos instancias, la lectura moral, menos importante. Tal distinción negaría que en el Cenáculo Jesús identifica la condición sacrificial de su cuerpo y sangre con la de los pecadores y marginados, incluidos los discípulos, con los que a menudo se sentaba a la mesa y por quienes está a punto de morir en el Calvario, precisamente para que el Padre les otorgue liberación espiritual y bienestar social. Esto significa que los cristianos, que dan gracias en la Eucaristía por su propia salvación, son llamados a una adhesión integral a los valores manifestados en el último gesto profético de su maestro.

LA TRANSOCIALIZACIÓN Y LAS DECLARACIONES DE LOS OBISPOS EN EL VATICANO II

En algunos pasajes, los obispos del Vaticano II sitúan la celebración y el efecto de la Eucaristía ante el trasfondo de la miseria humana. Este hecho se puede atribuir a su percepción de que la búsqueda de la santificación personal, a través de la gracia del sacramento, debería asociarse a la llamada a la transformación del orden temporal que marca las encíclicas sociales desde fines del siglo XIX. El hecho de que esta dimensión práctica y social sea recurrente en los textos del Vaticano II, aunque no se desarrolle tanto como la dimensión existencial y escatológica, puede ser indicio de la necesidad de salir al encuentro de las críticas que acusan a las ceremonias religiosas de no contribuir a la solución de los pro-

blemas sociales, económicos y políticos. Pero, además, existía también la necesidad interna de mostrar el nexo inextricable que debe haber entre el rito (*leitourgia*) y la acción desarrollada por los creyentes en el ámbito secular (*diakonia* -ayuda, servicio- y *martyria* -testimonio).

Ahora bien, todo esto sucede en un trasfondo, el del pensamiento metafísico de la época, en el que la búsqueda del ser absoluto va adquiriendo tonalidades y acentos distintos. Para algunos el ser absoluto es el horizonte del amor, para otros, el ser absoluto es el horizonte de la esperanza.

El concepto de transsocialización, que surge del análisis del esfuerzo humano por la reconciliación y regeneración social, ni nie-

ga lo anterior ni renuncia a adoptar algunas de sus intuiciones. Pero pretende anclarlo en el imperativo ético evidente de que hay que decir "No" a la injusticia y a la opresión, y "Sí" a sus contrarios, la justicia y la libertad. Y la garantía de que esta denuncia es esencial a la existencia humana auténtica es la naturaleza del ser absoluto concebido como el horizonte de justicia con el que hay que confrontar los actos del hombre para determinar si lo reflejan o lo contradicen. Es cierto que la concepción cristiana del ser absoluto como justicia no se menciona expresamente en los textos del Vaticano II, pero está implícita en el esfuerzo por presentar la Eucaristía como el rito profético que denuncia todas las manifestaciones del mal social. Y lo hace porque apunta al horizonte trascendente de la justicia: Jesucristo, "la justicia de Dios" (1 Cor 1; 30).

Esta mentalidad queda reflejada en *Presbyterorum Ordinis*, 6: "Si la celebración de la Eucaristía ha de ser sincera y plena, ha de conducir a diversas obras de caridad y de ayuda mutua, así como a la actividad misionera y a distintas formas de testimonio cristiano". Esta declaración es inusual pues el principio del *ex opere operato* no es tratado por sí mismo y seguido de una reflexión sobre el *ex opere operantis*, sino que se establece una conexión manifiesta entre la participación en la liturgia y la práctica de la moral social. Se podría objetar que esta declaración de los obispos del Vaticano II se refiere solamente a la gracia recibida en la Eucaristía y

no a la explicación articulada, socialmente del cambio de esencia del pan y del vino (transsocialización). Pero hay que tener en cuenta que la gracia específica recibida en cada sacramento viene indicada por el simbolismo y las palabras que conforman el rito. Y así, si para ser sincera y plena, la Eucaristía ha de conducir a la práctica social, este efecto se ha de fundamentar tanto en la naturaleza de los símbolos santificados del pan y el vino como en la gracia santificante que está unida a su transformación y a su distribución entre los fieles reunidos. De la descripción que hace el Vaticano II de los efectos prácticos y sociales de la Eucaristía se puede deducir que los obispos ven el pan y el vino transformados como conteniendo, revelando y comunicando tanto el cuerpo y la sangre glorificados de Jesús de Nazareth como el amor social que marcó su vida y que estaba permanentemente incorporado en la acción: signo que realizó ritualmente en la Última Cena y culminó físicamente en el Calvario.

Hay otros muchos textos del Vaticano II que permitirían subrayar la importancia de esta visión práctica y social de la Eucaristía. Podemos remitir, por ejemplo, a GS, 38; AA, 8; PO 5, 6, 14; LG 42. En su conjunto creemos que permiten sostener que las afirmaciones de los exegetas con respecto al sentido moral de las acciones-signo proféticas de Jesús han influido en la forma en que el magisterio formula la concepción católica de este sacramento. Sobre esta base, podemos sacar las

siguientes conclusiones: 1) En el Concilio los obispos creyeron que ya no era suficiente que la doctrina católica sobre la eucaristía se articulase solamente en términos noéticos, existenciales y escatológicos, sino que debía incluir los conceptos que sitúan este sacramento dentro del contexto global de dirigir todos los recursos humanos a la conservación y desarrollo de la dignidad humana, degradada por la indiferencia, el egoísmo y la opresión; 2) los obispos fueron conscientes de que, sin esta percepción práctica y social de la Eucaristía y sin adoptar un estilo de vida desprendido —basado en la gracia que ella confiere—, seguiría existiendo el peligro de que la celebración y recepción de la Eucaristía no fuese sincera y plena; 3) los obispos se abstuvieron de acuñar un tér-

mino específico que concentrase y promoviese su lectura moral de la naturaleza y los efectos de la Eucaristía, pero estimularon la investigación teológica y la formulación de conceptos de iluminaran las implicaciones de los símbolos del pan partido y el vino compartido. Al mostrar que estos símbolos asociaban y unían la entrega de Jesús, los pecadores y los pobres y el amor social de los creyentes, los teólogos podrían actuar mejor la conexión entre la conducta ético-social de su maestro en el Cenáculo y el Calvario, que el sacramento representa, y el imperativo análogo de los cristianos, que lo celebran y reciben, a comprometerse en obras destinadas a aliviar las formas materiales y espirituales de hambre y sed de los humanos.

LA TRANSOCIALIZACIÓN Y LA PERSPECTIVA ÉTICA

Lo que sigue pretende ser fiel a la vez al concepto bíblico de acción-signo profética aplicado a la conducta de Jesús en la última cena y a la dimensión práctico-social de la enseñanza del Vaticano II sobre la eucaristía. Esta fidelidad requiere una actitud metafísica coherente que se basa en la búsqueda humana trascendental de la justicia y del coraje para promover las formas de regeneración social que se correspondan más plenamente con la justicia del ser absoluto. Las páginas siguientes dependen de las ideas pertinentes impulsadas por la comunidad de expertos que, a pesar de su diversidad, ha sido perfectamente unánime en la promoción, entre los

"Potencia dividendi" o "potencia conquirendi"

Hay una ambigüedad inherente con respecto a la esencia del pan y del vino como frutos de la tierra y productos del trabajo humano: tienen la capacidad de ser compartidos (*potencia dividendi*) o de ser acaparados (*potencia conquirendi*). Esta afirmación inicial pone de manifiesto que el pensamiento eucarístico práctico-social define la esencia precisa del pan y del vino de acuerdo con un punto de vista metafísico particular que

acentúa la libertad del sujeto humano para conferir o no a las realidades terrenas todo su potencial. Ahora bien, empíricamente esta forma de pensar admite, junto con aquellos cuyo pensamiento es más noético, existencial u orientado al futuro, que pan y vino son recursos naturales que han sido sometidos a un proceso radical de transformación por medio del trabajo de campesinos y bodegueros. La escuela práctico-social añade que, en la mayor parte del mundo, los propietarios de los campos de trigo y los viñedos son ricos, mientras que quienes los trabajan son pobres. Los ricos pueden disfrutar del pan y del vino a un precio razonable, mientras que los pobres que los producen no pueden consumirlos con regularidad debido a su coste excesivo.

La falta de equidad y libertad en la distribución de pan y vino (y de los demás recursos naturales confeccionados por el trabajo, de los que son símbolos) conduce a las personas a una elección: o bien se adaptan a la situación (aprovechándose de ella si son ricos, o procurando no caer en una situación peor si son pobres) o bien dicen "no" a esta falta de equidad y libertad, intentando trascender siempre los límites apelando a un ser absoluto como fundamento último de todo intento humano de alcanzar justicia y libertad compartiendo y no acaparando pan y vino, que representan los bienes de la tierra y la ingenuidad del trabajo humano. Si las personas optan por esta segunda posibilidad llegarán libremente a una forma moderna de metafísica basada en

la incesante y trascendente búsqueda de la justicia y afirmarán que el horizonte del ser es la justicia absoluta. De manera que la presencia o el deseo de equidad social y de mayor libertad son factores indispensables de una moderna aproximación a la metafísica que se basa en la justicia y que conduce al libre reconocimiento y aceptación del último fundamento que justifica actuar para que se realice plenamente la *potentia divendi* del pan y del vino y disminuya su *potentia conquirendi*. La presencia creciente de estos factores puede llevar a las clases oprimidas de una sociedad a esforzarse por una mayor colaboración para llegar a la justicia distributiva y a intuir que sus esfuerzos participarán del horizonte del ser absoluto como justicia. En cambio, la casi total ausencia de equidad y libertad puede llevar generalmente a rechazar un horizonte metafísico de justicia y a optar por una defensa obstinada del *status quo* y de la violencia por parte de los opresores y a una desesperación indomitable y a una rebelión ciega por parte de los oprimidos.

Ahora bien, una metafísica basada en la búsqueda dinámica de la justicia puede conducir o bien a una interpretación religiosa del ser absoluto como un Dios personal o bien a una posición agnóstica que oscila entre teísmo y ateísmo. Los creyentes reconocen al Creador como el que garantiza la libertad del ser humano, el que le permite tomar responsabilidad en la transformación de la *potentia conquirendi* del pan y el vino (y de todas las realidades creadas) para

llegar a su *potentia divendi*. Este proceso de transformación llevaría a un cambio definitivo, tanto a la simbolización como a la socialización del pan y del vino, de manera que pasarían de ser signos de una situación no regenerada del mundo a serlo de su regeneración. Desde el punto de vista socio-económico, este proceso implicaría que un cambio de simbolización llevaría consigo un cambio correspondiente de relación entre pan y vino, de una parte, y libertad genuina y justicia social, de la otra. Si el Creador pretende que el ser humano alcance tal re-simbolización y re-socialización del pan y del vino (y de todas las cosas), se podría preguntar si en algún momento histórico los contornos definitivos de este plan divino se manifestaron inequívocamente, fueron alcanzados inicialmente y fueron garantizados con seguridad. Porque los creyentes tienen claro que los seres humanos no pueden alcanzar la autoreddención, ni pueden asegurar por sí mismos que la *potentia conquirendi* de las realidades creadas vaya a ceder ante su *potentia divendi*, por lo que pueden y deben buscar algún mensaje de redención de parte de Dios que proporcione mayor claridad sobre la responsabilidad humana de comprometerse en la re-simbolización y re-socialización del pan y del vino.

Tres niveles de re-simbolización y de re-socialización en la autoentrega de Jesús en el Cenáculo

A la luz de las reflexiones pre-

vias, las acciones-signo proféticas realizadas por Jesús de Nazaret mientras estaba a la mesa con pecadores y pobres, que culminaron en el Cenáculo, cobran una relevancia mayor. Se puede decir que, como compañero de mesa, Jesús deseaba transformar la *potentia conquirendi* (representada por la acumulación de pan del rico) en la *potentia divendi* reclamada por el hambre insaciada de Lázaro (Lc 16, 20-31). Y en el espectro del mundo de las religiones, Jesús es único cuando intenta cambiar la simbolización y la socialización del pan y del vino para que éstos lleguen definitivamente a la realización de su potencia de ser compartidos y de esta forma no sólo se correspondan con la naturaleza libre y justa de Dios, sino que formen parte de la misma. Desde esta perspectiva puede afirmarse que Jesús re-simbolizó y re-socializó el pan y el vino en tres niveles distintos y correlativos:

1. Jesús hizo del pan y el vino símbolos reales de su cuerpo y de su sangre, que tenían que ser partidos y dispersos ya que murió como "pecador" y paría indigente, tomando el lugar, ante Dios, de la gente con quien comió y bebió como compañero de mesa, y entre quienes realizó por primera vez su óit de autoentrega. En el Cenáculo, Jesús esperaba que el pan y el vino resimbolizados y re-socializados pasarían a estar, y permanecerían, esencialmente relacionados con su intención, por una parte, de redimir a las personas de su implicación activa o pasiva en la iniquidad social y la de orientarlas, por otra, a la equidad, re-

sultado de la práctica de la justicia distributiva. La realización de esta intención dependería de si el Padre aceptaba o no la naturaleza representativa de su acción-signo final.

2. Jesús también hizo del pan y el vino símbolos de la existencia rota y angustiada de los pecadores y los pobres (también los discípulos), necesitados de integridad moral y de alimento espiritual. Oró para que el pan y el vino, resimbolizados y resocializados, permanecieran constantemente referidos a su deseo de reintegrar a los pecadores y a los pobres en la sociedad, regenerándola. Este deseo no se alcanzaría sin la aceptación, por parte del Padre, de la decisión de Jesús de considerar que sus símbolos fuesen al mismo tiempo los de los pecadores y pobres.

3. Jesús también hizo del pan y el vino símbolos reales del testimonio y el servicio que sus discípulos proporcionarían en su nombre para el bienestar integral de los demás, es decir, de todas las personas que luchasen por la justicia distributiva, y fuesen perseguidos pero ello, incluso aunque no conociesen a Jesús ni a la comunidad de sus discípulos. En consecuencia, Jesús anhelo que el pan y el vino resimbolizados y resocializados estuviesen para siempre relacionados con su petición de que sus seguidores perpetuasen sus valores y su conducta de diversas formas dentro de su contexto cultural. ¿Aprobaría el Padre este nivel de resimbolización y de resocialización, de manera que los mismos pan y vino legiti-

manamente hiciesen real en sí mismos el cuerpo y la sangre de Jesús, la situación crítica de los pecadores y pobres y el testimonio y el servicio de sus discípulos? Si la respuesta fuese positiva, entonces Jesús habría cambiado definitivamente la irredenta *potentia conquiriti* del pan y el vino en su redimida *potentia divindi*.

Estas ideas arrojan luz sobre una variante textual de sus palabras que literalmente significan "Haced esto en memoria mía" (Lc 22, 19), es decir, que sus seguidores tenían que re-hacer su 'ót del Cenáculo como re-presentación de la triple resimbolización y resocialización que había inaugurado en la mesa la víspera de su muerte. Pero algunos exegetas sugieren que una traducción igualmente válida sería "Haced esto de manera que el recuerdo (la memoria) de ello complazca al Padre". Esta segunda lectura pone el acento en la invitación a una plenitud constante, de manera que cada reiteración de su acción-signo, aparentemente blasfema, pero realmente justa y libre, intercedan en su nombre ante el Padre para que esta acción-digno sea ratificada de nuevo como la fuente del perdón de todos los seres humanos. Ambas interpretaciones pueden sintetizarse de la siguiente forma: su 'ót de entregarse libremente a través de la justa distribución del pan y del vino ha de acabar en un rito de fidelidad a él y en una intercesión ante el Padre. Ambos aspectos de este efecto serían legítimos una vez que el Padre hubiese aceptado que esta acción-signo de tres niveles fuese

el principio, válido para siempre, de la redención definitiva de todos los hombre y de todas las culturas.

Los niveles correspondientes de resimbolización y resocialización en el pan y el vino consagrados

Desde la perspectiva de las reflexiones precedentes, la resurrección de Jesús significa que el Padre ratificó las tres intenciones que llevaron a Jesús a completar en el Calvario la acción-signo profética que inició en el Cenáculo. En particular, la glorificación del Crucificado implica una alteración inesperada del horizonte del ser como justicia porque ahora él le pertenece eternamente. Ya se ha dicho antes que la práctica del bien

lleva a uno a reconocer y aceptar el horizonte del ser absoluto como la justicia misma. En consecuencia, la trascendencia es percibida como el sentido último que puede ser libremente escogido en el curso de la toma de una decisión moral. Para los que creen en la resurrección, la búsqueda por parte de Jesús de una abolición definitiva de la *potentia conquiriti* del pan y el vino, junto con su decisión de identificarse con los pecadores y los pobres, indujo al Padre a permitir que su existencia teándrica formase parte del horizonte absoluto de la justicia. Por tanto, puede afirmarse que en la celebración de la Eucaristía, la triple resimbolización y resocialización de los elementos, deseada por Jesús, son correspondientemente operativos en el pan y el

vino consagrados.

1. La acción litúrgica de la Iglesia hace que el pan y el vino sean símbolos reales del cuerpo y la sangre de Jesús glorificado. En la Eucaristía se cumple la esperanza del Jesús histórico de que el pan y el vino, resimbolizados y resocializados, estén -y permanezcan- esencialmente referidos a su intención de redimir a las personas de su implicación en la iniquidad social y de orientarlos a la práctica de la justicia distributiva. Esta intención se realiza en la Eucaristía a través de la epiclesis del Espíritu Santo que actualiza y hace eficaz la aceptación, por parte del Padre, de la naturaleza representativa de la acción-signo de autentrega que su amado Hijo llevó a cabo en el Cenáculo y el Calvario.

2. La acción litúrgica de la Iglesia también hace que el pan y el vino sean símbolos reales de la existencia rota y angustiada de los pecadores y los pobres, es decir, de todos los que en su ambiente están necesitados de integridad moral y de alimento espiritual. En la Eucaristía, la Iglesia realiza la plenitud de Jesús de que el pan y el vino resimbolizados y resocializados estén permanentemente referidos a su deseo de reintegrar a pecadores y pobres en la sociedad y así regenerarla. El Espíritu Santo actúa constantemente en la Eucaristía, y así anuncia que el Padre ha ratificado la decisión de su Hijo de considerar que sus propios símbolos son al mismo tiempo los de sus compañeros de mesa perdidos e indigentes. Así, en el pan y el vino transsocializados, la Iglesia reconoce los símbolos reales

del Jesús entregado y derramado, unidos a los símbolos reales de los parias e indigentes, sus amigos.

3. La acción litúrgica de la Iglesia también hace que el pan y el vino sean símbolos reales del testimonio y el servicio que los discípulos de Jesús han de dar a los demás en su nombre. Es decir, la eucaristía es también el símbolo real de un imperativo moral ("poned en práctica mi acción-signo") así como de un indicativo ("estas mi acción-signo de autoentrega") que ha de ser creído. De esta forma, la eucaristía encarna el anhelo de Jesús de que el pan y el vino resimbolizados y resocializados estén permanentemente referidos a su petición de que sus seguidores prolonguen sus valores y su conducta dentro de su ámbito cultural. El Espíritu Santo asegura que este sacramento descanse en la aprobación del Padre de los tres niveles de resimbolización y resocialización del pan y el vino que su Hijo pretendía que fuesen operativos. De este modo, la Iglesia percibe que los elementos consagrados combinan en sí mismos el cuerpo y la sangre de Jesús, su amistad con pecadores y pobres, y su petición de que sus discípulos practiquen el testimonio y el servicio. Se puede afirmar que el Espíritu y el Padre "conspiran" en la Eucaristía para que se alcance el deseo del Hijo: que la irreductible *potentia conquiriti* del pan y el vino se transforme definitivamente en su redimida *potentia dividendi*.

En esta presentación está claro que la transsocialización del pan y del vino no puede ser atribuida

solamente a la indispensable participación de la Iglesia, puesto que depende de la actividad de las tres personas divinas: el Espíritu Santo (*epiclesis*), el Hijo (*anmnesis/prognosis*) y el Padre (*doxología*). Por consiguiente, el cambio del pan y el vino, de su relación impropia (con respecto a su ámbito social y al horizonte trascendente y justo del ser) a la que le es propia, se realiza por la colaboración privilegiada de la Iglesia con las misiones específicas de las tres personas divinas. Por la acción epictética del Espíritu Santo, los elementos son transsocializados y así subsisten en el cuerpo y sangre glorificados de Jesucristo, el justo que ahora está en el horizonte del ser absoluto, de manera que él realmente se comunica a sus seguidores, y promueve en ellos su inolvidable conducta desprendida frente a los pecadores y los pobres, tanto en la madera de la mesa como en la de la cruz. Junto con el Espíritu y el Hijo, la Iglesia reunida en torno al altar rinde honor y gloria al Padre en acción de gracias por el pan y el vino resimbolizados y resocializados, símbolos reales del cuerpo y la sangre de Jesús, compartiendo ambos la condición de pecadores y pobres al mismo tiempo que el testimonio y el servicio de los miembros de la Iglesia que, a través de estos actos, colaboran en el mundo con el ser y la actividad kenóticos del Dios trino y uno.

Esta comprensión de la Eucaristía, trinitaria y práctico-social, centrada en los elementos transsocializados, no es fácilmente inteligible para los cristianos si no

se dan determinadas condiciones en su entorno. Por ejemplo, si empresarios y trabajadores cristianos, con experiencia de una distribución equitativa de los beneficios de la empresa en que colaboran, se reúnen en la Eucaristía, pueden apreciar que el pan y el vino eucarísticos ya no pertenecen al mundo de la injusticia, sino que son nuevas criaturas que participan en la justicia de Jesucristo. Por el contrario, si opresores y oprimidos, sin experiencia de justicia social, se acercan a la Eucaristía, pueden ser capaces de constatar que el cuerpo y la sangre de Jesús están realmente presentes en los elementos consagrados, tal como se ha enseñado en términos noéticos clásicos. Pero probablemente no entenderán que el pan y el vino santificados ya no pertenecen al orden real de la injusticia social, sino que subsisten en el horizonte del ser que es justo, y así comunican la rectitud de Jesús al impulsar su reconciliación, es decir, su conversión de una socialización incorrecta a una correcta. Se podría, pues, decir que los cristianos que participan en el culto pueden experimentar la eucaristía como espíritu y vida *para* ellos, pero también que la pueden experimentar como espíritu y vida, pero *no para* ellos.

Esta es, en definitiva, la forma práctico-social de hablar de los efectos objetivos (*ex opere operato*) y pretendidos (*ex opere operantis*) de la Eucaristía. Objetivamente se puede afirmar que gracias a la colaboración del Dios trino y de los miembros de la Iglesia, cualquier relación social incorrec-

ta que haya marcado el pan y el vino no consagrados se transforma en una correcta, de manera que ya no pertenecen al orden temporal, sino que participan plenamente del horizonte absoluto del ser que los cristianos reconocen como Jesús, la rectitud de Dios. Los elementos transsocializados han alcanzado su plenitud como criaturas de la tierra y productos del trabajo humano, puesto que participan y contienen no sólo el cuerpo y la sangre glorificados de Jesucristo, sino también su postura ética, justa y amorosa, ante el Padre y ante la humanidad.

Ahora bien, los cristianos se han de esforzar para que este efecto objetivo vaya acompañado de otro efecto, escogido libremente. Esto no es fácil si en una situación determinada el pan y el vino llevados al altar han sido producidos de una forma injusta para los trabajadores o si a la Eucaristía la sigue un compartir exiguo o nulo. Estos factores indican que no se ha realizado la relación inherente del pan y el vino con la justicia social. En esta eucaristía se realizaría objetivamente la transsocialización de los elementos, aunque este efecto no conduciría a una reforma social. Si esta situación durase un tiempo, se podría decir con Pablo que la Iglesia de Dios es menospreciada y se humilla a los que no tienen nada (1 Cor 11,22). En cambio, en comunidades donde ha tenido lugar una reforma social, el pan y el vino eucarísticos son anticipaciones reales de la esperanza y de la libertad que disfrutará un día todas las criaturas junto con la raza

humana plenamente regenerada. (Rom 8, 18-25)

La gracia eucarística y la pro-existencia cristiana

Se suele afirmar que la gracia de la Eucaristía se confiere en el rito de la comunión, cuando los cristianos reunidos consumen los elementos consagrados, son alimentados con la presencia sacramental de Jesús resucitado y bendecidos con la plenitud del Espíritu Santo, que los hace un solo cuerpo y espíritu en él. Ahora bien, incluso antes de consumirlos, los símbolos transsocializados del pan y del vino contienen y comunican una gracia específica a la asamblea, porque el cuerpo y la sangre de Jesús resucitado están presentes en el altar, junto con los símbolos de los pecadores y los pobres, con los que comió y bebió y por cuya salvación murió, y también los del testimonio y el servicio de los discípulos a los que reunió para perpetuar sus valores y sus actos. ¿Cuál es el sentido de subrayar que la gracia eucarística está garantizada tanto antes como en la recepción de los elementos consagrados? Recalcar la dimensión pro-existencial o misionera de la Eucaristía, puesto que el Jesús resucitado que ha de ser recibido ya se ha entregado (*ex opere operato*) a los pecadores y pobres en el contexto social de la Iglesia local, y está ya urgando a sus discípulos que no los abandonen, sino que les den testimonio y les sirvan. Ahora bien, los discípulos todavía (*ex opere operantis*) han de unir la recepción del cuerpo y la

sangre de su maestro con la misión pro-existencial de hacer frente a las necesidades materiales y espirituales de los pobres y pecadores, y de esta forma conformar sus valores y acciones a los exigidos por el horizonte absoluto del ser como justicia.

Este aspecto práctico social de la gracia eucarística viene subrayado por la reflexión sobre los niveles de simbolización evidenciados por las líneas de pensamiento implícitas en la concepción de los elementos bendecidos, santificados y consagrados como el pan y el vino, transsocializados por el maestro. Al fijarse en los elementos que, sobre el altar, simbolizan y contienen la autocomunicación del justo Jesús, su forma moral de relacionarse con pecadores y pobres y su deseo de que sus discípulos prolongaran su ortopraxis, los cristianos de hoy entenderán mejor que hacerlo así es la mejor forma de adherirse completamente a la fe ortodoxa en la presencia real de su maestro. En este punto podemos citar las palabras de Juan Pablo II en *Sollicitudo rei socialis*: la Eucaristía es la fuente de fuerza que los cristianos necesitan para llevar adelante los principios sociales articulados por la Iglesia. Habiendo participado en la acción-signo de Jesús, los cristianos son invitados a glorificar al Padre no sólo ofreciéndole la representación del sacrificio del Cordero Pascual, sino también presentándole el sacrificio que más le agrada: su unión vital con su amado Hijo Jesucristo, dando, en su nombre, perdón y fuerza moral a los pecadores y alimentos, bebida,

ropa, vivienda, salud y solidaridad a las gentes más desgraciadas.

Esta aproximación práctico-social a la Eucaristía implica el uso de una cierta analogía de la justicia, para determinar si los cristianos han alcanzado o no una comprensión plena de la presencia real de Jesús resucitado y una adhesión sincera a los valores que él encarna y comunica. Hoy en día, sólo la práctica consistente de la justicia social y de un amor desinteresado puede convencer a los escépticos de la relevancia pública de un rito —el encuentro con Jesús en y por los elementos transsocializados— del que se afirma que emana una fuerza liberadora, pues tales críticos admitirían que lo divino sólo está donde hay justicia. En el contexto actual, toda recepción de la Eucaristía que no conduzca a actos de pro-existencia que reflejen la justicia realizada por Jesús debería ser considerada “para lo peor” (1 Cor 11, 17). Y si la justicia de Jesús está ausente de la conducta de los cristianos, se podría decir legítimamente que el rito en el que toman parte “no es la Cena del Señor” (1 Cor, 11, 20). Y participar en la acción-signo de autoentrega de Jesús sin examinar si uno observa o no las normas de justicia social significa no discernir verdaderamente el cuerpo del Señor (1 Cor 11, 29), es decir, la presencia del Señor en los elementos del altar, en todos los reunidos a su alrededor y, por extensión, en todos los seres humanos, especialmente los más pobres y sufrientes. Un estilo de vida contra-existencial implica una negación culpable de la unión inextrin-

cable entre la Eucaristía y el realismo socio-ecclesial.

La comprensión práctico-social de la gracia eucarística depende de dos principios: el primero, que acabamos de mencionar, es la aceptación de la analogía de la justicia. El segundo consiste en comprender la fe cristiana como una fe que hace cambiar la sociedad. Si esta noción de fe se aplica a la Eucaristía, puede decirse que la referencia a la transsocialización del pan y del vino facilita la explicación de la misión cristiana de transformar el orden temporal según los valores y las acciones del Jesús histórico. Y para que todo esto no se entienda como una “reducción sociológica” tanto de la concepción clásica noética de la eficacia sacramental como de los más recientes concepciones, la existencial y la escatológica, hay que poner énfasis en la siguiente reflexión: la gracia eucarística, que se manifiesta en un estilo de vida acorde con la justicia y el amor, es relevante no sólo para los que viven en contextos civiles divididos (por su estímulo para poner en práctica la fe), sino también para aquellos que viven sin un sentido último, pero que se esfuerzan arduamente por la armonía y la regeneración social (por su testimonio de un horizonte del ser absoluto como justicia, en el que Jesucristo sigue pro-existiendo para el mundo).

La analogía mística entre la presencia de Jesús en la Eucaristía y en los pobres

Recibe el nombre oficial de

culto latréutico a Jesucristo la tradición de venerar el pan y el vino consagrados después de la celebración, rezando por ejemplo ante la custodia o portándola por las calles o caminos. La comprensión práctico-social de la Eucaristía interpreta esta tradición como enraizada en la verdad de que el pan y el vino re-simbolizados y re-socializados están en relación, de manera ontológicamente diferente, con todo el entorno en que existen. Llevando la custodia por la ciudad o el campo, recuerda a los cristianos que los elementos transsocializados pertenecen a la nueva creación, ya que participan del horizonte del ser absoluto como justicia en el que ahora existe Jesús. Y al mismo tiempo contrastan con la indiferencia y la injusticia practicados en ambientes urbanos y agrarios de muchas sociedades. De forma semejante, cuando los cristianos rezan ante el sagrario o la custodia, pueden reflexionar sobre la necesidad urgente de que el auténtico reconocimiento de la presencia sacramental oculta de Jesucristo en el pan y el vino transsocializados debería estar en estricta correlación con el reconocimiento de su presencia sacramental visible en los más pobres y angustiados. Pablo VI definió como perfecta y mística la analogía entre estas dos formas de presencia sacramental de Jesús.

La cuestión sólo se puede responder desde una contemplación orante de los textos eucarísticos de la Escritura y de la reflexión cristiana sobre ellos contenida en documentos de la tradición y el magisterio. La contemplación de

estos textos es precisamente la razón del culto latréutico de Jesucristo presente en los elementos eucarísticos reservados. En este ensayo se han subrayado algunos textos y sus implicaciones práctico-sociales que hasta hace poco no habían estado en la primera línea de la comprensión católica de la Eucaristía, pero que pueden hacer que la analogía en cuestión sea muy comprensible en sí misma y muy fructífera para una espiritualidad pro-existencial. Por ejemplo, la "perfecta" analogía entre la presencia de Jesús en la Eucaristía y en el pobre y sufriente se ha fundamentado en el origen de este sacramento, en las acciones-signo proféticas, en la mesa, con los moralmente imperfectos y marginados. El culto latréutico, desde una perspectiva práctico-social, podría inducir a los cristianos a meditar sobre la forma en que podrían participar de la generosidad de Jesús cambiando ellos de actitud y de trato ante la gente pobre y que sufre. Contemplar la presencia oculta de Jesús en la Eucaristía lleva a la apreciación de su presencia, parecidamente sacramental, en personas reales que recuerdan a los que fueron sus compañeros de mesa, visibles al ojo humano y capaces de responder con gratitud a gestos de justicia y amor.

Por lo que se refiere al aspecto místico de la analogía en cuestión, este ensayo ha afirmado que la comprensión de los elementos eucarísticos como transsocializados significa que ellos ya no pertenecen al orden temporal y autónomo de las criaturas, sino que

existen en —y transmiten— el horizonte de justicia absoluta en el que ha entrado definitivamente Jesucristo, el crucificado y resucitado, alfa y omega del cosmos (Apoc 21,6; 22,13). Ahora bien, los elementos transsocializados existen empíricamente, de manera que sirven como estímulo para que los cristianos ponderen la unión mística, es decir, real pero incomprendible, entre el rostro glorificado e invisible del justo Jesús y los rostros visiblemente angustiados de la gente pobre, moral y espiritualmente. Tales pensamientos podrían hacer posible que los que rezan ante el sagrario o la custodia deseen interiormente encontrar y contemplar a Jesús en las personas pobres y desesperadas y aliviar la aflicción y la humillación que no son sólo de ellos sino también de él. Y otra dimensión de esta analogía mística es la similitud entre las acciones-signo de Jesús, dando testimonio de la certeza del Reino de Dios a sus compañeros de mesa, y la conducta profética de sus discípulos que daban testimonio de él y le servían poniendo en práctica el estilo de vida que habían aprendido de él. Así, la devoción latréutica revelaría la unión real pero incomprendible entre la autoentrega de Jesús, hoy invisible, y la actitud, perfectamente observable, de sus discípulos.

Observaciones finales

El punto de partida de este ensayo es la necesidad de clarificar y consolidar muchas reflexiones conciliares y postconciliares

sobre la convergencia entre la teología eucarística y la doctrina social de la Iglesia. Al usar el término "transsocialización", este ensayo reafirma la doctrina católica de la Eucaristía desde una perspectiva ética y con ayuda de una forma moderna de metafísica basada en la justicia. Centrándose en la dimensión provocativa de la profética acción-signo realizada por Jesús en la última cena, lo que se propone es que los elementos del pan y del vino sean también entendidos como habiendo sido transsocializados por Él, de manera que Él hace entrega de sí mismo precisamente a través de los signos indicativos de su actitud de compartir con pobres y pecadores, actitud que Él proponía también como estilo de vida de sus discípulos. De este forma, sin negar la validez de los términos "transfinalización" o "transsignificación", la hipótesis práctico-social presentada, pretende enfatizar el imperativo moral contenido en la misma Eucaristía y en la gracia que concede. Y como aquellos términos, tampoco el de "transsocialización" pretende substituir al de "transsubstanciación", sino proporcionar medios para explicarla a los católicos actuales y conservar así su significado.

Siguiendo la encíclica *Mysterium fidei*, publicada por Pablo VI en 1965, se ha mostrado que la transsocialización implica un cambio ontológico en la esencia del pan y del vino, en su *potentia divendi* y su *potentia conquerendi*. En su contexto social, Jesús de Nazaret se sentó a la mesa con los pecadores, en contra de la práctica

social establecida. Y proporcionó a sus compañeros un anticipo de la plena manifestación de la justicia social en el Reino de Dios. Y en la Última Cena, cambió la esencia distorsionada del pan y el vino en su auténtica esencia, incorporando los elementos transsocializados al banquete mesiánico, en el que el pan y el vino producto del sudor van a ser transformados definitivamente en comida y bebida que se consumen sin esfuerzo. En cada Eucaristía la Iglesia re-presenta la acción-signo profética de Jesús en el Cenáculo, que culminó y fue justificada en el misterio pascual. Y lo hace transsocializando la esencia imperfecta del pan y del vino y uniéndola a esta transsocialización a la esencia de auto-donación del cuerpo y la sangre de Jesús, el justo que existe en el horizonte absoluto del ser y lo encarna. De esta forma, los cristianos que participan de los elementos transsocializados, pueden referir la gracia eucarística al imperativo de comprometerse en esfuerzos locales, nacionales y globales para promover el bienestar y la regeneración social de todo el mundo, mientras fundamentan esta actividad en su origen y fin trascendentes.

Un resumen sistemático del aspecto práctico-social de la Eucaristía y sus efectos en la vida cristiana, concebiría los gestos de Jesús en el Cenáculo y en la Iglesia de la siguiente forma: en cada contexto cultural, Jesús cambia la esencia distorsionada (*potentia conquiriti*) del pan y del vino de

manera que alcanzan su esencia perfecta (*potentia dividendi*) a través de su identidad con la auto-donación de su cuerpo y sangre, con el compartir en el horizonte absoluto de la justicia.

En estas conclusiones, las expresiones "esencia distorsionada" y "esencia realizada" proceden de la concepción de que los elementos poseen fundamentalmente una relación con la justicia social y que ésta es en cierta manera imperfecta por el hecho de que, como todas las realidades sobre las que el ser humano ejerce una influencia a través de su trabajo, existen en un contexto y están referidas a un sistema económico social en permanente evolución. La identificación que existe entre las expresiones "la auto-entrega del cuerpo y de la sangre de Jesús" y "el horizonte absoluto del ser como justicia" se refiere a la convicción cristiana de que Jesús crucificado y resucitado participa de —y encarna— dicho horizonte. Las referencias a opresores y oprimidos indican que Jesús se identifica con la privación de los últimos y detesta el orgullo de los primeros hasta tal punto que Él convierte el pan repartido y el vino compartido en símbolos reales que contienen y comunican su propia auto-donación en cuerpo y sangre a ambos grupos, de manera que, liberado cada uno a su manera, pueden estar unidos en una misión común de regeneración social y moral. Esta consiste en convertirse en "signos eficaces" de la justicia de Jesús en el mundo.

Tradujo y condensó: LLUIS TUÑÍ

SELECCIONES DE TEOLOGÍA

En los próximos números se publicarán artículos con las siguientes temáticas:

- * El principio fundante de la teología
- * La justificación
- * Cuestiones en torno al ejercicio de la reflexión teológica
- * La pluralidad en el NT
- * Experiencia espiritual y progreso económico

A lo largo del año **SELECCIONES DE TEOLOGÍA** procura abordar la problemática teológica que mayor incidencia tiene en la vida del cristiano en el mundo de hoy. Si Vd. cree que hay algún tema importante y/o de actualidad que, en estos últimos años, ha sido desatendido o tratado de forma poco apropiada, escribanos. Nos interesa conocer su opinión.

Diríjase a: SELECCIONES DE TEOLOGÍA. Redacción.

Roger de Lluria, 13; 08010 Barcelona (España)

E-Mail: selechteol@star.org