

Contemplata contemplantis vita

por Luis Horacio Delgado*

Resumen

El siguiente trabajo quiere reflejar un exquisito acervo propiamente medieval. Este consiste en la conservación, unificada en la persona y unificadora, de los distintos ámbitos existenciales de la vida, por el ejercicio intelectual del logos a nivel científico. Santo Tomás ha sido científico –filósofo y teólogo–, pastor, santo y un entusiasta trabajador en favor de su cultura y en servicio a ella. Presentamos entonces el camino científico del logos como un *phármakon*, esto es, remedio de vida unida y saludable.

Palabras clave: Espiritualidad, presencia real, sacrificio eucarístico, comunión eucarística, unidad de vida, *phármakon*, actividad científica (logos).

Abstract

The following work wants to reflect a properly medieval riches. This riches consists in the conservation, unified in the person and unifying, of the different existential fields of life, through the intellectual exercise of the logos at scientific level. St Thomas has been a scientist, a philosopher and a theologian, shepherd, saint and an enthusiastic worker in favour of his culture and to its service. We introduce then the scientific path of the logos as a *phármakon*, this is, remedy of a unified and healthy life.

Keywords: Spirituality, real presence, Eucharistic sacrifice, Eucharistic communion, unity of life, *phármakon* (remedy, medicine), scientific activity (lógos).

1. Elementos tomistas de espiritualidad eucarística

La siguiente transcripción pertenece a la oración del Santo de Aquino con la cual recibe su última comunión:

* Universidad Católica de La Plata, Licenciado en Filosofía, luisdelgado@fibertel.com.ar

Yo te recibo, precio de la redención de mi alma,
Yo te recibo viático de mi peregrinación,
Por amor de Ti, he estudiado, velado y sufrido,
Te he orado y enseñado;
Jamás he dicho nada contrario a Ti
Y si lo he hecho ha sido por ignorancia,
Pero no me endurezco en mi error.
Si he enseñado algo mal sobre este sacramento o los otros,
Lo someto al juicio de la Santa Iglesia Romana,
En cuya obediencia yo dejo ahora esta vida.

La moderada expresividad de esta oración póstuma del Aquinate contrasta con la gran elevación contemplativa y la alta riqueza doctrinal de su contenido. En efecto, tres días antes de abandonar su peregrinación terrena y estando ya en lecho de muerte, santo Tomás nos ha legado, con la concisión que siempre lo caracterizó, un inapreciable testimonio de su santidad unida a la insondable profundidad de la verdad, adquirida científica y místicamente, que la ha alimentado.

En esta infrecuente armonía de sencillez de expresión y sacra elevación, resalta la polarización radical de la vida interior de santo Tomás por Jesús Eucaristía. En verdad, no hay espacio de su vida que no haya sido colmado por la presencia del Señor. Desde su oración privada, desarrollada en largas vigiliias nocturnas, hasta la agitada vida académica poblada de polémicas y discusiones; desde la prolongada ascesis de una vida dedicada al estudio y la investigación hasta las delicias de la contemplación mística; así, toda la vida del Doctor Angélico se despliega ante la maravillosa presencia, contemplada y amada, de su Señor. Por otra parte, nada de esto es demasiado llamativo, si tomamos en cuenta que el santo Doctor, al comienzo de la tercera parte de la *Suma de teología*, nos enseña: "... Para completar la exposición teológica que nos ocupa, es, pues, necesario, [...] que nos ocupemos del mismo Salvador y de los beneficios prestados por Él al género humano" (proemio).

Fue precisamente durante la redacción de esta *Tertia Pars*, factiblemente al momento de escribir sobre el misterio pascual de Jesucristo, que santo Tomás fue ornamentado por grandiosas gracias místicas que tienen por núcleo una experiencia particular de Jesús Crucificado y Jesús Eucarístico.

James Weisheipl es quien narra uno de estos tantos episodios:

Fray Domingo de Caserta estaba intrigado por las frecuentes visitas de Tomás a la capilla de San Nicolás, en San Domenico, antes de los maitines. Una noche fray Domingo se escondió para observar al Angélico en su oración. Vio al Aquinate elevado casi dos codos en el aire y le escucho rezar fervientemente, llorando. Entonces oyó que el crucifijo de la pared de la capilla hablaba a Tomás y le decía: «Tomás, has escrito bien de Mí. ¿Qué recompensa quieres?». A lo que Tomás replicó: «Señor, nada más que a Ti mismo». [...] En esa época Aquino redactaba la tercera parte de la Suma sobre la pasión y la resurrección de Cristo. Pero, muy bien pudo haber estado trabajando en el tratado de la Eucaristía. Todavía hoy, los frailes de San Domenico muestran el crucifijo que le habló en la capilla de San Nicolás (1994, pp. 360-361)¹.

En el título de esta obra, J. Weisheipl quiere mostrarnos que Cristo Eucaristía, por amor de quien Tomás ha estudiado, velado, sufrido, orado y enseñado, es el centro vital de su unida espiritualidad. La relación del Aquinate con su doctrina, con su fe, con sus modos de obrar, con sus investigaciones nunca es algo disgregado, sino, al contrario, una suerte de *encarnación*. Todo en su vida está fuertemente unido.

Al mismo tiempo, nuestro gusto concurre a destacar que, en Tomás, también se da algo que viene rodando desde los inicios mismos del logos. Nos referimos a la estrecha y viva relación entre literatura y doctrina filosófico-especulativa². Brota en el Angélico, como de uni-

¹ También puede leerse con provecho: Jean-Pierre Torrell, J. P. (2002). *Iniciación a Tomás de Aquino: su persona y su obra*. Pamplona: EUNSA.

² Cfr. Francisco LEOCATA: “Apenas es necesario recordar, al inicio de nuestro recorrido, que el lenguaje, como hecho humano, es mucho más originario que la reflexión o la contemplación filosófica en cuanto tal. Cuando ésta comenzó en Grecia a dar sus primeros pasos, le habían precedido siglos enteros de tradición poética que había arrancado su marcha, como en todos los pueblos, con los orígenes del mito. Las primeras preguntas por ‘las reglas’ que regían el lenguaje es también anterior a la filosofía en sí misma. Los poetas y sus intérpretes tenían presentes las normas que regían las expresiones del habla.

Cuando la filosofía nace en Grecia, el lenguaje y el mito ya han pasado por un proceso de elaboración, los gramáticos parten ya de la premisa de que existen determinadas reglas en el uso lingüístico, las explican utilizando ejemplos de los

dad personalísima, la espontánea necesidad del espíritu por hacer poesía lo doctrinal. De esta manera, descubrimos que en él está *experienciado* el reflejo de aquella mutua influencia entre el logos literatura y el logos especulativo. Este es el valor de sus himnos dedicados a la Eucaristía. En ellos se fusiona su estudio con su experiencia, tal como lo reflejan los himnos eucarísticos por él compuestos. A modo de ejemplo, pueden citarse las primeras estrofas del himno *Lauda Sion* en el que Cristo es especialmente alabado en razón del misterio de su Cuerpo y su Sangre:

*Lauda Sion Salvatorem
lauda ducem et pastorem,
in hymnis et canticis.*

Alaba, oh Sion, al Salvador
alaba a tu Rey, y a tu Pastor
con himnos y cánticos.

*Quantum potest, tantum aude,
quia maior omni laudes,
nec laudare sufficis.*

Alaba cuanto se puede,
que a toda alabanza excede,
toda es poca en su loor.

*Laudis thema specialis,
panis vivus et vitalis
hodie proponitur.*

De alabanza sin medida,
el pan vivo y que da vida,
alto objeto es hoy doquier.

La nota particular de la piedad eucarística que el himnario exhibe, como también lo hace el *Pange Lingua*, el *Adorate Devote* e, incluso, aquella oración del Santo moribundo, es la fundamentación de su alabanza en la doctrina sobre la Eucaristía. Dicho con mayor precisión, es la verdad sobre el misterio eucarístico la que, al mismo tiempo que alimenta la elevada contemplación del Doctor Angélico, es, a su vez, elevada por él a Dios, a modo de cántico poéticamente versado. En realidad, los himnos y oraciones eucarísticos de santo Tomás no son más que la exposición poética y piadosa de las verdades de fe sobre la Eucaristía por él consideradas (Terán, 1979).

Por esto mismo, esta apreciación es la que justifica la finalidad buscada en nuestra exposición: presentar, por un lado, las verdades filosófico-teológicas sobre el sacramento de la Eucaristía conforme a la elaboración místico-especulativa del *Doctor Communis* y, por

grandes poetas y dramaturgos, y buscan aplicaciones al discurso político con finalidad pragmática. La naciente filosofía se expresa al inicio en forma poética, pero pronto tomará la forma del diálogo y de la prosa expositiva” (2003, p.15).

otro, las actitudes religiosas que ellas suscitan en quien abraza dichas verdades en la fe. Sobre todo, deseamos hacer avizorar la unidad vital que, por el camino del logos, compagina todos los ámbitos de despliegue creciente en nuestra existencia.

A fin de lograr nuestro propósito, sistematizaremos la enseñanza del Angélico en torno a tres verdades referentes a la Eucaristía: la Presencia real, el Sacrificio y la Comunión. Ellas han sido explícitamente referidas por el mismo santo Tomás:

Este sacramento tiene un triple significado: Uno, con respecto al pasado, en cuanto que es conmemoración de la pasión del Señor, que fue un verdadero sacrificio, como se ha dicho ya (q. 48 a. 3). En este sentido se le llama sacrificio.

El segundo, con respecto al presente, y es la unidad eclesial, en la que los hombres quedan congregados por este sacramento. Y, en este sentido, se le denomina *communio* o *synaxis*. Y así, dice San Juan Damasceno en el IV libro que se la llama comunión porque por ella comulgamos con Cristo, por ella participamos de su carne y de su divinidad, y por ella comulgamos y nos unimos mutuamente.

El tercero es con respecto al futuro, en cuanto que este sacramento es prefigurativo de la fruición divina que tendremos en la Patria y, en este sentido, se le llama viático, porque nos pone en camino para llegar hasta allí. Y, por esta misma razón, se le llama también eucaristía, o sea, buena gracia, porque la gracia de Dios, como se dice en Rom. 6, 23, es la vida eterna, o porque contiene realmente a Cristo, que es el lleno de gracia (Jn I, 14; III S. TH, q. 73, art. 4, in. c; III S. Th., q. 74, art. 1, in. c; Cfr. III S. Th., q. 73, art. 4, in. c).

Estos tres aspectos del sacramento eucarístico que destacamos también aparecen, sorprendentemente, en la oración aquiniana con la que hemos abierto la actual exposición.

1. La presencia real de Jesús bajo las apariencias de pan y vino se revela en el carácter coloquial de la misma oración. Santo Tomás habla *con* la Eucaristía, desde su adoctrinada fe en la Presencia real de Jesús en Cuerpo, Sangre, Alma y Divinidad.
2. La índole sacrificial de la Eucaristía, en cambio, se manifiesta en la consideración de la hostia como *precio de la redención*.

3. En fin, la fe en la Eucaristía como sacramento de comunión se ve en el hecho de que el Aquinate la recibe: “La eucaristía es a la vez sacrificio y sacramento [...], tiene razón de sacramento en cuanto se recibe”. Pero, al recibirse, la Eucaristía produce el efecto para el cual fue instituida, a saber, la unión con Cristo y con la Iglesia (*Ibid.* q. 79, art. 5, in. c).

2. La presencia real

La presencia de Jesús en la Eucaristía no puede ser simbólica o metafórica, sino real. La Eucaristía no es un símbolo o signo de otra presencia del Señor. Pero solo la fe puede afirmar dicha presencia (*III S. Th.*, q. 75, art. 1, in. c). Así reza una estrofa del *Lauda Sion*:

*Quod non capis, quod non vides,
animosa firmat fides,
præter rerum ordinem*

Lo que ni ves ni comprendes
con fe valiente defiendes
por ser preternatural.

Lo mismo se constata en el célebre himno *Adorate Devote*:

*Visus, tactus, gustus, in te fallitur,
sed auditu solo tuto creditur:
Credo quidquid dixit Dei Filius,
nil hoc verbo veritatis verius.*

Al juzgar de ti se equivocan la vista, el tacto, el gusto,
pero basta con el oído para creer con firmeza;
creo todo lo que ha dicho el Hijo de Dios;
nada es más verdadero que esta palabra de verdad.

*In cruce latebat sola Deitas,
at hic latet simul et humanitas:
Ambo tamen credens atque confitens,
peto quod petivit latro poenitens.*

En la cruz se escondía sólo la divinidad,
pero aquí también se esconde la humanidad;
creo y confieso ambas cosas,
y pido lo que pidió el ladrón arrepentido.

*Plagas, sicut Thomas, non intueor,
Deum tamen meum te confiteor
fac me tibi semper magis credere,
in te spem habere, te diligere.*

No veo las llagas como las vio Tomás,
pero confieso que eres mi Dios;
haz que yo crea más y más en ti,
que en ti espere, que te ame.

La manifestación de la fe en la presencia real de Jesús en la Eucaristía es por la supremacía de este sacramento, ya que es el sacrificio de la Nueva Ley. Si en la Eucaristía Cristo no estuviera realmente presente, no habría distinción con los sacrificios del Antiguo Testamento, pues estos eran figura, anticipo de la real Pasión de Cristo. Así, queda de manifiesto que, sin la presencia real, tampoco podría hablarse de la Eucaristía como de un verdadero sacrificio (Cfr. *Ibid.* q. 75, art. 1).

Por ello, el Aquinate dice en la secuencia del *Corpus Christi*:

*In hac mensa novi Regis,
novum pascha novæ legis,
phase vetus terminat.*

Nueva Pascua es la ley nueva,
el Rey nuevo al mundo lleva,
y a la antigua pone fin.

*Vetustatem novitas,
umbram fugat veritas,
noctem lux eliminat.*

Luz sucede a noche oscura,
la verdad a la figura,
el nuevo al viejo festín.

Ahora bien, santo Tomás considera insuficiente indicar la realidad de la presencia eucarística del Señor. Es necesario, además, afirmar su *sustancialidad*. De lo contrario, la verdad misma de las palabras de Jesús en la Última Cena quedaría en tela de juicio. En efecto, si la presencia de Cristo no fuera sustancial, “Esta posición contradeciría la forma del sacramento, en la que se dice ‘Esto es mi cuerpo’. Lo que no sería verdad si la sustancia de pan permaneciera allí, pues ella nunca es el Cuerpo de Cristo. Se debería, entonces, decir: ‘Aquí está mi cuerpo’” (*Ibid.*, art. 2, in. c).

Según esto, la afirmación de la sustancialidad de la presencia del Señor en la Eucaristía no se limita a indicar el modo sustancial de dicha presencia, sino que exige, además, la no presencia de la sustancia del pan luego de pronunciadas las palabras de la consagración. Ello va implicado en las palabras mismas de la institución del sacramento. Si concediéramos que la sustancialidad de la presencia del Cuerpo de Cristo pudiera darse sin la desaparición de la sustancia del pan, cosa que sería difícil de explicar, deberíamos admitir también que las palabras consecratorias sobre el pan deberían haber sido otras. Pero, como Jesús dijo: *Hoc est corpus meum*, y no *Hic est corpus meum*, se sigue que su Cuerpo está presente bajo la especie de pan gracias a la desaparición de toda la sustancia del pan.

A diferencia de cualquier exégeta moderno, Tomás toma las palabras de Jesús sobre el pan tal como Él mismo las pronunció, y no como el producto de elaboración, no ajena a influjos culturales y religiosos, de un compilador final de los textos evangélicos o de la comunidad creyente. Cuando el Señor dice *hoc*, es *hoc* y no *hic*. Si allí está presente realmente Cristo, como lo indica el uso del pronombre demostrativo *hoc*, no puede estar presente el pan, puesto que el pan no puede ser el Cuerpo de Cristo. Esta es la fe que canta el Angélico en el *Lauda Sion*:

*Sub diversis speciebus,
signis tantum, et non rebus,
latent res eximiæ.*

Bajo especies diferentes
sólo signos y accidentes,
gran portento oculto está.

El único camino para dar razón de la verdad de las palabras de la institución de la Eucaristía es la afirmación del cambio sustancial por el cual el pan se convierte en el Cuerpo de Jesús. Este cambio, singular y único, recibe el nombre técnico de *transubstanciación*:

Toda la sustancia del pan se convierte en toda la sustancia del Cuerpo de Cristo, y toda la sustancia del vino en toda la sustancia de su Sangre. De aquí que esta conversión no sea formal, sino sustancial; ni se cuente entre las especies un movimiento natural, sino que con su nombre propio se llame “transubstanciación” (*Ibid.*, art. 4, in. c).

Esto expresa santo Tomás en el himno *Lauda Sion*:

*Dogma datur christianis
Quod in carnem transit panis,
Et vinum in sanguinem*

Siendo dogma, el fiel no duda
que en sangre el vino se muda
y la hostia en carne divina.

Se trata de un cambio, como dijimos, no perteneciente al orden natural, sino al sobrenatural, que solamente Dios puede realizar, puesto que sólo un agente de virtud infinita puede mutar la forma en otra forma y la materia en otra materia. Un agente finito, por el contrario, estando limitado en su actualidad, solamente puede producir una mutación formal, es decir, aquella en la que una forma no se convierte en otra sino que es sucedida por otra en un mismo su-

jeto, mientras que la anterior vuelve a la potencialidad de la materia de donde fue educida (Cfr. *Ibid.*, art. 3, ad 2^{um})¹.

El Ser divino, en virtud de su pura actualidad, puede extender su acción a toda la naturaleza del ente:

No sólo puede hacer conversiones formales por las que formas diversas se suceden en un mismo sujeto, sino también la conversión total del ser, a saber, que toda la sustancia de uno se convierta en toda la sustancia del otro (*Ibid.*, art. 4, in. c).

En la *transubstanciación*, entonces, no hay una materia prima que sirva de sujeto de la sucesión de la forma sustancial de pan a la del Cuerpo del Señor, sino una conversión de toda la sustancia del pan, materia incluida, en toda la sustancia del Cuerpo de Cristo. Y aún en este caso no se habla de aniquilación de la sustancia del pan, sino de mutación, porque permanece un sujeto común que es la naturaleza del ente:

La virtud de un agente finito no puede cambiar una forma en otra. Tal conversión se realiza con el poder del agente infinito, porque su acción llega a todo el ser; y la razón de ser es común a las dos materias y a las dos formas. El autor del ser puede hacer que lo que tiene razón de ser en las unas se convierta en lo que tiene razón de ser en las otras, haciendo desaparecer lo que las distinguía (*Ibid.*, art. 4, ad. 3^{um}).

Gracias a este misterioso cambio que denominamos *transubstanciación*, Cristo está presente realmente en la Eucaristía y lo está *per modum substantiæ*. Ello significa que toda la sustancia del Señor es contenida en este sacramento.

La comprensión de esta afirmación supone hacer algunas distinciones. Por la doctrina general de los sacramentos, sabemos que estos no realizan sino aquello que significan, es decir, realizan su efecto propio de Gracia al significarla. Por esto mismo, se dice que los sacramentos se inscriben en el doble registro de ser signos y causas de la Gracia. Pero, por las palabras sobre el pan y el vino, solo se

¹ “La forma que es punto de partida no se convierte en otra forma, sino que una sucede a la otra en el mismo sujeto. Por eso, la primera no permanece más que en la potencia de la materia. Pero aquí la sustancia del pan se convierte en el cuerpo de Cristo”.

significan las realidades del Cuerpo y Sangre de Cristo, respectivamente. En vistas de ello, santo Tomás afirma, bajo la especie de pan, solamente la presencia de la sustancia del Cuerpo del Señor y, bajo la especie del vino, solamente la sustancia de su Sangre. Pero esto es así, *ex vi sacramenti*, es decir, en virtud del sacramento, que es una virtud causal mediada por una significación (Cfr. *III S. Th.*, q. 76, art. 1, in. c). Pero el Cuerpo y la Sangre que allí se hacen presentes, siendo reales, no se distinguen sustancialmente del Cuerpo y la Sangre del Señor en el cielo. Ahora bien, como en el cielo el Cuerpo de Cristo no está separado de su Sangre, dice santo Tomás que *ex vi concomitantiae* está presente bajo cada especie lo que se da inseparablemente unido en Cristo y que no es directamente significado (*ex vi sacramenti*) por las fórmulas de consagración de cada especie. Así, bajo la especie de pan se encuentra real y sustancialmente presente, *ex vi sacramenti*, el Cuerpo de Cristo y, *ex vi concomitantiae*, la Sangre, el alma y la divinidad del Señor. Por la misma razón, bajo la especie de vino, *ex vi sacramenti*, se encuentra solamente la Sangre de Jesús, pero *ex vi concomitantiae*, también se hallan el Cuerpo, el alma y la divinidad de Jesucristo (Cfr. *III S. Th.*, q. 76, art. 2, in. c).

Pero si Cristo está todo entero bajo cada una de las especies *per modum substantiae*, también está todo entero en cada una de sus partes, sea que se las considere actualmente divididas o solamente en su división potencial (Cfr. *III S. Th.*, q. 76, art. 3, in. c). El único modo en que Cristo Eucaristía pudiera ser fragmentado es que la cantidad *dimensiva* de su Cuerpo y Sangre estuviera presente según el modo propio de la cantidad. Pero en este sacramento, el Señor se hace presente de otra manera, *per modum substantiae*. Ahora bien, como enseña santo Tomás:

El Cuerpo de Cristo no está en este sacramento de modo delimitado, porque si estuviese así no estaría presente más que en el altar en que se hace este sacramento. Y, sin embargo, está en el cielo en su propia naturaleza, y en otros muchos altares bajo las especies sacramentales. Igualmente está claro que tampoco está de modo circunscriptivo, porque no está en el sacramento conmensurando la propia cantidad al lugar. Y hay que decir también que el no sobrepasar la superficie del sacramento, y el no estar en otra parte del altar, no depende de la presencia delimitante o circunscriptiva, sino del hecho de que comienza a estar allí por la consagración y la conversión del pan y del vino (*III S. Th.*, q. 76, art. 5, ad 1^{um}).

*Caro cibus, sanguis potus
manet tamen Christus totus
sub utraque specie.*

Sangre, el vino es, del Cordero;
carne el pan; mas Cristo entero
bajo cada especie está.

*A sumente non concisus,
non confractus, non divisus
integer accipitur.*

No en pedazos dividido,
ni incompleto, ni partido,
sino entero se nos da.

*Sumit unus, sumunt mille
quantum isti, tantum ille
nec sumptus consumitur.*

Uno o mil su cuerpo tomen,
todos entero lo comen,
ni comido pierde el ser.

*Fracto demum sacramento,
ne vacilles, sed memento
tantum esse sub fragmento
quantum toto tegitur.*

Dividido el Sacramento,
no vaciles un momento,
que encerrado en el fragmento
como en el total está.

*Nulla rei fit scissurra
signi tantum fit fractura
qua nec status nec statura
signati minuitur.*

En la cosa no hay fractura,
la hay tan sólo en la figura,
ni en su estado ni estatura
detrimento al cuerpo da.

La presencia real y sustancial de Jesús en la Eucaristía es muy misteriosa y arcana. Ella ha extasiado la mente contemplativa del Doctor de Aquino y ha encendido su caridad hasta la muerte. Esta verdad se ha traducido, en concreto, en gestos de adoración, contemplación y visitas frecuentes. Todos los biógrafos del Angélico concuerdan en resaltar su actitud contemplativa frente a la Eucaristía. Él mismo da testimonio de ello cuando recibe por última vez el divino sacramento: “Por amor de Ti, he estudiado, velado y sufrido, te he orado y enseñado; jamás he dicho nada contrario a Ti”.

Entonces, estamos en condiciones de comprender que solo a la luz de la doctrina sobre la presencia real eucarística del Señor es que podemos comprender de forma fehaciente la profundidad mística de aquellas breves palabras pronunciadas por Tomás en lecho de muerte. Ellas manifiestan la consumación de una espiritualidad profundamente cristológica y eucarística. Puede considerarse esta verdad como uno de los elementos fundamentales de la piedad eucarística del Doctor Común.

Pero lo dicho no se limita a ser una afirmación de orden teórico, sino que está impregnada de consecuencias prácticas. Si por *espiritualidad* entendemos un conjunto de verdades e ideas referidas a la vida espiritual, y si consideramos verdadera aquella espiritualidad que conduce a la santidad, por la puesta en práctica de su conjunto doctrinal, veremos con más claridad la eficacia santificadora de la verdad de la presencia real del Señor en la vida de santo Tomás. En este sentido, decimos que la verdad de la presencia real y sustancial de Jesús en la Eucaristía, con todas sus verdades integradas, no solo es un elemento fundamental de la doctrina eucarística del Aquinate, sino también y, principalmente, un punto central de su espiritualidad eucarística, esto es, del camino concreto por el cual condujo de hecho su propia vida. Esto mismo, a su vez, explica cómo o por qué el Angélico ha trocado estas verdades filosófico-teológicas en estrofas místico-poéticas, en sus himnos.

3. El sacrificio eucarístico

La Eucaristía, por ser conmemoración de la Pasión del Señor, es decir, un verdadero sacrificio, recibe muy propiamente ese nombre de sacrificio (*Cfr. III S. Th.*, q. 73, art. 4, in. c et ad. 3^{um}). Se trata de una verdad de fe derivada de las palabras de Jesús en la Última Cena. Allí, Cristo ordenó a los Apóstoles que la Eucaristía fuera celebrada, en el futuro, en memoria suya. Así se expresa esto en el himno *Lauda Sion*:

Lo mismo, en el *Adorate Devote*, Tomás habla acerca de la Eucaristía en cuanto memorial de la muerte del Señor:

*Dies enim solemnitas agitur,
in qua mensæ prima recolitur
huius institutio.*

Pues la fiesta hoy se repite,
que recuerda del convite,
la primera institución.

*Quod in cœna Christus gessit,
faciendum hoc expressit
in sui memoriam.*

Lo que practicó en la cena,
repetirlo Cristo ordena,
en memoria de su amor.

Como hemos visto, Santo Tomás fundamenta la conveniencia de la presencia real de Cristo en la Eucaristía en la perfección neotestamentaria de su condición sacrificial:

Esta presencia se ajusta, en primer lugar, a la perfección de la ley nueva. Porque los sacrificios de la antigua ley contenían ese verdadero sacrificio de la pasión de Cristo solamente en figura. [...] Era justo, por tanto, que el sacrificio de la nueva ley, instituido por Cristo, tuviese algo más, o sea, que contuviese al mismo Cristo crucificado, no solamente significado o en figura, sino también en su realidad (*III S. Th.*, q. 75, art. 1, in. c).

Pero si miramos las cosas desde otro punto de vista, la verdad de la presencia real de Cristo en este sacramento permite fundamentar su carácter sacrificial. Estando el cuerpo y la sangre de Jesús presentes, *ex vi sacramenti*, bajo las especies de pan y vino, respectivamente, la Eucaristía puede representar la pasión de Cristo, de donde deriva su condición sacrificial. En efecto:

Cristo está por entero bajo cada una de las especies, y no sin razón. Porque, en primer lugar, esto sirve para representar la pasión de Cristo, en la que la sangre fue separada de su cuerpo, por lo que en la forma de la consagración de la sangre se menciona su derramamiento (*III S. Th.*, q. 76, art. 2, ad 1^{um}).

El aspecto sacrificial de la Eucaristía permite completar la verdad de la presencia real y sustancial del Señor en ella, a la vez que da un sólido fundamento a su eficacia sobrenatural. Efectivamente, Cristo está presente real y *per modum substantiæ* en este sacramento, y también lo está en su condición de víctima: “Era justo, por tanto, que el sacrificio de la nueva ley, instituido por Cristo, tuviese algo más, o sea, que contuviese al mismo Cristo crucificado” (*III S. Th.*, q. 75, art. 1, in. c). Es, precisamente, por la presencia real de Jesús y de la representación de su pasión que la Eucaristía tiene eficacia real en el orden sobrenatural de la salvación:

En este sacramento se puede considerar: aquello de donde procede el efecto, y que es el mismo Cristo contenido y su pasión representada; y aquello por lo que viene el efecto, o sea, el uso del sacramento y las especies sacramentales (*III S. Th.*, q. 79, art. 2, in. c).

El efecto de este sacramento se deduce de lo que este sacramento representa, que es la pasión de Cristo. Por eso, el efecto que la pasión de Cristo produjo en el mundo, lo produce este sacramento en el hombre (*III S. Th.*, q. 79, art. 1, in. c).

De suyo, la eficacia salvífica de este sacramento es infinita, tanto para la remisión de las culpas como para el perdón de la pena. Por esto, puede decir santo Tomás que, considerado en sí mismo, “Este sacramento es eficaz para redimir cualquier pecado por virtud de la pasión de Cristo, que es fuente y causa de la remisión de los pecados” (*III S. Th.*, q. 79, art. 3, in. c). Por la misma razón, puede perdonar todas las penas:

Considerada como sacrificio, sin embargo, la eucaristía tiene efecto satisfactorio. Pero en la satisfacción pesa más la disposición del oferente que la grandeza de las cosas ofrecidas [...]. Por consiguiente, aunque esta oblación, por la grandeza de lo ofrecido, sea suficiente para satisfacer toda la pena, se hace satisfactoria, no obstante, sólo para aquellos por quienes se ofrece, o para aquellos que lo ofrecen, según la medida de su devoción, y no por toda la pena a ellos debida. (*III S. Th.*, q. 79, art. 5, in. c).

En este particular sentido el *Adorate Devote*, dice:

| | |
|--------------------------------------------|--------------------------------------|
| <i>O memoriale mortis Domini,</i> | ¡Memorial de la muerte del Señor! |
| <i>panis vivus, vitam præstans homini:</i> | concede a mi alma que de Ti viva y |
| <i>Præsta meæ menti de te vivere,</i> | Pan vivo que das vida al hombre: que |
| <i>et te illi semper dulce sapere.</i> | siempre saboree tu dulzura. |

Sin embargo, Tomás nos advierte que, a pesar de la eficacia salvífica infinitamente objetiva del sacrificio eucarístico, el gozo concreto de sus frutos depende de nuestra devoción de oferentes.

Así, la verdad de la Eucaristía como sacrificio desemboca naturalmente en nuestras disposiciones espirituales, es decir, de quienes la ofrecen. Pero no se trata simplemente, del ejercicio de la potencia espiritual necesaria para consagrar la Eucaristía que la poseen solo los sacerdotes consagrados en forma válida, sino de la devoción con que el fiel la ofrece. Se trata, además, de un ofrecimiento que compete tanto al sacerdote cuanto al fiel bautizado, aunque de diversa manera en ambos casos. La consagración de la Eucaristía se hace *in persona Christi* y, por ello, solamente el sacerdote ordenado puede realizarla (*III S. Th.*, q. 82, art. 1, in. c). El ofrecimiento del sacrificio que el ministro ordenado lleva a cabo es ritual y realizado *in persona Christi*, es decir, en su cualidad de ministro de Cristo. El fiel, en cam-

bio, lo lleva a cabo por medio de un acto interno y personal, esto es, no ministerial, en el ejercicio del sacerdocio común. El fiel ofrece a Cristo al Padre con un acto interno, como víctima del sacrificio eucarístico. Es como si el bautizado ofreciera a Dios lo más preciado que posee, que es el precio de su propia redención, pero en vez de hacerlo a título ministerial o *in persona Christi*, lo hace a título personal. Esto corresponde con el aspecto oblativo del sacrificio. Pero, además, todo sacrificio se constituye esencialmente por la inmolación:

Llamamos propiamente sacrificios a las ofrendas hechas a Dios cuando sobre ellas recae alguna acción: como matar los animales, partir el pan, comerlo o bendecirlo. Esto es lo que significa la palabra sacrificio, pues sacrificar, etimológicamente, es hacer algo sagrado. En cambio, al acto de ofrecer alguna cosa a Dios, sin practicar sobre ella acción alguna, es a lo que llamamos directamente oblación. En este sentido, se habla de ofrecer sobre el altar dinero o panes sin ningún rito especial. De esto se deduce que todo sacrificio es oblación; pero no toda oblación es sacrificio (*II-IIæ S. Th.*, q. 85, art. 3, ad 3^{um}).

También a este nivel el fiel interviene activamente.

En efecto, el sacrificio exterior es signo del sacrificio interior por medio del cual alguien se ofrece a sí mismo a Dios:

La eucaristía no sólo es sacramento, sino también sacrificio. Ahora bien, todo el que ofrece un sacrificio debe participar de él, porque, como dice San Agustín en *X De Civ. Dei*, el sacrificio que externamente ofrece es signo del sacrificio interior por el que cada uno se ofrece a sí mismo a Dios. Participando, pues, en el sacrificio, manifiesta que también ofrece el sacrificio interior (*III S. Th.*, q. 82, art. 4, in. c).

Así, pues, el ofrecimiento como víctima de Cristo al Padre realizado por el fiel supone, en el mismo fiel, un sacrificio interior por el cual se ofrece e inmola a sí en unión con Cristo a Dios. El acto interior de ofrecimiento del sacrificio eucarístico se despliega, entonces, en la actitud de víctima. Así, la participación en el sacrificio de la Eucaristía implica una doble actitud interior que define aquella devoción por la cual dicho sacrificio es fructuoso en nosotros. Esa doble actitud es la de la oblación y la de la inmolación personal en unión con la oblación e inmolación de Cristo realizada ritualmente *in persona Christi* por el ministro ordenado.

Pues bien, esta participación en el sacrificio eucarístico, aunque es requerida para poder aprovechar sus efectos salvíficos, con todo, no es necesario que siempre vaya unida a la recepción del sacramento. Como dice santo Tomás, para los que no comulgan, la Eucaristía no es totalmente infructuosa, al contrario, les aprovecha pero tan solo en cuanto sacrificio, pues es ofrecido también por todos ellos¹. A los que se alimentan del cuerpo y la sangre del Señor, en cambio, la Eucaristía aprovecha como sacrificio y como sacramento, puesto que no deja de ofrecerse por todos los que la reciben:

La eucaristía no sólo es sacramento, sino también sacrificio. Este sacramento, en efecto, en cuanto representa la pasión de Cristo, en la que Cristo se ofreció a sí mismo como víctima a Dios, tiene razón de sacrificio. Pero en cuanto que otorga la gracia invisible a través de especies visibles, tiene razón de sacramento. Así, pues, la eucaristía aprovecha como sacramento y como sacrificio a quienes la reciben, porque se ofrece por todos ellos. [...]. Pero a quienes no lo reciben les aprovecha como sacrificio, ya que se ofrece también por su salvación (*III S. Th.*, q. 79, art. 7, in. c).

Es cierto, entonces, tal como hemos dicho, que no pertenece a la razón de sacrificio el ser comulgado o recibido. Sin embargo, el sacerdote ordenado no puede no hacerse partícipe del sacrificio y, por ello, al menos él debe comulgar bajo las dos especies, pues es así que se perfecciona el sacrificio. En los fieles, por su parte, aunque puedan aprovechar los frutos del sacrificio eucarístico sin comulgar, si lo reciben sacramentalmente, participan de su índole sacrificial precisamente por medio de la recepción de la víctima sacrificada sacramentalmente, es decir, de Cristo Eucaristía.

Por medio de esta recepción, entonces, el fiel ofrece a Cristo a Dios, a la vez que se ofrece y se inmola a sí mismo al Padre en unión con Jesús. Por este camino que nos propone la divina sabiduría, la verdad teórica de la Eucaristía-sacrificio se traduce, en la práctica, en actitudes espirituales particulares como la de ser víctima en unión con Cristo Víctima.

¹ Sopesar la importancia que este punto doctrinal tiene para iluminar tantísimas situaciones personales contemporáneas.

Santo Tomás, habiendo visto claramente todo esto, no ha podido no vivirlo en su recepción del viático, su última Comunión. Y este es nuestro parecer. Por ello, si, como hemos dicho, recibir la Eucaristía es también ofrecerse e inmolarsse, entonces, podemos vislumbrar toda la profundidad mística de las breves palabras que el Doctor Angélico dirige a Cristo, precio de la redención de su alma, cuando, en el lecho de muerte, le dice: “Yo te recibo”.

4. La comunión eucarística

Según lo dicho, es propio de la razón de este sacramento, recibirlo y, además, recibir la comunión implica ofrecerse e inmolarsse con Cristo al Padre. No es menos cierto, en virtud del misterio de la presencia real del Señor en la Eucaristía, que su recepción también realiza la unión del fiel con Cristo paciente: “La eucaristía es el sacramento de la pasión de Cristo en el sentido de que el hombre queda unido perfectamente a Cristo en su pasión” (*III S. Th.*, q. 73, art. 3, ad 3^{um}).

Vista desde el punto de vista de su recepción–comunión, la Eucaristía:

1. Es alimento espiritual (*III S. Th.*, q. 73, art. 1, in. c) y, en cuanto tal, sustenta, repara, hace crecer, deleita (*III S. Th.*, q. 79, art. 1, in. c) y previene los pecados futuros (*III S. Th.*, q. 79, art. 6, in. c). Se trata, sin embargo, de un alimento particular que asimila a sí a aquél que lo recibe (*III S. Th.*, q. 73, art. 3, ad 2^{um}).
2. Une, en razón de esta última característica, a Cristo y a la Iglesia (*III S. Th.*, q. 73, art. 3, in c.) y, por ello, confiere la gracia (*III S. Th.*, q. 79, art. 1, in c.), ordena a la gloria del Cielo (*III S. Th.*, q. 79, art. 2, in c.), perdona los pecados (*III S. Th.*, q. 79, art. 3-4) y la pena (*III S. Th.*, q. 79, art. 5, in c.)².

Como siempre, la fructuosidad de la comunión eucarística estará en directa relación con la devoción con la cual se la realice. Así, aún cuando, en sí misma, la fuerza redentora de este sacramento sea infinita, su fructuosidad concreta depende de la actitud interior de quien se acerca a recibirla. Por esto, decía santo Tomás en su himno *Lauda Sion*:

² Todos estos efectos pueden leerse resumidamente en *III S.Th.*, q. 79, art. 5, in. c.

Nos queda señalar solo un efecto de la Eucaristía que está en íntima vinculación con la comunión. Dándonos la caridad, también aumenta la esperanza y el deseo del cielo pues la gracia otorgada por este sacramento se ordena a la gloria. En este sentido, se llama a la Eucaristía, *panis angelorum* (*III S. Th.*, q. 80, art. 2, ad 1^{um})¹. En este mismo sentido, pueden leerse las últimas estrofas del *Lauda Sion*:

*Sumunt boni, sumunt mali
Sorte tamen inæquali
Vitæ vel interitus.*

*Recíbelo el malo, el bueno:
Para éste es de vida lleno,
para aquél manjar mortal.*

*Mors est malis, vita bonis
Vide paris sumptionis
Quam sit dispar exitus.*

*Vida al bueno, muerte al malo,
da este manjar regalado.
¡Oh qué efecto desigual!*

*Ecce panis angelorum
factus cibus viatorum
vere panis filiorum
non mittendus canibus.*

*¡Pan del Ángel, pan divino,
nutre al hombre peregrino;
pan de hijos, don tan fino,
no a los perros se ha de echar!*

*Bone pastor, panis vere
Jesu nostri miserere
Tu nos pasce, nos tuere,
Tu nos bona fac videre
in terra viventium.*

*¡Buen pastor, Jesús clemente!
tu manjar de gracia fuente,
nos proteja y apaciente,
y en la alta región viviente,
haznos ver tu gloria, ¡oh Dios!*

*Tu qui cuncta scis et vales,
qui nos pascis hic mortales
tuos ibi commensales,
coheredes et sodales
fac sanctorum civium. Amen.*

*Tú, que lo sabes y puedes,
y que al mortal lo sostienes;
por comensales perennes,
al festín de eternos bienes
con tus Santos, llámanos. ¡Amén!*

¹ "La recepción de Cristo en este sacramento está destinada, como a su fin, a la fruición de la patria, en la que los ángeles gozan de él. Y, puesto que las cosas que están destinadas a un fin están subordinadas a ese fin, se sigue que la recepción de Cristo, por la que nosotros comulgamos con él en este sacramento, está subordinada, en cierto modo, a aquella recepción por la cual gozan de Cristo los ángeles en la patria. Por eso se dice que el hombre come pan de ángeles, porque primero y principalmente es de los ángeles que gozan de él en su estado natural, y, después, de los hombres que reciben a Cristo en este sacramento".

Esta gloria, que la Eucaristía acercó cotidianamente a santo Tomás, es la que toca ya con sus manos al recibir el viático, precio de la redención de su alma. Por este sacramento, él había estudiado, velado, sufrido, orado y enseñado. Y ahora, al final de su peregrinación terrena, su sed será colmada, lo prometido por el Pan de Vida comienza a cumplirse, la Sublime Majestad velada bajo las especies eucarísticas está a punto de dejarse contemplar cara a cara (*III S. Th.*, q. 80, art. 2, ad 1^{um})². En el mismo sentido, decía santo Tomás:

*Iesu quem velatum, nunc aspicio,
oro fiat illud, quod tam sitio:
Ut te revelata cernens facie,
visu sim beatus tuæ gloriæ. Amen.*

Jesús, a quien ahora veo escondido,
te ruego que se cumpla lo que tanto ansío:
que al mirar tu rostro ya no oculto,
sea yo feliz viendo tu gloria. Amén.

5. Conclusiones

Hemos podido admirar, en este breve recorrido, cómo resalta la unión de todos los ámbitos existenciales en la vida concreta de santo Tomás. En la cultura hodierna, desgraciadamente, solemos observar que la vida se manifiesta dividida o fragmentada. Por un lado, somos intelectuales; por otro, integrantes de una familia y, más recónditamente aún, nos reservamos nuestra conciencia y modos de obrar.

El modo unitario y armonioso de vida logrado por el Aquinate gracias a su involucrase en la búsqueda científica o doctrinaria de la verdad, nos mueve a desear para cada uno la sabiduría de la filosofía, sea ésta dispuesta hacia la teología o no, pues ella, desde los inicios griegos del *logos* –no cabe duda– es *phármakon*, esto es, salud.

Desde Homero, el *logos* es considerado un remedio intenso para las enfermedades del alma. Para los antiguos griegos, entonces, la filosofía es *phármakon*, la literatura o la escritura literaria cumplen

² “La recepción de Cristo en este sacramento está destinada, como a su fin, a la fruición de la patria, en la que los ángeles gozan de él. Y, puesto que las cosas que están destinadas a un fin están subordinadas a ese fin, se sigue que la recepción de Cristo, por la que nosotros comulgamos con él en este sacramento, está subordinada, en cierto modo, a aquella recepción por la cual gozan de Cristo los ángeles en la patria. Por eso se dice que el hombre come pan de ángeles, porque primero y principalmente es de los ángeles que gozan de él en su estado natural, y, después, de los hombres que reciben a Cristo en este sacramento”.

equivalente función, sobre todo para quienes han sabido, a su manera, restablecer aquella interdependencia de los orígenes entre la filosofía y la literatura¹. Tomás de Aquino ha retomado vitalmente esta venerable tradición y este es el provecho que deseamos comunicar compartiendo nuestra investigación.

Bibliografía

- Leocata, F. (2003). *Persona, lenguaje, realidad*. Buenos Aires: EDUCA.
- Terán, S. (1979). *Santo Tomás. Poeta del Santísimo Sacramento*. Tucumán: UNSTA.
- Torrell, J. P. (2002). *Iniciación a Tomás de Aquino: su persona y su obra*. Pamplona: EUNSA.
- Tomás de Aquino (1994). *Suma de Teología* (Vol. V: Parte III e índices). Madrid: BAC.
- Weisheipl, J. (1994). *Tomás de Aquino: Vida, obras y doctrina*. Pamplona: EUNSA.

¹ Análogamente, esto mismo es lo que ha vivido san Juan de la Cruz: “¡Oh llama de amor viva!, que tiernamente hieres de mi alma en el más profundo centro; pues ya no eres esquiva, acaba ya, si quieres; y rompe la tela de este dulce encuentro”.