

## EL PAN DE MAÑANA. CELEBRAR LA ESPERA

Ivica Žižić\*

### Introducción

El significado del alimento ha representado un desafío para la teología<sup>1</sup>. En el cristianismo el alimento aparece como un componente tan capital que cualquier otro tema teológico encuentra en su interior un reflejo indispensable. La tradición bíblica es quizás la fuente más rica de metáforas alimentarias. Uno de los primeros discursos que Dios dirige al hombre comprende precisamente el alimento (cfr. Gen 1, 29; 2, 16) y una de las últimas imágenes refleja el banquete escatológico (cfr. Ap 19,9). El alimento es el seno antropológico en el que se deposita el evento divino. Comer el fruto del árbol, el cordero pascual, los panes multiplicados, se convierte en una clave del vínculo entre el hombre y Dios. La

---

\* Ivica Žižić es profesor de Antropología en el Instituto Pontificio Litúrgico en Roma y profesor de Liturgia en la Facultad de Teología de la Universidad de Split (Croacia).

<sup>1</sup> La relación con la categoría del alimento por parte de la teología no es ocasional. El gran laboratorio cultural del *Novecento* ofreció a la inteligencia teológica una preciosa contribución por parte de las ciencias humanas, que redescubrieron las dimensiones originarias de lo humano, poniendo en evidencia las condiciones preformativas, etológicas y lingüísticas de la experiencia humana del alimento. Gracias a sus investigaciones, las categorías generales del alimento han vuelto al centro de las reflexiones de naturaleza teológica. De todos modos, aunque la confrontación con las ciencias humanas efectivamente puede ser instructiva, queda el riesgo de resolver la cuestión litúrgica con la composición de una lógica de procesos antropológicos en detrimento de su identidad específicamente cristológica. El equívoco está en la hermenéutica de la liturgia cristiana a partir de una concepción preconstituida y genérica que es capaz de conectar el universal antropológico con la figura teológica de la celebración. La verdad cristiana sobre el alimento es ofrecida precisamente a la luz de la Revelación y de la tradición eclesial que testimonian por una parte la forma de la revelación y la estructura del acto creyente. El alimento es el contenedor antropológico capaz de acoger tal verdad de Dios y del hombre. Aquí mencionamos solo algunos de los estudios e investigaciones más recientes: E. Bianchi, *Spezzare il pane. Gesù e tavola e la sapienza del vivere*, Einaudi, Torino, 2015; J.-C. Sagne, *La Symolique du repas dans les communautés de vie*, Cerf, Paris, 2009; N. Wirzba, *Food and Faith. A Theology of Eating*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011; D. Grummet - R. Muers (ed.), *Eating and Believing. Interdisciplinary Perspectives on Vegetarianism and Theology*, T&T Clark, London-New York, 2008; A. McGowan, *Ascetic Eucharists. Food and Drink in Early Christian Ritual Meals*, Clarendon Press, Oxford, 1999; G. C. Pagazzi, *La cucina del Risorto. Gesù "cuoco" per l'umanità affamata*, EMI, Bologna, 2014; M. Montanari, *Mangiare da cristiani. Diete, digiuni, banchetti. Storia di una cultura*, Rizzoli, Milano, 2015.

reflexión teológica, mientras subraya la dimensión espiritual de la experiencia de comunión con Dios en el vínculo que une en la comunión de fe, manifiesta que esa experiencia del misterio tiene su raíz en lo humano desde su corporeidad habitada por los sentidos, desde el hambre y la sed, atravesada por la mediación simbólica y marcada por el tiempo y el espacio del mundo, vivida en primera persona por Jesús antes y después de su resurrección (cfr. Mt 4,2; Lc 24, 35-48; Hch 3, 13-19).

Cuando se considera esa experiencia antropológica, aparece evidente que ella está desde el principio abierta a la raíz espiritual recordando que el hombre “no vive solo de pan”, sino también de “cada palabra que sale de la boca de Dios” (cfr. Dt 8, 3; Mt 4, 3-4). De todos modos, no es posible entrar en el “misterio” del comer y beber en la historia de la salvación y en la economía sacramental en particular, sin quedar, al mismo tiempo, profundamente anclados en el tejido antropológico y cultural. Por otra parte, el comer y el beber son plenamente iluminados en la doxología sacramental descubriendo que son una “extensión escatológica” que, a través de la oración, la invocación y la espera pre degusta de los bienes futuros del Reino. Ese proceso de identificación y reconocimiento de la verdad cristológica y su cumplimiento en el orden de la celebración eucarística sucede siempre a través de una relación simbólica y ritual tejida en el *ritus et praeces* (*Sacrosanctum Concilium*, n. 48). El hombre no sería capaz de reconocer el valor espiritual del alimento sin una radical elaboración simbólica. La eucaristía, por excelencia, manifiesta una dimensión que corresponde a la trama de la experiencia antropológica del alimento y conduce el deseo del hombre hacia su plena apertura escatológica.

En la huella del *ethos* litúrgico el intercambio entre la espera y el cumplimiento encuentra una síntesis particular. El hombre reza y celebra la eucaristía *en espera*, es más, su oración y su espera es una invocación de la *vita futuri saeculi*. Por otro lado, el *homo liturgicus*, aun en su fragilidad y finitud, *ya* vive la plenitud; la celebración lo coloca en un estado escatológico, aunque exista en la tensión del *no todavía*. El evento sacramental se convierte así en un encuentro entre espera y oración, el punto de contacto entre el principio y el final. Por esto, podemos ver cómo en la liturgia se dan dos instancias esenciales: la primera concierne a la forma memorial que la liturgia pone en el acto celebrativo. En su dimensión anamnética, de hecho, la liturgia se encuentra con la historia de la salvación como evento siempre presente en el tiempo y también siempre nuevo. La segunda tiene que ver, a su vez, justamente con la transfiguración escatológica que conduce a la metamorfosis del mundo y del hombre en un estado escatológicamente cumplido. En otros términos, la fenomenalidad de los “elementos alimentarios” ordenados a la celebración litúrgica, como pan y vino, aceite y

agua, tienen que entenderse insertos en el ámbito del horizonte del evento cristológico (y escatológico), capaz en su eficacia sacramental de interrumpir lo real y transfigurar en otra forma los signos que lo actualizan. Este justamente es el objetivo de la presente meditación sobre el alimento, que tiende a evidenciar que el acto sacramental de comer y beber, aun estando enraizado en el evento fundador, permanece siempre sumergido en aquel mañana escatológico. Para los cristianos celebrar es *recordar en espera*, comer y beber es *vivir la plenitud* del tiempo como si ya estuviera cumplido, *aquí y ahora*.

## **1. Breve fenomenología del comer y beber**

El fenómeno de la comida sagrada como medio de integración social y mística en el contexto ritual es bien conocido en muchas tradiciones religiosas. Sobre el tema abundan estudios e investigaciones<sup>2</sup>. En la historia de la salvación, en el Primero y Segundo Testamento, en la comida y sus variadas riquezas simbólicas se juega la relación entre inmanencia y trascendencia en el diálogo divino-humano. El alimento desde su esencia está *abierto* al juego simbólico y al mismo tiempo es capaz de expresar la contingencia histórica y corpórea del hombre. Esto se hace presente no solo a través del *hambre y sed*, sino también a través de una fenomenología teológica de la celebración festiva (y cotidiana) del alimento en la cual este se hace evidente como “material simbólico”. El alimento refleja la naturaleza y la cultura simbólica del hombre. La existencia no es ni un hecho simplemente biológico ni una realidad puramente espiritual. En la totalidad espiritual-corporal reside su verdad. Acercarse al alimento a partir de esta complejidad requiere un trabajo de reconstrucción del universo simbólico del hombre para reconocer la apertura de la historia hacia al evento fundador y a su cumplimiento escatológico en el que confía y espera.

### **1.1. Poder simbólico del alimento**

El primer elemento que concierne al poder simbólico del alimento es ínsito a

---

<sup>2</sup> La complejidad del argumento está comprobada por la multiplicidad de perspectivas a través de las cuales se ha desarrollado. Aquí mencionamos solo algunos estudios que tratan el tema en examen. Cf. M. Bacchiega, *Il pasto sacro. Dal cannibalismo rituale all'ostia consacrata*, Bastogi, Foggia, 1982; F. Riva, *Filosofia del cibo*, Castelvecchi, Roma, 2015; F. Rigotti, *La filosofia in cucina*, Il Mulino, Bologna, 1999; A. Appiano, *Bello da mangiare. Il cibo come forma simbolica nell'arte*, Meltemi, Roma, 2000; P. Rossi, *Mangiare*, Il Mulino, Bologna, 2011; G.-E. Simonetti, *Le figure del godimento. Cultura materiale e arti cucinarie*, DeriveApprodi, Roma, 2007; C. Rivière, *I riti profani*, Armando, Roma, 1998; R. Cipriani - L. M. Lombardi Satriani (ed.), *Il cibo e il sacro*, Armando, Roma, 2013; P. Grimaldi, *Cibo e rito. Il gesto e la parola nell'alimentazione tradizionale*, Sellerio, Palermo, 2012.

la cualidad de la relación que el hombre establece con el mundo. “El alimento se encuentra sobre todo en el mismo origen de la cuestión del hombre”<sup>3</sup>. Siguiendo la sugerencia de G. Lafont, se podría afirmar que el *homo consumans* vive en una ininterrumpida dualidad entre *sólido* y *líquido*: el beber y el comer constituyen una trama ritual primordial sobre la cual se estructura lo más propio de las celebraciones rituales<sup>4</sup>. Sólido y líquido comprenden las *cualidades* de las cosas “para comer” y “para beber” y en este sentido cualitativo ellas son para el hombre ya *símbolos*, porque probar el alimento lleva a *saber* inmediatamente lo que es bueno o malo, lleno o vacío, o bien si posee las connotaciones simbólicas originarias.

El gesto de alimentarse está desde el inicio entrelazado con una serie de señales simbólicas en las cuales se despierta la conciencia del hombre en cuanto sujeto espiritual y corpóreo<sup>5</sup>. Alimento y símbolo, en consecuencia, se ven como inseparables en la experiencia de la comida, porque el alimento conecta al hombre con su naturaleza necesitada, mientras que al mismo tiempo alimentarse contiene un “algo más” excedente, convirtiéndose en la metáfora del vivir, en el cual se reconoce el sentido y la belleza, bondad y cuidado del otro. Comer y beber son acciones inscriptas en la experiencia corpórea y al mismo tiempo en la identidad espiritual del hombre. Comer, experiencia laberíntica y emblemática, es el “lugar en que lo corpóreo manifiesta, desde el inicio, que no puede ser resuelto en lo empírico”, sino inscripto en un horizonte de sentido que “excede inmediatamente la pura facticidad empírica”<sup>6</sup>.

También la transformación de la naturaleza en alimento manifiesta el proceso ritual con el cual el hombre alcanza ese “algo más” cualitativo excediendo el simple ambiente natural. Esto sucede antes que nada a través de la selección, purificación, preparación y transformación culinaria, cuyo trayecto simbólico demuestra además la naturaleza ritual de la relación con el alimento. Nótese la presencia fundamental del *fuego* en este contexto, que, según sus aspectos simbólicos de destrucción y transformación, es una figura *total* según la cual el alimento aparece incluso en su aspecto místico y divino. Pertenece al mismo arte culinario ritualizar la preparación y el consumo del alimento. A esto, de hecho, se debe la pregunta esencial sobre el simbolismo alimentario y sus vínculos con

---

<sup>3</sup> F. Riva, *Filosofía del cibo*, Castelvecchi, Roma, 2015, p. 9.

<sup>4</sup> Cf. G. Lafont, *Eucaristia. Il pasto e la parola. Grandezza e forza dei simboli*, Elledici, Leumann (TO), 2002, ps. 20 y 21.

<sup>5</sup> Nicola Gardusi, *Tragedia e dramma: il sacrificio come forma della vita. La proposta di Ghislain Lafont*, Cittadella Editrice, Assisi, 2011, ps. 102 y 103.

<sup>6</sup> A. Bozzolo, *Mistero, simbolo e rito in Odo Casel. L'effettività sacramentale della fede*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2003, p. 384.

las experiencias antropológicas originarias. En el comer y en el beber, entonces, el hombre alcanza al mundo exterior, al misterio de la relación con el mundo y al mismo tiempo; tomar, masticar y digerir demuestran la intimidad con el alimento, su costado más interior y más profundo<sup>7</sup>. El acto de comer y de beber se convierte así en una experiencia vital y total que interpela el exterior y el interior, la naturaleza y la cultura, actuando también una experiencia de lo “sagrado originario” en tanto que el hombre recibe el alimento como don y el acto de comer y beber se pone como mediación entre lo humano y lo divino. El alimento, en la perspectiva de G. Lafont, es siempre pedido, recibido como don y por lo tanto solicitado y buscado. El alimento tiene su correspondencia lingüística en la forma de la palabra, como fuente de sentido. Esa palabra parece acompañar el proceso de la transformación del alimento hasta el momento ritual de la comida fraternalmente compartida. El ser humano toma consciencia enseguida de que el alimento intercambiado y compartido tiene un “polo religioso”<sup>8</sup>. El desarrollo afectivo de este “polo religioso” puede producirse únicamente a través de un reconocimiento de las relaciones entre acción ritual y figura simbólica del alimento. En su intercambio recíproco y celebrativo se accede a un perfil teológico fundante.

## **1.2. Mediación simbólica del alimento y de la palabra**

El aspecto simbólico del alimento es también fruto de la interacción entre cuerpo y alimento, en particular entre mano y boca como mediaciones originarias a través de las cuales el alimento es transformado en asunto del hombre. La secuencia cuerpo-alimento constituye un modelo antropológico decisivo en la comprensión del mundo ritual. La preparación del alimento necesita la intervención del trabajo, social y estética de modo que el arte culinario puede ser reconocido efectivamente como fruto de un proceso simbólico capaz de ser “celebrado”, poniendo a las personas en relación de intercambio y comunión. Alimentarse es siempre recomponer la vida en sus piezas más significativas, celebrando lo que hace posible tal comunión y lo que promete en el futuro. En el simple y natural acto de comer se puede contemplar la “tensión” temporal entre pasado y futuro, entre oración y don, entre yo y tú.

El alimento reúne en sí y representa a la persona en su estado existencial y relacional, abriéndola a la excedencia de lo sacro. Él se convierte en el vehículo

---

<sup>7</sup> Cfr. G. Borgonovo, “Venite, mangiate il mio pane e bevete il vino che ho preparato per voi (Pro 9, 5). Analisi simbolica di un tema biblico”, in S. Biancu (ed.), *Mangiare la bellezza. Teologia e saperi a confronto*, Cittadella Editrice, Assisi, 2006, p. 26.

<sup>8</sup> Cf. G. Lafont, *Eucaristia - il pasto e la parola. Grandezza e forza dei simboli*, Elledici, Leumann (TO), 2002, p. 23.

del valor y don que expone la vida a una luz profunda de intercambio y comunión. En realidad, cada comida, particularmente la festiva, en donde se celebran los eventos alegres de la vida, es lo que une y lo que funda el futuro común, volviendo evidente la simbología de la acogida y de la invitación, como también el de la petición y el agradecimiento. Comer y beber son ritos que llevan en sí mismos la dimensión festiva, en los cuales el tiempo se interrumpe, se refunda en sus orígenes y tiende hacia la plenitud.

La afirmación “no solo de pan vive el hombre” demuestra la presencia de la palabra en la comida, articula este juego temporal sea cuando *recuerda* eventos del pasado asociando el alimento al *relato* de los orígenes con la tarea de evocar el evento fundante; o bien cuando señala e invoca una relación de comunión inaugurando un futuro. La palabra, entonces, hace nacer un vínculo, crea el contexto de proximidad y de intimidad transfigurando el tiempo en la memoria y el futuro en la espera. Recogido en los gestos, palabras, miradas, el rito crea una renovada presencia de los orígenes y de los destinos, más allá de sus tensiones. Los hombres justamente en los momentos solemnes de la fiesta buscan esos dos polos inscriptos en un “aparato simbólico” de los “ritos del comer”. Se trata de una transformación mutua: “es como si la palabra se convirtiera en alimento y el alimento palabra y juntos nutrieran al hombre convirtiéndolo en carne de su carne”<sup>9</sup>. En la dinámica del tiempo ritual el pasado es retomado y el futuro promovido en el presente. Nace para el hombre la esperanza y la confianza de tener origen y futuro, y por eso mismo emerge también el agradecimiento como elemento integrador de ese momento celebrativo. Esa modalidad celebrativa es estructuralmente intrínseca a la construcción de la identidad del hombre.

## **2. Invocación y espera de la *vita futuri saeculi***

Aunque parezca que el comer y el beber sean cuestiones primariamente antropológicas, de las consideraciones precedentes emerge el aspecto simbólico del alimento, que abre y orienta al hombre en su tiempo y en su relación con los otros y en última instancia con la trascendencia. En el principio de toda experiencia cristiana, incluso en la comida, está presente el evento de Jesucristo. El elemento teológico está, así, al mismo tiempo, inscripto y descubierto en las dinámicas de la relación entre hombre y alimento. El alimento se encuentra siempre en medio de la petición, invocación y comunión. Es el pan cargado de resonancias simbólicas en el cual está inscripta la verdad del hombre, necesitado del vínculo absoluto. Esas resonancias no son ni sustituidas ni borradas por el

---

<sup>9</sup> N. Gardusi, *Tragedia e dramma*, p. 139.

evento cristológico, sino llevadas a su cumplimiento<sup>10</sup>. El hambre/sed es antes que nada lo que abre y descubre la necesidad de la palabra/comunión, pasado/futuro y su reconocimiento/memorial celebrativo y ritual. El hambre/sed no es simplemente un estado para remover y superar, sino una dimensión espiritual para orientar<sup>11</sup>. En el acto de comer, entonces, se da una experiencia inicial entre cuerpo y espíritu, entre historia y eterno, entre humano y divino. En esta experiencia los límites se abren y el hombre se descubre desde el inicio destinado a una existencia social, a una vida que tiene un futuro.

La eucaristía es siempre el convite a la participación de los bienes del sacrificio de Cristo y de su resurrección, la prefiguración del banquete escatológico. En ella se hace plenamente evidente el carácter comunitario de la Revelación cristológica y su destino sacramental que encuentra y responde al hombre necesitado de pan y de palabra, de salvación plena y definitiva. Bajo la especie del alimento, del banquete y de la palabra, la comunidad eclesial celebra el evento en el cual Dios ha salvado al mundo en Cristo. La orientación escatológica de la celebración litúrgica expresa la invocación: *Anunciamos tu muerte, Señor, proclamamos tu resurrección, ven Señor Jesús*. La eucaristía

---

<sup>10</sup> “El significado segundo del símbolo se instaure solamente sobre el significado primero del signo sin suprimirlo. El cuerpo de Cristo no elimina el significado del pan cotidiano. Sin el significado primero no puede haber un significado segundo, porque este último brota de la impertinencia semántica del primero. [...] El rito trabaja simbólicamente no sobre un material de desecho o puramente ideológico de tipo bíblico o eclesiástico, se inserta, en cambio, en todos los ámbitos cósmico-vitales para desconectarse sistemáticamente y abrirse un camino hacia lo diverso, hacia una nueva posibilidad de existencia no calculada ni prevista por el hombre”. R. Tagliaferri, “La via litúrgica”, in *Servitium* 93 (1994), ps. 34 y 35.

<sup>11</sup> Aún sin producir una *fenomenología del hambre*, que requeriría desarrollos más amplios, no es difícil reconocer el estrecho vínculo entre hambre y espera. La misteriosa figura del hambre es un lugar donde aparece una particular forma de vida. El hambre es ciertamente una herida existencial que le recuerda al sujeto una originaria pasividad y necesidad del otro. El hambre puede ser una forma originaria de una resonancia del deseo, a través de la cual la conciencia del hombre se despierta a un sentimiento superior que vuelve al hombre vivo y vigilante, que lo hace aprender la paciencia, a estar en un estado de discernimiento y perseverancia. La espera del alimento está atravesada por la “venida” de otro, de su presencia que llama a la relación. El ayuno eucarístico, por demás descuidado y olvidado en una sociedad cada vez más insensible y opulenta, debería ser retomado y aprendido nuevamente en su valor simbólico de espera, porque expresa la distancia necesaria entre el mundo y el pan eucarístico, porque protege la eucaristía del deseo egoísta de voraz consumismo cotidiano y sobre todo porque restaura el vínculo simbólico con lo que es esencial –el don– que debe ser recibido en un estado atento y gozoso.

pertenece a nuestra historia, ella se celebra *donec venias*, pero será perfectamente cumplida solo en el banquete del reino, en el comer “pan del cielo” y beber “vino nuevo” (cfr. Lc 22, 29-30). La eucaristía por esto mismo es un evento festivo no solamente porque hace memoria, sino también porque anticipa la fiesta escatológica, es una fiesta abierta al acontecer de la presencia cristológica y de su venida definitiva en la gloria, justamente porque en su acción de gracias permite reconocer radicalmente la vida como *gracia*.

## 2.1. Pan y vino

El denominador estructural de estas imágenes teológicas son el alimento y la bebida primordial: pan y vino. La asociación del pan y del vino al misterio cristológico no debe sorprender a nivel de su transformación antropológico-cultural. “Pan y vino son la quinta esencia del alimento y de la bebida de vida”<sup>12</sup>. No se trata de un culto natural, sino del pasaje cultural que ya en sí anuncia la transformación sacramental. A diferencia de los frutos de la naturaleza, pan y vino son, en cambio, fruto del trabajo de transformación del hombre. La figura del pan y el vino, de vital relevancia para la interpretación del sacramento y de sus valores escatológicos, no es sin embargo la de la “representación” de un significado, sino la de un “acontecimiento” de la presencia cristológica.

Justamente en este sentido del evento en el que se realiza una presencia, la tradición neotestamentaria considera el alimento, no obstante, toda su ambivalencia y complejidad. Pan está asociado a la experiencia de Jesús, a su identidad desde el momento de las tentaciones de transformar “piedras” en “pan” (Lc 4, 3) hasta aquel en el cual se ha reconocido como el *pan de vida* (Jn 6, 35.48 y 6, 51). De todos modos, la lectura cristológica del pan registra múltiples direcciones que contribuyen a determinar el horizonte sacramental de la eucaristía y sus valores escatológicos, *in primis* la experiencia de sociabilidad de Jesús en las comidas con publicanos y pecadores. Sentarse a la mesa para Jesús significa comunicar la salvación como don inclusivo que lleva a la comunión, conversión e integración a la casa paterna (cf. Lc 15, 11-32). De modo similar, las experiencias pascales ven en la comida el momento de reconocimiento de la presencia del Resucitado. Sin embargo, las expresiones más significativas, en lo que concierne al aspecto escatológico, se encuentran en las imágenes del *futuro mesiánico* de la predicación de Jesús: la felicidad de los hambrientos, porque serán saciados (cf. Mt 5, 6; Lc 6, 21); la oración del Padre nuestro (cf. Lc 11, 2-4; Mt 6, 9-13) que pide la venida del Reino como parte integrante del

---

<sup>12</sup> G. Borgonovo, “Venite mangiate il mio pane e bevete il vino che ho preparato per voi”, p. 30.

pedido del pan necesario de cada día; el anuncio del Reino que será un gran banquete (cf. Mt 22, 1-14; Lc 14, 16-24).

El hambre de los hombres lleva a Jesús a tener piedad “porque eran como ovejas sin pastor” (Mc 6, 34). Por eso, bendice los panes y los peces, los parte y los confía a los discípulos, para que sean distribuidos a la gente. El milagro de la multiplicación de los panes y de los peces demuestra también la sobreabundancia de la bondad de Dios y la anticipación del Reino futuro; el alimento que él dará es aquel del *mañana* escatológico que sacia *aquí y ahora*. Este aspecto emergerá en la *última cena*, en la comida del adiós a la que le será confiado el transmitir la *memoria* de su pasión. Justamente en la cena aparece la inauguración del tiempo escatológico con el sacrificio de Jesús (cf. 1 Cor 11, 23-26; Jn 13). El paralelismo entre el pan partido y el sacrificio de la cruz abre hacia una reconsideración del alimento, el cual será plenamente integrado en el misterio cristológico en la última cena: el pan y el vino se ponen en relación con el evento a partir del *hacer* “esto en memoria mía” que tiene que ver justamente con “comer” su Cuerpo y “beber” su Sangre. “El discurso de Jesús tiene tres segmentos: una palabra sobre el pan y el cuerpo, una palabra sobre el cáliz y la sangre, y una palabra que instauro el memorial (‘hagan esto cada vez que beberán’)”<sup>13</sup>. En el rito de Jesús existe, por lo tanto, un recorrido de acciones – tomar, dar gracias, partir, dar y decir– con las cuales se establece un vínculo significativo entre el evento de Jesús y la celebración de la memoria. En este punto se verifica la configuración de una *temporalidad* sacramental, de la cual da testimonio Pablo (1Cor 11, 26), en la que la celebración es orientada hacia el futuro (“cada vez que beberán”), a partir de un momento “histórico” (“la noche en que fue traicionado”) se desarrolla un dispositivo temporal intrínsecamente vinculado al futuro (“hasta cuando”).

En este sentido, el tiempo inaugurado por el gesto de Jesús es el tiempo de espera y de retorno, una espera proclamada y confirmada en la repetición de la comida. El tiempo del sacramento es tiempo de memoria y de espera: por una parte, tiene la impronta del *aquí y ahora*, por otra parte el de la *repetición* (“hagan esto en memoria mía”, “cada vez que...”). Se trata de una temporalidad no cronológica, sino sacramental, porque situada al interior del acto de palabra y de especie de pan/vino a través de los cuales, mientras se hace presente el memorial de la Pascua, se constituye la comunión de vida que no tiene fin. La Iglesia del Señor es antes que nada una existencia eucarísticamente compartida en la cual se saborea la condición del nuevo Reino que vendrá. Su verdad se

---

<sup>13</sup> L. Panier, *Il pane e il calice: parola data per un tempo di assenza*, in *Concilium* 2 (2005), p. 69.

encuentra precisamente en el nexo eucarístico entre el suceder originario y la promesa de la vida, al interior de la forma de la renovación celebrativa libre y gozosa.

Estas pocas notas querían solamente direccionar nuestra atención al momento escatológico estructuralmente intrínseco al evento sacramental y los relativos dispositivos a través de los cuales el alimento y la palabra exceden las funciones habituales a la necesidad del cuerpo hambriento, y se transfiguran en un evento singular, en una *forma de vida* de Jesús y por lo tanto en un intercambio de su vida con los suyos. Todos estos temas son efectivamente evocados en cada celebración ritual: el gesto del dono de sí, el compartir la vida común, la anamnesis doxológica.

## 2.2. El pan de mañana

Si el alimento refiere al hombre a sus contingencias, al ser encarnado, hambriento, necesitado, sensible, y si también el alimento descubre nuestra naturaleza comunitaria y festiva, nuestro deseo del otro, de lo sagrado y de la vida sin fin, esto se hace plenamente visible en la celebración ritual. El sacramento descubre la posibilidad de ser nutrido por la plenitud del don de sí que Dios, en su deseo amoroso, ofrece al hombre. La eucaristía actualiza tanto el movimiento hacia “atrás” (antropológico) como también hacia “adelante” (escatológico), proponiéndose como figura inclusiva y total que integra las dimensiones de lo humano. En esta actualización, no solo el pan y el vino, sino también el deseo de la carne sufre una perfecta transfiguración: es orientado hacia lo que da plenitud, el futuro escatológico.

Los puntos de referencia son la tradición bíblica y la litúrgica que en la imagen del banquete y en el alimento consumido ve la participación en el día eterno de Dios. Las palabras de la Escritura invitan a rezar implorando un *pan de cada día*, que es en el fondo el pan del *mañana escatológico*: “Vengan, coman de mi pan y beban el vino que he preparado para ustedes” (Pro 9, 5). Ese alimento, prometido, esperado y creído, es un pan lleno de futuro que sacia la necesidad de los peregrinos. Implorar la venida del Reino significa pedir un pan de cada día que “conduzca al mañana”<sup>14</sup>.

Nuestra invocación litúrgica está siempre precedida por el mañana escatológico. Por eso la liturgia es un éxodo de nuestra historicidad, un paréntesis del mundo y de sus leyes, una ruptura que en el intervalo celebrativo

---

<sup>14</sup> Cf. Stefano Biancu, “Mangiare di Dio, mangiare dell’uomo”, in S. Biancu (ed.), *Mangiare la bellezza. Teologia e saperi a confronto*, Cittadella Editrice, Assisi, 2006, p. 6.

hace experimentar el *escatón*<sup>15</sup>. El amor *extremo* de Dios, hecho pan y vino, nutre el deseo del hombre; proyecta al hombre hacia lo que todavía debe venir, en la fiesta escatológica. En la eucaristía el yo creyente es descentrado respecto de sí, es orientado hacia otro distinto de sí, hacia la relación estructural del otro-Cristo, y así descubre el principio cristológico como intrínseco a la constitución de sí. Tal reciprocidad representa la quinta esencia de la comunión sacramental como el punto de unión entre la humanidad y Dios. En la materialidad significativa del pan y vino se manifiesta esta procesión del divino en lo humano y de lo humano en lo divino. En realidad, en tanto hombres somos seres hambrientos del *pan del Reino*, del *mundo que vendrá* y de sus bienes que no desaparecen. El deseo de plenitud se abre a la eucaristía y en la eucaristía se descubre, no como un vacío que es llenado, sino como un intercambio vivido en toda su plenitud y gratitud. El deseo del pan es, en efecto, el deseo de unirse con otro, de participar con otro, de proyectarse en un futuro final y total que solo puede ser descrito como banquete sobreabundante de Dios. Precisamente ese deseo es revelado por la eucaristía de hoy que nos hace pregonar la bondad del Reino de mañana. Por el momento la eucaristía, con su estilo sobrio y mesurado, expresa la brecha escatológica del *no todavía*. En el peregrinar terreno la eucaristía nos ofrece un poco de pan y un poco de vino, los cuales en razón de su propio simbolismo hacen resaltar la plenitud del banquete escatológico, justamente porque se transforman en Cuerpo y Sangre de aquel que nos prepara la fiesta escatológica.

### **2.3 La fiesta escatológica**

La eucaristía es antes que andadura de invocación del Reino, una acción de gracias que reclama que lo que Dios ha cumplido en la historia de la salvación se haga presente *aquí y ahora*, en un presente dirigido al cumplimiento futuro. La liturgia conserva viva la reserva escatológica porque anticipa la prolepsis del cumplimiento que se saborea en una transfiguración sacramental *aquí y ahora*. La dinámica de preparación, nutrición e intercambio del alimento contiene en virtud de su simbolismo arquetípico la imagen de la transformación escatológica del hombre. Dicho de otra manera: se hace evidente la realidad del sacramento, la cual constituye el momento de completa actuación del sujeto creyente. Este cumplimiento del ágape, que habla solamente el lenguaje del don, es un evento plenamente litúrgico, porque es doxológico, y plenamente antropológico, porque es divino. “Gusten y vean cuán es bueno el Señor” (Sal 34, 9), el salmista invita a ver y gustar, esto es a celebrar la bondad de Dios con todos los sentidos. Gustar es aquí pre-gustar los bienes del Reino, y ver equivale a anticipar la visión

---

<sup>15</sup> Cf. J.-Y. Lacoste, *Esperienza e Assoluto. Sull'umanità dell'uomo*, Cittadella, Assisi, 2004, p. 78.

beatífica. Así, la celebración litúrgica permite aferrar la realidad de modo escatológico, con los ojos transfigurados y redimidos. La fiesta escatológica se anticipa en la invocación y en la *fiesta del pan de cada día*. Esto se hace visible a los ojos en los gestos cotidianos que se convierten en la metáfora de la fuerza disruptiva del Reino. “El reino de los Cielos se parece a un poco de levadura que una mujer mezcla con gran cantidad de harina, hasta que fermenta toda la masa” (Mt 13, 33). El misterio de la transformación del pan de cada día hace ver el misterio de la transformación del mundo a través de la venida del Reino. El pan de cada día conserva de este modo los principios de la fiesta escatológica, porque lo hace ver, gustar, saborear y comer. También en el pan de cada día se hace presente el Reino prometido.

La otra escena evangélica es aquella de la última cena, y remite más allá del pan también al vino como signo de la transfiguración escatológica. Jesús tomó una copa, dio gracias y se la entregó, diciendo: “Beban todos de ella, porque esta es mi Sangre, la Sangre de la Alianza, que se derrama por muchos para la remisión de los pecados. Les aseguro que desde ahora no beberé más de este fruto de la vid, hasta el día en que beba con ustedes el vino nuevo en el Reino de mi Padre” (Mt 26, 27-29). El vino que Jesús ofrece junto con el pan a sus discípulos tiene un inmediato carácter festivo. La era mesiánica es anunciada en el signo del vino: «Llegan los días en que las montañas harán correr el vino nuevo y destilarán todas las colinas» (Am 9, 13). Y también Isaías: «El Señor de los ejércitos ofrecerá a todos los pueblos sobre esta montaña un banquete de manjares suculentos, un banquete de vinos añejados» (Is 25, 6).

Todos estos temas son efectivamente evocados en la eucaristía. La eucaristía está intrínsecamente vinculada a la temporalidad retrospectiva, a la historia de la fiesta entre Dios y los hombres que no tendrá fin. En el entramado sacramental entre palabra, cuerpo y pan/vino se manifiesta la venida del mundo escatológico. La eucaristía alberga el vínculo entre el evento escatológico y su accesibilidad sensible por parte del hombre.

### **Conclusión: *in terra viventium***

El evento litúrgico celebra el Misterio presente y que siempre debe realizarse, entregando su tiempo a la eternidad. Aunque vinculado al memorial del pasado, en él se descubre el cumplimiento futuro; espera recordando, recuerda en espera. Orientado al *escatón*, el evento litúrgico nos lleva al corazón del evento fundador haciéndonos existir en una modalidad de destinación final. Ciertamente la liturgia es *en* la historia, pero no *de* la historia. “En la liturgia se existe a partir del propio futuro absoluto”, afirma el filósofo francés J.-Y. Hammeline<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> J.-Y. Lacoste, *Esperienza e Assoluto*, p. 100.

El carácter escatológico de este tiempo litúrgico se advierte en la trascendencia respecto al mundo y al tiempo, respecto al hambre y a la sed cotidiana. Comer y beber –profundamente enraizados en la dimensión carnal de nuestro ser– se manifiestan como apertura espiritual e interrupción, justamente porque interrumpen la sincronía del cotidiano, su continua búsqueda del pan que sacie las necesidades del hombre y ofrece el pan que abre el deseo del final. La última afirmación implica múltiples consecuencias teológicas con la inevitable incidencia sobre el modelo de la inteligencia de la fe celebrada. Según los Padres de la Iglesia y particularmente la Tradición apostólica del pseudo-Hipólito, a los neófitos, después del bautismo, se les ofrecían alimentos: *leche y miel*<sup>17</sup>. Mas allá de las resonancias simbólicas de la leche y la miel, como alimentos “místicos” que prefiguran la entrada en la tierra prometida de la salvación, alcanzada a través del baño bautismal y la unción, también se asocian a valores simbólicos originarios.

La miel y la leche son dones que ama la “Buena Diosa”. La asociación de la miel y la leche no debe sorprender: en la civilización de recolectores, la miel no es más que un duplicado natural del alimento más natural que es la leche materna. Y si la leche es la esencia misma de la intimidad materna, la miel de la oquedad del árbol, en el seno de la abeja y de la flor, como dice el *Upanishad*, es el símbolo del corazón de las cosas. Leche y miel son dulzura, delicias de una intimidad recuperada<sup>18</sup>.

La liturgia mientras detecta el arquetipo de la transformación y unión teándrica hace experimentar “la tierra donde mana leche y miel” a través de simbolismos acuáticos y del imaginario alimentario. Aquí el lenguaje forma parte del lenguaje eucarístico en vista de una transformación del hombre en Cristo. El hombre se *convierte*, en la eucaristía, verdaderamente en *eso que come*. El fundamento cristológico se entrelaza con lo vivido antropológico hasta la corporeidad del hombre. La liturgia sacramental debe ser leída también a la luz de estas indicaciones que muestran la conexión entre el tiempo del rito y el tiempo del cumplimiento, entre cuerpo creyente y cuerpo de Cristo, ofrecido en sacrificio por nosotros. La abundancia de alimentos y la dulzura de la intimidad recuperada están representadas por la tierra prometida, don fecundo al cual solo se accede a través del *camino* sacramental. Solo aquel que desciende en el vientre del bautismo podrá experimentar la límpida dulzura de la alianza. Cada pacto se concluye con una comida festiva, tanto en la historia de la salvación como en la

---

<sup>17</sup> Para una síntesis del simbolismo de la leche y la miel y su uso ritual cfr. A. McGowan, *Ascetic Eucharists*, ps. 107 a 115.

<sup>18</sup> G. Borgonovo, “Venite mangiate il mio pane e bevete il vino che ho preparato per voi“, p. 29.

economía sacramental. Comer y beber es la consumación total, en vista de una alianza sin fin.

La eucaristía recoge y lleva a cumplimiento la experiencia originaria de proximidad y sensibilidad, se pone al servicio del sacramento en virtud de la construcción de la precepción, en el conjunto sinestésico de sus dinámicas. Se coloca como una estética de la presencia cristológica, bajo la especie del pan y vino, que se ofrecen para saborear, tocar, mirar, en su extrema fenomenalidad material y en su más alta simbología mística. La adquisición final está constituida por el hecho que la sacramentalidad de la eucaristía no puede ser separada de la verdad antropológica del cuerpo y del pan. Una comprensión estética de la sacramentalidad se ofrece como elemento adecuado que determina una cualidad general de su ejercicio, implica la antropología de la experiencia corpórea llamada a reconocer, actuar y celebrar esa presencia. La estética eucarística conduce a la 'sinestesia' de la revelación, a la precepción de los sentidos *abiertos* al cumplimiento del sentido de Dios sensible en Jesucristo que se vuelve alimento y bebida, alimento y comunión, fiesta y presencia, pero sobre todo el *sabor* del mundo que vendrá. Por esto mismo, en el pan eucarístico y en el vino de la alianza, alimentos principales del cristiano, se ofrece el rostro de una vida que espera la plenitud y la vive ya ahora.

La celebración eucarística exalta el sabor del mundo que vendrá, lo celebra esperando la visión cumplida. Pero los sentidos del cuerpo están ya llamados a reconocer la venida del Reino dentro de la necesidad de la carne, en el interior de la sabiduría del pan y en el misterio del vino ofrecido ya ahora para la fiesta que viene. Gusto y vista indican el significativo intercambio sacramental entre hoy y mañana escatológico. En el banquete celeste sucederá el pasaje cumplido del comer a la visión, a la contemplación del rostro de Dios. El *sensus fidelium* ha sabido expresar poéticamente esa esperanza en los versos del himno:

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