

Congreso Eucarístico Internacional de Cebú, Filipinas.

Adoración eucarística, Alimentando la esperanza de la Gloria.

*Mons. Prof. Dr. Juan-Miguel FERRER Y GREDESCHE
Consiliario de honor de la Federación Mundial
De las Obras eucarísticas de la Iglesia.*

Introducción. Motivos de esta intervención.

Desde el Jubileo extraordinario del año 2000 se constituyó con su actual fisonomía y así viene funcionando, bajo la tutela de la Santa Sede (Pontificio Consejo para los Laicos [Prot. 319/04/S-61/B-7 a.] y Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos [Prot. 213/11/L]), la *Federación Mundial de las Obras Eucarísticas de la Iglesia* (= Federación Mundial) heredera de la *Venerable Archicofradía de la Adoración Nocturna al Santísimo Sacramento de la ciudad de Roma* (1848) y de la *Federación Mundial de Adoración Nocturna al Santísimo Sacramento* (1962).

La Federación Mundial, de acuerdo con los Pastores de la Iglesia, procura favorecer la creación de Asociaciones eucarísticas y, mediante la coordinación de esfuerzos entre las mismas, potenciar sus actividades formativas, de culto y apostólicas, conducentes a estimular la participación plena y fructuosa de los fieles en la Sagrada Eucaristía y a que este Divino Sacramento sea realmente *fuentes y cima* (LG 11) de la vida de cada fiel cristiano y de la entera Iglesia (Estatutos 2003, n.6).

Por todo esto la Federación Mundial está muy ligada desde sus orígenes a los Congresos Eucarísticos y es con ocasión de los Internacionales cuando celebra sus Asambleas Plenarias (Estatutos 2003, n.14) y procura darse a conocer así como ofrecer sus servicios a las Diócesis, Institutos de Vida Consagrada y Asociaciones de fieles.

Ahora comprenderán mejor el motivo de esta intervención mía en el contexto y dentro de la temática propia de este Congreso Eucarístico Internacional de Cebú (enero 2016), en el corazón católico de Filipinas, mirando al continente asiático y al mundo entero: *Cristo en vosotros, esperanza de la Gloria*. Voy pues a intentar aportar en nombre de la Federación Mundial mi granito de trigo para ir formando el granero del presente Congreso. Lo haré desde la perspectiva de la *Adoración eucarística*, elemento clave de la actividad y espiritualidad de la gran mayoría de las Asociaciones vinculadas a la Federación Mundial. Por ello he titulado mi ponencia: *Adoración Eucarística, alimentando la esperanza de la Gloria*.

La esperanza y la esperanza de la Gloria.

El ser humano encuentra en la esperanza uno de los rasgos que más directamente expresan y conectan con su capacidad de raciocinio y de trascendencia. La esperanza tiene mucho que ver con la posibilidad que el hombre tiene de fijarse metas, objetivos y deseos de futuro, más allá de sus estrictas necesidades de supervivencia cuidadas por los instintos. El ser humano además, apoyándose en estos deseos más altos, encuentra fuerza para poder desarrollar sus capacidades y talentos mientras prosigue su consecución.

Cuando la esperanza decae, cuando sus circunstancias o sus opciones libres llevan al hombre a fijar su atención sólo en lo más inmediato, a desear únicamente lo que se percibe como más cercano, entonces el ser humano tiende a encogerse, a entristecerse y, por desgracia, a embrutecerse. De hecho, si su esperanza se cifra sólo en los objetivos a corto plazo y puramente materiales, el ser humano obstaculiza su apertura original (desde su creación) a la esperanza, ciega su disposición propia a Dios y a la Vida Eterna, cercena su esperanza de la Gloria.

Uno de los dramas más alarmantes y angustiosos del mundo llamado *desarrollado* viene siendo, particularmente desde la segunda mitad del siglo pasado, la pérdida de la esperanza. Este es uno de los signos más claros de la profunda crisis de la cultura europea contemporánea (vid. Juan Pablo II, Exhort. Ap. *Ecclesia in Europa*, junio 2003, nn. 7-9). Pero este mal no se cierne sólo sobre Europa.

El ser humano, sin esperanza, o con una esperanza cercenada, alicorta, sólo de lo finito, se destruye a sí mismo. Por mucho que intente instalarse felizmente en la sola finitud, por mucho que intente no echar de menos ni a Dios ni su Reino, se ve avocado a negar su propio sentido o a mermar lo más digno de su inteligencia, renunciando a buscar o a preguntarse por su propio destino. Por mucho que trate de paliar esta alienación reafirmando la doctrina del *carpe diem* o tratando hedonísticamente de gozar cada paso de la vida, resulta cada vez más insatisfecho, cada día más acobardado e inseguro, cada vez más tentado por el egoísmo. Y es que si sólo en el aquí y ahora se asienta nuestra esperanza nos vemos conducidos a una competición atroz, a vernos sólo como adversarios, pues lo que aquí encontramos es finito y escaso. En una espera raquílica está el origen de una *cultura de muerte*. De muerte sí, porque el hombre se ve en los umbrales de la aniquilación (la muerte como fin absoluto) y porque la competitividad aquí entre los habitantes de la tierra anima a la obsesión por *disminuir la población*. La falta de esperanza trascendente se traduce rápidamente en merma y quebranto de las bases de la inalienable dignidad de cada ser humano a lo largo de toda su existencia. Aquí están las bases de una cultura *anti humanista* y *elitista* que quiere un mundo de los menos posibles para que puedan gozar lo más posible de lo material y finito. Maltusianismo, contracepción, eutanasia, exaltación de las uniones sin apertura a procrear, el ser humano como *el problema* de la ecología... son las tendencias fuertes de esta civilización de esperanza débil.

Tras toda esta tendencia aparecen el ateísmo, el agnosticismo y el materialismo práctico como las opciones que debilitan o reducen la esperanza promoviendo dicha cultura, que san Juan Pablo II no dudó en calificar como *cultura de muerte*.

Las enseñanzas del beato Pablo VI sobre la procreación (*Humanae vitae*, julio 1968), las abundantísimas de san Juan Pablo II sobre la familia y la vida, la insistencia del papa Benedicto XVI sobre la esperanza cristiana (*Spe salvi*, noviembre 2007) y recientemente la encíclica de papa Francisco sobre la creación y su custodia (*Laudato si*, mayo 2015) quieren ofrecer y son un antídoto que cura esa cultura hedonista y oscura, que mata la esperanza. La Iglesia, en esta agonía de las civilizaciones, sigue afirmando y dando razón de su *esperanza*, de la esperanza de la Gloria, de la cultura de la vida.

Estamos convencidos, no se hace ningún favor a la humanidad limitando los horizontes de su esperanza. La Biblia, desde la Creación en el Génesis a la Parusía en el Apocalipsis, es un canto a la *esperanza de la Gloria*. Una esperanza ésta, infinita, inconmensurable, pero firmemente asentada, tanto en el acto creador, al que remite cuanto existe, como sobretodo en el Misterio Pascual de Cristo, muerto y resucitado, al que todos tendemos y somos llamados. Como ya lo hemos indicado anteriormente, resulta particularmente esclarecedora en este sentido la exhortación *Ecclesia in Europa* de san Juan Pablo II en el año 2003, centrada en el *evangelio de la esperanza*. Sus apartados señalan las ideas claves: A) *Jesucristo nuestra esperanza* (nn. 6-22); B) *El evangelio de la esperanza confiado a la Iglesia del nuevo milenio* (nn. 23-43); C) *Anunciar* (nn. 44-65), *Celebrar* (nn. 66-82) y *Servir* (nn. 83-105) *el evangelio de la esperanza*, como un estilo que se impone a toda la actividad de la Iglesia hoy; y, una conclusión especialmente mirando a Europa (nn. 106-121), que culmina con una consagración a María, teniendo por trasfondo el capítulo XII del Apocalipsis (nn.122-125). Ese mismo año 2003 el papa Juan Pablo II en su encíclica *Ecclesia de Eucaristía* ya había dicho: *Desde que, en Pentecostés, la Iglesia, Pueblo de la Nueva Alianza, ha empezado su peregrinación hacia la patria celeste, este divino Sacramento ha marcado sus días, llenándolos de confiada esperanza* (n.1); y el fundamento se había puesto poco antes al afirmar en este mismo número inicial de la Encíclica: *Esta [la Iglesia] experimenta con alegría cómo se realiza continuamente, en múltiples formas, la promesa del Señor: “He aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo”(Mt 28,20); en la sagrada Eucaristía, por la transformación del pan y el vino en el cuerpo y la sangre del Señor, se alegra de esta presencia con una intensidad única*. Con razón el título del presente Congreso es: *Cristo en vosotros, Esperanza de la Gloria*.

San Pablo, en un texto que nos recuerda siempre la liturgia pascual de la Iglesia (Col 3, 1-17 la existencia cristiana como consecuencia de haber muerto y resucitado con Cristo), nos quiere ayudar a conocer y vivir las consecuencias vitales de nuestra participación, por medio de los sacramentos de la Iniciación, singularmente el Bautismo, en el Misterio Pascual de Cristo: *habéis resucitado con Cristo, buscad los bienes de allá arriba, donde Cristo está sentado a la derecha de Dios...* Esta es la esperanza de la Gloria, aquí está su fundamento y el porqué de poder abrazarla. Por la fe y los Sacramentos nos asociamos a este Cristo en su Gloria.

Cristo se nos muestra como *revelador del Padre* y camino que reconduce a la humanidad hasta Él. Así se presenta el Señor como *camino, verdad y vida* (Jn 14, 6) y le podrá decir a su apóstol Felipe: *el que me ha visto a mí, ha visto al Padre* (Jn 14, 9). Él, Jesús, es la cima de la divina Revelación como enseña magistralmente el inicio de la carta a los hebreos: *En muchas ocasiones y de muchas maneras habló Dios antiguamente a los padres por los profetas. En esta etapa final, nos ha hablado por el Hijo... Él es reflejo de su gloria, impronta de su ser* (1, 1-3). Pero no menos, como

mostró bellamente san Juan Pablo II en su primera encíclica *Redemptor hominis* (marzo 1979), Cristo nos muestra la verdad profunda del ser humano, así interpretaba el Papa polaco las palabras de Pilato al pueblo *ecce homo* (*Discurso a los profesores universitarios*, 9 septiembre 2000). Cristo muestra la amplitud del umbral de nuestra esperanza. En Cristo se descubre la verdad antropológica que san Agustín sintetizaría en su frase tan repetida: *nos hiciste Señor para Ti*. Eh aquí la amplitud de nuestra esperanza, cualquier otra cosa no basta, nos deja insatisfechos. Cristo aparece en su Encarnación y en su Misterio Pascual como revelador, fundamento y objeto de nuestra esperanza de la Gloria.

Pero la gran objeción de la cultura de lo inmanente es si al ser humano le interesa realmente tal horizonte de Gloria, si le interesa Dios y la vida eterna o, si todo esto le resulta tan lejano y gratuito que se le presenta quimérico o extraño a su ser. Mas no es solución ante este reto realizar una *reducción a lo finito* de todo anhelo o propuesta de infinito. La solución no puede ser la secularización o el “desmochar” el Evangelio. La respuesta está en el mismo ser humano y en las consecuencias verificables que en los individuos y en la sociedad produce una suerte u otra de esperanza.

Por ello tratar de recluir la dimensión religiosa al solo mundo de las conciencias y de *lo incomunicable*, excluir la religión del discurso racional y de las relaciones sociales, no sólo es un atentado contra la verdadera libertad religiosa y los derechos humanos, es también negar la posibilidad de poder discernir, en un respetuoso y abierto diálogo social y cultural, las dos concepciones de la esperanza. Sería eliminar *de facto* la posibilidad de poder optar entre un modelo u otro de civilización.

Universalidad y riquezas particulares del anuncio del evangelio de la esperanza que hace la Iglesia.

El Don de Dios nos llega por Jesucristo y se actualiza para cada persona, en su tiempo y lugar, por la acción del Espíritu Santo, que rige y da eficacia a la acción misionera de la Iglesia a lo largo de la historia. Esto se cumple de un modo pleno y visible por la vía ordinaria de la Palabra, los Sacramentos y la Vida de la Iglesia y de un modo extraordinario, libre y providencial, a todos cuantos no lo rechazan explícitamente, por los caminos que sólo Dios conoce (vid. Catecismo de la Iglesia Católica, ed. a partir del texto latino 1997, =CEC, nn. 846-848 fuera de la Iglesia no hay salvación; y el documento, que considero clave e irrenunciable en sus enseñanzas para nuestra identidad como católicos: *Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración “Dominus Iesus” sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Cristo y de la Iglesia*, agosto 2000).

La referencia a Cristo en esta cuestión es insoslayable, Él es la “fuente”. Esta referencia obliga a la Iglesia a unas concreciones culturales que radican predicación, Sacramentos e instituciones cristianas en el mundo de la Biblia y del pueblo judío. Mas esto no se puede interpretar como una “imposición cultural” sobre otras tradiciones, sino como el modo propio por medio del cual Dios se une a cada uno de nosotros en su Hijo y el modo por el que quiere y hace posible que nosotros, por Cristo, nos unamos plenamente a Él. Cristo es la fuente, como venimos sosteniendo, y por Él llega a cada hombre concreto, inculturado, la esperanza de la Gloria y su realización. Pero esto sólo

es posible si Jesucristo se ha hecho hombre de verdad, hasta incluso asumiendo las limitaciones y concreciones de la esencial dimensión cultural del ser humano. Es decir, que sólo porque es un judío de su tiempo y no una abstracción sin raza ni historia puede encontrarse y ser *prójimo* de cada ser humano de un lugar y un tiempo concretos. Sólo aceptando a este Cristo concreto y cultural cada uno de nosotros se puede apropiarse del Don que constituye la prenda de nuestra Gloria, el objeto de nuestra esperanza.

Pero también hemos de afirmar que esta donación de Dios en su Hijo tiene un carácter universal, porque, llegando a todo hombre y nación por el designio salvífico de Dios (1Tim 2, 3-4) y por el carácter general del mandato misionero de Cristo a su Iglesia (Mt 28, 19-20), hace de ésta [de la Iglesia] *como un sacramento... de la unidad de todo el género humano* (LG 1). Y este proceso histórico de la economía de la salvación hace también que cada persona y nación reciba el Don de Dios, por Cristo y en la Iglesia, de un modo “inculturado”. Porque no sólo Cristo es hombre cultural, nacido en una cultura preparada y catequizada por Dios durante milenios para este fin (historia del pueblo de Israel), sino que cada misionero o Iglesia particular, que lleva a otras gentes la buena nueva, lo hace desde su propia cultura ya también evangelizada y esto es un límite humano pero es también una garantía de cara, en su día, a la generación de una nueva cultura cristiana **inculturada** entre los que reciben la novedad del Evangelio y el Don de Dios. Si se ha de evitar evangelizar imponiendo modelos culturales, también hay que saber que sólo a partir de una fe inculturada puede engendrarse una nueva cultura verdaderamente cristiana. El Evangelio como Cristo no puede comunicarse como una abstracción. Hay una novedad divina que sólo se transmite inculturada y que no llega si no se acepta con ella una parte humana que ha querido tomar para poder llegar a cada ser humano y a cada nación. Rechazar la dimensión cultural en la que se nos trasmite el Evangelio puede significar privarnos de la novedad del Evangelio, del acceso a la esperanza que genera. Ahora bien, esta misma afirmación nos obliga a sostener que la evangelización no culmina su acción hasta que no llega a producir una nueva cultura evangélica, un proceso complejo y de larga duración que poco tiene que ver con experimentos de laboratorio cultural. No conviene pues confundir la *aproximación cultural* inmediata e inseparable de toda evangelización desde su inicio, y que busca por parte del misionero hacerse entender y poder transmitir el Don del que es portador, gradualmente, y la *inculturación* propiamente dicha, que es fruto final expresión de una fe ya arraigada socialmente en un medio y que muestra una Iglesia local ya verdaderamente implantada y completa. Pensemos que en Roma, Milán, Narbona (sur de las Galias) o la península Ibérica no se puede hablar de Iglesia inculturada, que se expresa como tal, hasta la segunda mitad del siglo V, a más de un siglo de distancia de la llamada *Paz de Constantino*.

Lo que trato de decir es que a Cristo lo recibimos inseparablemente de la cultura bíblica aquilatada en el Nuevo Testamento. Y luego, este Cristo hecho Don y comunicado por la Iglesia se transmite a su vez en nuevas formas culturales nacidas en el proceso de cristianización de personas y pueblos. Lo bíblico-cristológico es fundamento irrenunciable, estas otras mediaciones histórico-culturales de las Iglesias evangelizadoras están sujetas a adaptaciones más profundas, pero no son, a mi entender, totalmente reemplazables y, de hecho, hasta hoy no lo han sido.

Sobre esta materia es importante la enseñanza de san Juan Pablo II en su encíclica *Redemptoris missio* (diciembre 1990, especialmente el cap. V, *Los caminos de la misión*, nn. 41-60), también la trata el Catecismo al hablar de la diversidad litúrgica y

la unidad del Misterio (nn. 1200-1206) y la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos ofreció una interesante Instrucción, que aun creo está por descubrir (*Varietates legitimae* 25 enero 1994), a su vez la Comisión para América Latina dedicó una de sus plenarias a la Piedad popular y publicó las actas de las ponencias que allí se leyeron, el tema de las luces que la piedad popular secular puede aportar al tema de la inculturación se tocó en varias de ellas (*La Piedad Popular en el proceso de Evangelización de América Latina, actas de la Reunión Plenaria 2011 Ciudad del Vaticano 2011*) y, finalmente, me parece también interesante la aportación sobre la materia contenida en las actas del simposio, *Sacrosanctum Concilium, gratitudine e impegno per un grande movimento di comunione ecclesiale*, organizado por la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos y la Universidad Lateranense en Roma a los 50 años de la SC (Ciudad del Vaticano 2015; vid. MM. CALVET, *L'inculturation dans la perspective de l'unité substantielle du Rite Romaní*, 237-272).

A lo largo de la historia de la Iglesia esta cadena misionera no se ha interrumpido y Cristo ha sido anunciado a los pueblos como *esperanza de la Gloria*. Un Cristo que es para todo hombre y todos los pueblos y que acogido en la fe y los Sacramentos ha fecundado y redimido constantemente pueblos y culturas capaces de vivir y anunciar esta esperanza. Nadie queda excluido apriorísticamente de ella, aunque a todos exige una transformación, una *conversión*, para poder liberar todo su estimulante poder y gracia.

Brevemente, Eucaristía y esperanza de la Gloria.

Este es el argumento que está en el trasfondo del Congreso Eucarístico de Cebú. Como ya señalamos anteriormente san Juan Pablo II en *Ecclesia de Eucaristía* (n.1) ofreció ya el nexo que une a Cristo y su promesa de, estar con nosotros todos los días, mientras dure este mundo, con la Eucaristía, su Memorial. En la celebración del Sacramento, a lo largo de cada año litúrgico, se nos ofrece la oportunidad concreta de vivir los años de nuestra vida personal y de la historia de nuestra Comunidad con Cristo, asociados a su misma vida. El tiempo fluido de los hombres se hace “hoy” de Dios, pregueto de vida eterna, en cada año litúrgico, celebrado fundamentalmente por medio de la Misa y la Liturgia de las Horas (vid. Catecismo nn 1163-1178). Y tengamos presente que el Oficio Divino sirve para ayudarnos a hacer realidad en todas las horas de cada día la gracia de la Eucaristía (*Ordenación General de la Liturgia de las Horas*, n. 12, citando PO 5).

La presencia viva de Cristo (y con Él del Padre y del Espíritu), que se hace sentir en toda la celebración eucarística, tiene su momento culminante en la comunión sacramental, recordemos las palabras del mismo Jesucristo, recogidas por san Juan en el capítulo VI de su evangelio: *el que come mi carne y bebe mi sangre tiene vida eterna y yo lo resucitaré en el último día... el que come mi carne y bebe mi sangre habita en mi y yo en él* (54-56).

La Eucaristía por la *transubstanciación* del pan y del vino nos da realmente a Cristo, así en ella Cristo está en nosotros y se constituye para nosotros en *prenda* o garantía, en pregueto, de vida eterna. Pero este darse de Cristo, que es seguro en el Sacramento, reclama de nosotros una “acogida” no simplemente material, no se trata de

un “talisman”, reclama conversión y fe, que se anteponen a la comunión, la acompañan y crecen gracias a ella. Las palabras de Jesús en Juan VI, han de leerse unidas a las que nos dirige en Juan XIV, *el que acepta mis mandamientos y los guarda, ese me ama; y el que me ama será amado por mi Padre, y yo también lo amaré y me manifestaré a él... El que me ama guardará mi palabra, y mi Padre lo amará, y vendremos a él y haremos morada en él* (21-23).

Para tener a Cristo y, con Él, al Padre y al Espíritu, por medio de la celebración y singularmente en la Comunión, nos hace falta una disposición libre y voluntaria para el encuentro y seguimiento del Maestro. La participación en el Sacramento ha de ser *plena, consciente, activa (interna y externa)*, es decir en cuerpo y alma) para poder ser *fructuosa*. Para poder ser el fundamento de nuestra *esperanza de la Gloria*.

En la Eucaristía celebrada, comulgada y adorada está la capacidad de vivir *por Cristo, con Él y en Él*. El sacramento entendido así, en todo su despliegue existencial, se hace fuente de vida, de una vida nueva según Cristo, en su palabra, su mandato y su amor.

San Ireneo asociaba la comunión eucarística a la transformación de nuestro cuerpo para hacerlo capaz de vida eterna, la vinculaba a la *resurrección de nuestra carne*. San Agustín, así se interpretó comúnmente, testimonia en sus *Confesiones* que al comer el pan eucarístico nos transforma (gradualmente) en lo que él es, *cuerpo de Cristo*. En esta misma línea se pronuncian multitud de oraciones tras la comunión del Misal Romano. Santo Tomás de Aquino, a su vez, tanto en la *Summa* como en el oficio del *Corpus* nos habla del carácter “pronóstico” de los sacramentos, particularmente de la Eucaristía, *pignus futurae gloriae* (vid. Catecismo, n. 1130 y Ant. Para el *Magnificat* en las II Vísperas de la Solemnidad del Corpus).

La celebración eucarística y la comunión, singularmente, no son pues para los cristianos meras acciones rituales o piadosas. Son, más bien, los puntos focales de una vida de unión con Cristo y en Cristo, con los hermanos. Una vida cuyo horizonte supera necesariamente esta etapa temporal de nuestra existencia, que resulta determinante de nuestro futuro, pero que cede paso ante el mismo, ante la vida eterna. La Eucaristía simultáneamente es *esca viatorum* (viático) y *pignus gloriae futurae* (prenda y anticipo de vida eterna). Así la Eucaristía, cima de nuestra Iniciación Cristiana, es alimento permanente de la misma y escuela y seno de la vida definitiva. Une y fundamenta nuestro ahora y nuestro futuro, nuestra fe y nuestra esperanza en el lazo de la caridad, en Cristo. En este sentido hemos de hacer referencia a unos documentos claves: la encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, (abril 2003) y la carta apostólica *Mane nobiscum Domine* (octubre 2004) de san Juan Pablo II y la exhortación apostólica *Sacramentum caritatis* de Benedicto XVI (febrero 2007), que están en la base de nuestra reflexión.

A lo largo de este Congreso de Cebú voces más autorizadas van a desarrollar ampliamente estos contenidos. He juzgado necesario hacer una referencia a ellos para que se entienda correctamente lo que quiero exponer a continuación y que quiere ser el elemento propio de mi reflexión, una modesta aportación al mismo Congreso sobre Eucaristía y Esperanza: la *adoración eucarística, alimentando la esperanza de la Gloria*.

La adoración eucarística, alimentando la esperanza de la Gloria.

Cuando hoy hablamos de *adoración eucarística* pensamos espontáneamente en el culto eucarístico fuera de la Misa. A esto nos induce el ritual aprobado tras el concilio Vaticano II titulado *De sacra communione et de cultu mysterii eucharistici extra Missam* (Ciudad del Vaticano 1973) (Ritual de la sagrada comunión y del culto a la Eucaristía fuera de la Misa, Coeditores litúrgicos 1974, en su versión para España). Allí se trata de diversas formas de culto eucarístico como son la *exposición del Santísimo Sacramento* (en sus varias modalidades: mayor, menor, prolongada –perpetua–), las *procesiones eucarísticas* y los mismos *congresos eucarísticos*. Pero las *Observaciones generales previas* de este mismo Ritual ya comienzan enfatizando *las relaciones entre el culto eucarístico fuera de la Misa y la celebración de la Eucaristía* (nn. 1-4), todo culto a la Eucaristía arranca de la Misa.

La *adoración* ligada a las expresiones religiosas de todos los tiempos y pueblos tiene su presencia en la Religión Revelada y adquiere significado propio en el Nuevo Testamento. Así los cristianos dentro de la celebración eucarística, primero, y luego más allá de la misma celebración conceden un espacio y valor a la adoración a Cristo en el Sacramento.

Aproximación a la adoración en la tradición bíblica.

Nos puede ayudar a comprender el sentido dado en el Antiguo y Nuevo Testamento a la adoración los gestos más característicos de la misma. Normalmente en las Sagradas Escrituras la adoración va acompañada por los gestos de *postrarse por tierra, arrodillarse* (con las dos rodillas o con una) o *inclinarse profundamente*. Estos gestos pueden emplearse sea para expresar la adoración, sea para reconocer o confesar el propio pecado (sentido penitencial). Para algunos esto puede resultar ambiguo o confuso, pero nada de eso. Confesar el propio pecado, en la Biblia, es algo que se hace sólo a Dios o a quien lo representa (Hech 10, 25s y Ap 19, 10; 22, 8s), como también ocurre con la adoración. En un caso como en el otro, todos estos gestos llevan al ser humano, en su cuerpo, hacia la tierra. Son una expresión de su condición de criatura, que reconoce, ante su Creador, una dependencia radical; nos acercan, en la mentalidad bíblica, a la tierra de la que fuimos formados (Gn 2, 7).

De la veneración o sumisión temerosa o devota ante el más fuerte (hombre o Dios) se pasa aquí a una “recolocación ontológica” a una reparación voluntaria de la justa relación del hombre con Dios (vid. Sal 96, 9 y 99, 5), principio para alcanzar la meta de la propia vocación en la acogida del amor de Dios. Por eso estos gestos pasarán también a caracterizar unas actitudes propias de toda oración cristiana (conectando con la etimología del término, que parece derivar de *ad orare* [dirigir una plegaria]).

Cristo mismo en uno de los momentos más expresivos de su humanidad verdadera, de su profunda solidaridad con los hombres y su pecado, en la *oración en el huerto de los olivos*, antes de padecer, oró así postrándose por tierra ante su Padre (Mt 26, 39; Mc 14, 35; Lc 22, 41 –arrodillado-).

Pero el Nuevo Testamento, afirmando al mismo tiempo la humanidad y la divinidad de Cristo, insiste más en reconocer su condición divina oculta y, al mismo tiempo tangible, en su humanidad, adorándole. Como en un anuncio solemne le

adorarán, a un niño en brazos de su Madre, los *Magos de Oriente* (Mt 2, 11), lleno de admiración y, confesándose pecador, se postrará ante Él Pedro tras la primera pesca milagrosa (Lc 5, 8), pero será tras su Resurrección cuando la comunidad de los discípulos exprese cada vez de modo más claro la adorabilidad de la humanidad de Cristo Dios verdadero, y ahí están, como botón de muestra, la confesión del incrédulo apóstol Tomás (Jn 20, 28, *Señor mío y Dios mío*) o la actitud de toda la comunidad de los discípulos al ver partir al Señor hacia el Padre, como cuenta el final del evangelio de san Lucas (24, 52 *ellos se postraron ante Él*).

La adoración eucarística, primeros pasos.

Es evidente que la comunidad apostólica, que tenía en la Eucaristía uno de sus pilares, sino el pilar fundamental (Hch 2, 42 *fracción del pan*), tendería espontáneamente a proyectar en los Dones Eucaristizados (pan y vino) esa misma adoración que ya habían tributado a la humanidad de Cristo, no en vano toman muy pronto conciencia del realismo y la eficacia de las palabras del Señor: *esto es mi cuerpo, esta es mi sangre*.

Me permitirán citar algunos textos espigados de las enseñanzas de los Padres sobre la Eucaristía, desde el siglo II al V:

Se mantienen alejados de la Eucaristía y de la oración [se refiere a los docetas], por no confesar que la Eucaristía es la carne de nuestro Salvador Jesucristo, la que padeció por nuestros pecados, la que el Padre en su bondad ha resucitado (san Ignacio de Antioquia +107, Carta a los de Esmirna, 7).

El sacramento de la Eucaristía, confiado por el Señor en el tiempo de la cena, y a todos, lo tomamos también en las reuniones de antes de amanecer, y no de la mano de otros, sino de los que presiden... Sufrimos ansiedad si cae al suelo algo de nuestro cáliz o también de nuestro pan (Tertuliano ca. 160-222/3, De Corona, 3).

Conocéis vosotros, los que soléis asistir a los divinos misterios, cómo cuando recibís el cuerpo del Señor lo guardáis con toda cautela y veneración, para que no se caiga ni un poco de él, ni desaparezca algo del don consagrado. Pues os creéis reos, y rectamente por cierto, si se pierde algo por negligencia (Orígenes 185/6-254/5, Hom. 13, sobre el Éxodo).

En el elogio fúnebre de su padre, en presencia de san Basilio su gran amigo, dijo san Gregorio recorriendo las virtudes de su progenitor: *haber honrado en silencio las cosas santas [es decir, la Eucaristía], el no haber dado jamás la espalda a la venerada mesa [el altar]* (san Gregorio Nacianceno 329-389/90).

Escribiendo a Teófilo de Alejandría (385-412) dirá san Jerónimo: *hemos admirado en tu obra su utilidad para todas las Iglesias, para que, enseñados por los testimonios de las Escrituras, aprendan los que lo ignoran con cuanta reverencia deben tomar las cosas santas y ejercer el misterio del altar de Cristo, y que los sagrados cálices y los velos santos, y las demás cosas que pertenecen al culto de la Pasión del Señor no carecen de santidad, como cosas vacías y sin sentido, sino que, por su estrecha relación con el cuerpo y la sangre del Señor, deben ser venerados con semejante honor con que es venerado su cuerpo y su sangre* (san Jerónimo 342-419, carta al Obispo Teófilo 114,2).

Y finalmente tomamos las palabras de san Juan Crisóstomo dirigidas a los sacerdotes: *Los ángeles rodean al sacerdote. Todo el santuario y el espacio que circunda al altar están ocupados por las potencias celestes para honrar al que está presente en el altar* (san Juan Crisóstomo 344-407, Hom. 6, sobre el sacerdocio).

Todas las Iglesias y los diversos ritos litúrgicos de las mismas, celebrando la Misa, manifiestan con gestos diversos la adorabilidad de las Especies Eucarísticas y la veneración orante que se las ha de tributar, y esto desde sus orígenes. Quisiera hacer mención particular, en este sentido, del rito llamado de *los Presantificados*, que la Iglesia bizantina realiza los viernes de Cuaresma en los que no celebra la *Divina Liturgia* (la Misa). Allí la tradición bizantina realiza un despliegue de gestos: acólitos con incensarios que caminan de espaldas para no dejar de mirar hacia el Santísimo, llevado por el sacerdote en la píxide recubierta por el paño humeral, y todo esto entre los cirios luminosos de los ministrantes y la veneración de toda la asamblea hasta llegar al altar entrando en el santuario por las puertas reales. Una breve pero auténtica *procesión eucarística* por el interior de la iglesia, algo parecido a lo que hace la liturgia romana el Jueves Santo para, tras la Misa de la *Cena del Señor*, conducir el Santísimo a la *Reserva solemne* (al “Monumento”).

Esta adorabilidad de la Eucaristía se mantiene en Occidente (y así perdura inalterada en Oriente hasta nuestro días) mientras en la conciencia cultural de los pueblos pervive el sentido bíblico-patristico del realismo de los sacramentos (misterios/signos/símbolos). La evangelización de los pueblos centroeuropeos, con las dificultades para asimilar el lenguaje de la fe, y el distanciamiento general de las raíces bíblico-patristicas del mismo, como ya hemos señalado, provocan ya en el siglo IX las primeras grandes controversias sobre la *presencia real* de Cristo en las Sagradas Especies.

La fe y los signos, el nacer de nuevas formas de Culto Eucarístico en la liturgia romana.

Pascasio Radberto, abad de Corbey (+ 860), entre el 831 y el 833 lee de tal modo a san Ambrosio de Milán, queriendo asegurar el realismo eucarístico, que contrapone realidad y signo/símbolo hasta hacer desaparecer lo específico de la realidad sacramental (realismo materialista). Pronto, otro monje del mismo Corbey, Ratramno (+ 868) se afana por distinguir cuerpo histórico de Cristo y cuerpo eucarístico, con una lectura no muy acertada de san Agustín, que termina por minimizar al máximo el realismo sacramental. Estas pugnas inglesas comenzaron a preocupar a los pastores de la Iglesia, pero la crisis más grave llegó un siglo más tarde cuando el arcediano de Tours, (Francia), llamado Berengario (cir. 1005-1088), retomando las ideas de Retramno, las lleva al extremo y reduce la presencia de Jesús en la Eucaristía a una actuación espiritual concomitante, como en el agua bautismal. La Iglesia reaccionó contra estas enseñanzas doctrinalmente, con los sínodos de Roma (1050, León IX), París (1051), Roma (1059, Nicolás II), Roma (1078) y Roma (1079), estos dos últimos bajo Gregorio VII. Se le hizo firmar en varios de ellos correcciones a sus teorías y confesar la “conversión” del pan y del vino, así como el cambio “substancial” de éstas especies, pero una y otra vez Berengario retornaba a sus errores (vid. J. COLLANTES, *La Fe de la Iglesia Católica*, Madrid 1983, 650-651).

La respuesta eclesial no fue en estos años sólo doctrinal. Sabemos que el desarrollo de la liturgia romana en los monasterios cluniacenses a lo largo del siglo X, liturgia importantísima para todo occidente por la influencia que ejercerá en los siglos sucesivos, fue muy de la mano con los intentos de afirmar el genuino *realismo sacramental* en la Eucaristía: A) La introducción y difusión del gesto de la *genuflexión* (normal o doble) ante la Eucaristía (frente a las inclinaciones profundas), B) la praxis de *alzar* las Sagradas Especies tras la consagración de las mismas, favoreciendo la *comunión visual* y la adoración, por parte de todos los asistentes a la Misa o personas presentes en la iglesia en ese momento (se avisaba sonando las campanas), C) el potenciar y fijar el modo de comulgar estando los fieles *de rodillas* y recibiendo el Sacramento *en la boca*. Además de estos gestos y ritos, dentro de la Misa, se comenzaron a generalizar actos de culto eucarístico fuera de la Misa inspirados en los que desde siglos atrás se venían tributando a las reliquias de los santos, así: A) Se tiende a *mostrar la eucaristía*, como se exhibían en determinados lugares y fechas las reliquias (inspirando sagrarios y custodias en los diversos tipos de relicarios), es el origen de las *exposiciones eucarísticas*, B) con gran solemnidad se iniciarán las *bendiciones eucarísticas*, de las personas en la iglesia y de los campos, fuera de los templos, C) igualmente se introducen las *procesiones eucarísticas*, como ya se hacían tantas con las reliquias o imágenes venerandas. El siglo XI (año 1000 en adelante), bajo la égida de la reforma gregoriana (Gregorio VII, monje cluniacense) y en medio de la pugna frente a Berengario, con las fuertes corrientes populares suscitadas por el “milenarismo”, verá implantarse estos usos por todo Occidente.

La culminación de este proceso podemos fijarla el 11 de agosto de 1264, cuando el papa Urbano IV, en Orvieto, publica la bula *Transiturus* e instituye en toda la Iglesia la celebración del *Corpus Christi*. A esto llevó un largo desarrollo de la piedad popular en torno a la Eucaristía, con una creciente focalización en su adoración, que choca con la escasa frecuencia de la comunión (ligada a una fuerte conciencia de pecado). La figura de *Juliana de Rétine* priora agustina del monasterio del Monte Cornelio, en Lieja (Bélgica) y una serie de *milagros eucarísticos*, siendo el más decisivo el de *Bolsena* (Santos Corporales, conservados en Orvieto), que convenció a Urbano IV, jugaron aquí un papel importante (vid. M. RIGETTI, *Historia de la liturgia*, 2 vol., Madrid 1955, I, 869-875). El Oficio compuesto por santo Tomás de Aquino para la nueva fiesta pasará a la historia por su belleza y precisión teológica, armonía maravillosa de piedad y ciencia, también ejercerá su influjo para el mantenimiento y auge del culto y la adoración a Dios en la Eucaristía, dentro y fuera de la Misa.

Los siglos XIII y XIV no son tranquilos. El siglo XIII ve la aparente victoria del papado sobre el imperio (los conflictos fueron constantes desde las luchas de Gregorio VII con Enrique IV a mediados del s. XI), pero en realidad el imperio de la dinastía Hohenstaufen se deshace más por el nacimiento en esa época de los *estados nacionales* fuertes, que por la fuerza del mismo papado. De hecho los papas apenas consiguen que estos estados se sumen a intereses más allá de los propios. Este siglo, es cierto, ve nacer el movimiento reformista de las *órdenes mendicantes*, pero sus frutos tardarán en mostrarse y algunos problemas religiosos seguirán agravándose. De hecho el siglo XIV se recuerda como de grave crisis eclesial, significada en el *cisma de Occidente*, que desde 1378 dividirá la Iglesia por 37 años. Pero la crisis no es solo política o disciplinar, el *nominalismo* del maestro *Guillermo de Ockham* (franciscano, + 1349) será la expresión de una grave “ruptura” (fe/razón) en el pensamiento teológico y en la cultura cristiana occidental. La escuela (llamada de los *lollards* = herejes) de *Juan Wyclif*

(1328-1384, profesor de Oxford) en Inglaterra será otra muestra de dicha ruptura cultural y espiritual. Wyclif y los suyos sostendrán el principio, luego retomado por Lutero, de la *sola Escritura*, con consecuencias para toda la Teología, también de cara a la Eucaristía, pues siguieron las antiguas tesis de Berengario. El *concilio de Constanza*, que cierra el Cisma, vio también la condena de las tesis de Wyclif con la bula *Inter cunctas* (22 febrero 1418) de Martín V (1417-1431).

El siglo XV ve en sus inicios un firme propósito reformista y regenerador de la vida eclesial. En el pontificado de Eugenio IV (1431-1447) se celebra el *concilio de Florencia*, buscando la reconciliación de la Iglesia de Armenia. Allí en el llamado Decreto para los armenios (Bula *Exultate Deo* 1439) se dirá sobre la Eucaristía (entre otras muchas cosas): [en este Sacramento] *recordamos agradecidos la memoria de nuestro Salvador, somos preservados del mal, somos fortalecidos en el bien y vamos adelantando en el crecimiento de las virtudes y de la gracia...* Y también se lee en el mismo documento: *Todos los efectos que el alimento y la bebida materiales producen sobre la vida del cuerpo: sustento, crecimiento, reparación y placer, este sacramento los produce para la vida espiritual* (vid. J. COLLANTES, op. cit., 659 – nº 1034 -). Ya santo Tomás de Aquino, en un sermón para la fiesta del *Corpus* (vid. F. FERNÁNDEZ, *Antología de textos para hacer oración y para la predicación*, Madrid 1984 [6ª ed.], 582) había dicho: *[Jesús] instituyó este sacramento como memorial perpetuo de su Pasión, como realización de las antiguas figuras, como el mayor milagro que había hecho y el mayor consuelo para aquellos que dejaría tristes con su ausencia...* En el renovado deseo de salvar la fe de la Iglesia frente a los renovados errores y en la medida que estas enseñanzas de los santos y del magisterio servían al gran propósito de reforma y renovación espiritual el culto eucarístico seguiría fomentándose y desarrollándose en Occidente.

Así en los siglos XV y XVI, frente a las propuestas de *Martín Lutero* (1483-1546) y los otros líderes protestantes, se desarrolla otra forma de *reforma* que quiere ser fiel a la tradición y que encuentra en el culto y la espiritualidad eucarísticas su mayor sustento y vigor.

A finales del siglo XV surgen en Italia las *cofradías del Santísimo Sacramento*, cuyo gran impulsor será el franciscano *Bernardino de Feltre*, con otros hermanos de Orden. El precedente de todas ellas hemos de encontrarlo en la fundación por parte de *Luis VIII* de Francia, en Avignon, tras la derrota de *los albigenses*, de la *Devota y Real Compañía de los Penitentes Grises*, en cuya Capilla tuvo lugar un milagro eucarístico de gran resonancia en su tiempo. Entre 1486 y 1494 fra Bernardino consigue crearlas en Parma, Perusa, Orvieto, Bolonia y otros lugares. Estas cofradías, llamadas también *escuelas o compañías*, no solo realzan el culto sino que proponen una renovada espiritualidad y una completa regeneración de la vida cristiana (formación, piedad y caridad). Pero en este movimiento merece una particularísima atención la figura señera de la *loca del Sacramento*, la española, dama de la corte de la reina católica Isabel, doña *Teresa Enríquez*, que funda en Roma, en la basílica de san Lorenzo *in Damaso* la *cofradía del Santísimo Sacramento* (1501), que luego tendrá filiales en toda España, América y los demás territorios de la corona española (vid. A. FERNÁNDEZ, *Teresa Enríquez, la loca del sacramento*, Madrid 2001, 49-52, y el libro en su conjunto).

El Concilio de Trento dará un decidido impulso a este movimiento como un antídoto frente a los efectos devastadores de las enseñanzas protestantes para la vida

litúrgico-sacramental de los cristianos (vid. Trento, sesión XIII [año 1551]: Preámbulo; c.2 razón de la institución; c. 5 del culto y veneración; c. 8 el uso de este admirable sacramento. En J. COLLANTES, op. cit., 661-668, [nn. 1035, 1039, 1043-1044, 1048-1050]). Se insiste en la importancia vital del Sacramento para la vida cristiana, en la necesidad de recibirlo con frecuencia (comunión), en los efectos saludables de adorarlo dentro y fuera de la Misa, en su relación estrecha con el desarrollo de las virtudes (santidad) y sobre su profunda conexión con el deseo y la consecución de la Gloria (esperanza cristiana).

Maduración de la espiritualidad eucarística en la edad moderna y contemporánea.

Otro momento importante en el proceso de evolución histórica de la adoración eucarística entre los católicos va a ser el de los grandes cambios políticos, sociales y culturales que seguirán a la *revolución francesa* y las *guerras napoleónicas*. Hablamos del final del siglo XVIII y del siglo XIX.

Este siglo XIX va a ser el de la separación entre la Iglesia y el Estado en los países con más presencia y tradición católica de Europa. Esto se traducirá en una tensión casi permanente entre Magisterio y Legislación civil. Por parte de los estados liberales y siguiendo el principio de laicidad se tiende a colocar a la Iglesia paulatinamente fuera de la sociedad civil, en el ámbito de las opciones privadas y domésticas. La Iglesia se enfrentó a lo que veía como un gran programa de ingeniería social, guiado por minorías poderosas, para descristianizar no ya el Estado, sino la misma sociedad.

En este contexto la Iglesia desarrolló con cierta lentitud una respuesta alternativa a dicho modelo *político-liberal* con el desarrollo de la *doctrina social católica* y el fomento de prensa y asociaciones políticas, cooperativas, financieras y sindicales confesionales, no siempre con el mismo éxito, según campos y naciones. Pero la respuesta no podía ser sólo doctrinal e institucional. Así se procura dar a este proyecto *restaurador* de la sociedad cristiana una espiritualidad. No cabe duda que el Espíritu Santo actuó una vez más guiando a la Iglesia y suscitando los oportunos carismas. La atención a la educación cristiana de niños y jóvenes con independencia de su estatuto social, la puesta en marcha de las más variadas obras asistenciales para enfermos, huérfanos, ancianos y obreros se vio ligada al surgir entre la segunda mitad del siglo XVIII y a lo largo de todo el siglo XIX de numerosos nuevos *institutos religiosos* masculinos y femeninos. Como nervio espiritual para las obras asociativas de laicos y religiosos jugaría un papel clave la espiritualidad del *Corazón de Jesús*, que evoluciona hacia el *reinado social del Corazón de Cristo* y unida a ésta o como alternativa no excluyente *nuevas formas de adoración eucarística*: la *adoración nocturna*, la *adoración perpetua* y los *templos expiatorios* y la obra de los *Congresos Eucarísticos*.

En este contexto nace en santa María *in via Lata*, hace poco más de 200, años la *Archicofradía de Adoración Nocturna al Santísimo Sacramento*, así mismo en Francia, a iniciativa del gran apóstol de la Eucaristía, el carmelita *Hermann Cohen*, se inicia la adoración nocturna en ese país con una *vigilia de adoración* el 6 de diciembre de 1848 en París. En 1881, tras muchos esfuerzos e intentos fallidos, gracias a la perseverancia de la señora *Tamisier* y a la bendición del papa León XIII, se celebró en Lille (Bélgica) el primer *Congreso Eucarístico Internacional*, al que seguirán otros muchos, hasta el actual de Cebú, que hace el número 51.

Pero el siglo XIX permite simultáneamente el desarrollo de otro importante fenómeno para la vida espiritual y pastoral de la Iglesia: la paulatina gestación del llamado *Movimiento Litúrgico*. Dejando como protohistoria de los orígenes del mismo el conflictivo *Sínodo de Pistoia* (Italia), 1786 en pleno ambiente *Josefista*, se suele ver como origen de este movimiento la convergencia de la *nueva eclesiología* nacida en la Alemania recién constituida en la segunda mitad del s. XIX y la expansión del movimiento de restauración monástica de *Solesmes*, puesto en marcha en Francia por dom *Próspero Guéranger* tras el Imperio napoleónico y pronto trasvasado a Alemania y Bélgica con fundaciones como *María Laag* (Alemania) o *Mont César* (en Bélgica, cerca de Lovaina y su Universidad católica). El movimiento quería fundar la espiritualidad cristiana en la *participación en la Liturgia*, singularmente en la Eucaristía. Será al inicio del siglo XX, en el pontificado de *san Pío X*, cuando el Magisterio de la Iglesia comience a asumir algunos de los principios básicos de este movimiento. Esta novedad a la hora de afrontar el papel de la Liturgia en la vida y espiritualidad de los fieles va a marcar una *nueva etapa de los Congresos Eucarísticos* a partir del de *Angulema* (1904) y, sobretodo, el de Roma (1905). La participación en la santa Misa y la Comunión eucarística equilibran el acento hasta ahora puesto principalmente en la adoración durante las magnas *procesiones eucarísticas*.

Sin hacer de menos al papel de profundización en la renovación de la vida litúrgica de la Iglesia bajo los pontificados de Pío XI y, especialmente, Pío XII, hemos de decir que el acontecimiento clave para la Iglesia, su espiritualidad y acción en el mundo del siglo XX ha sido el concilio *Vaticano II*, convocado por san Juan XXIII y culminado por el beato Pablo VI.

El gran monumento litúrgico del Concilio fue la constitución *Sacrosanctum Concilium*, tras ella y como realización de sus principios y mandatos estará la renovación de los *libros litúrgicos* romanos y su traducción y adaptaciones a las diversas lenguas y culturas, proceso éste aun abierto a 50 años vista de la aprobación del Documento conciliar.

Si en relación a la Liturgia eucarística los inicios del Movimiento litúrgico supusieron devolver la Misa al centro de la vida y espiritualidad de los bautizados y el cumplimiento efectivo de la práctica de la comunión frecuente, el Concilio supuso una nueva comprensión del modo de vivir la celebración y una propuesta para resituar la relación entre la Liturgia y el resto de dimensiones de la vida cristiana, así como de la Liturgia y las otras formas de piedad católica. Los resultados concretos han sido valorados positivamente en su conjunto, en su día, por el Sínodo extraordinario de 1985 y por la carta de san Juan Pablo II a los 25 años de la *Sacrosanctum Concilium*, así como por los papas Benedicto XVI y Francisco y un consenso bastante general de autores.

No obstante es cierto que el primer postconcilio significó para la piedad eucarística un momento de redescubrimiento de la *celebración* y de la *comunión* que casi vino a dar al traste con el sentido del Culto eucarístico fuera de la Misa desarrollado desde hacía siglos, tal y como hemos visto. En lengua española se esperó hasta 1974 para dar a luz el renovado *Ritual de la Sagrada Comunión y del Culto a la Eucaristía fuera de la Misa*.

Además las intervenciones magisteriales del beato Pablo VI (1963-1978) en defensa de la doctrina eucarística tradicional, frente a nuevas presentaciones del misterio eucarístico sugerentes, pero incompletas en lo tocante a elementos esenciales del Sacramento, como la encíclica *Mysterium fidei* (1965) o la *Profesión de fe* (Credo del Pueblo de Dios, 1968), por primera vez en la historia de la Iglesia, no se vieron acompañadas por expresiones litúrgicas que las secundaran e inculcasen en los hábitos de fe y de piedad del Pueblo cristiano. Oscureciéndose la fe en la presencia real, substancial y permanente, no sólo no se reforzaron los signos de adoración y reverencia, sino que se suprimió la doble genuflexión (Ritual n. 84), en la Misa desaparecieron muchas genuflexiones y se disminuyó enormemente el tiempo en que la asamblea permanecía arrodillada y se permitió comulgar estando en pié (todo a partir de la OGMR desde su edición en el MR de 1970), como más tarde se fue concediendo de un modo un tanto forzado el que se pudiese comulgar en la mano, según el parecer de las Conferencias Episcopales y con la confirmación de la Santa Sede (instrucción *Memoriale Domini* de 1969).

A estas disposiciones oficiales hay que añadir, para comprender la situación, que se produjo un fuerte fenómeno de *arbitrariedad litúrgica* que en algunos lugares ha llevado a la desaparición en la liturgia de la Misa de todo signo de adoración y a la desaparición práctica de toda forma de culto eucarístico fuera de la Misa, con gravísimas consecuencias de cara a la fe y la piedad del Pueblo de Dios.

No obstante desde el Sínodo de 1985, a lo largo del pontificado de san Juan Pablo II, sea por las intervenciones del Magisterio, sea por importantes textos como el Código de Derecho Canónico (1983), el Catecismo de la Iglesia Católica (1992/1997) o, más estrictamente ligadas al culto eucarístico, como la instrucción *Redemptionis Sacramentum* (2004), se produjo un reequilibrio mucho más fiel a las posiciones del propio Concilio. Unido a esto, desde los años 90 del pasado siglo, se ha producido un curioso fenómeno carismático de recuperación muy generalizada de las diversas formas de *adoración eucarística* fuera de la Misa, promovida por nuevos movimientos y nuevas familias religiosas y que permitió al papa Benedicto XVI hablar de una *marea de adoración eucarística* suscitada en la Iglesia por el Espíritu (audiencia general 17 noviembre 2010). Papa Francisco ha invitado en varias ocasiones a vivir la Eucaristía con actitudes de adoración y a prolongar esta adoración en la propia oración más allá de la Misa (destacamos entre otras: Homilía en Casa Sta. Marta 22 nov. 2013; en audiencia los Misioneros claretianos 11 sept. 2015; durante la solemne adoración en la Basílica Vaticana el 2 de junio de 2013). El momento parece pues favorable para una presencia clara de la adoración dentro de la celebración eucarística y una adecuada complementariedad, entre la centralidad de la celebración y la comunión dentro de ella, como pilares de la vida eucarística de los fieles, siempre ligada a la escucha de la Palabra y al testimonio y la coherencia de vida, y tiempos de adoración fuera de la Misa, que ayuden precisamente a asimilar el don recibido y a fecundar así en la vida las semillas dejadas en cada persona por la Palabra de Dios.

Estimo es un momento muy propicio para releer las orientaciones del Ritual (en especial nn. 1-12 y 79-112) y tratar de comprender la adoración eucarística más allá de la Misa, sea de cada uno separadamente o en actos de piedad públicos, como el momento, necesario en nuestra vida eucarística, para madurar y asimilar el acontecimiento salvífico vivido en la celebración y el don recibido, especialmente si se ha podido acceder a la comunión. San Lucas nos presenta a María tanto tras la

adoración de los pastores en la noche de Navidad (Lc 2, 19), como tras el hallazgo del Niño en el Templo con los Maestros, tras buscarlo ansiosamente por tres días (Lc 2, 51), meditando en su corazón estos acontecimientos, que alimentaba y configuraban su vida de fe, Ella es en esta actitud un modelo de lo que ha de ser nuestra adoración más allá de la celebración y la comunión. Un asimilar para eucaristizar nuestra vida. Así ante una Eucaristía que hemos visto es, Cristo en nosotros esperanza de la Gloria, la adoración vendrá a ser la asimilación gradual del Don de Dios, la configuración con Cristo, sus actitudes y virtudes, alimento de esa esperanza de la Gloria.

A modo de conclusiones finales, algunas sugerencias de cara a la adoración eucarística fuera de la Misa.

- a) No podemos perder de vista la vinculación con la celebración y su obligada proyección a la comunión. No hay Eucaristía que adorar sin Misa. Por otra parte la adoración se ha de plantear como prolongación de la gracia de la comunión y como preparación a la comunión. Se enmarca en nuestro proceso de conversión y de santificación.
- b) A su vez la adoración tiene siempre un sentido cristológico, que nos llevará de la mano a una peculiar vivencia del misterio trinitario. Como la comunión quiere cristificarnos. En este sentido es clave nuevamente la referencia al misterio de Cristo actualizado en la celebración. Es bueno por ello adorar a partir de los textos de la liturgia eucarística del día o del Domingo o fiesta precedente, tanto los *eucológicos* como los *bíblicos*, en especial el Evangelio. En algunos casos una buena guía de oración/adoración pueden ser las Plegarias Eucarísticas o más concretamente los Prefacios de las mismas.
- c) La adoración no debe caer en un intimismo subjetivista, tan perjudicial para la vida cristiana. Adorar con los salmos o incluso, en las adoraciones prolongadas, con alguna Hora del Oficio Divino puede ser un buen recurso para asegurar la eclesialidad de nuestra adoración. En adoraciones más breves se puede hacer uso de Himnos o cantos eucarísticos, tomados de la Liturgia para asegurar ese contexto eclesial de nuestra adoración.
- d) María es, como hemos visto, maestra de adoración y asimilación de la Palabra y el Don de Dios, siguiendo la estela de san Juan Pablo II, que en *Rosarium Virginis Mariae* (16 oct. 2002), presenta el rosario como oración cristológica, en la que María nos enseña a mirar y escuchar obediencialmente a Cristo, no hay que descartar, en las adoraciones prolongadas, el rezo y meditación de los misterios del santo rosario.
- e) Pero es evidente que la adoración, por su naturaleza, y para que pueda servir a esta asimilación de Cristo en el Espíritu, Dones del Padre, es preciso que la adoración tenga *amplios espacios de silencio contemplativo y de escucha*. No podemos llenar de Palabras nuestras celebraciones, menos aun nuestros tiempos de adoración. En la adoración, nos ponemos como criaturas ante Dios, como discípulos ante el Maestro. Este resituar la vida está muy ligado a la actitud fundamental de la conversión y de la fe y es la que abre las puertas de la esperanza y la caridad. Como el pequeño Samuel en la adoración hemos de decir a Dios, “habla, que tu siervo escucha”, para seguir, poco a poco, con María “hágase en mí según tu Palabra”.
- f) La adoración, así, familiariza con la intimidad de Dios, es lugar privilegiado de educación divina, allí Dios gusta darse a conocer y enamorar el corazón y la mente de los seres humanos. Aquí se descubre particularmente cómo la

Eucaristía es a la par velo y experiencia, en la fe, de la Gloria futura. Aquí, del roce y trato con Dios brota y se desarrolla el Amor y éste acrece el deseo de estarse con el Amado, así se nutre nuestra “esperanza de la Gloria”.

Gracias por su atención.