

**Jesús, «Pan de Vida» y «Pan Vivo»: reflexiones exegético-teológicas de Jn 6 y sus implicancias en la educación católica**

***Jesus, "Bread of Life" and "Living Bread": exegetical-theological reflections on Jn 6 and its implications for Catholic education***

Prof. Héctor Horacio Gerván  
UFASTA; UNC

**RESUMEN**

El presente artículo tiene, como objetivos principales, presentar una reflexión tanto exegética como teológica de Jn 6. Así, en primera instancia, se ofrece una defensa de la literalidad de las palabras de Jesús contenidas en el texto sagrado, oponiéndonos a lecturas simbólicas tan frecuentes en ambientes filoprotestantes y/o academicistas no creyentes. En consonancia con esto, la reflexión teológica emplea la secuencia *Lauda Sion Salvatorem*, atribuida a Santo Tomás de Aquino, para realzar las consecuencias, en la vida del cristiano, del mensaje de Jn 6: la centralidad de la Eucaristía en la perfectibilidad humana virtuosa. Esto, en última instancia, será ponderado en el ámbito educativo católico. Es decir, el artículo dará colofón con una consideración sobre la importancia de la Eucaristía en el proceso educativo de niños y jóvenes, según una concepción tomista de la educación.

**PALABRAS CLAVE:** eucaristía; pan de vida; pan vivo; virtud; educación católica.

**ABSTRACT**

The main objectives of this article are to present an exegetical and theological reflection on John 6. Thus, in the first instance, a defence of the literalness of the words of Jesus contained in the sacred text is offered, opposing such frequent symbolic readings that are so frequent in pro-protestant and/or non-believing academic environments. In line with this, theological reflection uses the sequence *Lauda Sion Salvatorem*, attributed to Saint Thomas Aquinas, to highlight the consequences, in the life of the Christian, of the message of Jn 6: the centrality of the Eucharist in virtuous human perfectibility. This, ultimately, will be weighted in the Catholic educational field. That is, the article will culminate with a consideration of the importance of the

Eucharist in the educational process of children and young people, according to a Thomistic conception of education.

**KEYWORDS:** eucharist; bread of life; living bread; catholic education.

## Introducción

Todos los años, en la oración de laudes de la solemnidad del Santísimo Cuerpo y Sangre de Cristo, la Santa Madre Iglesia se dirige a Cristo con el himno *Verbum supérnum pródiens*. Una de sus estrofas, tan popular en décadas pasadas tanto con su melodía gregoriana original —figura 1— como con sus diferentes musicalizaciones producidas desde tiempos del barroco, expresa lo siguiente: *O salutáris Hóstia, quæ cæli pándis óstium: bélla prémunt hostília, da róbur, fer auxílium* (“Oh, Hostia de salvación, que abres las puertas del cielo: en los ataques del enemigo, danos fuerzas, concédenos auxilio”).

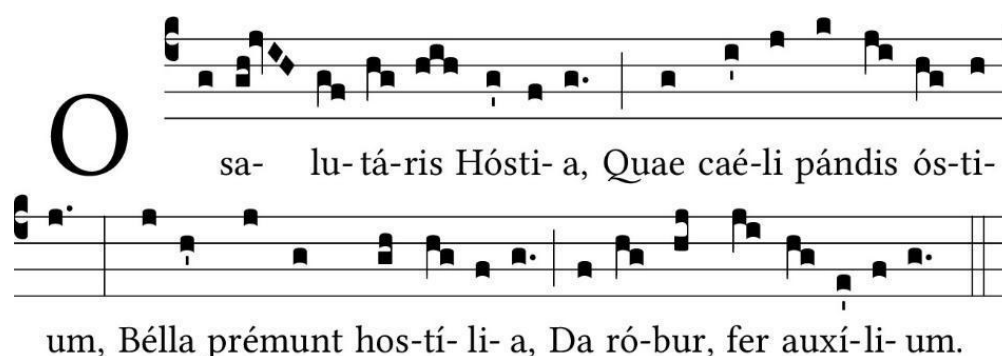


Figura 1: Partitura gregoriana de *O salutáris Hóstia*<sup>1</sup>

Estos cuatro versos, atribuidos al gran santo Tomás de Aquino, cantan el insondable misterio de la Eucaristía, que la Iglesia profesa como dogma de fe, es decir, como verdad divinamente revelada en la Escritura misma. En particular, en el capítulo 6 del Evangelio según san Juan (*Jn 6*). Este trabajo versa sobre tal texto inspirado, puesto que, como supuesto inicial, consideramos que expresa cómo la Eucaristía es “fuente y culmen de toda la vida cristiana”<sup>2</sup>: tal como exclama el himno de laudes, nos fortalece, nos auxilia y nos alcanza la salvación.

Nuestro objetivo será triple. En primera instancia, exponer un alegato exegético a favor de una interpretación de *Jn 6* que reconozca y realce la literalidad de las palabras de Jesús, descartando, por ende, las aproximaciones meramente simbólicas tan frecuentes en ambientes no católicos y academicistas no creyentes. Así, haremos hincapié en el papel de Cristo como el verdadero Pan del cielo que, en tanto nuevo

<sup>1</sup> Fuente: elaboración propia, en base a Spence (1953: 123-124).

<sup>2</sup> CIC n. 1324.

Moisés de la Alianza definitiva, nos ofrece verdaderamente Su Cuerpo para nuestra salvación. Íntimamente relacionado con lo anterior, nos proponemos, en segunda instancia, abordar un esbozo de explicación teológica del texto bíblico seleccionado a partir de la secuencia *Lauda Sion Salvatorem* del propio de la Misa de la Solemnidad del Santísimo Cuerpo y Sangre de Cristo y que, análogamente al himno *O salutáris Hóstia*, reconoce como autor a santo Tomás de Aquino. Por último, a partir de la consideración de la centralidad de la Eucaristía como don necesario para llegar a la perfectibilidad humana virtuosa y a la vida eterna, llevaremos a cabo algunas breves reflexiones sobre su incidencia en el proceso educativo —acorde con una concepción católica— de niños y jóvenes.

### Reflexiones exegéticas

El capítulo sexto del cuarto Evangelio, con 71 versículos, se estructura en dos grandes partes. La primera de ellas (vv. 1-21) está compuesta por dos signos realizados por Jesús: la multiplicación de los panes (vv. 1-15) y el milagro de caminar sobre el agua (vv. 16-21). Por otro lado, la segunda parte (vv. 22-71) consta de unos versículos introductorios (vv. 22-25), del discurso de Cristo en la sinagoga de Cafarnaúm (vv. 26-59) y de las reacciones que provocan sus palabras (vv. 60-71). En esta sección de tipo exegética, descartaremos de nuestro análisis los recién mencionados vv. 60-71.

Antes de emprender cualquier esbozo de exégesis de *Jn 6*, es más que ubicuo traer a la memoria la cristología subyacente al Evangelio joánico. En efecto, para Josep Oriol Tuñi Vancells S.J., el uso que se suele hacer de este texto inspirado es ambiguo, puesto que, por un lado, refleja difícilmente la vida terrena de Jesús, mientras que, por el otro, su contenido cristológico es indispensable a nivel dogmático<sup>3</sup>. Pero ¿por qué? La respuesta radica en que el evangelista parte de la consideración de que Cristo ha sido enviado por el Padre como respuesta a la promesa hecha en *Dt 18,15.18-19*. En consecuencia, Jesús aparece como *el* Profeta por excelencia, el nuevo Moisés que abre la Nueva Alianza con el Padre y a quien el Padre ordena que debe escuchársele para poder tener vida eterna (*Jn 5,24; 10,27-28*).

El que Jesús sustituya a Moisés (*Jn 1,17*) constituye el tópico que, según la postura de Joseph Ratzinger<sup>4</sup> —hoy papa emérito Benedicto XVI— y a la que aquí adscribimos, es el eje argumental conductor de todo *Jn 6*. Esto es perceptible ya en el primer bloque (vv. 1-15), es decir en el relato de la multiplicación de los panes<sup>5</sup>, que san Juan ubica temporalmente —dato no menor e insoslayable— en proximidad a la Pascua judía (v. 4). Aquí, la iniciativa de la acción es de Jesús, ya que es Él quien vio a la muchedumbre y quién sabía qué hacer (v. 6) incluso antes de que le preguntara a Felipe “¿Dónde nos procuraremos panes para que coman estos?”<sup>6</sup> (v. 5). El paralelo entre Jesús y Moisés

<sup>3</sup> Tuñi Vancells S.J. (1986: 3-4). *Cfr.* Loader (1984)

<sup>4</sup> Ratzinger (2009: 312-314)

<sup>5</sup> Este relato es paralelo al de la primera multiplicación de los panes incluido en los evangelios sinópticos: *Mt 14,13-21; Mc 6, 32-44; Lc 9, 10-17*.

<sup>6</sup> A lo largo de este trabajo, los textos bíblicos en español han sido tomados de: Ubieta López (2017).

reside, en este caso, en que Aquel actúa como éste —aunque con sendas diferencias— al suscitar el alimento para una multitud, según apreciamos en el siguiente cuadro comparativo:

<b>Jn 6,5:</b> “Al levantar Jesús los ojos y ver que venía hacia él tanta gente, preguntó a Felipe: «¿Dónde nos procuraremos panes para que coman estos?»”	→ <b>Paralelismo</b> ←	<b>Nm 11,13:</b> [Moisés pregunta a Dios:] “¿De dónde voy a sacar carne para dársela a todo este pueblo, que me llora pidiéndome carne para comer?”
<b>Jn 6,7:</b> “Felipe le contestó: «doscientos denarios de pan no bastan para que cada uno coma un poco.»”	→ <b>Diferenciación</b> ← (Moisés duda, Jesús no)	<b>Nm 11,22:</b> [Moisés responde a Dios:] “Aunque se mataran para ellos rebaños de ovejas y bueyes, ¿bastaría acaso? Aunque se juntaran todos los peces del mar, ¿habría suficiente?”

Tabla 1: Comparación entre Jesús y Moisés<sup>7</sup>

Así, el paralelismo<sup>8</sup> no implica una identificación biunívoca y/o equivalente entre ambos, pues Cristo no es un profeta mortal, sino el Verbo Encarnado (*Jn 1,14*). En la tabla anterior podemos ver cómo la pregunta de Jesús a Felipe no es un clamor desesperado al estilo de la locución mosaica; más aún, las limitaciones humanas propias de Moisés, padre de la Antigua Alianza, se ven superadas por la perfección de Cristo, padre de la Nueva Alianza y que es Verdadero Dios y verdadero hombre.

Un elemento que caracteriza la versión joánica de la multiplicación de los panes es que no hay referencia alguna a que la multitud se encontraba en el desierto, cosa que sí hacen los sinópticos (ἔρημον τόπον: *Mt 14,13* y *Mc 6,32*; ἔρημῳ τόπῳ: *Lc 9,12*). Pero, cuando Jesús ordena “Haced que la gente se recueste”, san Juan indica que en el lugar había mucha hierba (v. 10: χόρτος πολὺς). Esto es algo que también se encuentra en dos de los relatos sinópticos (χόρτου: *Mt 14,19*; χλωρῷ χόρτῳ: *Mc 6,39*)<sup>9</sup>. Así, aunque el lugar es desértico (símbolo de desolación, muerte y/o escasez), la hierba representaría, en contraste, la abundancia figurada en los panes multiplicados y que, a su vez, es signo de la vida en abundancia que Cristo ofrece (*Jn 10,10*).

Ahora bien, en los vv. 16-21 se narra el relato de Jesús reuniéndose con sus discípulos y caminando sobre el mar<sup>10</sup>. Que esto esté escrito justo después de la multiplicación de los panes y circunscrito temporalmente en las proximidades de la

<sup>7</sup> Fuente: elaboración propia.

<sup>8</sup> Se podría plantear, incluso, un correlato entre Jesús y Eliseo (2 R 4,42-44): los dos dan de comer panes de cebada (ἄρτους κριθίνους: *Jn 6, 9*; LXX 2 R 4,42) al gentío; en ambos pasajes, la gente comió y el alimento sobró (cfr. *Jn 6, 11-13*; 2 R 4,44). En todos los casos, los textos griegos del Antiguo Testamento han sido tomado de AA.VV. (1884).

<sup>9</sup> En todos los casos, los textos griegos del Nuevo Testamento han sido tomado de: Nestle & Alan (2012); Tamez & Trujillo (2012).

<sup>10</sup> Textos paralelos en: *Mt 14,22-27* (en los vv. 28-32 se narra el episodio de Pedro queriendo caminar infructuosamente sobre el agua) y *Mc 6,45-52*.

Pascua judía, muestra la intención del evangelista de evocar los acontecimientos del Éxodo, a saber, la alimentación de los israelitas con el don del maná y el paso del mar Rojo, ambos propiciados por Moisés. Pero, así como habíamos argüido *ut supra* que, en el marco del relato de los vv. 1-15, Jesús es superior a Moisés, es de destacar que lo mismo acontece en el relato que ahora nos ocupa: ante el miedo de los discípulos (v. 19), Jesús les reconforta diciéndoles “Soy yo. No temáis” (v. 20). La expresión griega usada es Ἐγώ εἰμι (lit. ‘yo soy’), la misma que la Septuaginta pone en boca de Yahvé cuando le dice a Moisés en el episodio de la zarza ardiente: “Dios dijo a Moisés: «Yo soy el que soy (Ἐγώ εἰμι ὁ ὢν)»” (LXX Ex 3,14). Esta fórmula enfática evoca el Nombre divino y que, por residir en Jesús dada su naturaleza divina, es que puede vencer las potencias del mal que en Jn 6,18 se simbolizan por el viento fuerte y el mar desencadenado que asustaron a los discípulos.

Si, según hemos dicho, los dos acontecimientos narrados en Jn 6, 1-21 muestran un paralelo contrastante en Jesús y Moisés y, más aún, evocan al Éxodo —y, por ende, a la Pascua judía—, entonces cabría esperar una referencia a la nueva Pascua inaugurada por Cristo. Esto es, a nuestro parecer, lo que sucede en Jn 6,26-59, dado que allí Jesús se refiere al alimento que otorga la vida eterna. Esta unidad narrativa que estamos proponiendo puede fundamentarse en las palabras iniciales de Jn 6: “Después de esto” (v. 1: Μετὰ ταῦτα)<sup>11</sup>. De acuerdo con Petrus Maritz y Gilbert van Belle, esta locución griega sugiere que todo el capítulo debe ser tomado como una unidad narrativa<sup>12</sup>. En consecuencia, existe una correspondencia del tipo (Jn 6,1-21) ↔ (Jn 6,26-59), y ésta está dada por una temática pascual<sup>13</sup>. En esta estructura, los vv. 22-25 son de transición y muestran una doble temporalidad. Por un lado, el pasado, dado que la gente que busca a Jesús (v. 22) es la que había sido alimentada con la multiplicación de los panes (v. 23). Por otro lado, el futuro, ya que hay una prefiguración del discurso de Jesús en la sinagoga de Cafarnaúm (vv. 26-59) en el hecho de que san Juan no habla de los panes (ἄρτους) —en plural, pues eran cinco (v. 9)— que comió el gentío, sino de ‘el pan’ (τοῦ ἄρτου) en singular (v. 23). De este modo, el pan multiplicado es signo del pan prometido en Cafarnaúm.

### Elementos narrativos eucarísticos en Jn 6,11.23

No podemos continuar sin antes colocar el debido énfasis en una nota característica del texto joánico. En el v. 11 se indica que Jesús dio gracias y, luego, repartió los panes “entre los que estaban recostados (...)”. Asimismo, según algunos manuscritos, en el v. 23 aparece que la gente que buscaba a Jesús “(...) habían comido pan después de que el Señor hubo dado gracias (εὐχαριστήσαντος τοῦ κυρίου)”. Este elemento narrativo eucarístico, de que Cristo ‘diera gracias’, está presente en algunos de los relatos paralelos de los sinópticos, ya que en otros se dice que Él ‘pronunció la bendición’. Desarrollamos esto en la tabla de abajo.

<sup>11</sup> Los capítulos Jn 5 y Jn 7 comienzan, también, con la misma expresión.

<sup>12</sup> Maritz & van Belle (2006). Esta tesis es aceptada, junto a otros argumentos, también por Reynolds (2014).

<sup>13</sup> Desarrollaremos esto *ut infra*, subsección 2.2.

<i>Dar gracias</i>	<i>Bendecir</i>
<b>Mt 15,36:</b> “Tomó luego los siete panes y, <b>dando gracias</b> (εὐχαριστήσας), <b>los partió</b> (ἔκλασεν) (...)”	<b>Mt 14,19:</b> “(...) tomó luego los cinco panes y los dos peces, y, levantando los ojos al cielo, <b>pronunció la bendición</b> (εὐλόγησεν) y, <b>partiéndolos</b> (κλάσας) (...)”
<b>Mc 8,6:</b> “(...) tomó Jesús los siete panes y, <b>dando gracias</b> (εὐχαριστήσας), <b>los partió</b> (ἔκλασεν) (...)”	<b>Mc 6,41:</b> “Tomó Jesús los cinco panes y los dos peces y, levantando los ojos al cielo, <b>pronunció la bendición</b> (εὐλόγησεν), <b>partió los panes</b> (κατέκλασεν τοὺς ἄρτους) (...)”
<b>Jn 6,11:</b> “Tomó entonces Jesús los panes y, después de <b>dar las gracias</b> (εὐχαριστήσας), <b>los repartió</b> (διέδωκεν) (...)”	<b>Lc 9,16:</b> “Tomó entonces los cinco panes y los dos peces, y, levantando los ojos al cielo, <b>pronunció sobre ellos la bendición</b> (εὐλόγησεν αὐτοῦς), <b>los partió</b> (κατέκλασεν) (...)”

Tabla 2: ‘Dar gracias’ y ‘bendecir’ en la multiplicación de los panes<sup>14</sup>

Las expresiones analizadas no sólo se distribuyen en igual número, sino que no poseen un significado disyuntivo y excluyente. En efecto, se entiende que la bendición va dirigida hacia Dios por causa del pan, lo cual resulta equivalente al acto de dar gracias.

En la tabla 2 vemos, además, que Jesús *parte* el pan, salvo en el caso de *Jn 6*, donde sólo lo *reparte*. Ahora bien, la partición del pan ha sido considerada por la Tradición de la Iglesia con una connotación sacrificial. Así, por ejemplo, lo comprobamos en las siguientes palabras del actual Canon Romano del santo Sacrificio Eucarístico, donde hay una estrecha relación entre el pan partido y entregado, que es Cristo mismo. Más aún, la frase que introduce las palabras consagatorias es idéntica a los diversos pasajes de la tabla anterior, con la salvedad de que ahora las tradiciones de ‘dar gracias’ y ‘bendecir’ se muestran unidas:

Las expresiones analizadas no sólo se distribuyen en igual número, sino que no poseen un significado disyuntivo y excluyente. En efecto, se entiende que la bendición va dirigida hacia Dios por causa del pan, lo cual resulta equivalente al acto de dar gracias.

En la tabla 2 vemos, además, que Jesús *parte* el pan, salvo en el caso de *Jn 6*, donde sólo lo *reparte*. Ahora bien, la partición del pan ha sido considerada por la Tradición de la Iglesia con una connotación sacrificial. Así, por ejemplo, lo comprobamos en las siguientes palabras del actual Canon Romano del santo Sacrificio Eucarístico, donde hay una estrecha relación entre el pan partido y entregado, que es Cristo mismo. Más aún, la frase que introduce las palabras consagatorias es idéntica a los diversos pasajes de la tabla anterior, con la salvedad de que ahora las tradiciones de ‘dar gracias’ y ‘bendecir’ se muestran unidas:

<sup>14</sup> Fuente: elaboración propia.

(...) accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas, et elevatis oculis in caelum ad te Deum Patrem suum omnipotentem, *tibi gratias agens benedixit, frégit*, dedítque discipulis suis, dicens: Accípite et manducáte ex hoc omnes: hoc est enim Corpus meum, quod *pro vobis tradétur*.<sup>15</sup>

(...) tomó pan en sus santas y venerables manos, y, elevando los ojos al cielo, hacia ti, Dios, Padre suyo todopoderoso, *dando gracias te bendijo, lo partió*, y lo dio a sus discípulos, diciendo: Tomen y coman todos de él, porque esto es mi Cuerpo, que será *entregado por ustedes*.<sup>16</sup>

De este modo, nos es posible identificar una serie de acciones paralelas entre el A = (milagro de los panes) y B = (palabras del Canon Romano), según muestra la figura 2. A la luz de esta identificación biunívoca, si B posee carácter eucarístico-sacrificial, entonces es esperable inferir que A también.

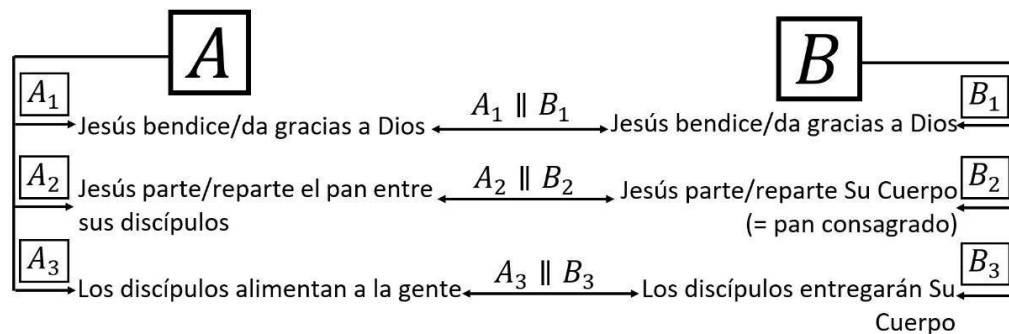


Figura 2: Paralelismo identificatorio entre A y B<sup>17</sup>

Otro pronunciamiento de la Tradición son las enseñanzas de los Padres de la Iglesia. Entre ellos, Orígenes de Alejandría (ca. 184-253), quien, entre sus textos exegéticos, ha comentado a *Jn* 6,1-15. Siguiendo la exposición que hiciera Antonio Castellano<sup>18</sup>, y sin pretensiones de exhaustividad, podemos destacar que, para el alejandrino, el milagro multiplicativo es el símbolo de toda la historia de la Revelación. Ésta alcanza su plenitud con Cristo, que nos alimenta con el pan de la Palabra. Dicho de otro modo, tal pan es el símbolo de la Sabiduría que Él ha comunicado a la humanidad, según se anuncia en *Dt* 8,3: “Te humilló y te hizo pasar hambre, pero después te alimentó con el maná (...) Quería así hacerte saber que *no sólo de pan vive el hombre, sino que el hombre vive de todo lo que sale de la boca de Yahvé*”<sup>19</sup>. Pero, continúa Orígenes, la multiplicación de los panes, que en principio es obra de Cristo, lo es también de sus

<sup>15</sup> MR2008, p. 575.

<sup>16</sup> MR2012, p. 509.

<sup>17</sup> Fuente: elaboración propia.

<sup>18</sup> Cfr. Castellano (2002: 142-ss.).

<sup>19</sup> Nótese que el texto en cursiva es citado en *Mt* 4,4b, pronunciadas por Jesús en el desierto ante la tentación provocada por el diablo.

discípulos —i.e. la Iglesia— por mandato del mismo Verbo Encarnado<sup>20</sup> de hacerlos capaces de ofrecer un alimento espiritual a los que lo necesitan.

Teniendo en cuenta que, en la exégesis católica, debe considerarse siempre que la Escritura constituye, junto con la Tradición, los dos pilares inseparables de la Revelación<sup>21</sup>, no debemos olvidar que la lectura de los textos bíblicos debe hacerse a la luz de la analogía de la fe —i.e. del mutuo acuerdo entre las verdades de la Escritura y las de la Tradición— y de la Tradición viva de la Iglesia —i.e. la Biblia debe interpretarse *in Ecclesia*—. <sup>22</sup> Entonces, no podemos más que concluir esta subsección afirmando que las acciones de Jesús en la multiplicación de los panes —‘dar gracias’/‘benedicir’, ‘partir (el pan)’ y ‘repartir (entre sus discípulos)’— tienen efectivamente un carácter eucarístico-sacrificial. Esta conclusión será crucial para abordar *ut infra* el carácter no simbólico del discurso de Jesús en Cafarnaúm.

### Jesús es «Pan de Vida» (Jn 6,35) y «Pan Vivo» (Jn 6,51): una lectura no simbólica

Si bien en esta sección nos ocuparemos del discurso de Jesús contenido en *Jn* 6,26-59, no realizaremos una exégesis con pretensiones de exhaustividad. Nuestro foco de análisis será, en función de lo desarrollado en las páginas anteriores, su significado pascual-sacrificial, en contraste con las lecturas más bien simbólicas que tanto abundan en círculos académicos filoprotestantes y/o no creyentes<sup>23</sup>. La raíz histórica de esta situación podría rastrearse hasta el posicionamiento no sacramental —en un sentido no acorde con la Tradición constante de la Iglesia— de Martín Lutero, para quien el núcleo de *Jn* 6 es el llamado que Jesús hace de creer en Él como único Salvador de los pecadores; esta fe, en consecuencia, es el único requisito para la salvación<sup>24</sup>.

Estructuralmente hablando, el discurso en Cafarnaúm comienza con el preanuncio de un nuevo alimento (vv. 26-35), uno que permanece (τὴν βρωσιν τὴν μένουσαν) y que no perece (τὴν βρωσιν τὴν ἀπολλυμένην). Más adelante, en vv. 31-35, Jesús hace una tajante distinción entre:

<sup>20</sup> Orígenes hace referencia, aquí, a la orden de Jesús “dadles vosotros de comer” (*Mt* 14,17). Además, consideramos que la referencia también se puede rastrear en el hecho de que, en todos los relatos del milagro de Jesús, es Él quien parte/reparte los panes para que sean los discípulos los que dan de comer a la muchedumbre.

<sup>21</sup> Concilio Vaticano II, DV nn. 8-9.

<sup>22</sup> *Cfr.* Aranda-Pérez (1986: 529-530).

<sup>23</sup> La bibliografía de este estilo es abundante. A modo de ejemplo, *cfr.* Blanchard (1959), Jones (1969), Menken (1992), Porter (2006), Harrill (2008), Warren (2015), Heilmann (2018) y Paou (2018).

<sup>24</sup> Mueller (1949: 802-803). Este posicionamiento parece radicalizarse aún más en Paou (2018: 11), pues para el autor el núcleo interpretativo de *Jn* 6 no es el Pan de Vida como don de Dios al que accedemos por Su gracia y que nos conduce a la vida eterna; por el contrario, lo es la responsabilidad humana de creer en Jesús para, así, experimentar Su presencia dadora de vida. Más aún, paráfrasis mediante, indica que la soberanía divina y salvadora no mitiga la responsabilidad nuestra de creer en Cristo. Otra interpretación radical es la de Londoño (2017: 101), para quien comer la carne y la sangre de Jesús es recordarlo, comer en Su nombre y reproducir Su vida en la de Sus creyentes.

- a) El alimento que perece, el “pan del cielo” (v. 31: ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ) de los judíos, es el maná, la comida corporal que ayudó a sobrevivir al Pueblo Elegido durante el Éxodo.
- b) El alimento que no perece es, a diferencia del anterior, el “verdadero pan del cielo” (v. 32: ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν), dado por el Padre —no por Moisés— y que da vida eterna. Más aún, este alimento es “aquel que descendió del cielo”, con lo cual Jesús lo identifica con Él mismo (vv. 35.38-40).

Según podemos interpretar, Jesús establece una diferencia entre Él y Moisés, entre Él y el maná, en clara consonancia con el relato de la multiplicación de los panes. Pero, al menos en esta parte del discurso, el verdadero pan del cielo es de tipo espiritual-sapiencial, basado en la fe que vivifica, en la fe puesta en Cristo mismo y que es, siempre, una iniciativa del Padre. En este sentido es que Jesús dice enfáticamente “Yo soy (Ἐγώ εἰμι) el pan de vida (ἄρτος τῆς ζωῆς)” (vv. 35.48). Así las cosas, pareciera que las interpretaciones filoprotestantes son válidas: el ἄρτος, el nuevo maná, es la fe que sacia el hambre de Dios y que, en consecuencia, otorga la vida eterna; más aún, a la luz del v. 40, la vida es una posesión de quien ve al Hijo y que produce una realidad escatológica (v. 39: “[Yo, i.e. Jesús] lo resucitaré en el último día”).

Por ende, según las lecturas simbólicas, existe una doble metáfora:

- a) El ἄρτος es una metáfora figurativa, lo cual respondería, en cierto sentido, al campo semántico propio de tal término griego. Según el léxico griego-español de Alfred Tuggi<sup>25</sup>, ἄρτος puede significar no sólo ‘pan’<sup>26</sup>, sino la práctica de ‘comer’ en general<sup>27</sup>. Así, si el ἄρτος es Jesús, alimentarnos de Él es aumentar nuestra fe. En contrapartida, la expresión “pan de vida” significa Su propia capacidad de dar al mundo sustento y nueva vida<sup>28</sup>.
- b) El alimento que no perece y que es el “verdadero pan del cielo” es indicado con el vocablo βρώσις, lit. ‘alimento’, ‘comida’, ‘vianda’<sup>29</sup>. No obstante, para Jan Heilmaan<sup>30</sup> este término alude más bien a la práctica de comer y no a su materialidad, según su lectura de algunos pasajes bíblicos —como *Mt* 6,19-20; *Rm* 14,17; *1 Co* 8,4; *2 Co* 9,10<sup>31</sup>— y de textos grecorromanos<sup>32</sup>. Esto,

<sup>25</sup> Tuggi (1996: n. 740A).

<sup>26</sup> En el Nuevo Testamento, este uso es abundante; a modo de ejemplos, *cfr.*: *Mt* 4,4; *Mt* 7,9; *Mt* 14,7; *Mt* 14,19; *Mt* 15,36; *Mt* 16,8-10; *Mc* 6,38; *Mc* 8,4-6; *Lc* 4,3; *Lc* 9,16; *Hch* 20,11; *Hch* 27,35; *2 Co* 9,10.

<sup>27</sup> Por ejemplo, *cfr.* *Mt* 15,2; *Mc* 3,20; *Mc* 7,5; *Lc* 14,1; *Jn* 13,18.

<sup>28</sup> *Cfr.* van der Watt (2007: 192); Paou (2018: 5).

<sup>29</sup> Tuggi (1996: n. 1035A).

<sup>30</sup> Véase: Heilmann (2018: 487-488).

<sup>31</sup> Sin embargo, podemos hacer algunas objeciones a su postura. En *Mt* 6,19-20, se usa βρώσις con el significado de ‘herrumbre’ (Tuggi, 1996: n. 1035B). En *Rm* 14,17, el uso de βρώσις corresponde más con el de ‘comida’ *per se*.

<sup>32</sup> Como, por ejemplo, Arist., *Eth. Nic.*, 1118A.

según el autor, fundamenta su lectura metafórica; pues, si la literalidad fuese la opción correcta, entonces debería haberse empleado βρῶμα.

Entonces, haciendo confluír (a) y (b), resulta que alimentarse del pan de vida es metáfora de tener fe en Él, aprender Sus enseñanzas, unirse con Él en el espíritu de nuestra vida<sup>33</sup>. Esta unión es meramente ideal/metafísica, porque el Verbo Encarnado enseña las palabras del Padre que son también ideales/metafísicas. Alertamos aquí una falta de verdadera comprensión del misterio de la Encarnación. Porque, tal como notara Benedicto XVI a partir del Prólogo del Evangelio joánico, la Palabra (λόγος) expresa, en primera instancia, la dimensión cósmica por medio de la cual todo fue creado<sup>34</sup>. Pero, también, al Verbo Encarnado mismo, quien, en Su perfecta humanidad, realiza en todo momento la voluntad del Padre<sup>35</sup>; el *summum* de esto es Su sacrificio en la Cruz, donde se muestra como el verdadero Cordero inmolado. En consecuencia, una correcta *Cristología de la Palabra* no considera a ésta como una realidad ideal al más puro estilo platónico; por el contrario, la toma en un sentido realista-encarnado que se dirige, como si de un vector se tratase, hacia la entrega de la vida de Jesús sobre el Calvario. Considerar la Palabra del Padre como separada de la Encarnación y del misterio pascual de Cristo es, entendemos, la raíz del problema de toda interpretación metafórica del Pan de Vida.

Siguiendo a Juan Carlos González Sánchez (2019) el texto joánico presenta un itinerario espiritual creciente que trasciende al pan sapiencial tan defendido por filoprotestantes y que se acerca a su meta eucarística. Así, a partir del v. 51, el resto del capítulo evangélico permite responder este crucial interrogante: una vez realizado el acto de fe en Cristo, ¿cómo podemos unirnos más fuertemente a Él? Jesús mismo responde con una condición *sine qua non*, una que tiene a la fe como germen y presupuesto necesario —aunque no suficiente—: “Si uno come de este pan vivirá para siempre” (v. 51a). Pero, ya en el v. 52, los judíos se escandalizan; incluso varios de sus discípulos reaccionan análogamente (vv. 60-61). El motivo de esto es la dureza de las palabras de Nuestro Señor, que pueden adjetivarse como canibalístico-teofágicas: “y el pan que yo le voy a dar es mi carne” (v. 51b).

Ante semejante afirmación, Heilmann (2018) vuelve a hacer una objeción a una lectura literal: la cópula ‘es’ (ἐστίν) no es un signo “=” matemático que establece una equivalencia ontológica del tipo (Pan de Vida) = (Carne de Cristo). No obstante, indicios de literalidad pueden hallarse en el mismo v. 51a. Aquí, Jesús se refiere a Sí mismo como “Pan Vivo” (ἄρτος ὁ ζῶν), además de “Pan de Vida”. El Verbo Encarnado posee, como propiedad inherente, ser vivo y vivificante. Esto se manifiesta en el vocablo que san Juan utiliza para escribir ‘carne’ (σάρξ). Su campo semántico incluye los significados de carne *stricto sensu*<sup>36</sup>, pero también a la humanidad o naturaleza

---

<sup>33</sup> Blanchard (1959: 50); van der Watt (2007: *passim*).

<sup>34</sup> Benedicto XVI, VD n. 8.

<sup>35</sup> Benedicto XVI, VD n. 12.

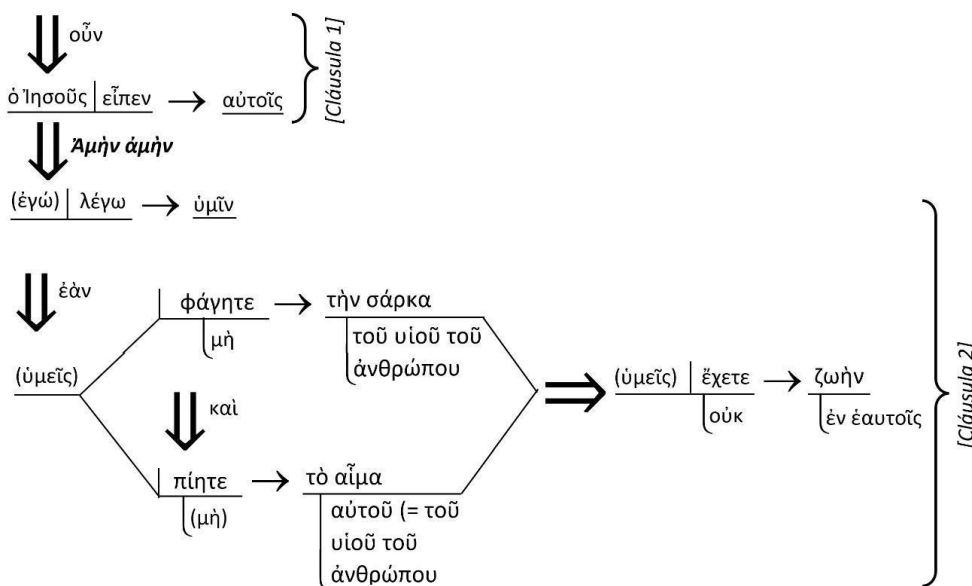
<sup>36</sup> Tuggi (1996: n. 4561A).

humana<sup>37</sup>, al ser humano<sup>38</sup> y a la vida humana<sup>39</sup>. Σάρξ, por tanto, es la carne humana *viva*, lo cual viene a resaltar sin ambigüedades el hecho de que Pan de Vida = Pan Vivo = Carne (viva) de Cristo = Jesús *per se*. Este hecho se hace más evidente cuando el Verbo Encarnado habla, también, de la necesidad de beber Su sangre (αἷμα)<sup>40</sup>; por consiguiente, ‘carne y sangre’ encierra la idea de ‘ser humano completo’. ¡He aquí el centro de la vida eterna traída por Nuestro Señor! El lenguaje empleado no implica metáfora alguna, sino una realidad, una que fue prefigurada y anunciada en los precedentes vv. 1-15. Una que, como hemos mencionado *ut supra*, es la condición *sine qua non* de nuestra adhesión a Jesús y, por transitividad, a la vida eterna. El v. 53 lo declara sin ambages:

[Entonces] Jesús les dijo: «En verdad, en verdad os digo que si no coméis la carne del Hijo del hombre, y no bebéis su sangre, no tenéis vida en vosotros.»

(εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ φάγητε τὴν σάρκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου καὶ πίνητε αὐτοῦ τὸ αἷμα, οὐκ ἔχετε ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς.)

Estructuralmente, el versículo está formado por dos cláusulas principales. La primera es “Jesús les dijo”; la segunda, el contenido de su locución. Ambas están separadas por la expresión enfática “en verdad, en verdad os digo”, que viene a resaltar la literalidad y la condición no simbólica de la cláusula 2. En vistas a clarificar nuestra exposición, esquematizamos esto mediante un diagrama sintáctico<sup>41</sup>:



<sup>37</sup> Tuggi (1996: n. 4561D).

<sup>38</sup> Tuggi (1996: n. 4561C).

<sup>39</sup> Tuggi (1996: n. 4561F).

<sup>40</sup> Alude a la sangre humana o animal; *cfr.* Tuggi (1996: n. 129A).

<sup>41</sup> Seguimos la notación contenida en Ramsey (2006: 188-193): en una oración compleja, el sujeto (S), el verbo (V), el complemento directo (CD) se simbolizan como ; la expresión es un modificador del (V) o del (CD).

Figura 3: Diagrama sintáctico de Jn 6,53<sup>42</sup>

Plantearemos, ahora, por qué el Pan de Vida, que es el Cuerpo de Cristo, tiene un significado eucarístico. Tengamos presente nuevamente las palabras de Jesús “y el pan que yo *le voy a dar* (δῶσω) es mi carne” (v. 51b). En ellas, el verbo δῶσω es el futuro indicativo activo de δίδωμι, lit. ‘dar’ o más bien ‘entregar/ofrecer’<sup>43</sup>. Es el mismo que aparece, con sus debidas conjugaciones, en las palabras de la institución de la Eucaristía en Lc 22,19: “Tomó luego el pan, dio gracias, lo partió y se lo dio (ἔδωκεν), diciendo: «Este es mi cuerpo que se entrega (διδόμενον) por vosotros; haced esto en recuerdo mío»”. En el versículo de san Lucas se presentan claramente las acciones B<sub>1</sub>, B<sub>2</sub>, B<sub>3</sub> que la Iglesia pronuncia en el momento culmen del Sacrificio de la Misa; B<sub>2</sub> y B<sub>3</sub> se centran en δῶσω. Luego, este verbo en Jn 6,51b tiene una connotación eucarística-sacrificial. Así, el Pan Vivo que Jesús dará es su cuerpo humano (σῶμα), el que será levantado y clavado en la Cruz.

Así, ante la pregunta de cómo, tras el acto de fe, nos unimos más a Cristo, la respuesta queda ahora clara: en la celebración eucarística. Es allí donde, al encontrarnos con la carne partida y la sangre derramada de Jesús, nos encontramos con Él y donde podemos alcanzar la vida eterna. Esta es la enseñanza tradicional de la Iglesia, anclada en un realismo no-simbólico. La liturgia romana contemporánea no cesa de proclamar esto; a modo de ejemplo, podemos tomar el caso de la oración *post communionem* de la VIII semana del tiempo *per annum*:

<p><i>Satiáti múnere salutári, tuam, Dómine, misericórdiam deprecámur, ut, hoc eódem quo nos temporáliter végetas sacraménto, perpétuæ vitæ partícipes benígus efficias. Per Christum [Dóminum Nostrum].</i><sup>44</sup></p>	<p>Saciados con el alimento de la salvación te pedimos, Padre de misericordia, que por este sacramento que recibimos en la tierra, nos hagas participar de la vida eterna. Por Jesucristo, nuestro Señor.<sup>45</sup></p>
---	--

Para finalizar esta subsección, recordemos la tesis ratzingeriana de que el núcleo argumental de Jn 6 es la sustitución de Moisés por Jesús. Ésta, a la luz de lo desarrollado hasta ahora, se puede sintetizar como sigue:

<sup>42</sup> Fuente: elaboración propia.

<sup>43</sup> Tuggi (1996: n. 1325A).

<sup>44</sup> MR2008, p. 458.

<sup>45</sup> MR2012, p. 364.

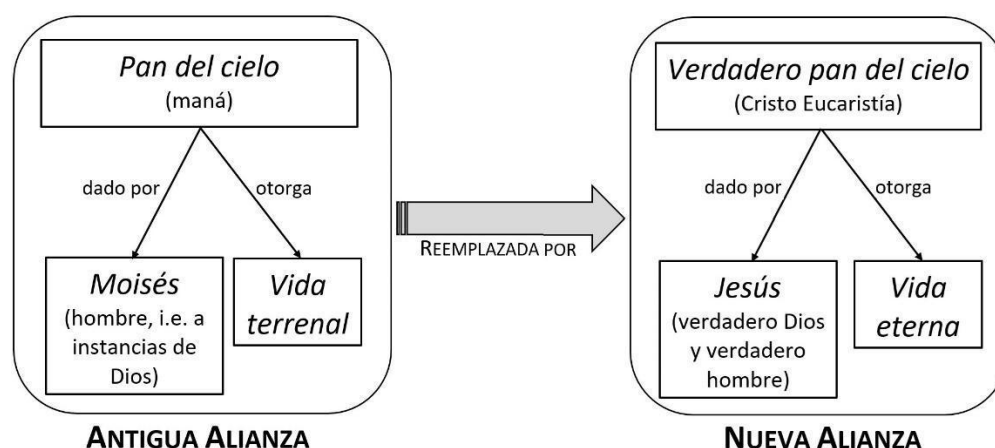


Figura 4: Núcleo argumental de Jn 6<sup>46</sup>

### Reflexiones teológicas a la luz de la secuencia *Lauda Sion Salvatorem*

Acabada ya la exégesis de *Jn 6*, consideramos necesaria ahora una reflexión teológica para iluminar cómo las palabras del Evangelio han cobrado fuerza eficaz en la vida de la Iglesia. Partiendo del axioma de que la Escritura es el alma de la teología<sup>47</sup>, acordamos con Sergio Silva<sup>48</sup> en que la teología, en tanto *intellectus fidei*, se esfuerza por hacer comprender la fe —objetivada en la Escritura— y, por ende, está íntimamente ligada a una hermenéutica de tipo guardiniana. Esto es, en la presente sección nos preocuparemos por una comprensión de *Jn 6* sin reducirla a la palabra humana de su autor inspirado, pero, a su vez, sin saltarse la comprensión de tal palabra<sup>49</sup>. ¿Cómo conseguir esto? Lo haremos a través de un himno litúrgico salido de la pluma de santo Tomás de Aquino —calificado por san Juan Pablo II como eximio teólogo y cantor apasionado de Cristo Eucaristía<sup>50</sup>—, quien lo escribió en ocasión de la composición del *Officium et Missa in festo Corporis Christi* por encargo del papa Urbano IV y promulgado en 1264<sup>51</sup>. Se trata de la secuencia *Lauda Sion Salvatorem*, a la que consideramos como la más eximia explicación teológica-litúrgica de *Jn 6*, ya que condensa en sus veinticuatro estrofas el sentido del discurso de Cafarnaúm según lo

<sup>46</sup> Fuente: elaboración propia.

<sup>47</sup> Cfr. Concilio Vaticano II, DV n. 24.

<sup>48</sup> Para profundizar véase: Silva (2012: 48).

<sup>49</sup> Véase: Silva (2012: 62).

<sup>50</sup> San Juan Pablo II, EdeE n. 62.

<sup>51</sup> Para más detalles, cfr. Scarabino (2016: 58-60).

hemos expuesto en la sección anterior<sup>52</sup>. En lo que sigue, proponemos un orden temático de las estrofas en función de su significado teológico.

La primera estrofa comienza con una solemne invitación a Sión, i.e. a la Iglesia en tanto Pueblo de Dios de la Nueva Alianza:

*Lauda, Sion, Salvatorem, lauda duces et pastorem in hymnis et canticis.*<sup>53</sup>      Glorifica, Sión, a tu Salvador, aclama con himnos y cantos a tu Jefe y tu Pastor.<sup>54</sup>

El motivo de tal invitación es el Pan de Vida, el mismo que Cristo entregó a los apóstoles, y por ende a la Iglesia toda, durante la Última Cena:

*Laudis tema specialis, panis vivus et vitalis hodie proponitur.*      El motivo de alabanza que hoy se nos propone es el pan que da la vida.

*Quem in sacrae mensae cenae, turbae fratrum duodenae datum non ambigitur. (...)*      El mismo pan que en la Cena Cristo entregó a los Doce, congregados como hermanos. (...)

*Dies enim sollemnis agitur, in qua mensae prima recolitur huius institutio.*<sup>55</sup>      Porque hoy celebramos el día en que se renueva la institución de este sagrado banquete.<sup>56</sup>

El Aquinate afirma, con su poético latín, que el Pan de Vida es el Cuerpo (σῶμα) de Jesús entregado en la Cruz; más aún, es el *Christus totus*, haciendo alusión a la σάρξ y la αἷμα contenidas en Jn 6,56:

*Dogma datur Christianis, quod in carnem transit panis, et vinum in sanguinem. (...)*      Es verdad de fe para los cristianos que el pan se convierte en carne, y el vino, en la sangre de Cristo. (...)

*Caro cibus, sanguis potus: manet tamen Christus totus, sub utraque specie.*      Su carne es comida, y su sangre, bebida, pero bajo cada uno de estos signos, está Cristo todo entero.

*A sumente non concisus, non confractus non divisus: integer accipitur.*      Se lo recibe íntegramente, sin que nadie pueda dividirlo ni quebrarlo ni partirlo.

<sup>52</sup> Cfr. Galmés O.P. (2005: 4). Cabe destacar que la secuencia tomista aquí considerada ha sido una de las cinco que sobrevivieron a la codificación del *Missale Romanum* tridentino por parte de san Pío V (1570) y, aún más, a la promulgación de los leccionarios correspondientes al misal reformado por san Pablo VI (1970) como consecuencia de la reforma litúrgica iniciada con el Concilio Vaticano II. No obstante, en este último ha quedado como una secuencia optativa.

<sup>53</sup> Estrofa 1 (MR1962, p. 376).

<sup>54</sup> Estrofa 1 (MRc2011, p. 1035).

<sup>55</sup> Estrofas 2-4.6 (MR1962, p. 376).

<sup>56</sup> Estrofas 3-4.6 (MRc2011, p. 1035).

<i>Sumit unus sumunt mille: quantum isti, tantum ille: nec sumptus consumitur. (...)</i>	Lo recibe uno, lo reciben mil, tanto éstos como aquellos, sin que nadie pueda consumirlo. (...)
<i>Fracto demum sacraménto, nec vaciles, sed meménto, tantum ese sub fragménto, quantum toto tégitur.</i>	Cuando se parte la hostia, no vaciles: recuerda que en cada fragmento está Cristo todo entero.
<i>Nulla rei fit scissúra: signi tantum fit fractura: qua nec status nec statúra signáti minúitur.</i> <sup>57</sup>	La realidad permanece intacta, sólo se parten los signos, y Cristo no queda disminuido, ni en su ser ni en su medida. <sup>58</sup>

La σάρξ y la αἷμα de Cristo, contenidas ambas en las especies eucarísticas consagradas, refieren a Su cuerpo vivo, que ha sido muerto y resucitado; por ello, no puede ser dividido, quebrado o partido, ya que su victoria sobre la muerte es la que nos da la vida<sup>59</sup>. Es decir, si la fragmentación del cuerpo o, más bien, la separación de carne y sangre denotan la muerte, entonces esto ya no sucede en Cristo Eucaristía, porque es el Pan Vivo que se nos da como alimento espiritual tras la oblación en la Cruz. Espiritual, sí... pero no en sentido afín al filoprottestantismo. Porque, según analizamos *ut supra*, en Pan Vivo no es una metáfora anclada en el ámbito simbólico, sino una realidad material-substancial. El Concilio de Trento ha definido esto con el concepto de *transubstanciación*<sup>60</sup>, de donde se deriva que la presencia eucarística de Cristo inicia con la consagración y permanece mientras subsistan las especies eucarísticas<sup>61</sup>, lo cual permite su adoración.

La comprensión humana del dogma de la transubstanciación se consigue gracias al requisito previo de la fe; en otras palabras, el Pan de Vida se comprende en virtud de la posesión del pan sapiencial que recibimos *in Ecclesia*, por la predicación de sus pastores, que ejercen su *munus docendi* siguiendo el mandato de Cristo contenido, según vimos ya, en *Mt 14,17*<sup>62</sup>. Así se expresa en la secuencia:

<i>Quod non capis, quod non vides, animósa firmat fides, præter rerum ordinem.</i>	Lo que no comprendes y no ves es atestiguado por la fe, por encima del orden natural.
<i>Sub divérsis speciébus, signis tantum, et non rebus, latent res exímiaæ.</i> <sup>63</sup>	Bajo la forma del pan y del vino, que son signos solamente, se ocultan preciosas realidades. <sup>64</sup>

<sup>57</sup> Estrofas 11.14-16.19-20 (MR1962, p. 376).

<sup>58</sup> Estrofas 11.14-16.19-20 (MRc2011, p. 1036).

<sup>59</sup> Cfr. Prefacio de Pascua I «*De mysterio paschali*» (MR2008, p. 530; MR2012, p. 441).

<sup>60</sup> Santo Tomás de Aquino, *STh III*, q.77, a.4 in c.

<sup>61</sup> CIC nn. 1376-1377. Cfr. Concilio de Trento, Sesión XIII, capítulo IV (*DS 1641-1642*; López de Ayala, 1787: 128-129).

<sup>62</sup> Cfr. *ut supra*, nota 20.

<sup>63</sup> Estrofas 12-13 (MR1962, p. 376).

<sup>64</sup> Estrofas 12-13 (MRc2011, p. 1036).

La fe es de las cosas no vistas (*fides est de non visis*)<sup>65</sup>. Esto implica que el misterio del Pan de Vida no es contemplado con los ojos biológicos, sino con los de la fe. Éstos son los que, por medio de un acto de conocimiento fundado en el asentimiento de la Revelación divina, hacen posible la comprensión tanto del *mysterium fidei* que es la Eucaristía como de su prefiguración en la antigua Alianza. En palabras del Doctor Angélico:

*Ecce panis Angelórum, factus cibus viatórum: vere panis filiórum, non mitténdus cánibus.* Éste es el pan de los ángeles, convertido en alimento de los hombres peregrinos: es el verdadero pan de los hijos, que no debe tirarse a los perros.

*In figúris præsignátur, cum Isaac immolátur: agnus paschæ deputátur: datum manna pátribus.*<sup>66</sup> Varios signos lo anunciaron: el sacrificio de Isaac, la inmolación del Cordero pascual y el maná que comieron nuestros padres.<sup>67</sup>

Nótese que aquí Santo Tomás completa la relación de la Eucaristía con la Alianza hebraica según el relato de *Jn 6* y que hemos sintetizado en la figura 4. Además del maná, el dominico ve al Sacrificio del Calvario como el cumplimiento del sacrificio de Isaac (*Gn 22,1-18*) y de la inmolación de los corderos pascuales (*Ex 12,5-11; Nm 9,11-12; Dt 16,1-8*). Más aún, el orden en que lo hace es notorio: primero las referencias sacrificiales, luego el maná. Con esto enfatiza que el Pan de Vida es verdadero alimento en tanto y en cuanto es el Pan Vivo sacrificado en el ara de la Cruz<sup>68</sup>. La reflexión tomista, en este sentido, ahonda en el significado de *Jn 6,51.53-56*: la carne y la sangre de Jesús, realmente presentes en las especies consagradas, corresponde al modo de presencia de Dios en la Encarnación<sup>69</sup>; en consecuencia, la presencia de Cristo en la Eucaristía es la misma que aquella que gozaron los apóstoles mientras Él vivía en este mundo. Luego, la Humanidad sacratísima de Jesús es causa instrumental (*Humanitas Christi est divinitatis instrumentum*)<sup>70</sup> de que los méritos de Su Pasión se apliquen a los miembros de Su Iglesia como prenda de salvación. En otras palabras, si Su Humanidad toda no estuviese realmente presente en la Eucaristía y se limitara tan solo a ser un gesto simbólico anclado en la subjetividad más o menos devota de los fieles cristianos, entonces Su Encarnación ha sido en vano. Pues no habría sustancial diferencia entre el modo de Dios Padre de comunicarse con los hombres a través de profetas humanos y el modo de hacerlo ahora mediante el Verbo Encarnado. Más aún, lo anterior lleva indefectiblemente a reducir cualquier intento de profunda comprensión del misterio pascual de Jesús.

<sup>65</sup> Santo Tomás de Aquino, *STh III*, q.7, a.4, s.c.

<sup>66</sup> Estrofas 21-22 (MR1962, p. 376).

<sup>67</sup> Estrofas 21-22 (MRc2011, p. 1037).

<sup>68</sup> *Cfr.* CIC n. 1382.

<sup>69</sup> Galmés O.P. (2005: 6).

<sup>70</sup> Santo Tomás de Aquino, *STh III*, q.2, a.6 ad 4.

Esto da lugar al siguiente núcleo temático de la secuencia: la afirmación de que la Nueva Alianza sustituye a la Antigua, en clara consonancia con el núcleo argumental de *Jn 6*.

<i>In hac mensa novi Regis, novum Pascha novæ legis Phase vetus terminat.</i>	En esta mesa del nuevo Rey, la Pascua de la nueva alianza pone fin a la Pascua antigua.
<i>Vetustátem nóvitas, umbram fugat vétitas, noctem lux elíminat.</i>	El nuevo rito sustituye al viejo, las sombras se disipan ante la verdad, la luz ahuyenta las tinieblas.
<i>Quod in cœna Christus gessit, faciéndum hoc expréssit in sui memóriam.<sup>71</sup></i>	Lo que Cristo hizo en la cena, mandó que se repitiera en memoria de su amor. <sup>72</sup>

Es la Alianza inaugurada por Cristo la que ha abierto a los hombres las puertas de la vida eterna. Ésta es, precisamente, la meta a la que todo fiel cristiano desea llegar cada vez que se alimenta del Pan Vivo, del verdadero *Agnus Dei*. Lo que Jesús afirmó en *Jn 6,54*, el Aquinate lo aclama en la secuencia:

<i>Bone Pastor, panis vere, Iesu, nostri miserére: tu nos pasce, nos tuére: tu nos bona fac vidére in terra vivéntium.</i>	Jesús, buen Pastor, pan verdadero, ten piedad de nosotros: apaciéntanos y cuídanos; permítenos contemplar los bienes eternos en la tierra de los vivientes.
<i>Tu, qui cuncta scis et vales: qui nos pascis hic mortales: tuos ibi comensáles, coherédes et sodáles fac sanctórum cívium.<sup>73</sup></i>	Tú, que lo sabes y lo puedes todo, Tú, que nos alimentas en este mundo, conviértenos en tus comensales del cielo, en tus coherederos y amigos, junto con todos los santos. <sup>74</sup>

Finalmente, hay algunas estrofas en las que Santo Tomás explica cuáles son los efectos de la Eucaristía. Allí recoge la enseñanza apostólica contenida en *1 Co 11,27-29* y traza una distinción entre quienes se acercan al Pan de Vida estando en estado de gracia y quienes no. Para los primeros, apreciamos cómo se les aplican las palabras paulinas (*1 Co 10,16*) que, en consonancia con *Jn 6,56*, afirman la participación en la Humanidad de Cristo y, por ende, en las gracias que Él envía desde el Cielo:

<i>Sumunt boni, sumunt mali: sorte tamen inæquáli, vitæ vel intéritus.</i>	Es vida para unos y muerte para otros. Buenos y malos, todos lo reciben, pero con diverso resultado.
<i>Mors est malis, vita bonis: vide parís sumptiónis quam sit dispar éxitus.<sup>75</sup></i>	Es muerte para los pecadores y vida para los justos; mira cómo un mismo alimento tiene efectos tan contrarios. <sup>76</sup>

<sup>71</sup> Estrofas 7-9 (MR1962, p. 376).

<sup>72</sup> Estrofas 7-9 (MRc2011, p. 1035).

<sup>73</sup> Estrofas 23-24 (MR1962, p. 376).

<sup>74</sup> Estrofas 23-24 (MRc2011, p. 1037).

<sup>75</sup> Estrofas 17-18 (MR1962, p. 376).

<sup>76</sup> Estrofas 17-18 (MRc2011, p. 1036).

Que el Pan sea “vida para los justos” significa, teológicamente hablando, una participación en la naturaleza divina; una *inhabitación* que implica, en el alma del cristiano, una relación de paternidad y amistad especial con Dios<sup>77</sup>. Aunque en primera instancia suene un tanto informal y/o absurdo en algún sentido, la *inhabitación* divina ha sido no pocas veces calificada como un proceso de *divinización* del hombre<sup>78</sup>. Éste no es una elaboración conceptual teológica nueva, sino que ha estado muy presente ya en los Padres de la Iglesia. Así, san Ireneo de Lyon escribía: “El Verbo se ha hecho hombre, para que el hombre llegue a ser hijo de Dios”<sup>79</sup>. Por lo tanto, la idea que subyace es la de *asimilación de Dios* (ὁμοίωσις τῷ Θεῷ) propiciada por la comunión con el Cuerpo de Cristo. No obstante, esto no supone la ausencia absoluta de pecado como requisito excluyente, ya que la Eucaristía tiene la fuerza para perdonar los pecados<sup>80</sup>. Por ello el hombre, en tanto *homo Viator* hacia la Patria Celestial, cuenta con el *Panis Angelórum* como viático indispensable mientras transita su proceso terrenal de perfectibilidad propiciado por la *inhabitación* divina. Como sentenciará el papa Francisco, la Eucaristía es remedio y alimento para los débiles, y no un premio para los perfectos<sup>81</sup>. Por ende, todo fiel debe construir cada dimensión de su existencia sobre los dones divinos —Su Palabra y Su Cuerpo—<sup>82</sup>; en particular, el proceso educativo de niños y jóvenes. Nos ocuparemos de esto en la sección siguiente.

### La Eucaristía y su contribución al fin de la educación

Esta cuarta parte, la más corta de todas, no pretende ser un tratado sobre la concepción católica de educación y su relación con la Eucaristía. Por el contrario, está orientada a ser un espacio de reflexión sobre la aplicación de lo expuesto en el último párrafo de la sección anterior en el caso concreto del proceso formativo de niños y jóvenes durante su paso por instituciones educativas que se precien de ser católicas.

Comencemos recordando cómo, para el Aquinate, la educación es una segunda generación<sup>83</sup>, pues viene a completar a la procreación y crianza por parte de los padres, y tiende a llevarla hacia un estado de perfección conforme a la propia naturaleza humana. Es por esto por lo que, en la visión tomista, la educación se considera como la conducción y promoción de la prole —i.e. de niños y jóvenes— hasta el estado perfecto del hombre en cuanto hombre, que es el *status virtutis*<sup>84</sup>. El fin de la educación, por ende, es la conformación de hábitos operativos buenos y perfectibles,

<sup>77</sup> Stöhr (1985: 408).

<sup>78</sup> A modo de ejemplos, *cfr.* Mateo-Seco (1991/2); Mira (2015).

<sup>79</sup> San Ireneo de Lyon, *Adv. Hær.*, III, 19, 1, *apud* Mateo-Seco (1991/2: 454).

<sup>80</sup> Aunque se debe contar, claro está, con la ayuda del sacramento de la reconciliación. *Cfr.* Giúdice (2018).

<sup>81</sup> Francisco, EG n. 47.

<sup>82</sup> Francisco (2014: 530).

<sup>83</sup> En palabras de santo Tomás de Aquino: “*Sicut pater te genuit corporaliter, etiam magister genuit te spiritualiter*” (*Sermo Puer Iesu*, pars 3).

<sup>84</sup> Santo Tomás de Aquino, *In IV Sent.*, d.26, q.1, a.1 in c. *Cfr.* Pío XI, DIM n. 17.

i.e. la virtud. Podemos rastrear, sin lugar a duda, las bases de esta afirmación en la Escritura misma: “(...) todo cuanto hay de verdadero, de noble, de justo, de puro, de amable y de honorable; todo cuando sea virtud (ἀρετή = *virtus*) o valor, tenedlo en aprecio” (Flp 4,8). Esto es fundamental, puesto que la virtud hace bueno tanto al hombre como a su obra<sup>85</sup>. En este sentido, el Catecismo de la Iglesia Católica nos recuerda que la virtud es una disposición libre, habitual y firme de hacer el bien, encaminando hacia ello todas sus fuerzas sensibles y espirituales<sup>86</sup>. Más aún, “el objetivo de una vida virtuosa consiste en llegar a ser semejante a Dios”<sup>87</sup>. ¿Esto no es, acaso, lo que indicábamos *ut supra* con el concepto teológico de inhabitación? Porque si el hombre, por la acción educadora, tiende a la virtud como a su fin, ésta no puede reducirse a la idea vaga y ambigua de ‘valor humano’. Por el contrario, el *status virtutis* implica el reconocimiento de que toda la realidad, naturaleza humana incluida, tiende hacia Dios como causa final sobrenatural. Por ello nuestro razonamiento no puede más que concluir arguyendo que, si Dios es el Bien perfectísimo, entonces la educación de niños y jóvenes debe hacer que ellos tiendan hacia su identificación con Dios mismo<sup>88</sup>. Siguiendo a Lucas Mateo-Seco, podemos decir que el ideal acabado de virtud sólo se cumple en Cristo; luego, el hambre y la sed que el alma humana tiene respecto de todo lo justo, bueno y bello queda saciada cuando se produce en ella la inhabitación trinitaria<sup>89</sup>. Por medio de esta asimilación de Dios, de esta participación en la vida de las Personas Divinas, Jesús eleva consigo la naturaleza humana de cuantos participan en Él y, al elevarlos, se produce una suerte de proceso ascendente dinámico porque Él los vuelve a atraer hacia Sí con nueva fuerza<sup>90</sup>.

Pero ¿cómo participamos en Cristo? Según nuestro análisis exegético-teológico, la respuesta la encontramos en la Eucaristía. La comunión frecuente de quienes son los sujetos primarios de la educación —i.e. los niños y jóvenes en tanto que educandos— se vuelve fructuosa y abierta a la inhabitación/divinización siempre que puedan ser conscientes de la realidad del pecado original y de la necesidad de la gracia santificante<sup>91</sup>; en suma, de la actitud humilde de reconocer que la perfectibilidad humana hacia el *status virtutis* no es posible si no contamos con las gracias que Jesús, mediante su Cuerpo y Sangre realmente presentes en las especies consagradas, nos envía desde el cielo a medida que nos atrae hacia Sí<sup>92</sup>.

Jesucristo, el Pan de Vida y Pan Vivo bajado del cielo, es el verdadero y más excelso remedio con que la educación católica cuenta, quizás hoy más que nunca, no sólo para

<sup>85</sup> Santo Tomás de Aquino, *STh*, I-II, q.56, a.3.

<sup>86</sup> CIC n. 1803.

<sup>87</sup> San Gregorio de Nisa, *De beatitudinibus*, oratio 1: PG 44, 1200, C.

<sup>88</sup> Cfr. Castro Videla (2011: 46-49).

<sup>89</sup> Mateo-Seco (1999: 104).

<sup>90</sup> Mateo-Seco (1999: 105).

<sup>91</sup> Esto es, precisamente, lo que el papa Pío XI (DIM, n. 45) señalaba como la fuente de los errores y debilidades de los esfuerzos educativos modernos, cada vez más alejados de Dios y apoyados sólo en la ya de por sí débil naturaleza humana.

<sup>92</sup> En caso contrario, estaríamos cayendo en una suerte de neopelagianismo. Cfr. Francisco, GE nn. 49-51.

llevar a sus alumnos hacia la virtud como causa final, sino también para generar un real proceso transformador de la sociedad y la realidad. Los efectos saludables y sanadores de la Eucaristía son necesarios para que los niños y jóvenes sean santos y sabios a imagen de Cristo. Por esta razón es que queremos destacar la centralidad de la Santa Misa en la cotidianidad educativa. Esto no implica, dadas las características de las jornadas escolares actuales, que todos los estudiantes —y también profesores— puedan asistir a ella todos los días. No obstante, si hay una experiencia litúrgica constante y continua, quienes en determinado momento puedan estar al pie del altar deberían reconocer que, junto a ellos, está también toda la comunidad educativa, aunque no mediante una presencia física. Ofrecer la propia vida, los propios esfuerzos y gozos experimentados en las aulas y horas de estudio ante el ara del Sacrificio Eucarístico, para provecho propio y de los demás que conforman la comunidad creyente y educativa de la institución, es una oportunidad que no podemos dejar de lado. La Santa Misa deje de ser, en el peor de los casos, un acontecimiento ritual disruptivo que sucede en ocasiones y que nos saca del salón de clases por algunos minutos; en su lugar, debe convertirse, poco a poco si fuese necesario, en una vivencia experiencial y real con el Pan Vivo bajado del cielo, en un encuentro con Aquel que nos llama hacia Sí y nos invita a identificarnos con Él mientras, con fe certera, exclamamos con actitud transformadora: *Ecce panis Angelórum, factus cibus viatórum!*

## Conclusiones

A lo largo de todas estas páginas hemos llevado a cabo un recorrido exegético, teológico y reflexivo-educativo sobre la insondable realidad que Jesús mismo nos enseña en *Jn 6*: la Eucaristía, su verdadero Cuerpo y Sangre con los que comulgamos en cada Santa Misa, el alimento espiritual —y real a la vez— de la Nueva Alianza que se nos ofrece como banquete vivificador en el memorial del Sacrificio de la Cruz, y por el que nos asimilamos cada vez más a Dios y nos transformamos en *viatores* hacia la vida eterna. El esfuerzo inicial por descartar las lecturas simbólicas del texto evangélico seleccionado nos condujo hacia su ponderación teológica mediante la secuencia *Lauda Sion Salvatórem* de Santo Tomás de Aquino. Asimismo, la concepción de educación de este gran *Doctor Ecclesiae* nos guió en nuestra preocupación sobre la necesaria centralidad de la Eucaristía en todo proceso educativo. Así, los argumentos desarrollados dan colofón en una suerte de camino circular, puesto que partimos de las palabras de Jesús en el discurso de Cafarnaúm —previa consideración del milagro de la multiplicación de los panes— para, al final, retornar a ellas como el auténtico mensaje de vida que Él ofrece, en modo constante, para hallar un seguro asidero que permita fortalecer la educación de los niños y jóvenes, que tantas dificultades atraviesa en nuestra contemporaneidad. Por ello, no podemos más que culminar haciendo propias las palabras salidas de la boca del apóstol san Pedro: “(...) Señor, ¿a quién vamos a ir? Tú tienes palabras de vida eterna” (*Jn 6,68*).

## BIBLIOGRAFÍA

### a. Textos bíblicos

- AA.VV. (1884). *The Septuagint Version of the Old Testament, with an English Translation; and with Various Readings and Critical Notes*. London: Samuel Bagster and Sons, Limited.
- Nestle, E. & Alan, K. (2012). *Novum Testamentum Graece*. 28. revidierte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Tamez, E. & Trujillo, I. (2012). *El Nuevo Testamento interlineal griego-español palabra por palabra*. Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas.
- Ubieta López, J.A. (Dir.) (2017). *Biblia de Jerusalén. Nueva edición totalmente revisada*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

### b. Textos litúrgicos, pontificios y magisteriales

- Benedicto XVI (2008). *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Œcumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum*. Editio typica tertia, reimpressio emendata. Civitate Vaticana: Librariæ Editricis Vaticanæ. [= MR2008]
- Benedicto XVI (2010). “Adhortatio apostolica postsynodalis «Verbum Domini» de Verbo Dei in vita et in missione Ecclesiæ”. *Acta Apostolicæ Sedis*, 102(11), [= VD]
- Benedicto XVI (2012). *Misal Romano reformado por mandato del Concilio Vaticano II, promulgado por Su Santidad el Papa Pablo VI, revisado por Su Santidad el Papa Juan Pablo II*. Versión castellana de la 3ª edición típica latina, 2ª edición argentina. Buenos Aires: Conferencia Episcopal Argentina, Oficina del Libro. [= MR2012]
- Concilio Vaticano II (1986 [1965]). “Constitutio dogmatica «Dei Verbum» de Divina Revelatione”. *Acta Apostolicæ Sedis*, [= DV]
- Francisco (2013). “Adhortatio apostolica «Evangelii Gaudium» de Evangelio Nuntiando nostra ætate”. *Acta Apostolicæ Sedis*, 105(12), [= EG]
- Francisco (2014). “Homilia: Dum Summus Pontifex Sacram Synaxim ac Eucharisticam processionem in Sollemnitate Sanctissimi Corporis et Sanguinis Christi celebrat”. *Acta Apostolicæ Sedis*, 106 (7).
- Francisco (2018). “Adhortatio apostolica «Gaudete et Exsultate» de vocatione ad sanctitatem in mundo huius temporis”. *Acta Apostolicæ Sedis*, 110(8), [= GE]
- Gramlich, C. (Comp.) (2011). *Misal Romano Cotidiano. Versión castellana de la 3ª edición típica latina y los Leccionarios I-IV*. Buenos Aires: Conferencia Episcopal Argentina, Oficina del Libro. [= MRc2011]
- Pío XI (1930 [1929]). “Litteræ Encyclicæ «Divini illius Magistri» de christiana iuventutis educatione”. *Acta Apostolicæ Sedis*, 22(2), [= DIM]

- San Juan Pablo II (2003). "Litteræ Encyclicæ «Ecclesia de Eucharistia» de Eucharistia eiusque necessitudine cum Ecclesia". *Acta Apostolicæ Sedis*, 95(7), [= EdeE]
- San Juan Pablo II (2005 [1997]). *Catecismo de la Iglesia Católica*. Buenos Aires: Conferencia Episcopal Argentina, Oficina del Libro. [= CIC]
- San Juan XXIII (1962). *Missale Romanum ex decreto SS. Concilii Tridentini restitutum summorum pontificum cura recognitum*. Editio typica. Civitate Vaticana: Typis Polyglottis Vaticanis. [= MR1962]
- Spence, Ch.E. (1953). *Chants of de Church. Selected Gregorian Chants by the Monks of Solesmes*. Ohio: Gregorian Institute of America.

### c. Textos de investigaciones académicas

- Aranda-Pérez, G. (1986). "Magisterio de la Iglesia e interpretación de la Escritura". En *Actas del 7 Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra (1985)*. Navarra: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.
- Blanchard, M. (1959). "A Spiritual Interpretation of John 6:52-59". *Indian Journal of Theology*, 8 (2)
- Castellano, A. (2002). "Juan 6 en la interpretación de Orígenes (Iª Parte)". *Teología y Vida*, xliii.
- Castro Videla, M. (2011). "Santo Tomás y la Educación Escolar en las Virtudes". In *Itinere*, 1 (2).
- Galmés O.P., L. (2005). "Ensayo de aproximación a la doctrina de Santo Tomás de Aquino sobre la Eucaristía y su proyección espiritual". *e-aquinas*, 3 (7).
- Giúdice, H. (2018). "Eucaristía cotidiana para el perdón de los pecados". *Revista Teología*, Iv (127).
- González Sánchez, J.C. (2009). "La Eucaristía en el IV Evangelio". *Revista Universidad Católica de Oriente*.
- Harrill, J. A. (2008). "Cannibalistic Language in the Fourth Gospel and Greco-Roman Polemics of Factionalism (John 6:52-66)". *Journal of Biblical Literature*, 127 (1).
- Heilmann, J. (2018). "A Meal in the Background of John 6:51-58". *Journal of Biblical Literature*, 137 (2). doi: <http://dx.doi.org/10.15699/jbl.1372.2018.344754>
- Jones, R. (1969). *The Bread of Life Discourse in John 6: A Survey of Select Literature*. Master of Divinity Thesis. Saint Louis: Concordia Seminary.
- Loader, W. R. G. (1984). "The Central Structure of Johannine Christology". *New Testament Studies*, 30.
- Londoño, J. E. (2016). "El pan del misterio: interpretación socio-retórica de Juan 6". *Perseitas*, 5(1). doi: <http://dx.doi.org/10.21501/23461780.2238>
- López de Ayala, I. (1787). *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento, traducido al idioma castellano*. 3ª edición. Madrid: Imprenta Real.
- Maritz, P. & van Belle, G. (2006). "The Imagery of Eating and Drinking in John 6:35". En J. Frey, van der Watt & R. Zimmermann (Eds.), *Imagery in the Gospel of John: Terms, Forms, Themes and Theology of Johannine Figurative Language*. Tübingen: Mohr Siebeck.

- Mateo-Seco, L. F. (1991/2). "Salvación y divinización (la lección de los padres)". *Scripta Theologica*, 31.
- Mateo-Seco, L. F. (1999). "Cristo en las homilías *De Beatitudinibus* de Gregorio de Nisa". *Anuario de Historia de la Iglesia*, 8.
- Menken, M. J. J. (1992). "John 6,51c-58: Eucharist or Christology?" *Bíblica*, 74 (1).
- Mira, M. (2015). "«Endiosamiento» y «divinización» en las enseñanzas de san Josemaría Escrivá". En L. Díaz (Ed.), *San Josemaría e il pensiero teologico*, vol. II. Roma: Edizioni Università della Santa Croce.
- Mueller, J. Th. (1949). "Notes on Luther's Interpretation of John 6:47-58". *Concordia Theological Monthly*, 20 (11).
- Paou, T. G. (2018). *The Bread of Life Discourse. John 6:25–29*. Study paper for New Testament Hermeneutics. Petaling Jaya: Bible College of Malaysia.
- Porter, J. (2006). *Jesus Christ: Bread of Life*. Paper presented in partial fulfilment of the Requirements for newts 4313. Fort Worth: Southwestern Baptist Theological Seminary.
- Ramsay, R. (2006). *Griego y exégesis. Un manual práctico que enseña los fundamentos del griego y la exégesis incluyendo el uso de programas computacionales*. Barcelona: Editorial Clie.
- Ratzinger, J. (2009). *Jesús de Nazaret. Primera parte: Desde el Bautismo a la Transfiguración*. Buenos Aires: Booket.
- Reynolds, B. E. (2014). "The «Eucharistic» Language of John 6 in Biblical and Theological Perspective". En B. E. Reynolds, B. Lugiogyo & K. J. Vanhoozer (Eds.), *Reconsidering the Relationship between Biblical and Systematic Theology in the New Testament: Essays by Theologians and New Testament Scholars*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Scarabino, J. L. (2016). "Algunas reflexiones sobre la Eucaristía en torno al pensamiento de Santo Tomás". *In Itinere*, 6 (1).
- Silva, S. (2012). "Exégesis y teología. Una perspectiva desde la teología fundamental". *Teología y Vida*, liii.
- Stöhr, J. (1985). "Vida cristiana e inhabitación de Dios". En A. Aranda et al. (Dir.), *Dios y el hombre: VI Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*. Navarra: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.
- Tuggi, A. E. (1996). *Léxico griego-español del Nuevo Testamento*. Alabama, El Paso: Editorial Mundo Hispano.
- Tuñi Vancells S.J., J. O. (1986). "La vida de Jesús en el evangelio de Juan". *Revista Latinoamericana de Teología*, 7.
- Van der Watt, J. G. (2007). "I am the Bread of Life. Imagery in John 6:32-51". *Acta Theologica*, 2.
- Warren, M. J. C. (2015). *My Flesh is Meat Indeed: A Nonsacramental Reading of John 6:51-58*. Minneapolis: Augsburg Fortress Publishers.