

EN ESTE NUMERO

INTRODUCCION AL CUADERNO

La eucaristía ocupa un lugar central dentro de la comunidad de los seguidores de Jesús. Sin embargo no lo desempeña automáticamente. La acción de Dios requiere de nuestra colaboración.

Percibimos que en nuestra Iglesia mexicana es necesario mejorar la frecuencia y, sobre todo, la calidad cristiana de nuestras celebraciones eucarísticas; como algo muy importante para la realización de nuestra misión en la lucha por la fe y la justicia. Por eso queremos ofrecer fraternalmente esta invitación a la eucaristía.

También a nivel de Iglesia universal hemos de avanzar en la vivencia integral del misterio eucarístico. A ello se encaminan, desde hace un siglo, los Congresos Eucarísticos Internacionales (CEI). Su enfoque ha ido variando con el cambio de las circunstancias históricas y con la renovación de la teología. Así, a partir de la época del Vaticano II, cobran un carácter más social. Dentro de esta línea se inscribe el tema propuesto para el próximo CEI que tendrá lugar en Seúl, en octubre de este año: Cristo, Nuestra Paz.

Como lo advierten sus organizadores, el verdadero fruto de un CEI no consiste en un encuentro multinacional más o menos numeroso y emotivo; sino en la renovación profunda y duradera de cada una de las comunidades cristianas locales, regionales, etc. Esto supone una adecuada preparación. Para ello los encargados del CEI en México han publicado un útil folleto.

En esta doble vertiente se ubica el cuaderno que ahora presentamos. Primero unos artículos más reflexivos y, luego, una serie de testimonios vivos, luminosos: invitadores.

Eucaristías mexicanas y reinado de Dios ofrece una panorámica de distintos modos de concebirla y celebrarla. La realidad es un punto de partida muy importante tanto para la teología como para la pastoral. **Comidas de Jesús y Cena del Señor** aporta elementos muy luminosos para comprender el verdadero significado de la eucaristía a la luz del evangelio y de la vida de Jesús: no se trata tan sólo de

(pasa a la pag. 12) .

EDITORIAL		
Guerra al hambre		4
COLABORACIONES		5
Proyecto Palabra-Vida		
	Camilo Maccise	9
El auténtico lugar social de la Iglesia	Ignacio Ellacuría	
CUADERNO: EUCARISTIA: CELEBRAR FE-JUSTICIA (Seúl 89)		11
Eucaristías mexicanas y reinado de Dios		13
	Sebastián Mier	
Distintos modos de concebir y celebrar la eucaristía en nuestro país.		
Comidas de Jesús y cena del Señor	Carlos Bravo	17
Reflexión bíblica sobre el significado solidario de las comidas y su aporte para comprender mejor la eucaristía.		
Congresos eucarísticos y dimensión social de la eucaristía	Marie-Ange Besson	24
Breve historia de los CEI y sugerencias para una mejor preparación de Seúl 89.		
Invitación a la eucaristía	Sebastián Mier	27
No basta con aumentar su frecuencia es indispensable, también, celebrarlas y vivirlas con mayor fe y justicia.		
Testimonios		
Con cuánta fe, alegría y aliento para su vida y sus luchas, viven la eucaristía diversas comunidades cristianas.		
Celebración: vida y esperanza		32
	María Soledad Hernández	
Entre indígenas guatemaltecos		
La eucaristía con el pueblo, fuente de espiritualidad		35
	Pedro Arriaga	
Un sacerdote en barrios suburbanos.		
Eucaristía, vida parroquial y CEB'S	Jesús Ramos	39
En la parroquia de San Pedro Mártir, Tlalpan, D.F.		
Evangelización y celebración entre indígenas		42
	Josefina Arteaga	
En la zona tsoltzil de San Cristóbal las Casas.		
DOCUMENTOS		44
Cristo nuestra Paz		
	Cardenal Stephen Kim, obispo de Seúl	
El tema del CEI ubicado en el contexto coreano; con luces, también, para otros lugares.		
LIBROS		53
PALABRA		55
"Te reconocemos Señor al partir el pan"		
	Manuel Díaz Mateos	
Rica y densa reflexión bíblica sobre las comidas de Jesús y el significado de la fracción del pan en la primitiva comunidad cristiana.		
Hacia una Iglesia universal, culturalmente policéntrica		65



EUCARISTIA: GUERRA AL HAMBRE

CUESTION DE ESTADISTICAS

Los fríos números pueden ser manipulados por intereses **calientes**. Se hace así siempre que se quiere que no nos dejen **fríos**. Pero cuando se les deja hablar, sencillamente hablar, son elocuentes, denunciadores. Incluso, cuando se trata de datos atrasados; que los actuales son aún más dramáticos. Veamos algunos datos publicados hace cinco años por INTERMON, en Cataluña, España.

El Tercer Mundo constituye el 75% de la población mundial; produce el 80% de las materias primas; consume sólo el 7% de la producción mundial y dispone sólo del 6.5% del ingreso mundial.

Hay en el Tercer Mundo:

- * 250 millones de personas hacinadas en barrios de tugurios.
- * 250 millones de niños carecen de escuelas.
- * 300 millones de desempleados permanentes.
- * 550 millones de analfabetos.
- * 700 millones sufren de grave malnutrición.
- * 800 millones tienen ingresos diarios de 30 cvs., de dólar.
- * 1,200 millones no tienen acceso ni al agua ni a la higiene.
- * La deuda del Tercer Mundo es de 300,000 (ahora 450,000) millones de dólares.
- * Para finales de la década de los 80's el PIB (producto interno bruto) **per cápita** será:

219 dólares para los países menos desarrollados
931 dólares para el conjunto de los países en vías de desarrollo
11,832 dólares para el conjunto de países desarrollados.

HAGAN ESTO EN MEMORIA MIA...

Estados Unidos (6% de la población mundial) consume el 55% de todos los recursos naturales del mundo. Los aparatos de aire acondicionado de este país consumen más la energía que el total de la que consume China (con 700 millones de habitantes). La industria alimentaria para perros produjo (1967), para cada perro, el equivalente al ingreso medio por persona de la India.

México exporta ganado en pie y carnes frescas o congeladas, pero 20% de su población no consume carne nunca; el 60% la consume de vez en cuando. Los agricultores de Sinaloa pueden obtener 20 veces más ganancias mediante el cultivo de tomates para los norteamericanos que cultivando maíz para los mexicanos. Los terratenientes colombianos sustituyeron el cultivo del trigo por el de claveles que les reporta un 80% más de ganancias por hectáreas. (Esto sin hablar de cultivos aún más rendidores...).

Un carro de combate equivale a 84 tractores; un portaviones daría alimentación gratuita a 500,000 gentes durante un año.

EL QUE COME SIN DISCERNIR EL CUERPO...

Ese es el gran problema: que comemos sin discernir que los demás son el Cuerpo de Cristo; sin discernir el Cuerpo de Cristo (el Cuerpo nuestro) que son los demás. Quizá sin esta visión teológica, había dicho un filósofo: **"Que yo tenga hambre es**



para mí una cuestión biológica; que otro tenga hambre, es para mí una cuestión ética". O cuestión de amor, si se prefiere.

Por eso, para un cristiano debería ser impensable entrar en comunión sacramental con el cuerpo eucarístico de Cristo y no entrar en comunión real con el cuerpo de Cristo que son los hombres y, más concretamente, los pobres, los sufrientes: **"Lo que hicieron a uno de estos mis hermanos menores, a mí me lo hicieron"**.

MEMORIA DE DIOS Y DE LOS HOMBRES

Tal vez entonces, si eso hiciéramos, su memoria no estaría tan ausente de nuestro mundo, en cuyas estructuras políticas, financieras, culturales, científicas no hay ni rastros de él. No que se pretenda negar la justamente conquistada autonomía de lo mundano. Dios mismo nos dejó encargados de este mundo en serio y, por eso, **el séptimo día descansó**.

Pero autonomía no significa **Independencia**: ni menos todavía **negación**. Esa autonomía posibilita más bien una relación madura con Dios y su proyecto; una aceptación adulta de la bondad de su Reino; una colaboración con la construcción de la historia, de la que Dios es el primer sujeto, (puesto que la echó a andar al crear el mundo y a los hombres) y nosotros somos sus colaboradores, constructores de este mundo.

En Jesús nos dejó el camino de lo que significa vivir en su presencia y en presencia de los hermanos. Por eso Jesús concluyó su vida dejándonos un mandato: **vivan** como yo he vivido; **hagan** lo que yo he hecho: partirme y compartirme por la vida de los demás. Y esto no sólo en el momento ritual de la celebración, sino en la vida toda.

Y si viviéramos así, no sólo habría memoria de Jesús en la estructura mundana, sino que habría presencia de los hermanos más débiles en la construcción de la historia.



PROYECTO "PALABRA-VIDA" REFLEXIONES SOBRE UNA CONTROVERSIA

Camilo Maccise
Biblista y Teólogo de la CLAR

La Confederación Latinoamericana de Religiosos (CLAR) preparó, en la perspectiva de la celebración de los 500 años de evangelización en América Latina, el Proyecto «Palabra-Vida», destinado a los religiosos y religiosas del continente. Este Proyecto, centrado en la lectura y meditación de la Escritura, tiene como **objetivo general**: *«alimentar la vida con la Palabra de Dios, leída desde los pobres, para una 'movilización' de la Vida Religiosa latinoamericana hacia una nueva evangelización».*

Desde el momento en que se dio a conocer el Proyecto «Palabra-Vida» fue acogido con entusiasmo por las Conferencias Nacionales de religiosos. Programado para desarrollarse a lo largo de 5 años, comenzó a vivirse a partir del Adviento de 1988. Tres meses después se había convertido en el centro de una polémica intraeclesial. Con fecha 10 de febrero de 1989, el CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano) expresaba, en un comunicado de su oficina de Prensa, la *«grave preocupación para las consecuencias negativas que podría tener en nuestras Iglesias, de no ser oportuna y debidamente corregido».*

Más en concreto, el comunicado del CELAM reprochaba dos cosas al Proyecto de la CLAR:

** el método propuesto para leer la Sagrada Escritura que, «no interpreta la Palabra de Dios a la luz de la fe y del Magisterio de la Iglesia»;*

** la lectura «ideologizada y reductiva» de la Biblia que se propone.*

Al manifestar estos dos «defectos fundamentales» el CELAM añade que se hubieran podido evitar, *«si se hubiera observado la norma requerida por los mismos estatutos de la CLAR, de obtener aprobación episcopal antes de su publicación».*

Reuniones de dirigentes del CELAM y de la CLAR, con la participación de representantes de la Congregación de Religiosos e Institutos Seculares, han buscado, a través de un diálogo, las aclaraciones necesarias que permitirán que el Proyecto, *«oportuna y debidamente corregido»*, pueda servir para que los religiosos alcancen el objetivo general propuesto y, también, los objetivos específicos señalados: *«profundizar en comunión eclesial, la vocación profética de la vida religiosa en el presente de América Latina; comprender mejor la historia del pueblo de la Biblia en estrecha relación con la historia de los diferentes pueblos de América Latina; aprender a leer la Biblia en comunidad desde la realidad del pueblo (los empobrecidos), con una nueva metodología evangelizadora, acorde con las necesidades de nuestras comunidades cristianas; suscitar la conversión de la Vida Religiosa a la luz de la Palabra; iluminar con la Biblia la misión liberadora de la Vida Religiosa expresada en los procesos de inserción e inculturación».*

Hemos creído conveniente -una vez pasado el momento inicial de desconcierto y de polémica que ha dado lugar a un diálogo de clarificación- profundizar serenamente el problema suscitado. Esto puede ayudar a que en el futuro se eviten malentendidos, que son siempre fuente de sufrimiento y malestar al interior de la comunión eclesial.

Aceptamos, desde luego, el derecho y el deber de los obispos, maestros de fe y de verdad -signos y constructores de la unidad- para intervenir, cuando lo juzgan necesario, en las cuestiones eclesiales de su competencia. Al mismo tiempo, guiados por las enseñanzas del Vaticano II, pensamos que el diálogo respetuoso entre todos los miembros de la Iglesia ayuda a que cada uno cumpla su propia misión para el bien del Cuerpo de Cristo.

«Esto requiere, en primer lugar, que se promueva en el seno de la Iglesia la mutua estima, respeto y concordia, reconociendo todas las legítimas diversidades para abrir, con fecundidad siempre creciente, el diálogo entre todos los que integran el único pueblo de Dios, tanto pastores como fieles. Los lazos de unión de los cristianos son mucho más fuertes que los motivos de división entre ellos. Haya unidad en lo necesario, libertad en lo dudoso, caridad en todo»¹.

Dos son los puntos que nos piden una mayor profundización:

1º El sentido de la interpretación de la Escritura a la luz de la fe y del magisterio de la Iglesia.

2º La acusación que se hace al Proyecto «Palabra-Vida» de una lectura ideologizada y reductiva de la Biblia.

LEER LA ESCRITURA A LA LUZ DE LA FE Y DEL MAGISTERIO DE LA IGLESIA

Para profundizar en el problema de la lectura, que la comunidad de creyentes debe hacer a la luz de la fe y del Magisterio de la Iglesia, tomaremos como punto de partida la Constitución Dogmática *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II.

Sentido y características

Leer la Escritura a la luz de la fe significa no sólo leerla con una aceptación intelectual de las verdades reveladas. Significa igualmente, y sobre todo, penetrar profundamente en ellas con rectitud de juicio y aplicarlas más íntegramente en la vida². Por esto mismo, la disponibilidad para escuchar a Dios y a su Palabra exige también «discernir e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo, las múltiples voces de nuestro tiempo y valorarlas a la luz de la Palabra divina»³. En este itinerario de fe, a través del cual se llega a tener mayor claridad en el conocimiento de la verdad tiene una parte activa todo el pueblo de Dios. Es toda la Iglesia la que, guiada por los pastores, camina hacia un conocimiento de la Palabra de Dios que responda a los signos de los tiempos; a partir de ese conocimiento se deja juzgar y convertir por la Palabra, la vive y la aplica a la realidad a la luz del proyecto de Dios. Este consiste en que vivamos con El una relación de hijos: con los demás, como hermanos, y con el mundo, como señores que dominan las cosas y las comparten con los demás.

La Sagrada Escritura, junto con la Tradición, ha sido confiada a la Iglesia, comunidad orgánica en la cual «el oficio de interpretar auténticamente la Palabra de Dios escrita o transmitida ha sido confiado únicamente al Magisterio vivo de la Iglesia»⁴. Sin embargo, colaboran también en la interpretación de la Escritura, en formas y niveles diversos, todos los miembros del Pueblo de Dios: los exégetas⁵ y los creyentes: ya que «va creciendo la comprensión de las cosas y de las palabras transmitidas, ya por la contemplación y el estudio de los creyentes que las meditan en su corazón (cf Lc 2,19 y 51); ya por la percepción íntima que experimentan de las cosas espirituales»⁶.

La expresión 'Magisterio auténtico' significa que son los Pastores los que enseñan con autoridad y quienes, al mismo tiempo, reconocen, estimulan y armonizan los diversos carismas en la Iglesia. Su interpretación es oficial y pública, a diferencia de la hermenéutica de los exégetas que ayuda, en cambio, a un conocimiento creciente y dinámico de las riquezas de la Palabra de Dios.

Para poder entender el sentido y las exigencias de una lectura de la Palabra de Dios, a la luz del Magisterio,

debemos distinguir los tres momentos del proceso hermenéutico: el momento histórico-literario, el momento de la aculturación, y el momento de la aplicación⁷.

El primer momento es aquél que busca el significado del texto «en su ambiente originario, en la lengua en que fue escrito y teniendo en cuenta las personas a las cuales se destinó inmediatamente». El segundo momento, en cambio, busca «verter el significado de la palabra pasada en la cultura presente, de tal manera que ésta absorba sus valores y sea fecundada desde dentro». El momento de la aplicación (tercero) es aquél que «introduce la palabra en el marco específico de un auditorio, de una situación comunitaria o individual para que actúe en ella como estímulo para una decisión». Es el momento de la liturgia, de la predicación, de la meditación, de la reflexión ascética, etc. Este momento de la actualización se debe apoyar en los dos anteriores.

El mismo Card. Carlo Martini explica cuál es la función del Magisterio en cada uno de estos momentos.

1) Momento histórico literario: en esta fase del trabajo interpretativo el Magisterio «se ha ocupado muy raramente en el curso de la historia del significado de textos particulares... Está claro que el Magisterio no ha considerado como una actividad suya, ordinaria, la determinación del sentido de pasajes aislados».

2) Momento de la aculturación: en este momento el Magisterio deja, ordinariamente, al exégeta la transposición del texto bíblico. Juzga, en cambio, «el modo en el que algunos hacen explícito el sentido de determinados pasajes bíblicos», a la luz de la tradición viva de la Iglesia.

3) Momento de la aplicación: «es el punto en el que la función del Magisterio es función positiva, directa, de proclamación, de afirmación, de discernimiento con autoridad y no sólo de vigilancia y de estímulo».

Leer, por tanto la Escritura a la luz del Magisterio significa tener presentes aquellos poquísimos textos definidos por el Magisterio a lo largo de la historia de la Iglesia y, sobre todo, considerar las normas de interpretación y aplicación que haya dado en el marco de una tradición viva y dinámica, en la cual crece el conocimiento de la Palabra guiado por el Espíritu.

La Constitución *Dei Verbum*, en el n. 12, recuerda cuáles son estas normas de interpretación que tienen, como punto de partida, la certeza de encontrar en la Biblia la Palabra de Dios, que se comunica a nosotros por medio de hombres y al estilo humano, y que ha dejado este libro a la comunidad de creyentes, la Iglesia. Por esto, hay que utilizar criterios racionales y criterios de fe en la lectura e interpretación de la Biblia.

Los primeros exigen la atención a la realidad en la que surgió la Escritura: realidad de la sociedad del tiempo de la Biblia en todos sus aspectos: religioso, político, económico. Sólo así es posible buscar «el sentido que intentó expresar, y expresó, el hagiógrafo en ca-

da circunstancia, según la condición de su tiempo y de su cultura, por medio de los géneros literarios usados en su época⁸. Los criterios de fe exigen que, para conocer con exactitud el sentido de los textos sagrados, se tenga en cuenta el contenido y la unidad de toda la Escritura, la tradición viva de toda la Iglesia y la analogía de la fe⁹. Por último, hay que considerar también la realidad de los hombres de cada época; porque a partir de ella los creyentes están llamados a confrontar su propio conocimiento de esta realidad con la Palabra de Dios¹⁰. Hay que leer la Escritura y comprenderla no sólo en su contexto original, sino también a partir de las situaciones nuevas que se dan en el curso de los siglos. Esta lectura de la Biblia debe estar acompañada por la oración, «para que se entable diálogo entre Dios y el hombre, porque 'a El hablamos cuando oramos, y a El escuchamos cuando leemos las palabras divinas'»¹¹. El Magisterio invita a todos, «especialmente a los religiosos», a leer la Escritura a la luz de los criterios que hemos expuesto.

El Proyecto «Palabra-Vida» y la lectura a la luz de la fe y del Magisterio

La acusación que el comunicado del CELAM hace al Proyecto de la CLAR, de utilizar un método que no interpreta la Palabra de Dios a la luz de la fe y del Magisterio de la Iglesia, no es explicada. Lo mismo hacen otras declaraciones de Conferencias Episcopales nacionales.

Si, después de lo que hemos explicado, analizamos el Proyecto «Palabra-Vida», creo que resulta difícil sostener esa acusación. En efecto, a la base de él están las normas propuestas por el Magisterio y una visión de fe. Para confirmar esta afirmación señalamos algunas afirmaciones explícitas que se encuentran en el Proyecto:

- se pretende hacer una lectura que sea estudio-conversión-acción (*Justificación*, II);
- se trata de una lectura meditada y acompañada por la oración (ib.);
- la lectura se hace «en comunidad» y es, ante todo, un acto de fe, una práctica orante (*Los criterios de la lectura bíblica*);
- la lectura busca escuchar hoy la voz de Dios a partir de la realidad; se respeta el texto para no utilizarlo o manipularlo (ib. y *Características de la lectura cristiana de la Biblia*, 3);
- es una lectura que busca descubrir el «sensus spiritualis», para conocer la acción de la Palabra de Dios en la vida (ib., 4);
- la norma de su interpretación es la fe de la comunidad, de la Iglesia (ib., 2);
- la oración ayuda a crear el espacio necesario para la escucha del llamado del Espíritu (ib.);
- la lectura de la Biblia debe tener en cuenta los resultados de la exégesis científica (ib., 3);
- el descubrimiento del sentido que la Biblia tiene para nosotros no es solamente fruto del estudio, sino también de la acción del Espíritu Santo (ib., 2);
- esta lectura es profundamente fiel a la práctica más

antigua de la Tradición de la Iglesia (*Criterios*, 2). Se coloca en el corazón de la tradición de la Iglesia y de la vida religiosa, marcada por la práctica secular de la «lectio divina» (ib., 5);

- la clave principal de la Escritura es Jesús, muerto y resucitado, vivo en la comunidad (*Características*, 7,b);
- el método de los encuentros tiene 7 partes: palabra-clave - partir de la realidad de hoy - estudio del texto escogido - estudio del período histórico - resumen o comentario de lo que ha ido descubriendo el grupo - oración - preparación del próximo encuentro (*Sugerencias metodológicas para los encuentros*, 3).

Leer la Biblia, a la luz de la fe y del Magisterio de la Iglesia, no significa citar textos y declaraciones del mismo Magisterio, sino tener en cuenta las normas fundamentales que ha dado y que son la pauta sobre la cual se escribe la lectura vital de la Palabra de Dios.

Creemos sinceramente que una lectura del Proyecto «Palabra-Vida», hecha sin prejuicios -aun cuando admitamos que las cosas quizás podrían haber sido formuladas de otra manera más clara-, demuestra que tiene un origen en la FE y que, al mismo tiempo, por medio de la observancia de las normas fundamentales de la Iglesia para la lectura bíblica, se inserta en la TRADICIÓN A LA LUZ DEL MAGISTERIO.

LECTURA IDEOLOGIZADA Y REDUCTIVA DE LA BIBLIA

Sentido y características

Una vez que hemos probado que el Proyecto «Palabra-Vida» busca realmente hacer una lectura de la Biblia a la luz de la fe y del Magisterio, en el sentido que explicamos anteriormente, podría parecer superfluo analizar la segunda acusación hecha por el CELAM; es decir, que el Proyecto hace una lectura ideologizada y reductiva de la Escritura. De todos modos consideramos importante detenernos a examinar las causas de este reproche, y qué cosa significa ser reductivo en la metodología y en los contenidos.

El CELAM dada la brevedad de su comunicado no habla de los fundamentos de su acusación. Lo hace, en cambio, la Conferencia Episcopal Colombiana, cuando en lo que llama *Algunas observaciones acerca del Proyecto «Palabra-Vida»*, afirma, entre otras cosas, que en él:

- se trata de definir algunas características de la situación económica, social, política y religiosa; de verificar los conflictos;
- eso significaría hacer uso del análisis marxista;
- las frecuentes alusiones a la comunidad, al pueblo, a los pobres se hacen cargadas de «connotaciones políticas bien conocidas»;
- «se echa mano de un paralelismo anacrónico entre la historia de Israel y la historia del 'pueblo' en América Latina».

La lectura bíblica del Proyecto «Palabra-Vida»

También aquí se hace necesario afirmar que el juicio negativo que da el CELAM y, con más detalles, el Episcopado Colombiano no resiste un análisis que tenga en cuenta todo el contexto del Proyecto. Con frases sacadas de contexto se puede acusar de lo mismo a otros exégetas plenamente ortodoxos. El juicio negativo sólo se puede comprender por algunas experiencias negativas que se han tenido en otros casos, y que han dado origen a prevenciones. Es interesante leer en el Documento del Episcopado Colombiano: «Los criterios de lectura bíblica 'del proyecto', aunque literalmente son válidos, en su contenido son inaceptables!» ¿No está señalando claramente esto otro tipo de condicionamientos en la interpretación de unos principios que se consideran válidos?

Una cosa parece clara: las objeciones no tienen en cuenta la legitimidad de una lectura que utilice métodos de interpretación que ayuden a entender mejor el contexto histórico-literario, social, económico y político del mundo bíblico. Basta mencionar estas realidades para que se concluya gratuitamente que eso significa hacer una lectura marxista. En cambio, Juan Pablo II, recibiendo a los miembros de la Plenaria de la Pontificia Comisión Bíblica, el 7 de abril de 1989, les dijo textualmente:

«Es verdad que, más de una vez, algunos métodos de interpretación han parecido constituir un peligro para la fe, porque han sido utilizados por intérpretes no creyentes, con la intención de someter las afirmaciones de la Escritura a una crítica destructora. En tal caso, se hace necesario establecer una clara distinción entre el método en sí mismo que, si corresponde a las exigencias auténticas del espíritu humano, contribuirá al enriquecimiento de los conocimientos y, por otra parte, ciertos presupuestos discutibles, de tipo racionalista, idealista o materialista, que pueden pesar sobre la interpretación e invalidarla. El exégeta, iluminado por la fe, no puede evidentemente adoptar tales presupuestos, pero no podrá dejar de sacar provecho del método»¹².

Si el Proyecto «Palabra-Vida» habla de «opresores» y «oprimidos», y de conflictos, eso no significa que haga suyo el análisis marxista de la sociedad o que promueva la «lucha de clases». Es la Biblia la que habla de opresión y liberación. Si el uso de esta terminología y de algunas categorías tomadas del marxismo, como alienación, explotación, medios de producción, praxis, dialéctica, significara automáticamente la aceptación del marxismo, se podría acusar de lo mismo a muchos de los últimos documentos sociales de los Sumos Pontífices que, en cambio, los usan con toda libertad dentro del horizonte de la fe (cf., v.gr., *Laborem Exercens*).

No es tampoco reductiva la insistencia en la situación de injusticia. Esta es la realidad que golpea más fuertemente a los pueblos creyentes y oprimidos de América Latina. La liberación de la que se habla es siem-

pre integral. Se busca, sí, evitar una lectura reductiva espiritualista que no considera todo el conjunto de la vida del hombre. Además, como ya vimos, el Proyecto orienta la lectura a la fe, a la conversión, al diálogo de la oración.

La lectura de la Biblia a partir de los pobres no es reductiva. Quiere sólo completar la lectura hecha durante tanto tiempo a partir de la perspectiva de pocos especialistas; ellos también condicionados -toda lectura es, en cierto sentido, una lectura ideologizada- por las circunstancias, y que sirvió para conservar situaciones de privilegio y de discriminación que debería haber condenado.

Por último, la acusación de echar mano de un paralelismo anacrónico entre la historia de Israel y la historia del «pueblo» latinoamericano, manifiesta que no se ha tenido la experiencia de una lectura y reflexión bíblica en las Comunidades Eclesiales de Base durante los últimos veinte años. En ellas no se busca el concordismo. Colocar en una visión paralela la historia de Israel y la historia de los pueblos de América Latina es un elemento didáctico para descubrir la presencia del Señor en nuestra historia, con sus desafíos diferentes que requieren soluciones diversas que el Espíritu nos ayuda a ir discerniendo. Es, además, absurdo pensar que en un grupo donde hay conocidos biblistas y pastoralistas de la Escritura se pueda proponer una lectura fundamentalista, propia de las sectas que invaden el continente. Se piensa todavía en algunos casos concretos de este uso de la Biblia en el inmediato postconcilio, como si veinte años de estudio, búsqueda, experiencias pastorales, no hubieran superado deficiencias normales en un período de cambios rápidos y profundos.

El Proyecto «Palabra-vida» ha tenido como objetivo principal: «Alimentar la vida con la Palabra de Dios, leída desde los pobres, para una 'movilización' de la Vida Religiosa latinoamericana hacia una nueva evangelización».

El Santo Padre, en el discurso a la Pontificia Comisión Bíblica, que citamos antes, confirmó este servicio evangelizador que, en la Iglesia debe tener cualquier método de interpretación de la Escritura que se asuma en el marco de la fe, que compromete a transformar las personas y a la sociedad:

«La fidelidad a su tarea de interpretación exige del exégeta que él no se contente con estudiar aspectos secundarios de los textos bíblicos, sino que ponga de relieve su mensaje principal, que es un mensaje religioso, un llamado a la conversión y una buena noticia de salvación, capaz de transformar a cada persona y a toda la sociedad humana, introduciéndola en la comunión divina»¹³.

La CLAR ha subrayado en el Proyecto tanto la conversión como el compromiso de los religiosos en la nueva evangelización. Si, por otra parte, no pidió el imprimatur de la jerarquía para difundirlo, no lo hizo con la intención de pasar por encima de ella. Se pensó

solamente que, tratándose de un escrito provisional, un poco en la línea de Apuntes «pro manuscrito», no tenía obligación de hacerlo. De hecho el primer año del Proyecto es un año de experimentación. Al final de ese período, después de una evaluación y para realizar una publicación definitiva, se habría pedido el imprimatur del Ordinario competente.

Esperamos que esta polémica, después del diálogo y las aclaraciones, pueda transformar el Proyecto en «un instrumento válido y adecuado para la preparación fructífera y gozosa a la celebración del V Centenario de la Primera Evangelización»¹⁴.

NOTAS

1. GS, 92.

2. LG, 12.

3. GS, 44.

4. DV, 10.

5. Cf. ib., 5.

6. Ib., 8.

7. cf., C. MARTINI, *Ermeneutica, comunità e magistero*, en AA.VV., *Esegesi e ermeneutica* (Brescia, 1972), pp. 163-170. Lo que explicamos y los entrecorridos están tomados de ese trabajo.

8. DV, 12.

9. Cf. ib.

10. Cf. *Marialis cultus*, 37.

11. DV, 25.

12. «L'Osservatore Romano», 8 aprile, 1989, p. 5.

13. Ib.

14. CRIS, *Nota de la Congregación para los Institutos de vida consagrada y para las sociedades de vida apostólica referente al Proyecto «Palabra-vida»* (3 abril 1989), n. 6. ☒

EL AUTENTICO LUGAR SOCIAL DE LA IGLESIA

Ignacio Ellacuría
Rector de la U.C.A.

La pregunta por el auténtico "lugar social" de la Iglesia no es una pregunta meramente sociológica, sino que es una urgente cuestión teológica tanto para la autocomprensión de la Iglesia como para sus diversos tipos de acción pastoral. Es, desde luego, una pregunta sociológica y bien harían teólogos y pastores si repasaran lo que la sociología ayuda a comprender este problema; la Iglesia, en lo que tiene de institución social -y lo tiene en un grado no sólo altísimo sino claramente excesivo- es una realidad social, sometida a todas las leyes de las realidades sociales, incluidos, claro está, todos los condicionamientos sociológicos. Pero es también una cuestión teológica porque del lugar social depende en buena parte cómo se recibe la palabra de Dios, cómo se perciben y se interpretan los signos de los tiempos y qué praxis se adopta como praxis fundamental de la Iglesia.

NUEVA CONCIENCIA DEL PROBLEMA

Y ¿qué se entiende por "lugar social" en este contexto?

La pregunta supone que la sociedad tiene "lugares" distintos, al menos distintos, porque en muchos casos pueden ser opuestos y aun contrapuestos. Quizá una de las limitaciones importantes del Vaticano II, cuando "envió" de nuevo a la Iglesia al mundo, es no haber subrayado debidamente que el mundo tiene lugares sociales muy diversos y que no todos ellos son igualmente potenciadores de la fe y de la vida cristianas.

Pues bien, el mundo tiene lugares distintos. Se habla, por ejemplo, de un Primer Mundo y de un Tercer Mundo (al Segundo por diversas razones se le deja un tanto de lado). Es claro que la Iglesia principal -institucionalmente hablando- se ha colocado en el Primer Mundo, y esto no sólo geográficamente y materialmente, sino, lo que es más grave, espiritualmente, conformando sus ideas, sus intereses o, por lo menos, sus problemas teóricos y prácticos, según lo que es predominante en el Primer Mundo. Esto ha traído unas ciertas ventajas intelectuales, una cierta modernización, pero ha traído grandes desventajas no sólo para la comprensión de la inmensa mayoría de la humanidad, que no tiene características del Primer Mundo, sino, lo que es más grave, para la comprensión de algunos aspectos esenciales de la fe cristiana y para la recta jerarquización de las misiones de la propia Iglesia. Esto puede sonar escandaloso, pero como hecho es comprobable y su explicación tanto sociológica como teológica no ofrece dificultad mayor.

El "lugar social" en este contexto implica, por lo menos, los siguientes momentos: es, primero, el lugar social por el que se ha optado; segundo, el lugar desde el que y para el que se hacen las interpretaciones teóricas y los proyectos prácticos; tercero, el que configura la praxis que se lleva y al que se pliega o subordina la praxis propia.

Por ejemplo, si entendemos que los pobres son un lugar social, para decir que se está en ese lugar social no basta con afirmar que se está entre ellos material o geográficamente, aspecto que puede ser hasta indispensable y que puede suponer un gran mérito y hasta un alto testimonio. Es menester mucho más. Ese lugar de los pobres debe responder a una opción preferencial: lo que se busca es, ante todo, que esos pobres sean los primeros en el Reino de Dios y esto de una manera efectiva y no puramente intencional o retórica; en segundo lugar, esos pobres deben ser también el *locus theologicus* desde el que se escucha la palabra de Dios, se leen los signos de los tiempos, se buscan

pase a la página 48

**EUCARISTIA:
CELEBRAR LA FE
Y LA JUSTICIA
(SEUL 89)**

EUCARISTIAS MEXICANAS Y REINADO
DE DIOS

COMIDAS DE JESUS Y CENA DEL
SEÑOR

INVITACION A LA EUCARISTIA

CELEBRACION: VIDA Y ESPERANZA

EUCARISTIAS CON EL PUEBLO,
FUENTE DE ESPIRITUALIDAD

EUCARISTIA, VIDA PARROQUIAL
Y CEB'S

EVANGELIZACION Y CELEBRACION
ENTRE INDIGENAS



CUADERNO

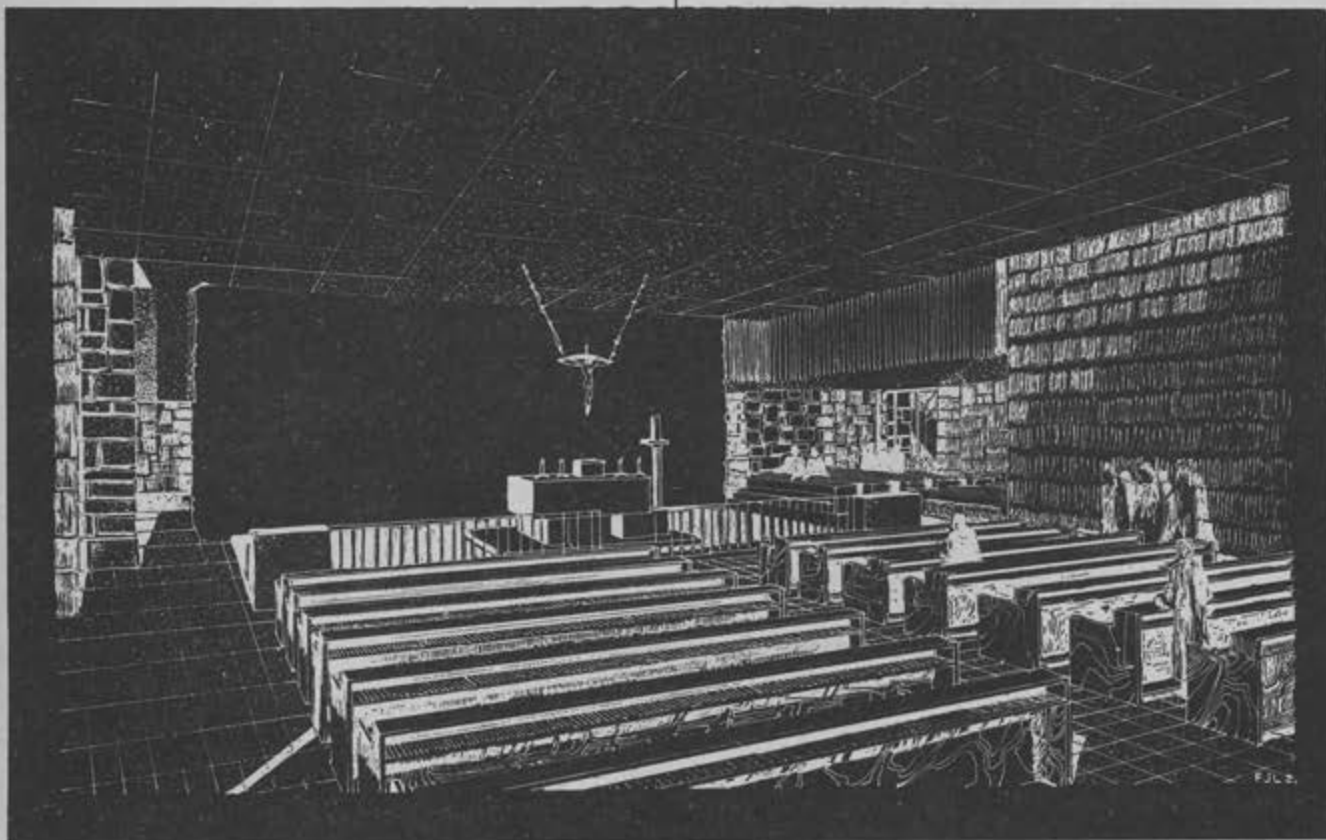
INTRODUCCION AL CUADERNO

una comida ritual, sino también de ubicarse proféticamente en la situación social concreta. **Congresos eucarísticos y dimensión social de la eucaristía** nos presenta una historia breve y completa de los CEI; para ayudar a una preparación adecuada para el próximo, nos hace ver la dimensión social de toda eucaristía. **Invitación a la eucaristía** se dirige tanto a los que la frecuentan como a quienes la tienen relegada; para ayudar a unos y otros a comprender mejor y vivir más plenamente el misterio eucarístico, tanto en el momento mismo de la celebración como en todos los ámbitos de la vida.

Luego hacemos una invitación de carácter más testimonial, "martirial" como se dice ahora, sobre todo en ambientes que padecen la persecución. Pensamos que la mejor invitación es la participación misma en eucaristías llenas de vida, fe y compromiso cristiano. Ojalá que todos tuviéramos la oportunidad no únicamente de oírlas referir, sino de vivirlas con fe, alegría y entusiasmo. **Celebración: vida y esperanza** se ubica entre indígenas guatemaltecos que padecen persecución. **Eucaristía y vida parroquial y CEB's y Eucaristías con el pueblo, fuente de espiritualidad** nos narran experiencias urbanas. **Evangelización y celebración entre indígenas** se desarrolla entre los tzoltziles en la diócesis de San Cristóbal.

Otros dos artículos de este número, en las secciones de documentos y la palabra, complementan nuestra invitación. Ellos son la presentación del CEI: Cristo Nuestra Paz, hecha por el obispo de Seúl y una reflexión bíblica densa y profunda: "Te reconocemos Señor al partir el pan".

Finalmente, sobre el tema de la paz en una perspectiva cristiana y en el contexto actual, remitimos al número de Christus de Febrero de 1987 **¿Clausura del año de la paz?** ☛



EUCARISTIAS MEXICANAS Y REINADO DE DIOS

Sebastián Mier
Teólogo, C.R.T.

Para una invitación a la Eucaristía es conveniente considerar antes una panorámica de la situación de la Eucaristía en diversos ambientes. En realidad aunque hablamos de una Eucaristía, ella tiene significados bastante diversos según las personas que acuden a ella.

En los documentos oficiales se habla de una sola Eucaristía y se ofrecen orientaciones, se dan normas, se hacen reflexiones teológicas. Sin embargo todo ello no significa de una manera automática que las diversas personas, los distintos grupos que participan en la Eucaristía tengan un mismo concepto de ella.

Antes de hacer una descripción aproximada de la concepción y valoración de la Eucaristía en distintos grupos de nuestra realidad cabe hacer dos advertencias. La primera, que muchas veces la gente no podría dar una respuesta bien formulada sobre su manera de entender la Eucaristía. Será necesario que nosotros a partir de lo que vemos, de los comentarios que se hacen, de las actitudes que apreciamos, descubramos qué está en el fondo de tales comportamientos y actitudes. Es evidente que esta aproximación no es exacta, pero podrá darnos alguna idea sobre lo que la gente piensa y siente cuando participa en la Eucaristía. Sí es importante advertir en todo caso que no siempre los distintos grupos comparten lo que los sacerdotes estamos pensando, lo que imaginamos que debería de significar para ellos la Eucaristía según lo que nosotros aprendimos en la teología.

La segunda nota se refiere a que los párrafos siguientes pretenden ser más bien una sugerencia para la reflexión y no fruto de un estudio sistemático. Sí hay en la base de estas observaciones una experiencia compartida más o menos directamente, pero es, más bien, una evocación sugerente para dar lugar a una reflexión más profunda en los distintos ámbitos en los cuales el pueblo de Dios celebra este memorial de Cristo. Recordando lo que advertía hace un momento: el pueblo de Dios no siempre entiende y vive de la misma manera el memorial de Cristo.

DIVERSA REALIDAD DE NUESTRAS EUCARISTIAS

Antes de intentar esa descripción sugerente de la actitud frente a la Eucaristía de distintos grupos eclesiales en la actualidad, quiero hacer una evocación global de la situación hacia *fines de los años cincuenta* y principios de los sesenta. En esos años, por una parte, vivíamos más el ambiente de cristiandad, el conjunto de la sociedad mexicana se confesaba más como católica. Además había comenzado ya una renovación litúrgica que procuraba una mayor participación de los fieles, sobre todo alentando a recibir la comunión y, también con algunas respuestas y cantos. Con todo, su participación era bastante escasa.

En especial cuando la Misa se celebraba en latín, la parte más comprendida por el pueblo era el sermón que dependía bastante de la inspiración y del estilo del celebrante. El rito era uniforme sin mayores variantes de una iglesia a otra.

Los sacerdotes, las religiosas, asistían diariamente de ordinario a la Santa Misa con el pensamiento de participar en el sacrificio de Jesús y de recibir las infinitas gracias inherentes a esta acción divina.

La asistencia a la Misa, tanto en las ciudades como en los pueblos, era bastante numerosa los domingos y días festivos e igualmente había una afluencia muy grande para recibir la comunión los primeros viernes de cada mes. En las poblaciones que no contaban con sacerdote fijo la asistencia dependía de la frecuencia de las visitas y de lo arraigado de la tradición en dichas poblaciones.

Esta sucinta descripción sirve tan sólo como telón de contraste para echar un vistazo a la situación de la Eucaristía en distintos grupos en la actualidad. Como *tendencia general* podemos notar que hay una baja en la frecuencia y en la cantidad de la asistencia a la Misa. Cuál sea el significado de este cambio, no lo vamos a abordar ahora. Simplemente tomamos en cuenta el dato para ver que sí es conveniente una invitación a la Eucaristía. Invitación que significa no sólo exhortación a una mayor frecuencia, sino una profundización en el sentido de la eucaristía sobre todo y en las consecuencias que ello pueda tener en el conjunto de nuestra vida cristiana.

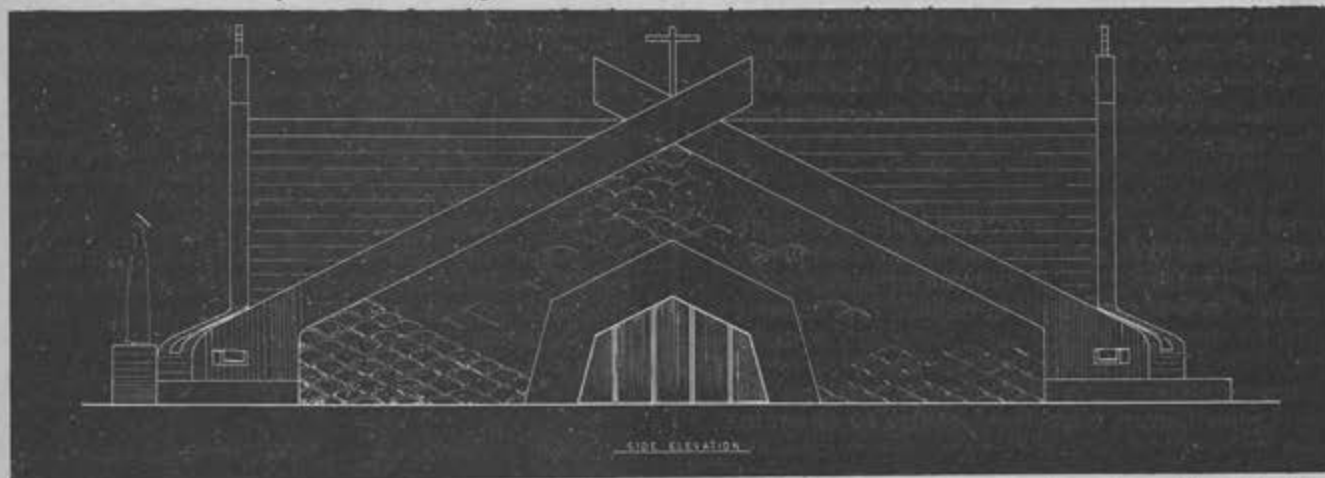
Podemos hablar en primer lugar del grupo quizá más numeroso que, aunque ha disminuido mucho, sigue acudiendo regularmente a la Eucaristía dominical. Para ellos la Misa parece ser sobre todo *una obligación y una costumbre*. A través de la Misa cumplen con Dios sin ponerse a cuestionar el significado de dicho cumplimiento. A veces prevalece el sentido del deber, en otras ocasiones va acompañado también por el gusto de asistir a la Misa. Se da un encuentro con Dios y quizá también de una manera más expresa con Jesucristo, aunque la dis-

tinción entre ellos no suele ser muy clara a este grupo de gentes. Se sienten tranquilos una vez que han cumplido con esta obligación y muchos conservan la costumbre de confesarse cuando no han podido cumplir el precepto. Además puede darse con mayor o menor profundidad un alimento espiritual que da fuerzas para vivir como cristianos en la vida diaria.

Al referirme ahora a la *religiosidad popular* quiero fijarme en la Eucaristía en dos momentos distintos. El primero de ellos, la fiesta patronal. En esta fiesta dentro de otros muchos festejos no falta la misa. Los encargados suelen tener mucho cuidado de que la Misa sea celebrada el día central de la fiesta y también en los anteriores y en los posteriores. Mucha gente de la que participa en la fiesta asiste también a Misa. Aunque las proporciones varían según la religiosidad de cada pueblo. En todo caso no parece que sea muy clara la conciencia teológica de la Misa en la gente que participa en ella desde esta religiosidad popular. Es importante la presencia del sacerdote y más aún si llega el señor

cientos a distintos movimientos, en particular a los carismáticos. Aunque entre ellos se dan diferencias en otros puntos, en lo que toca a la Eucaristía tienen en común la importancia que le conceden. En efecto no se limitan a cumplir sino que asisten a ella con mucho gusto. Suelen participar bastante. Incluso cuando la Eucaristía se prolonga permanecen en ella con gran satisfacción. Experimentan un profundo y gustoso contacto con Dios e igualmente una profunda vivencia comunitaria. Se sienten renovados y fortalecidos interiormente y con una gran paz en su alma. La referencia más expresa a Jesús de Nazareth, a su vida histórica y a luz que puedan dar para nuestra vida actual es un tanto diversa. Entre los más conscientes ciertamente se da una vinculación que se proyecta en los diversos ámbitos de la vida; pero tal vez no es eso lo más común.

Entre las *comunidades eclesiales de base* la Eucaristía suele ocupar un lugar muy importante en vinculación con todas las actividades que se desempeñan. En sus reuniones ordinarias las comunida-



Obispo; pero la mayoría de esta gente (salvo aquella que pertenece a lo que denominamos grupo tradicional) no suele participar en la Misa ni tampoco comulgar. Sí podemos hablar de una relación con la divinidad, aunque de un carácter un tanto difuso. En todo caso no parece que la Misa ocupe de la misma manera el lugar central que como lo concebimos los que tenemos un cristianismo más ilustrado.

Otro momento de la religiosidad popular referido a las Misas, son las Misas de difunto. Entre este tipo de gente sí es importante que haya ritos, oraciones y desagravios a Dios por los difuntos; pero el que ese rito sea exactamente una Misa parece que no tiene tanto relieve para ellos. En todo caso su participación en la Eucaristía no es muy grande y de nuevo recibir la comunión entre ellos no es frecuente.

Otra es la situación de la Eucaristía en lo que podríamos nombrar *grupos renovados*. Aquí incluimos a parroquias renovadas y a cristianos pertene-

des de base no sólo reflexionan la palabra de Dios, sino que procuran estar atentas a la realidad y en particular a las necesidades de su localidad. Y así buscan que la reflexión la oración y la acción estén sumamente unidas. Con mayor o menor frecuencia esta vida es celebrada en la Eucaristía.

Esa Eucaristía suele estar preparada y en cada una de las distintas partes: acto penitencial, lecturas, reflexión, ofrendas, acción de gracias, etc., se suele hacer una relación expresa con lo que las comunidades mismas y otros sectores del pueblo van viviendo. Con frecuencia las celebraciones se alargan mucho, pero eso no produce cansancio. Al contrario las Eucaristías constituyen una celebración sumamente vitalizadora y confortante al celebrar en la presencia del Padre los distintos aspectos de la vida que El nos viene dando por el Espíritu de Jesús.

Entre las *religiosas* y los *religiosos* la celebración de la Eucaristía presenta cierta diversidad de características. En la mayoría sigue siendo considerada

como el punto central de la vida de cada día. Sin embargo su desarrollo es variado. En algunos casos, sumamente breve y hasta carrereado, como con prisa por terminar con la obligación para atender a otras cuestiones que urgen. En otras comunidades son preparadas con gran cuidado y celebradas sin prisa, aunque eso no se puede realizar todos los días. Algunos sienten una cierta tensión entre esos dos aspectos si se celebra detenidamente y a profundidad no puede hacerse del diario y si se hace del diario pues tiene que acudirse a celebraciones más breves.

Entre algunos *crístianos más comprometidos* con las luchas sociales parece que la Eucaristía pierde relieve. En efecto, se le da más importancia al servicio a los hermanos que a la atención del culto. Se piensa que se encuentra a Dios en ese esfuerzo por comunicar su vida en todos los sentidos a los hermanos, en especial a los más necesitados. En otro tiempo se afirmaba expresamente que no es lícito celebrar la eucaristía mientras permanece la injusticia. Aunque en la actualidad ya muchos no hagan esa afirmación expresa, en la práctica prefieren consagrar sus mejores esfuerzos al trabajo y no al culto. Esto no excluye completamente la oración; pero sí le atribuye en la práctica un lugar subordinado.

Una situación que cada vez es menos frecuente, pero que se sigue presentando es la de los muchachos y muchachas que asistiendo al colegio de religiosos y religiosas son *obligados* a estar en Misa cada día o con bastante frecuencia. En algunos de ellos eso conduce a un hondo aprecio de la Eucaristía, pero en muchos otros actúa más bien como vacunación. No son raras las quejas de quienes habiendo sido obligados de esa manera dicen que ya han oído Misas por toda su vida.

Antes de dar por concluido este breve bosquejo de la situación de la Eucaristía quiero referirme a celebraciones que de alguna manera equivalen a la Eucaristía aunque no son exactamente lo mismo. Son las *celebraciones de la Palabra* realizadas por la comunidad, dirigidas por religiosas o por ministros de la Palabra. Prácticamente siguen todos los pasos de la Misa solamente con excepción de la consagración, reservada a los sacerdotes. Aunque no son exactamente lo mismo, para los fines prácticos de esta "invitación a la Eucaristía" es muy conveniente también tenerlas en cuenta. Advirtiendo igualmente que también entre ellas se da una cierta variedad, aunque quizá no tan grande como la que he descrito respecto a la Eucaristía.

TAREAS PENDIENTES

Esta breve evocación de la realidad de la Eucaristía en distintos ambientes nos descubre varias tareas. En primer lugar completar, *profundizar* y *matizar* esta misma descripción. En efecto, es muy impor-

tante que tanto nuestra reflexión teológica como nuestra pastoral tomen como referencia la realidad misma tal como la están viviendo. No basta que nos imaginemos cómo sería bueno que fuera la Eucaristía o qué es lo que debe significar. Así, tanto los fieles mismos como los pastores y los teólogos, hemos de profundizar en lo que la Eucaristía va significando para los diversos grupos. Tal vez ayuden para ello las distintas interpretaciones ofrecidas en los párrafos anteriores. Descubriremos quizá algunos otros aspectos.

Será necesario después *confrontar esa realidad* con las distintas sugerencias teológicas que brotan tanto de la sagrada escritura como de la teología posterior. Y podrán enriquecerse mutuamente hacia una vivencia más auténtica de la Eucaristía, pues no todo aquello que recibe el nombre de Eucaristía corresponde de una manera auténtica a la dinámica del Espíritu de Jesús.

Podríamos hablar en términos generales de un *mutuo enriquecimiento entre la Eucaristía y la vida*. En efecto, la Eucaristía para responder más plenamente a la dinámica genuina de Jesús tendrá que estar más conectada con la vida en general. La Eucaristía no debe constituirse en un culto independiente de la historia, separado de lo que las personas y el pueblo están viviendo cada día. Sin embargo algunas prácticas y también algunas interpretaciones teológicas apuntan en ese sentido, como si la Eucaristía fuera algo tan valioso en sí misma, separada de la historia, que no requiere ninguna vinculación. No obstante, la práctica de Jesús nos enseña otra cosa. El amor del Padre presente en Jesús tiene consecuencias sumamente reales en todos los ámbitos de la vida diaria. De igual manera el sacramento de la Cena de Jesús está llamado a influir de diversas maneras sobre esa realidad cotidiana.

Por otro lado también la vida, la lucha diaria necesita *espacios de celebración*, de *espacios simbólicos* que le ayuden a profundizar en su sentido y a estrechar las relaciones interpersonales y comunitarias. En este estrechar relaciones ocupa un lugar muy importante la relación con Dios nuestro Padre y con Jesucristo nuestro hermano mayor. Y aquí es indudable que la celebración Eucarística juega un papel sumamente importante. Así lo muestra la historia de la Iglesia a lo largo de todos los siglos. Así lo muestra también una renovada celebración de la Eucaristía en estrecha vinculación con la vida de cada día y, más en particular, el compromiso de la lucha por la justicia. Esto ha dado lugar a una profundización y renovación de las celebraciones de la Eucaristía. En efecto, aunque la Eucaristía sea la misma en esencia, adquiere diversas modalidades según el contexto de la vida comunitaria y del pueblo en el que vaya siendo, celebrada: sea con la vida ordinaria o con especiales acontecimientos, o aniversarios de la vida de la comunidad y del pueblo. Puede ser realizada en comunidades más pequeñas o también en la agrupación de ellas a nivel parroquial, regional, nacional, etc.



Esto nos lleva a tomar en consideración no únicamente la Eucaristía plena en sí misma, que se realiza con la participación del sacerdote, sino también las *celebraciones o liturgias de la Palabra* a las que aludía más arriba. Esto por dos razones. En primer lugar porque la escasez de sacerdotes hace imposible que uno de ellos esté en todas las ocasiones en las que es necesario que la comunidad y pueblo celebren la presencia de Jesús y de su Espíritu en medio de nuestra historia. Y no es conveniente que se espere de manera necesaria la presencia de un ministro ordenado para que los fieles se reúnan a celebrar públicamente su fe. Así la colaboración tanto de las religiosas como de ministros de la eucaristía o de la palabra puede resultar algo sumamente rico para la vida y para la fe del pueblo. Además este tipo de celebraciones se presta a una mayor flexibilidad, dado que no tiene que sujetarse a las normas establecidas por la autoridad competente para la celebración del culto oficial eucarístico de la comunidad cristiana. Esto no significa en manera alguna que no tenga ninguna relación con la autoridad de los obispos, sino simplemente que los obispos mismos han dejado una mayor flexibilidad a las celebraciones de la fe en estas otras modalidades.

INVITACION DIVERSIFICADA

Según lo anterior, una invitación actual a la Eucaristía en nuestra realidad tiene que ser diversificada. A la mayoría de las personas convendría animarlas a una mayor frecuencia; pero a muchos otros a una disminución. Así es interesante recordar que en cuanto a la frecuencia de la Celebración Eucarística se da diversidad de costumbres a lo largo de la historia de la iglesia y también según las distintas tradiciones orientales (griega, copta, armeniza, rusa, bizantina, etc.) y occidentales (latina, luterana, etc.) (Cfr. *Concilium* no. 172, febrero 1982). Con variantes de circunstancias en todas ellas se constata que la frecuencia también puede llegar a ser excesiva. En todo caso, es de mucho mayor relevancia la autenticidad cristiana de la participación que el número de misas.

Una equivocada comprensión del *ex opere operato* (que se refiere no a la 'fructuosidad', sino a la 'validez' del sacramento) y una concepción un tanto mágica de la gracia han podido llevar, por una parte, a una multiplicación indiscriminada de la Eucaristía y, por otra, como una reacción más o menos consciente a su devaluación.

Es necesaria una comprensión mejor fundamentada de la Eucaristía que nos permita también señalar una proporción más adecuada. Me parece que para ello puede ayudar una referencia al Reino de Dios que es central para Jesús y para el Evangelio. El Reino de Dios requiere una transformación profunda tanto de las conductas individuales como de las estructuras sociales de modo que ya no estén orientadas por el egoísmo y la injusticia que producen la muerte de los hermanos, sino inspiradas por el amor y la justicia (divinas), de modo que lleven vida y vida en abundancia a cada persona y a todo el pueblo. Vida en todas las dimensiones (religiosa, cultural, económica, política) que comienza ya en esta historia y culminará al incorporarse plenamente a la resurrección de Cristo Jesús.

Ahora bien para avanzar en todas esas dimensiones son necesarias acciones de diversos estilos (trabajo, educación, convivencia, investigación, etc.); en diversos ámbitos (familia, sociedad, Iglesia, etc.). En todas ellas hemos de adorar a Dios y servir al pueblo en la línea del amor y justicia auténticos.

En medio de todo ello la Eucaristía ha de ocupar un lugar muy importante como celebración comunitario-eclesial en la fe de la presencia salvadora de Jesucristo y de su Espíritu en medio de nuestra historia ayer y hoy, con profunda gratitud, súplica y adoración hacia el Padre.

Hay que buscar la *proporción conveniente* entre una adecuada celebración de la Eucaristía y las demás acciones. ☒

COMIDAS DE JESÚS Y CENA DEL SEÑOR

Carlos Bravo
Director de CHRISTUS

Nota introductoria: quiero delimitar claramente el ámbito de este trabajo: sólo abordo dos elementos previos para la Eucaristía: las comidas de Jesús y la Cena del Señor. Léon-Dufour advierte respecto de la diferencia que hay entre la práctica eucarística cristiana y la última comida de Jesús; «no debemos identificar en todos sus puntos la 'misa' y la comida de Jesús con la Cena»¹.

Alguien que abriera por primera vez los evangelios, buscando en ellos una religión totalmente 'espiritual', se llevaría una sorpresa al encontrarse con 48 textos en los que se hace referencia más o menos directa a esa tan prosaica actividad humana que es el comer. Y también al encontrarse con los problemas que Jesús tuvo porque su 'comer' no se ajustaba a reglas rituales ni sociales: lo acusaban de 'comelón y bebedor, amigo de publicanos y prostitutas'.

Mayor sorpresa al oír a Jesús comparar, a la manera de los profetas, el Reino de los cielos con un gran Banquete en el que hay abundancia y exceso para todos (Jer 31,12.14; Is 25,6). La norma de juicio de la historia es el compartir la comida con el que no la tiene.

Y mayor sorpresa aún al verlo, la noche antes de ser asesinado, decir a sus amigos que, si querían recordarlo y hacerlo presente, se reunieran a comer en su memoria. Y varias de las experiencias del resucitado tienen lugar precisamente en una comida, que llega incluso a servir de señal de que el resucitado no es mera apariencia humana. El que la Eucaristía sea signo y realidad de su presencia no es algo casual. Pero todo este contexto nos señalará de qué signo y de qué presencia se trata.

Nos adentraremos en primer lugar en las comidas de Jesús, de las que afirmamos de manera sintética lo siguiente:

1. Las comidas de Jesús, además de su significado antropológico y social tienen una segunda intención; es decir: son también simbólicas. Tienen, como tajes, una dimensión profética² y otra escatológica³ por las que quieren situar al hom-

bre frente a su responsabilidad ético-histórica y frente a la esperanza futura.

Todas las acciones de Jesús iban encaminadas a la misma finalidad: anunciar el Reino de Dios y hacer posible la respuesta del hombre al don de Dios que llega en él. Las comidas tienen un lugar predominante como acciones proféticas que apuntan al ya del Reino entre los hombres.

La comida juega un papel fundamental en la configuración de las relaciones y en las sociedades orientales⁴. Es signo de alianza, de compartir la vida, el proyecto, la amistad, y tiene como base la aceptación del otro, incluso el perdón⁵. Comer con alguien significa decirle: «Me importa tu vida; para mí es bueno que existas; quiero caminar contigo en la existencia».

Y, como contrapartida, excluir a alguien de la comida era declararlo extraño, ajeno, enemigo, fuera de la comunión de vida; era decirle: «no me importa tu existencia; no quiero compartirla contigo; no me eres cercano». Ser echado de un banquete era una afrenta impensable; y también era motivo de vergüenza ser bajado de categoría a los últimos lugares.

En la concepción veterotestamentaria del mundo futuro ocupaba un lugar importante el símbolo del banquete escatológico. A la luz de lo que significaba la comida para los orientales podemos comprender la buena noticia que significaba ser invitado al banquete del Reino, y la mala noticia que era ser arrojado fuera. Se trataba del banquete con Dios y con el Mesías.

Comidas con los 'impuros'

Esto nos puede hacer descubrir lo que significaron como acción profética las comidas de Jesús con los pecadores y rechazados; en esa acción había, al mismo tiempo, un anuncio y una denuncia:

Comiendo con los pecadores muestra que no sólo no los rechaza, sino que los *re-incorpora* al pueblo de Dios, del que los 'puros' los habían excluido. Y así revela quién y cómo es Dios: no el que rechaza a los impuros, como enseñaban los del Centro judío, sino el que *acoge a los pecadores y come con ellos*, es decir, quien los acepta, a quien le importa sus vidas, quien comparte con ellos su proyecto, quien quiere caminar con ellos.

Pero así revelaba también que el *otro Dios*, el del Centro, no es el verdadero Dios. Hablando de un Dios *parcial*, que no sólo no discrimina a los pecadores sino que los convoca, en oposición abierta a lo que dice la religión oficial, Jesús denuncia la injusticia que se hace a Dios mismo presentándolo como culmen y justificación de discriminaciones

humanas; esa conducta suya resulta necesariamente provocativa.

Pero no es lo único provocativo en las comidas de Jesús con los pecadores. Esos alimentos, preparados por pecadores, son ritualmente impuros, contaminados; según las leyes fariseas ese tipo de comidas *excluye* de la presencia de Dios. Aceptando comer con pecadores Jesús queda *ritualmente impuro*, incapacitado para estar y caminar en presencia de Dios. Pero en esas comidas Jesús denuncia la manipulación que se hace de Dios, a quien se usa para defender los privilegios del Centro, en los que se asienta el excluyente sistema judío.

Y la tercera provocación: Jesús declara que no hay ningún alimento impuro: que nada de lo que Dios ha creado separa del Creador. Con eso está aboliendo uno de los motivos principales de discriminación de comensales. En la comunidad del Reino nadie podrá excluir a nadie por motivo del tipo de alimento, con el pretexto de mantenerse puro delante de Dios. El no nos salva del mundo, sino que nos salva con el mundo.

Pero cuando Jesús come con los 'puros' y privilegiados...

El comportamiento de Jesús es muy otro con los fariseos. Con frecuencia se han querido aducir estas comidas, o las que tiene con personas acomodadas, para *probar* que Jesús no excluye a nadie, atribuyéndole una especie de universalidad indiscriminada.

Pero hay que notar que en el único evangelio en que se relatan comidas con fariseos es el de Lucas. Y los fariseos son caracterizados por él como los *que eran amigos del dinero* (16,14). Y en ningún relato se trata con más dureza a los ricos y a las riquezas que en el así llamado *evangelio de la misericordia*.

El primer pasaje (7,36-50): un fariseo le ruega que coma con él; una mujer le unge los pies; el anfitrión se escandaliza y juzga a Jesús: «*si éste fuera profeta, sabría quién y qué clase de mujer es la que le está tocando*». Jesús defiende y justifica a la pecadora; pero al mismo tiempo acusa y denuncia al fariseo por su práctica: lo ha invitado, pero no ha cumplido con los deberes elementales de la educación judía: no le ha ofrecido agua para lavarse, no le ha saludado con el beso de paz, no lo ha ungido. Así desenmascara la intención del fariseo: no lo ha invitado por amor. No es, pues, un pasaje típico de comida, en el que ésta juegue todo su papel simbólico de compartir la vida, el proyecto, la amistad, sino todo lo contrario; es más bien un pasaje de *anticomida*, en el que Jesús se define poniéndose del lado del pecador y distanciándose del que se cree puro.

En el segundo pasaje (11,37-54) sucede algo parecido: el fariseo que invita a Jesús a comer se *escandaliza* porque no se lavó las manos para comer. Eso es ocasión para que Jesús desenmascare durísimamente la hipocresía de los fariseos y los escribas. Con eso aclara por qué aceptó la invitación: comer con ellos no significa que comparta su proyecto, su concepción de Dios y de los hombres, sus normas legales de pureza, sus prácticas religiosas; se distancia de ellos y les dice cuál es la verdadera *pureza* que deben buscar: «*Den como limosna (= compartan) lo que tienen, y así todas las cosas serán puras para ustedes*» (11,40).

Luego Lucas introduce en el pasaje a los escribas, a quienes critica aún más duramente: imponen cargas intolerables a los hombres con su interpretación de la ley; son cómplices del asesinato de los profetas; cierran a los hombres el acceso al verdadero conocimiento de Dios. La consecuencia es que «*cuando salió de allí comenzaron los escribas y los fariseos a acosarle implacablemente y hacerle hablar de muchas cosas, buscando, con insidias, cazar alguna palabra de su boca*» (11,53s). Tampoco este es propiamente un pasaje de comida sino de controversia; es también un pasaje de *anticomida*, de cómo no se debe invitar a nadie a comer.

Y el tercero es un bloque muy amplio y no fácilmente definible; comienza en 14,1 y parece terminar en 14,24; pero la temática de controversias con los fariseos y los ricos se sigue tratando al menos hasta el 16,31. Comienza con una comida en sábado en casa de uno de los jefes de los fariseos, «*y ellos le estaban observando*». Nuevamente la comida es tomada también como ocasión para la controversia. No hay cordialidad sino enfrentamiento. Y Jesús tampoco se anda con miramientos: cura a un hombre en sábado, violando las normas religiosas de los fariseos y luego, pasando por encima de todas las normas de cortesía judías, desenmascara públicamente a los legistas y a los fariseos, que eran los invitantes; se enfrenta después con los demás invitados por buscar acomodarse en los primeros puestos; cambia las normas sociales según las cuales se invita a parientes y amigos ricos, y dice que a los que hay que invitar es a los pobres, que no pueden regresarnos el favor; y para terminar advierte sobre un hecho: muchos no aceptan las exigencias prácticas que supone ser invitado a tomar parte en el banquete del Reino; por eso, los *invitados primeros* (= los judíos) serán excluidos del banquete (14,24) y su lugar lo tomarán los pobres, los lisiados, los ciegos y los cojos (v.21; cf v.13) a los que Jesús se ha declarado enviado (4, 18s). Y esto sin duda que es una mala noticia para los fariseos que lo invitaron. Nuevamente nos encontramos con un pasaje de *anticomida*, en el que el banquete es simplemente ocasión para la controversia.

Con el pueblo y los pecadores la iniciativa es de Jesús

Jesús, pues, no comparte la mesa con los fariseos; siendo invitado por alguno de ellos, más bien resulta enfrentado a sus valores, a su estilo de vida. Cuando se trata de pecadores, en cambio, no aparece nada parecido: la iniciativa es de Jesús¹⁰. Pero es también ocasión de controversia sólo que no con los pecadores sino con los 'justos'; *los fariseos y sus escribas que murmuraban diciendo a los discípulos: «¿Por qué comen y beben con los publicanos y pecadores?»*.

También parte de Jesús la iniciativa de compartir con el pueblo su pan (9,12-17)¹¹, así como su decisión de ir a comer con Zaqueo, el otro publicano del evangelio (19,1-9). En ninguno de estos pasajes hay controversia con los comensales; y en el último llama la atención particularmente el mensaje de salvación que da Jesús: *«hoy ha llegado la salvación a esta casa...»*. Pero eso no lo dice Jesús en el momento en que entra, sino cuando Zaqueo ha dado el paso hacia la pobreza, compartiendo sus bienes y despojándose de la injusticia.

Finalmente, y todavía dentro de esta dimensión profética, Jesús dice que la comida es criterio y norma de juicio de los hombres. En efecto: *se nos juzgará por la manera como comemos*. Esta no es meramente una frase provocativa. Pertenece a la esencia de la revelación que nos trae Jesús: se nos juzgará de acuerdo a si comimos solos (sólo nosotros) o si compartimos la comida con quienes padecen hambre (Mt 25, 31-46). Y por eso se juzga al rico necio (Lc 12,16-21), porque confía su vida a los bienes que ha acumulado *para sí*, y al rico por cuya culpa Lázaro sufre hambre (Lc 16,19-31; cf v.21).

Jesús da a las comidas un sentido escatológico: son norma última de juicio para los hombres, y son símbolo del Reino definitivo. También serán lugar de revelación del Señor resucitado.

2. En la última Cena estas dimensiones profética y escatológica se acentúan. Es una acción simbólico-profética que sucede en el final de la vida de Jesús y que está referida al misterio del Reino. Anuncia una nueva manera de presencia operativa de Jesús en la historia que se dará siempre que sus seguidores se reúnan para compartir el pan y para com-partirse.

¿Por qué toda esta amplia referencia a las comidas de Jesús? Porque con frecuencia se nos olvida que la *Eucaristía* fue inicialmente una *comida* de Jesús, la *última*, y que participa de su dimensión simbólico-profética y escatológica, aunque de manera más intensa, marcada como está por el contexto de su Pasión.

Vería como comida no niega otros aspectos que posteriormente han ido enriqueciendo la celebración de la Eucaristía; pero acentúa algo a nuestro modo de ver fundamental para comprender ésta: *qué es lo que Jesús hizo y nos mandó hacer en memoria suya*, y que ha quedado oscurecida por abordar mal el misterio¹². Esa acción consiste en dos acciones, realizadas separadamente en la Cena, y luego unidas en la liturgia, con significación simbólica distinta aunque complementaria:

a) partir y repartir el pan - que **es** su cuerpo, es decir, lo que le da presencia operativa en el mundo;

b) repartir el cáliz - que **es** su sangre, por la que se hace la Alianza Nueva.



La Cena del Señor en el recuerdo y en la celebración de la comunidad corintia

No seguiremos el camino de querer hacer una concordancia entre las narraciones evangélicas, tarea poco menos que imposible. Y nos vamos a centrar en la tradición que parece más antigua¹³, que es la de la primera carta a los Corintios, cap.11.

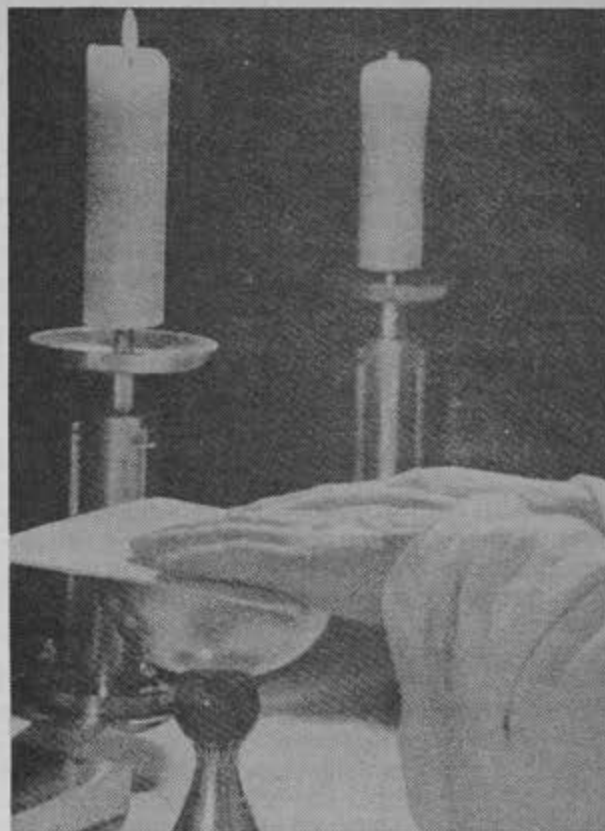
A lo largo de toda la carta se nos van dando datos acerca de la vida de la comunidad, que viene a ser bastante conocida. Enriquecida con muchos dones (1,5) vive una dolorosa situación de división (1,10-13) en la que se tomaba partido por unos de los evangelizadores y contra otros (4,6)¹⁴. También los carismas eran causa de división; Pablo considera importante advertir sobre la jerarquía que hay entre ellos (cap.13) y poner un freno a los carismas más espectaculares, como era el don de lenguas (cap.14).

Pablo ha tenido duras experiencias en su predicación, en la búsqueda de adaptación del mensaje. Ahora con los Corintios ha decidido no apoyarse en el prestigio de la sabiduría sino en Jesucristo crucificado (2,1-5). Así enfrenta las críticas que le hacen duramente otros cristianos, particularmente por el hecho de que vive de su trabajo y no con lo que pudiera darle la comunidad (cap.9)¹⁵.

Pero esa comunidad vive la tentación de la exaltación: creyéndose ya resucitados, creen que nada de lo que hagan puede ser pecado. Y sin embargo se dan entre ellos situaciones inaceptables: aceptan sin crítica a uno que vive con su madrastra (cap.5); llevan a juicio a tribunales paganos a otros hermanos (6,1-11); no ven problema en la prostitución (6,12-20); no logran manejar el problema de las diferentes culturas religiosas, particularmente en lo referente a las prescripciones de pureza sobre alimentos (8,1-13; 10,14-33); y -problema que nos atañe- por causa de las divisiones y problemas existentes, lo que celebran ya no puede llamarse Cena del Señor, y les causa más daño que provecho (11,17-34).

El núcleo del problema: Eso ya no es Cena del Señor

«A propósito de estas instrucciones no puedo felicitarlos de que sus reuniones causen más daño que provecho. Porque, en primer lugar, oigo decir que cuando se reúnen en asamblea, se dividen en bandos, de modo que esas reuniones ya no son Cena del Señor; porque cada uno se adelanta a comerse su propia cena y, mientras uno pasa hambre, el otro está borracho. ¿Será que no tienen casas para comer y beber? o ¿es que tienen en poco la asamblea de Dios y quieren avergonzar a los que no tienen?» (1 Cor 11,17-22).



No cualquiera celebración eucarística es Cena del Señor. Pablo quiere corregir la práctica eucarística de los corintios. Y lo que objeta no es cuestión de rúbricas sino de vida cristiana. Viven divididos. En esa situación les es imposible hacer lo que Jesús hizo y nos mandó hacer en su memoria.

De la celebración de la Eucaristía a la Cena del Señor

Y para eso Pablo retorna a la memoria¹⁶ de Jesús. Lo que él hizo en la Cena es la norma de toda Eucaristía, a la que toca **re-presentar** (en el sentido fuerte de la palabra: volver a hacer presente) esa misma acción a lo largo de la historia:

«Porque lo mismo que yo recibí y que venía del Señor, lo transmití a ustedes; que el Señor Jesús, la noche en que iban a entregarlo, tomó un pan, dio gracias, lo partió y dijo: 'Esto es mi cuerpo, que se entrega por ustedes: hagan lo mismo en memoria mía'. Y después de cenar, hizo igual con la copa diciendo: 'Esta es la nueva alianza sellada con mi sangre; siempre que beban de ella, háganlo en memoria mía'. Y de hecho, cada vez que comen de ese pan y beben de esa copa, están anunciando la muerte del Señor, hasta que él vuelva» (1 Cor 11,23-26).

Centrémonos en lo que Jesús hizo y manda que hagamos.

La noche en que iban a entregarlo¹⁷: La acción simbólico-profética que Jesús hará luego tiene que ver con su *entrega*: Jesús se adelanta y se entrega por sí mismo como alimento. La *entrega* es, por un lado, contexto de la acción simbólica pero esta es la que, a su vez, descifra y desentraña su sentido. Es para que entendamos lo que le pasará. Jesús siempre fue malinterpretado. Y la muerte será el final de esa vida incomprendida: se le ejecuta como amenaza para la fe en Dios (como blasfemo) y como amenaza para el Imperio romano (como *lestés*, rebelde aspirante a reinar sobre los judíos). Esa noche Jesús quiere dejar en un signo la clave que permita interpretarlo adecuadamente, superando todas las malas interpretaciones que ha habido y que habrá sobre su persona y su pretensión.

Pero además esa mención nos recuerda que estamos ante una comida de despedida. Con toda su dimensión 'testamentaria' en la que Jesús expresa su última voluntad¹⁸.

Tomó un pan: el pan es realidad y signo juntamente. En cuanto *realidad* es *alimento*, es decir, fuerza para seguir viviendo y actuando; elemento imprescindible para la comida como lugar de convivencia. Es algo que, com-partido, hace que com-partamos la vida. En cuanto signo, indica y realiza una nueva manera de estar presente Jesús en el mundo: como alimento en torno al que se reúne y construye la comunidad.

Lo partió: Para poder ser com-partido, el pan debe ser en primer lugar *partido*. El alimento no es *para sí*. Su esencia es *ser-para-otro*. Pero para dar vida tiene que dejar de ser él mismo; sólo así puede ser *asimilado*. Si pretendiera mantener su propio ser, no daría vida, sino que dañaría.

Y dijo: 'Esto (es)¹⁹ **mi cuerpo, que se entrega por ustedes; hagan lo mismo en memoria mía'**: la acción profética de partir el pan y com-partirlo nos da un primer sentido material que debe ser tomado en cuenta en el mandato del Señor: nos manda **partir y com-partir el pan**, como él.

Pero la palabra es lo que desentraña el sentido más hondo de la acción profética: **'Este pan soy yo'**²⁰, **entregado por ustedes**; 'lo que pasa con él les ayudará a comprender lo que pasa conmigo: soy partido y entregado para darles vida'. Remontémosnos al momento: en la tensa celebración de esa Pascua, cuando Jesús ha hablado de traiciones y abandonos, el gesto resulta densamente dramático; parte el pan y dice: 'esto va a pasar conmigo...'. El gesto no tiene nada de ritual; tiene que haber producido en sus amigos una sacudida.

Mi cuerpo: Es muy distinto el significado de este concepto en la mentalidad hebrea que en la occidental. Presento en síntesis lo fundamental de la comprensión hebrea.

- El cuerpo **no es** la parte material del hombre, sino aquello por lo que nos situamos en el mundo y en la historia. El cuerpo es el *modo de presencia del espíritu en el mundo*.

- El hombre propiamente **no tiene** cuerpo sino que es cuerpo. Por eso hablar del cuerpo es lo mismo que hablar de la persona. *Cuerpo* y *'yo'* son sinónimos.

- Por ser presencia operativa del espíritu en el mundo, el cuerpo es la persona misma en cuanto capaz de expresarse y manifestarse, el hombre en cuanto relacionado con el universo y con los demás²¹.

Entonces la frase podría equivaler a *«aquí estoy yo, como fuerza vital para que asimiles mi estilo de vida, mi práctica»*; aquí está mi presencia personal dinamizante, permanente y vivificante; *«aquí está mi Espíritu»* como capacidad de identificación y seguimiento, como fuerza unificadora para la construcción de la comunidad. Se trata de una presencia fundamentalmente relacional: *«esta expresión se refiere a su persona en cuanto relacionada concretamente con otros y con la creación entera»*²².

Que se entrega por ustedes: este ha sido el rasgo característico de Jesús toda su vida, que ahora llega a su culmen; por eso ahora su cuerpo es un pan partido. *Había amado a los suyos y ahora los amó hasta el extremo* (cf Jn 13,1). Esta es la última clave para entender qué significa **hacer esto mismo como memorial suyo**.

La sangre de la Alianza

Las palabras sobre la copa tienen su problemática particular. Primero hay que notar que el paralelismo que manejamos como tradicional no es el que aparece en los textos sagrados: no es 'pan/vino' sino 'pan/copa'. En segundo lugar, hay que notar que las palabras sobre la copa son bastante diversas en las dos tradiciones, la antioquena y la marcana: *Esta copa es la nueva alianza sellada con mi sangre* (A); *esto es mi sangre, sangre de la alianza que se derrama por todos* (M). Con acentos diferentes, pero en ambas están referidas mutuamente la sangre y la Alianza; beber la copa hace participar de la alianza divina; en la tradición de Mt tiene que ver con el perdón de los pecados. No hay que ver, pues, propiamente el 'cuerpo' y la 'sangre' como dos componentes del ser humano, sino que ambos se refieren a la totalidad de la persona de Jesús bajo aspectos diversos.

La sangre derramada: la sangre es la vida; derramar la sangre de un hombre equivale a matarlo. Y en el NT siempre tiene el sentido de *muerte violenta*.

La sangre bebida: la idea misma es un escándalo para los judíos. Nadie puede 'beber' la sangre de ninguna víctima, porque pertenece a Dios; o se derrama sobre el altar para regresarla a Dios, o se ro-

cía sobre el pueblo para purificarlo. Pero ninguno de estos sentidos es el que da Jesús; él habla de su sangre como *bebida*, es decir, como algo que está en función de un aumento de vida de un grupo.

La sangre de la nueva Alianza: En el AT las alianzas siempre se sellan en la sangre de una víctima, es decir, *en la vida*, que viene a ser como la garantía de la alianza. Ahora Jesús dice que en su sangre se sella la Alianza definitiva, por la que un grupo humano se constituye como **pueblo** y como **pueblo de Dios**. Dos aspectos inseparables de su entrega: para que haya pueblo estructurado y para que ese pueblo estructurado sea pueblo referido a Dios. El sentido dominante no es el dolor, el sacrificio, ni el pecado de que somos liberados, sino *la alianza de vida*²³. Y el participar de la copa de la nueva Alianza implica asociarse a la causa y al destino de Jesús, recibiendo de esa *comunión* fuerza para el conflicto que supone la lucha para cargar con el pecado, encargarse de él y quitarlo del mundo.

En síntesis, podríamos resumir el sentido del mandato de Jesús en los siguientes aspectos:

- Partan el pan y com-pártanlo;
- pero además el pan que son ustedes: pártanse y repártanse; déjense asimilar por los otros, para que tengan vida;
- derrámense como Alianza para constituir al pueblo de Dios;
- quiten el pecado del mundo: barreras, divisiones, opresiones que enfrentan al hombre contra el hombre.

Presencia como alimento-que-se-entrega

Lo formal de su mandato no es que *digamos lo mismo*, ni que *lo hagamos presente en el altar para ser adorado*, sino que *lo hagamos presente en el mundo a manera de alimento*, revistiéndonos nosotros mismos de su actitud de servicio y de entrega incondicional: *hagan lo que yo hice: partir el pan y com-partirlo; partirme y repartirme; derramar la vida por la constitución del pueblo; así ustedes pártanse y repártanse, entréguense para la vida del pueblo*. Entonces habrá en el mundo memoria permanente suya: cuando hagamos lo que él hizo, ese pan compartido lo hará presente realmente entre nosotros²⁴.

3.- Conclusión

Examínese, pues, cada uno y entonces coma del pan y beba de la copa: La insistencia de Pablo no va a estar tanto en la forma de presencia de Jesús, sino en la manera de acercarse a él. **Porque quien come y bebe sin discernir el Cuerpo, come y bebe su propio castigo** (1 Cor 11,28s). Este es el problema fundamental respecto de la Eucaristía: si **distinguimos** el Cuerpo del Señor donde está. Pero en

el contexto de la carta, Pablo entiende como *cuerpo de Cristo* a la Iglesia, a los demás cristianos (1 Cor 10,14-17; 12,12s). Ese era el problema de los Corintios: no distinguían el cuerpo de Cristo en los demás, sino que estaban divididos, enfrentados.

Descubrir el cuerpo y la sangre de Cristo en el pan y en la copa eucarísticas tiene su problema de fe, de esquemas de comprensión tanto filosóficos como teológicos; descubrir el cuerpo y la sangre de Cristo en los hermanos es todavía más difícil: es asunto de fe y de amor, de capacidad de compromiso existencial, que es en donde radica verdaderamente el culto cristiano de la nueva alianza²⁵.

El énfasis, pues, creemos que ha de ponerse en la entrega de la existencia, más que en el aspecto sacrificial o expiatorio. Sin duda que en el pan partido y en la copa derramada está la connotación de la muerte²⁶, pero de ahí no podemos apresurarnos a suponer que Jesús interprete estos signos desde el esquema sacrificial. A este respecto me permito citar un texto de **Léon-Dufour**, por su claridad:

«...La muerte de Cristo no aparece motivada por la liberación del pecado, sino por el amor... El amor entraña muchas más realidades que el rescate del pecado... Cuando Jesús dice «mi cuerpo... por vosotros» no manifiesta directamente que su cuerpo va a ser ofrecido en sacrificio de expiación como víctima 'única' por 'todos'... El simbolismo del alimento sugiere otra interpretación. Las palabras significan directamente: 'Me entrego como alimento para que vosotros vivais': tal es el sentido de 'por vosotros', porque si se come es para vivir... Jesús no proclama que vaya a la muerte como a un 'medio' de salvación, sino que anuncia que, fiel a Dios y a los hombres hasta la muerte, estará presente a los suyos siendo alimento para ellos y haciéndoles vivir por él... Lo que domina es la perspectiva de vida»²⁷.

NOTAS

1 Cf X.Léon-Dufour, *La fracción del pan*, (Ed. Cristiandad, Madrid, 1983), p. 30; en adelante citado como FP.

2 Los profetas no sólo **hablaban** con palabras, sino también con acciones simbólicas, mediante las cuales escenificaban un mensaje de Dios sobre la realidad presente o futura. Después de la acción profética vienen las palabras explicativas, ordinariamente referidas a Yahvé: «Esto dice Yahvé» (cf. 1 Re 11,31; 22,11; 2 Re 13,14-19; Jer 13,1-11; 19,10-12; 27; 28,11; 32,15; 43,8-13; Ez 4,1-5,5; 24,15-14; Os 1 y 3; Is 8,1-4; 20,1-4; Hch 21,11. Prácticamente en todos estos casos se trata de acciones de carácter irrevocable. A este tipo de acciones proféticas se les ha llamado también parábolas en acción, o profecías puestas en escena o en ejecución. No son meros recursos catequéticos; participan de la fuerza creadora de la palabra de Dios.

3 La **escatología** es lo que se refiere a la nueva situación transformada que llegaría con el Reino.

4 En una economía de subsistencia, de hambre, la abundancia de comida es fundamental en el imaginario social y religioso. La felicidad implica la abundancia. La mesa es lugar de identidad familiar, de solución de problemas, de encuentro y amis-

tad con otros que pasan a ser de la familia; es lugar también de sello de pactos. «El hecho de compartir el mismo alimento, de partir juntos el mismo pan que comunica la vida, hace nacer el convencimiento de que ya no se forma más que una misma 'carne', de que ya no se es más que una misma y única familia» (L. Monloubou, en *La Eucaristía en la Biblia*, Cuad. Bibl. 37, Navarra, 1981, p.7.). La sal significa particularmente la alianza, el ser solidario con aquellos con quienes se comparte (cf Lev 2,13; Num 18,19; 2 Cro 13,5; Gen 26,30). Comer tiene que ver con la subsistencia del individuo y del grupo. Dejar de comer implica una decisión de dejar la existencia; no dar de comer implica una actitud de desentendimiento de la vida del otro. Por eso su significación supera el sentido biológico para tener una dimensión ética y aun religiosa.

5 «**Quien recibe a los pecadores, indica que perdona sus pecados**», es un texto litúrgico samaritano, citado por M. Black, *An aramaic Approach to the Gospels and Acts*, (Clarendon Press, Oxford, 1967), p. 140.

6 La impureza se transmite por contacto material: lo que es tocado por un pecador, o lo que se coloca en un recipiente, o lo que se trabaja con utensilios usados por pecadores o impuros, queda impuro y hace impuro a quien lo toque. (Cf vg. Gen 43,32; Lev....). El problema de las comidas impuras fue muy serio en la primera comunidad, y enfrentó a Pablo con Pedro y con Santiago; cf. Gal...

7 Cf Mc 7, 1-23.

8 El verbo *thaumázeln* tiene significación ambivalente, positiva o negativa; en este caso la significación segunda es la única admisible por el contexto y debe traducirse como **escandalizarse**.

9 En toda esta parte Lucas prefiere el término *nomikós* (legista) más que el de *grammatéus* (escriba).

10 Ciertamente que en la primera invitación a comer, la que le hace Leví, la iniciativa es de éste; pero Jesús ha tomado antes la iniciativa de invitarlo a seguirlo, a compartir el proyecto del Reino; la invitación a comer es respuesta.

11 Lo sólo pone un pasaje de panes; suele omitir lo que le parece duplicación; esto resalta la importancia de los pasajes de fariseos, que son tres.

12 «**Mi relación con la eucaristía se ha visto deformada por los excesos que se han cometido con respecto a la naturaleza de la transformación del pan y del vino. Es muy extraño que, en vez de considerar el misterio de la nueva presencia de Jesucristo en la eucaristía, se haya procurado reflexionar sobre el cómo del cambio del pan y del vino en el cuerpo y la sangre de Jesucristo. Esta inversión de la problemática ha llevado a toda clase de interrogantes que, en definitiva, demuestran que el misterio ha sido abordado mal. Incluso ha sido aislado de los otros misterios, de manera que, en vez de ser un momento en la historia del plan de Dios, se ha considerado separadamente, en sí, al margen de la relación Dios-hombre, la única que tiene sentido**» FP, p.18.

13 Esto no quiere decir que las narraciones evangélicas no referieran tradiciones igualmente primitivas; simplemente, es la primera tradición escrita que nos encontramos, probablemente hacia el año 56 (cf. FP, p.259).

14 Este versículo es todo un problema crítico y exegético; no queremos entrar en esa polémica, sino simplemente notar que aparece en él una de las causas de la división de la comunidad.

15 Esta polémica se agudizará más aún en la segunda carta.

16 Sólo la tradición antioquena (Pb y Lc) menciona la **anámnesis**, el mandato de hacer memoria de Jesús; cf FP, 131. 139ss.

17 Literalmente: **la noche en que era entregado**; ¿por Dios? ¿O hace referencia a la traición?

18 Léon-Dufour, en su magnífico libro citado arriba, hace caer en la cuenta de que hay dos tradiciones mezcladas: una que busca fundamentar la dimensión cultural de la eucaristía y otra que insiste en la dimensión existencial. La existencia de esta segunda le sirve de base para concluir que **la caridad exte-**

tencial es la única realidad por la que la Iglesia vive auténticamente de Cristo y que el camino cultural, si bien pertenece

21 FP, 159. A diferencia del concepto griego, en el que el cuer-

a la entraña de la existencia cristiana, no es el único por el que Cristo mantiene su presencia en medio de sus discípulos; también la caridad y el servicio son un camino privilegiado. (cf. FP p.129).

19 La fórmula aramea es tan escueta como eso: 'Esto mi cuerpo', como lo muestra J. Jeremías.

20 El término 'cuerpo' puede ser traducido adecuadamente como 'yo'.

21 FP, 159. A diferencia del concepto griego, en el que el cuerpo es limitante del espíritu y de su capacidad de comunicación, aquí es lo que la posibilita. La problemática que se planteará a partir de la concepción griega será diferente de la que se plantearía desde la concepción hebrea: la primera plantea como problema fundamental el de la manera de la presencia; la segunda, el de la fuerza de acción y de relación de esa presencia. Sobre el concepto hebreo de cuerpo sigue siendo referencia fundamental el libro de J.A.T.ROBINSON, *El Cuerpo; estudio de teología paulina*, (Libros del Nopal, Barcelona, 1968); también el gran estudio de H.MÜHLEN, *El Espíritu en la Iglesia*, (Estudios Trinitarios); para una lectura latinoamericana de la temática remito también a mi libro (Apuntes para) una *Eclesiológia desde América Latina*, (CRT, México, 1982).

22 FP, 160.

23 FP 197.

24 Lo dice bellamente Léon-Dufour: «**En virtud de su palabra, este alimento se convierte en él mismo; Jesús sigue estando presente bajo la forma de comida fraternal celebrada en memoria suya**» (FP p.20). Quien encuentre provocadoras estas palabras, que recuerde aquel dicho de Jesús: «**Donde están dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos**».

25 «**Comida del Señor y fracción del pan... se presentan como la expresión simbólica de una existencia comunitaria de fe... el rito es inseparable de la exigencia del servicio mutuo en la justicia y el amor... Apunta así a la dimensión social de la eucaristía... Mírese como se mire, la eucaristía une íntimamente culto y existencia... Compartir el pan expresa lo que el Resucitado espera de sus discípulos... (La comida fraterna) evocaba ya, al menos en principio, el banquete escatológico que debe hacer que todos los hombres se gocen en una existencia común perfecta. Pero ahora hay pobres entre nosotros, y es urgente tomar en consideración su miseria. Según la expresión de Hechos, hablar de eucaristía es hablar directamente de compartir, de manera que ya no hay 'mío' o 'tuyo', sino una comunidad perfecta**» FP, 48-49).

26 «**¿Habremos de concluir que, con estas palabras, Jesús quiere anunciar proféticamente su muerte? Pienso que ésta es una connotación secundaria: en primer lugar, el lector, en la tradición marcana (y en Pablo) sabe ya que Jesús va a ser entregado; en segundo lugar, lo esencial está en el simbolismo del pan, que, como alimento, da la vida.**» FP 161.

27 FP, 165. Y respecto del sentido sacrificial plantea lo siguiente: «**Jesús afirmó su plena confianza en Dios y su intención de fundar por su presencia continua la comunidad de los discípulos, y recapituló su vida como servicio. Pero para hablar de su muerte no adoptó un lenguaje sacrificial; sólo se extrañará y lo lamentará quien desee que Jesús hubiera utilizado las mismas palabras de Pablo o de los teólogos clásicos. Por el contrario, ¿cómo no ver en esa omisión una actitud que es perfectamente coherente con lo que sabemos de Jesús de Nazaret? El profeta Jesús no parece haberse preocupado de los sacrificios rituales más que para condenar su abuso. ¿Y habrá quien pretenda que para caracterizar su vida y su muerte recurriera a categorías que no tienen cabida en su mensaje?»; cf. (Jesús y Pablo ante la muerte, p. 110) .**

CONGRESOS EUCARISTICOS Y DIMENSION SOCIAL DE LA EUCARISTIA

Marie-Ange Besson

SENTIDO DE LA DIMENSION SOCIAL Y CULTURAL DE LA EUCARISTIA

1) La *dimensión social* de la Eucaristía no es algo nuevo: los Hechos de los Apóstoles afirman la "práctica eucarística" de la primera comunidad cristiana (Hechos 2, 42, 44); "los primeros cristianos pusieron en práctica espontáneamente el principio del destino universal de los bienes de 'este mundo' destinados por el Creador a satisfacer las necesidades de todos sin excepción" (Juan Pablo II, al Congreso Nacional de Brasil, Fortaleza, 1980).

En los Padres de la Iglesia se encuentra expresada, de manera radical, esta comprensión social de la Eucaristía y de la fe de los primeros cristianos. Después, durante varios siglos, razones históricas, culturales, filosóficas hicieron perder de vista esta dimensión; con frecuencia, el acento se colocó, casi exclusivamente, sobre la relación vertical que existe entre Dios y la persona. Esto se reflejaba en la interpretación de la Eucaristía y de la Misa, de los Sacramentos, de la naturaleza y de la vida de la Iglesia en general. Y así se llegó a separar lo teológico y lo espiritual de lo social, lo profano de lo sagrado. Por eso, un Obispo de Nigeria, durante el último Sínodo, pudo hablar "del cisma entre la fe y la práctica".

El camino seguido por la Iglesia, bajo el impulso del Espíritu Santo y, particularmente, la iluminación y el impacto del Vaticano II, han permitido la rectificación y renovación en todos los aspectos de la vida de la Iglesia.

El concepto de la caridad, inseparable del Sacramento del Amor, ha sido profundizado y ampliado a todas las dimensiones del hombre y de la familia humana. A fines del siglo XX -este siglo que ha sido testigo de un prodigioso desarrollo de la Doctrina Social de la Iglesia, expresada por los grandes documentos universales y pastorales- comprendemos mejor que la Eucaristía es el sacramento de nuestra unidad y de nuestra fraternidad; que en la Eucaristía no sólo recibimos a Cristo, la Cabeza del Cuerpo, sino también a sus miembros, lo que lleva con-

sigo consecuencias prácticas inmediatas (cf. I Cor 12,24-27).

2) La historia de los Congresos Eucarísticos Internacionales (CEI) es testigo de la evolución que acabamos de recordar. Esta historia, generalmente, se presenta en tres fases:

- la primera y la más larga (36 Congresos desde 1881 hasta 1955) es conocida como la de los "Congresos de las Obras Eucarísticas". Su fin era promover la devoción a Jesucristo y su "Reino social" (Lourdes 1914 -Buenos Aires 1934), su "Reino de paz" (Roma, 1922), su "Reino Eucarístico" (Río de Janeiro, 1936). Podemos decir también que estos Congresos fueron debidamente acompañados de la promoción de la caridad y de obras de caridad en favor de los pobres.

- Después tuvo lugar, en 1960, el Congreso "centro y punto de unión", de Munich, que inició la era de los Congresos celebrados como "Statio Orbis"; el Cardenal Gantin explicó esto.

- Por último, los seis Congresos que siguieron al de Munich, pueden llamarse los Congresos de la Iglesia del Vaticano II, con diferentes ritmos, han integrado las cuatro constituciones Conciliares: litúrgica, dogmáticas (2), pastoral. Una de sus características es el vínculo que expresan entre el misterio eucarístico y los grandes problemas humanos:

- * Bombay (1964): es el vínculo vivo entre la Eucaristía y el servicio a los indigentes;
- * Bogotá (1968): búsqueda de las implicaciones sociales del "lazo de caridad" que es la Eucaristía;
- * Melbourne (1973): lazo de unión entre la fe y la praxis, necesidad de promover la paz y la justicia en el mundo (enseguida del Sínodo de Obispos de 1971 sobre "Justicia en el Mundo...");
- * Filadelfia (1976): La Eucaristía y el hambre de los hombres, la Eucaristía y las hambres -las aspiraciones- de la familia humana;
- * Lourdes (1981): dinamismo y ética de la Eucaristía "pan partido para un mundo nuevo", un mundo de justicia, de paz y de fraternidad;
- * Nairobi (1984): La Eucaristía y la familia cristiana -célula base de la sociedad, tan amenazada hoy.

3) Pasemos a la *dimensión cultural* de la Eucaristía. La Constitución pastoral 'Gaudium et Spes' pone de relieve la cuestión fundamental de la relación entre fe y cultura -aclarando de antemano lo que entiende por "cultura"-: emplea el término en sentido amplio que abarca toda la vida del hombre en cuanto hombre, es decir, en cuanto creatura, originalmente abierta a los valores de la verdad, del bien, de la hermosura. Es evidente que la manera de expresarla y la escala de valores serán diferentes según las épocas, las razas, los pueblos y el

medio ambiente; de aquí viene la pluralidad de las culturas.

El año pasado, un Congreso Eucarístico Diocesano celebrado en Bolonia (Italia), eligió como tema: "La Eucaristía, cultura del hombre y vida del mundo". En la conferencia inaugural, el Cardenal Poupard (Presidente del Consejo Pontificio para la Cultura) mostró cómo la Eucaristía, sacramento del Amor de Dios, es la fuente de una nueva cultura para el hombre de hoy: la cultura del amor, de la fraternidad, del compartir, del servicio, del don de sí. Los cristianos no sólo tienen que alimentarse de la Eucaristía, sino que deben vivir según la Eucaristía y promover los valores que vienen de la Eucaristía.

EN LA PREPARACION DE LOS CONGRESOS

1) *Programas de renovación*: Los elementos de base están indicados en el ritual romano: catequesis - participación activa en la liturgia- búsqueda de iniciativas y obras que traduzcan la "práctica eucarística".

* ¿Es necesario insistir, en primer lugar, sobre la necesidad de integrar la dimensión social en la catequesis eucarística (como también sobre la integración de la Doctrina Social de la Iglesia en la enseñanza de la fe)?

Aquí también el Concilio señala el camino. Tiempo de renovación de la Iglesia, se abrió con la renovación litúrgica y ha sido llevada a término por la Constitución pastoral "Presencia de la Iglesia en el mundo contemporáneo". Esta no comienza tratando problemas sociales: lo hará solamente después de haber reflexionado largamente (1a. parte: la Iglesia y la vocación humana) sobre el sentido de esta presencia en el mundo y del aporte que puede darle como Iglesia.

Un modelo semejante lo tenemos en la incansable catequesis social de Juan Pablo II, comenzando con su primera encíclica "Redemptor Hominis" -el hombre, 'camino de la Iglesia'- hasta la última y reciente encíclica "Sollicitudo rei socialis", que termina, -y, acaso ¿no es esto muy revelador?- por "re-centrarla" en la Eucaristía (cf No. 48).

* Más que consideraciones teóricas, sería útil ahora un intercambio de experiencias entre los delegados nacionales que conocen bien este terreno...

Una mirada rápida a los programas preparatorios de los 4 últimos Congresos Eucarísticos Internacionales (CEI) -ies necesario limitarse! -basta para ilustrar el hecho que todos los Congresos dedican una parte muy grande a la dimensión social de la Eucaristía que es evidente... culturalmente se expresa según el país anfitrión.

- Melbourne, 1973 -Tema: "Amaos como yo os he amado". El programa de renovación pastoral pre-

veía tres tiempos fuertes durante el año de preparación:

* La Cuaresma: encuentros de miles de grupos para estudiar el tema: "Los cristianos en la comunidad";

* Julio: campaña de atención y sensibilización al problema del desarrollo, organizada por el Organismo regional ecuménico, "Acción para el Desarrollo";

* Octubre: numerosas reuniones en las familias, centradas sobre la renovación espiritual: Eucaristía y vida.

- Filadelfia, 1976 - Tema: "La Eucaristía y las hambres de la familia humana".

* Para concretizar el lazo de unión que existe entre la Eucaristía y el compartir de bienes, se lanzaron tres 'operaciones':

Para los jóvenes: operación "Signo", donde cada uno tenía que comprometerse a reunir para el Congreso, 100,000 horas de servicio a los pobres con el fin de satisfacer las aspiraciones humanas y espirituales (un manual ennumeraba las diferentes categorías de servicio, dando 250 ejemplos de proyectos -desde retiros hasta detalles de ecología).

Para las familias: operación "Taza de arroz", invitación a rezar todos los miércoles antes de la comida, por aquellos que no tienen que comer, y hacer los miércoles de Cuaresma una "comida especial de sacrificio" (el menú se publicó en el boletín diocesano), y a echar el dinero ahorrado con esto, en una taza de arroz para vaciarlo el domingo siguiente en la grande taza de arroz parroquial: el dinero recogido (5 millones de dólares) fue entregado a organismos -nacionales y diocesanos- de ayuda para sus programas de alimentación.

Por último, para todos, operación "Compartir la fe" por medio de visitas a los no creyentes.

* Para clarificar la relación entre la Eucaristía y el cambio de estructuras injustas: 6 Congresos Regionales sobre el tema "Libertad y Justicia".

- Lourdes, 1981 - Tema: "Jesús, pan partido para un mundo nuevo".

Al anunciar el Congreso a los cristianos de Francia, dos años antes de celebrarlo, el Obispo de Lourdes definió el sentido del Congreso hacia el cual se dirigía el tiempo preparatorio: "Tiempo fuerte y de renovación espiritual, de evaluación de la práctica eucarística 15 años después del Vaticano II. Tiempo de nueva toma de conciencia... de dinamismo espiritual y ético del cual Cristo Eucaristía es la fuente.

Renovar el esfuerzo común de los hombres para una mayor justicia, paz y fraternidad en el mundo".

El año siguiente, estas orientaciones fueron retomadas en una Carta Pastoral de los Obispos franceses.

Por otra parte, un Symposium Internacional, a alto nivel, fue organizado la víspera del Congreso, el cual preparó un mensaje que se leyó durante el Congreso sobre: Responsabilidad (de los cristianos en un mundo necesitado de transformación) -Compartir (aceptar el reto)- Eucaristía (llamada a un mundo nuevo).

- *Nairobi, 1984* - Tema: "La Eucaristía y la familia cristiana". Durante todo el año preparatorio, se llevó a cabo un programa de renovación en todas las parroquias, durante el cual se organizaron conferencias, seminarios, reuniones catequísticas, mini-Congresos en las diócesis, un domingo al mes, etc.; lo cual permitió poder recoger propuestas concretas de aplicación relacionadas con el tema.

2) *Selección de iniciativas conmemorativas* que se realizan en el país que acoge: servicios permanentes para la promoción humana y cristiana.

Por ejemplo: Barcelona (1952): construcción de viviendas para los obreros; Bombay (1964): Colegio de medicina San Juan en Bangalore -casa de acogida para los pobres en Bombay, y planos de viviendas a buen precio- y petición a todas las diócesis de nuevas iniciativas en servicio de los pobres; Lourdes (1981): publicación del Libro "Responsabilidad, Compartir, Eucaristía", para poner a disposición de la pastoral, en todas las diócesis, los aportes teológicos y pastorales del Symposium Internacional del que ya hemos hablado; Nairobi (1984): Comienzo de la Obra 'Kolping' para los jóvenes; inauguración, durante el Congreso, de un Instituto Católico Superior en África Oriental para la formación de líderes católicos capaces de asumir puestos de primera importancia en la vida cultural y pública de los países de esa región.

3) Por fin, la *preparación de las Delegaciones* pide también un testimonio de solidaridad, tanto en los países que invitan como en los otros países. La práctica muestra que todos los países que acogen, generalmente, abren desde el principio del período preparatorio un "fondo de solidaridad". Quizá los otros países tendrían que hacer un esfuerzo mayor, aun los más lejanos para ser, a la vez, signo de la voluntad de participar en un acontecimiento eclesial a nivel mundial y, también, como medio de salvaguardar el carácter eclesial de su propia delegación "enviada" por la comunidad y no, principalmente, constituida por aquellos que pueden asumir la responsabilidad económica.

EN LA CELEBRACION DE LOS CONGRESOS

1) Es necesario recordar que la *especificidad* de los Congresos Eucarísticos tiene que quedar muy clara; no son Congresos sociales, sino la ocasión de despertar o de hacer más viva la conciencia a



las dimensiones y a las consecuencias sociales de la Eucaristía.

Dan testimonio, también, que lo social pasa, en primer lugar, por el corazón de cada uno, es decir, por la oración y la conversión; y que la cuestión social es, ante todo, para los cristianos una cuestión espiritual. Juan Pablo II escribió con ocasión del Congreso de Lourdes: "Los Congresos deben expresar al mundo de hoy cómo y por qué el 'mundo nuevo' está vinculado a la Eucaristía, a la Pasión y a la Resurrección de Cristo".

2) *Universalidad/Unidad*: Los CEI son una reunión sin fronteras -de ningún tipo- del Pueblo de Dios: un solo cuerpo.

Lo propio de todo Congreso Internacional Católico es experimentar la riqueza y las tensiones de esta doble realidad de universalidad y de unidad. Quizá es bueno ser conscientes de dos aspectos que piden una atención particular para el testimonio eucarístico que queremos dar:

* por una parte ¿cómo vivir y hacer visible nuestra fe durante el Congreso, en la igualdad que todos tenemos delante de la Eucaristía, a pesar de las diferencias de proveniencia, de posición social, de condiciones de vida y de alojamiento? La respuesta sólo la puede dar la inventiva y el realismo del amor;

* por otra parte, mientras más los temas de discusión en los encuentros y grupos de intercambio toquen problemas humanos, más podrán suscitar enfrentamientos, tensiones, aun oposición y división: aquí también es importante volver al sentido prioritario del Congreso... que así se convierte en laboratorio de unidad en la diversidad.

3) *Expresión cultural* y celebración eucarística. Todos los Congresos se adaptan a las situaciones locales y al medio ambiente que es diferente en cada uno de los países de acogida. Se concede, por lo general, un lugar grande en las celebraciones a las varias expresiones culturales y artísticas. La experiencia muestra que es importante, en las celebraciones eucarísticas, vigilar para evitar la desproporción demasiado grande entre el tiempo que se consagra a la Liturgia de la Palabra y el que se concede a la Liturgia Eucarística, propiamente dicha. ☑

Fuente: Tomado del Folleto de Preparación para el CEI-89

INVITACION A LA EUCARISTIA

Sebastián Mier
Teólogo del C.R.T.

Para esta invitación propongo tres pasos:

1º Una consideración introductoria sobre el carácter vital y misterioso de la Eucaristía.

2º Una invitación a vivir más plenamente la Eucaristía y su relación con la historia, dirigida sobre todo a aquellos que participan en la Eucaristía con frecuencia.

3º Una invitación a la celebración eucarística para aquellos que dan un mayor énfasis a las acciones en la vida y en la historia.

EUCARISTIA, VIDA Y MISTERIO

Al reflexionar sobre la Eucaristía, su realidad y su importancia, las diversas maneras como se realiza y los distintos significados que se le dan, brota una primera constatación: la Eucaristía como vida y como misterio rebasa todas las explicaciones que queramos dar de ella. En efecto, por claras y profundas que sean dichas explicaciones constatamos que la Eucaristía no se deja encerrar en ellas. De alguna manera esas reflexiones nos ayudan a comprender lo que vivimos al participar en ella; pero la Eucaristía siempre las rebasa, porque es vida y misterio. La vida la vivimos, la experimentamos; aunque no la podamos definir tenemos una idea más o menos exacta de ella.

A propósito del misterio caben algunas aclaraciones, tanto por lo que se refiere al misterio en general como, más en particular, por lo que toca a la Eucaristía.

El misterio muchas veces se ha presentado como una verdad de fe «que debemos creer aunque no podamos comprender». Sería, más que nada, una verdad intelectual cuya relación con la vida no existe o es un tanto lejana. Lo importante sería que Dios nos reveló dicha verdad y nuestra obligación consistiría en aceptarla sobre todo intelectualmente. La actitud que se nos pediría sería más que nada la de la humildad, la obediencia en la fe ante aquello que no podemos comprender.

Sin embargo, este enfoque nos impide acercarnos a la realidad, profundidad y riqueza del misterio.

Hemos de comprenderlo, más bien, como esa realidad nuestra proveniente de Dios, de tal manera cercana y plena que, aunque la vivimos y en alguna medida la comprendemos, no la podemos agotar. Así es la vida misma: la vamos viviendo, podemos definirla, más o menos, en sus dimensiones, ver sus exigencias, soportar sus carencias; pero vemos que la vida misma siempre nos rebasa: está antes y va más allá de cuanto podamos decir de ella. Algo análogo experimentamos y afirmamos respecto a Dios Padre origen, fuente y fin de toda la vida.

Lo mismo experimentamos y hemos de afirmar de la Eucaristía. Es sumamente cercana a nosotros, la hemos vivido en repetidas ocasiones y nos ha llenado de Dios, de su amor, de fe y esperanza; nos ha relacionado con nuestros hermanos; nos ha nutrido profundamente, etc. Hemos escuchado explicaciones de ella. Quizá también nosotros hemos intentado y logrado otras explicaciones. Sin embargo, reconocemos y experimentamos que la Eucaristía es mucho más que eso.

Este carácter de misterio de la Eucaristía nos lleva a dos conclusiones respecto a las explicaciones que intentamos dar de ella. En ocasiones esas explicaciones son acertadas, pero son parciales. Entonces hemos de evitar darle un carácter de totalidad; pensaremos que la Eucaristía es sólo y únicamente eso. En efecto, si exclusivizamos nuestra explicación, puede dinamizar por un momento nuestra vivencia de la Eucaristía, pero a la larga tiende a anquilosarla. Es necesario mantener esas afirmaciones abiertas a otras complementarias y, sobre todo, a la vida misma. Por otra parte, si las explicaciones que hemos dado o recibido de la Eucaristía no son del todo exactas, no por ello queda desvirtuada la vivencia misma de la Eucaristía, dado que ella es independiente de dichas explicaciones, las rebasa, va más allá. Esto no significa que dichas explicaciones sean superfluas o inútiles, o que no puedan ser dañosas. Sólo advertimos que, afortunadamente la Eucaristía es más que todo tipo de explicaciones, acertadas o improcedentes. Es evidente que si las interpretaciones que ofrecemos son más acertadas, ello nos podrá ayudar a vivir la Eucaristía de una manera más plena y fructuosa. Esto es lo que intento en los párrafos siguientes.

HACIA UNA EUCARISTIA MAS PLENA Y ENCARNADA

La primera parte de esta invitación va dirigida a aquellos que participan en ella, con mayor o menor frecuencia. Esta invitación es doble, primeramente para vivir de una manera más plena las Eucaristías en las cuales ya participamos; y, en segundo lugar, para vincularlas de una manera más estrecha con la historia, con la vida que vamos viviendo; es decir, encarnarlas dentro del contexto en el cual se están realizando.

Un camino que puede permitirnos una vivencia más profunda y rica de la Eucaristía es aclararnos el sentido de la gracia y el de la fe.

Se afirma que la Eucaristía es culmen y fuente de la vida y de la gracia, de la vivencia de nuestra fe; pero resulta que hay diversas maneras de entender la fe y la gracia, y según eso le damos distintos enfoques o insistencias a la realización de la Eucaristía. Muchas veces entendemos la gracia, esa vida suya que Dios nos comunica de una manera abstracta, desligada de nuestra vida. Sin embargo, la gracia es algo muy real, muy concreto: gracia es el amor que Dios nos tiene, que llega a nuestros corazones y a las estructuras de nuestra sociedad; que nos transforma profundamente y nos hace capaces de vivir en el amor, en la justicia y en la fraternidad, cuando la aceptamos plenamente. En una palabra, la gracia es amor real, concreto, cotidiano; amor tal como lo vivió, como nos lo comunicó en su vida toda Jesús de Nazareth, el Hijo de Dios, nuestro hermano mayor. A El hemos de volver una y otra vez para distinguir el amor auténtico de sus diversas falsificaciones.

Entonces, si queremos captar la relación de la Eucaristía con la gracia, hemos de preguntarnos cómo se relaciona con las diversas manifestaciones, con las distintas dimensiones del amor y de la vida; cómo nos lleva a agradecer el amor, a celebrar el amor, a crecer en el amor. No únicamente durante la celebración misma, sino también en todos los momentos de nuestra vida. Durante la vida ordinaria vamos viviendo en mayor o menor medida ese amor que Dios nos ha dado: en la familia, en la fábrica, en la oficina, en la escuela, etc. Lo vivimos de una manera un tanto inconsciente. En la Eucaristía tenemos la oportunidad de relacionar esos distintos aspectos del amor con su fuente que es Dios nuestro Padre y Jesucristo, su Hijo nuestro hermano mayor. En la Eucaristía hacemos más consciente esta relación, la celebramos y la agradecemos.

Bajo esta luz podemos re-enfocar las distintas partes de la Eucaristía. En el acto penitencial pedimos perdón y nos perdonamos mutuamente por las ofensas a nuestros hermanos; por las veces en que hemos destruido el amor, le hemos impedido que crezca tanto en los niveles personales como en los sociales. En la liturgia de la Palabra iluminamos nuestra vida a fin de que comprendamos dónde estamos viviendo el amor y cuáles son las exigencias que nos están presentando nuestras circunstancias concretas. En el Ofertorio reconocemos que la vida y el amor que hemos recibido procede de Dios, y nos ofrecemos para que junto con Jesús lo podamos vivir en el momento de la celebración sacramental y después en la vida ordinaria. En el Prefacio damos gracias a Dios por el amor suyo, el amor de nuestros hermanos en lo personal y en los distintos grupos en que hemos vivido concretamente. En los distintos momentos de petición, pedimos la ayuda divina para ser capaces de amar en nuestra vida concreta. En la celebración ritual de la muerte y la resurrección de Jesús nos unimos real y misteriosamente con esos momentos fundamentales de su vida, que son, a su vez, fuente de la vida nuestra.

Por lo que respecta a la fe, hemos de realizar un re-enfoque semejante al de la gracia. La fe no es principalmente una aceptación intelectual de determinadas verdades. Es, sobre todo, la entrega confiada de la propia vida. Creemos en aquello por lo cual estamos dispuestos a entregar todo lo que somos y tenemos. Creer en Dios, creer en Jesús es no tanto aceptar que existen, sino tener la disponibilidad de vivir de la misma manera que Jesús lo hizo. Podríamos resumir diciendo: creer en Dios, creer en Jesús, es creer en el amor y vivir el amor al estilo de Jesús. Según este enfoque, creer en la Eucaristía es venir a celebrar en ella la vida toda; por una parte, el amor que Dios nos ha dado y, por otra, sentir cómo nuestra fe queda fortificada, cómo nos hace más capaces de ir realizando esa entrega diaria cuyas deficiencias e impotencias que innumerables veces hemos experimentado.

Cabe aclarar que al hablar aquí esquemáticamente de vida y amor no pretendo hacerlo de una manera romántica o restrictiva. Es necesario incluir en esas expresiones toda la realidad de nuestra vida personal y social con sus logros, sus avances; pero también con sus tremendos conflictos, injusticias, carencias, etc. Sabemos que así lo vivió Jesús y que precisamente su muerte fue fruto de ese esfuerzo por vivir el amor y la fraternidad, en medio de una sociedad tremendamente conflictiva e injusta.

Con estas breves indicaciones me parece que pueden quedar patentes las enormes posibilidades y exigencias de una auténtica vivencia de la Eucaristía. Estamos sumamente lejos de un mero asistir a Misa, de un simple cumplir con el precepto. Nos encontramos frente a un reto de creatividad, para poder vivir plenamente las posibilidades y exigencias que encierra la Eucaristía.

Según lo que acabamos de decir quedará claro que es imposible que la Eucaristía se encierre en la pura celebración sacramental. Por su mismo dinamismo tenderá a influir, a transformar nuestra vida en todas sus actividades, en todos sus ámbitos. Si realmente hemos vivido el amor, el amor verdadero en la Eucaristía, tendrá que irse expresando en el resto de nuestra vida. Esto no significa que suprimirá automáticamente todas las incoherencias, pero sí que habrá un esfuerzo serio para que lo que hemos vivido, de manera sacramental, se vaya expresando en cada una de las circunstancias de nuestra vida; con un amor creativo y liberador que vaya buscando que todos los hermanos, en especial los más débiles y oprimidos, tengan vida y la tengan en abundancia. Esta proyección de la Eucaristía en el resto de la vida es algo sumamente importante para nosotros mismos; pero más todavía como testimonio para los demás, tanto para los otros cristianos, como también para quienes rechazan la fe, o al menos están alejados de ella.

En efecto, es necesario que ofrezcamos un testimonio de coherencia en la vida ordinaria en sus distintos ámbitos y, en particular, en la lucha por la justi-

cia. De otra manera nuestra participación en la Eucaristía funciona automáticamente como antitestimonio. Antitestimonio que podrá ser superado por algunos, pero que ha hecho perder el gusto por la fe y por la Eucaristía a muchas personas. Todos habremos escuchado las quejas y los reproches de quienes se excusan o rechazan asistir a Misa; porque afirman que quienes lo hacen, al salir de ella siguen con los mismos chismes, incoherencias, injusticias, etc. En efecto, tenemos una grande responsabilidad al respecto. La misma *Gaudium et Spes* reconoce como una de las causas del ateísmo el antitestimonio de los creyentes en general y, en particular, de los cristianos. Por lo contrario, no hay mejor invitación a la Eucaristía que el ejemplo vivo de aquellos que, habiendo participado en ella se sienten impulsados por el Espíritu de Jesús para servir con entusiasmo, generosidad, alegría, paciencia, etc.

Con esto doy paso a la segunda parte de esta invitación que se refiere, precisamente, a quienes, por una u otra razón, se han alejado de la participación de la Eucaristía.

En cuanto a la primera causa, el rechazo de las falsificaciones, cabe advertir que se procede allí, consciente o inconscientemente, de una manera precipitada. Ante las Eucaristías más o menos incoherentes, la solución no es rechazar, de plano, toda Eucaristía, sino buscar la manera de que recupere su autenticidad. Tal fue la manera de proceder de Jesús mismo. En efecto, una de las dimensiones más importantes de su actividad es, precisamente, la restauración del culto auténtico. Jesús denuncia la falsedad e hipocresía de la oración y del culto de los fariseos, que diciendo pretender agradar a Dios realmente lo que buscaban era satisfacer a sus propios ídolos. En esa denuncia Jesús es implacable, aunque sabe que así se está jugando la vida. Y deja asentado con toda claridad que «no se hizo el hombre para el sábado, sino el sábado para el hombre». No es esta una aseveración casual en un momento de su vida, sino uno de los hilos conductores de toda su actividad, de toda su lucha. Empero, esta denuncia de Jesús no lo llevó a abstenerse de todo tipo de oración, ni de la participación en el culto de sus paisanos. Más aún, no únicamente participa, sino que lo transforma profundamente a lo largo de



EUCARISTIA PARA UNA FE-JUSTICIA MAS PLENA

Me refiero ahora a aquellos cristianos que han disminuido sensiblemente su participación en la Eucaristía. Considero que las causas de ello pueden ser fundamentalmente dos: una, el rechazo más o menos consciente de aquellas oraciones y expresiones del culto que carecen de autenticidad, que están medio vacías o que, de plano, constituyen una legitimación de la injusticia; y dos, la urgencia de tareas al servicio de la gente más necesitada, sobre todo en los campos económico y político, aunque también en el terreno familiar y asistencial.

su vida. En esta perspectiva podemos ver de alguna manera su participación en la sinagoga de Nazareth, cuando presenta su programa mesiánico (Lc 4, 16-26). Más profundamente podemos ver en esta perspectiva la transformación de la cena ritual pasqual judía en la cena de Jesús, el memorial que El nos dejó para mantener viva su presencia. Desgraciadamente ese mismo memorial está sujeto a nuestras deficiencias y manipulaciones. Por eso hemos de afrontar el reto de mantenerlo vivo con toda su carga profética.

Quizá muchas veces se ha intentado tomar este reto, pero nos hemos encontrado con la inercia de

sacerdotes y de comunidades que persisten en una celebración de la Misa que no se inserta en esta dinámica del espíritu de Jesús y del reinado de Dios. Sin embargo, es necesario reconocer que hay muchísimas realizaciones de Eucaristías que están plenamente encarnadas en esta dirección. También es cierto que no podemos esperar a que todo se nos dé ya hecho, sino que hemos de aportar nuestra contribución para que la Eucaristía sea plenamente cristiana en nuestro momento histórico.

La otra razón, la urgencia de nuestras tareas que parecen más apremiantes que la celebración del culto, tiene lo suyo de cierto, pero encierra también una profunda falacia. La solución de esas mismas necesidades, la lucha por la fe y por la justicia, lejos de verse disminuida por la celebración eucarística la requiere, como un elemento de suma importancia. Desde hace mucho han sido desenmascaradas la tendencia prometéica y la herejía pelagiana. Nuestra vida, divina y humana a la vez, no está hecha nada más de eficacia económico-política. Esas instancias, ciertamente, son necesarias, pero no suficientes. Y llevadas hasta el extremo se vuelven antihumanas, como muestra la experiencia. Son necesarios también los espacios de expresión simbólica, de encuentro personal, de fiesta, de celebración de la fe. Esta es una necesidad no sólo teológica, sino también antropológica.

La encontramos en todas las culturas y en todos los grupos, y cuando queda ausente es siempre en detrimento de la vida misma, que se pretende construir. Es cierto que esos espacios personales, simbólicos, festivos pueden revestir distintas características, no necesariamente religiosas; de hecho así sucede. Pero la dimensión religiosa le da una profundidad y transcendencia especiales a esos momentos. Para ello es necesaria la fe, y quien tiene la fe puede dar testimonio de esta experiencia e invitar a compartirla. No se puede imponer la fe, y sin la fe es imposible captar la profundidad de estas vivencias. Así esta invitación no puede quedar únicamente a este nivel de artículo escrito, un tanto intelectual, sino que tiene que llevar una participación de la experiencia: con apertura y sinceridad, para en ella descubrir y experimentar lo que aquí únicamente se afirma.

Esta conveniencia y necesidad de la Eucaristía queda más de relieve si destacamos la importancia de la esperanza en nuestros momentos históricos. La esperanza no es aguardar pasivamente a que sucedan las cosas, sino esa actitud profunda que nos hace emprender la lucha, incluso en las circunstancias más difíciles. Muchas veces experimentamos nuestras deficiencias, nuestras limitaciones, nuestra impotencia y parece que aquello que necesitamos y buscamos tan ardientemente está, de plano, fuera de nuestro alcance. La esperanza nos lleva a no aceptar esa derrota anticipada, sino a luchar con todo lo que está de nuestra parte. Esa situación la hemos experimentado muchas veces en esta lucha contra la opresión, contra la injusticia: el pecado

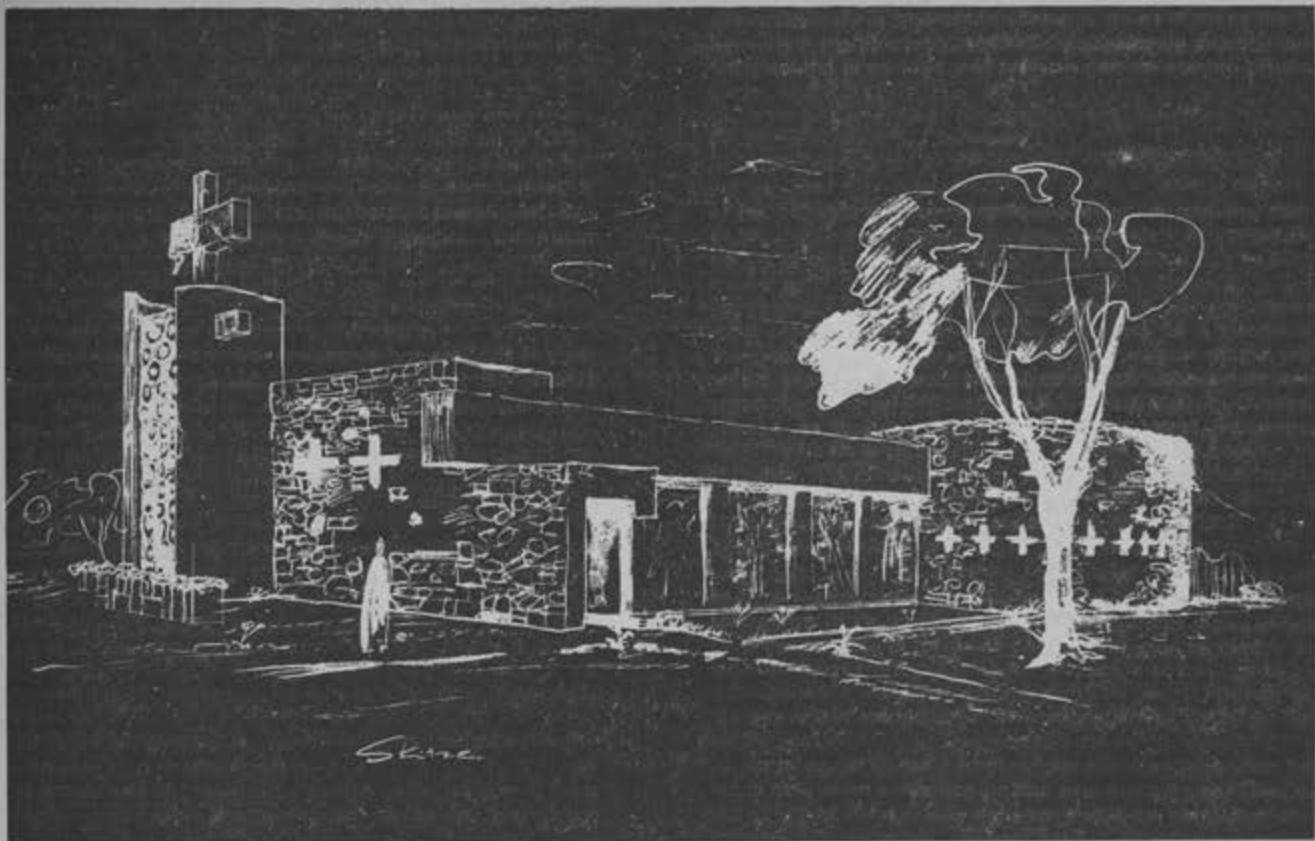
social que nos mata y ahoga, y se ensaña en multitud de hermanos nuestros. Más bien parece, incluso, una constante. Por eso nos es indispensable una profunda esperanza. En la expresión de Pablo, en la carta a los Romanos, una esperanza más allá de toda esperanza. Para nosotros, cristianos, esa esperanza se fundamenta sólidamente en el misterio pascual de Cristo Jesús, en su vida toda que culmina con su muerte y resurrección.

Ahora, precisamente, es la Eucaristía la celebración sacramental de esa muerte y resurrección de Jesús. Esta celebración la podemos considerar en dos tipos de circunstancias. En las decisiones fundamentales de la vida y en la vida ordinaria.

En esas decisiones fundamentales de la vida la celebración de la Eucaristía tiene un significado especial. Jesús mismo celebró su cena, el memorial que nos dejó, en el momento culminante de su vida: cuando decidió seguir adelante, incluso ante el riesgo, ante la seguridad de ser ejecutado como consecuencia de su vida, de su denuncia. En ese momento Jesús celebra en forma sacramental una nueva pascua. Nueva pascua que había celebrado a lo largo de su vida y que culminaría después de la cena con su pasión, muerte y resurrección. Por eso, el celebrar la Eucaristía en esos momentos decisivos de la vida, tanto al tomar las decisiones mismas, como después en la recepción de sus consecuencias de relativo éxito o fracaso, puede ser sumamente importante. La alusión a algunos ejemplos puede dar carne a estas afirmaciones: la decisión de presentar una denuncia en contra del cacique que desde hace decenios oprime a toda la región; decidir dejar toda obra de apostolado tradicional para ir a vivir en la inserción en medio del pueblo; lanzarse a construir el bordo de una represa indispensable para la agricultura de la zona; el comienzo de una huelga; un hallazgo científico de beneficio para el pueblo; un encuentro regional de comunidades de base, etc.

Las celebraciones en las circunstancias mencionadas arriba hacen vivenciar de una manera más profunda el misterio pascual en la vida de Jesús y de su pueblo. También otras Eucaristías más ordinarias insertas en la vida cotidiana tienen su importancia. Podemos comparar con la actividad de nuestras comidas: tenemos comidas ordinarias todos los días y, en ocasiones, comidas festivas para celebrar determinado acontecimiento o aniversario. Del mismo modo, la Eucaristía no únicamente puede ser celebrada en los acontecimientos relevantes de la vida y de la historia; sino que también constituye un alimento más ordinario para, la vida personal, la vida comunitaria, el incremento de la fe, la consolidación de la esperanza, la comunicación de la gracia que, como decía más arriba, es vida y amor.

Es cierto que en esa celebración ordinaria se corre el peligro de caer en la rutina y el antitestimonio. Peligro que no es nada más una posibilidad, sino



una desgracia que muchas veces hemos padecido. Pero, de nuevo, no debe de llevarnos esto al rechazo total de la Eucaristía, sino, por el contrario, a poner todos los medios para que esas Eucaristías más ordinarias sean también una auténtica expresión de nuestra fe y un aliento en la vida diaria, para el amor y para la justicia.

APENDICE: EL CONGRESO EUCHARISTICO DE SEUL 89

En esta misma línea de invitación nos encontramos frente al próximo Congreso Eucarístico Internacional que tendrá lugar en Seúl en octubre de este año. El Congreso mismo constituye un aliciente para esta profundización de la fe y en la vivencia de la Eucaristía de la que hablamos en los apartados anteriores.

El tema del Congreso, *Cristo nuestra paz*, le puede dar una orientación especial a esta invitación. En efecto, la paz constituye uno de los más hondos anhelos de cada uno de los seres humanos, de los distintos grupos, de los países y de toda la humanidad. Una paz como la que Cristo nos ofrece, (no como la da el espíritu mundano), es decir, una paz

fundada, precisamente, en la fraternidad y en la justicia; y no en la imposición de intereses económicos y políticos de grupos minoritarios, respaldados por grandes ejércitos y terribles poderes bélicos.

Sabemos que a nivel mundial la carrera de los armamentos se lleva un gasto enorme y que una pequeña fracción de él aliviaría en gran manera el hambre de los países más necesitados. Son conocidas también las situaciones abiertas de guerra en varios países de América Central, en el cercano Oriente y también en países asiáticos. Hay además situaciones sumamente conflictivas en otros países de América del Sur, de Africa y de Asia. Así un esfuerzo de todos los niveles por la paz se hace sumamente urgente.

Un Congreso Eucarístico, verdaderamente preparado a todos los niveles, puede constituir un aporte importante en esta línea. Y no sólo a nivel mundial. Es necesario también buscar una reconciliación profunda que implica transformaciones radicales tanto en la sociedad como en las familias, en cada una de las regiones y en cada país. Así una celebración consciente de la Eucaristía llena de fe y en plena vinculación con las diversas actividades de nuestra vida puede y debe ser una contribución de grande relieve para la paz. **✠**

CELEBRACION: VIDA Y ESPERANZA

UN TESTIMONIO GUATEMALTECO

María Soledad Hernández
Misionera Laica

En Guatemala no muere la esperanza. A pesar de la continua represión por parte del ejército (secuestros, masacres, etc...), para sostener el proyecto contrainsurgente que los mantiene en el poder, a pesar de la mala distribución de la tierra que mantiene a miles de campesinos en la miseria; a pesar de la falta de centros de salud, de escuelas, de bajos salarios, del desempleo, de la escasez de viviendas y otras muchas situaciones que violan constantemente los derechos básicos de los guatemaltecos. A pesar de todo eso el pueblo pobre y sencillo conserva la esperanza de que llegará el Reino de Dios para ellos y sus comunidades. Así lo expresan en sus cantos cuando celebran la Palabra de Dios.

"Caminamos hacia el sol, esperando la verdad, la mentira, la opresión, cuando vengas, cesarán. Llegaré con la luz, la esperada libertad..."

El pueblo guatemalteco es en general, muy religioso, muy sensible que vive y expresa su fe en Dios a través de la vida cotidiana. Viven los valores del Evangelio en la sencillez, en la pobreza y en la esperanza de una vida mejor, más humana y más digna.

Viví más de un año en un poblado en las montañas de Guatemala. La zona es muy buena para el cultivo del café y otros productos, por lo que económicamente es la zona agrícola más importante del país. Al igual que en otras partes, la mayoría de esas tierras se dividen en grandes latifundios que están en manos de unas pocas familias.

En las fincas viven los colonos, personas que han trabajado esas tierras desde muchos años atrás. En la mayoría de los casos, sus padres y abuelos vivieron y trabajaron en ellas también. Pero a pesar del tiempo transcurrido, nada ha cambiado... siguen ganando un salario de miseria que no les alcanza ni para la canasta básica familiar.

A pesar de la situación de no-vida en la que viven, este pueblo mantiene el ánimo y la esperanza de

cambiar la situación. Así lo expresan al celebrar su fe.

La parroquia donde trabajé como misionera laica comprendía el centro del pueblo y otras comunidades ubicadas en fincas cafetaleras. La parroquia tenía como 300 catequistas que animaban y acompañaban a sus comunidades. Durante los años fuertes de la represión, a principios de los 80's fueron estos catequistas en su mayoría los únicos que mantuvieron el trabajo de evangelización y la vida de fe en sus comunidades. En la actualidad son el enlace entre la parroquia y las comunidades. Se encargan muchas veces de pedir, en nombre de familias o de la misma comunidad, una misa, bautismos, y otros servicios; además de ser los que dan la catequesis y dirigen las celebraciones de la Palabra.

Todos los días salía el jeep de la parroquia a las 3:00 de la tarde, rumbo a las comunidades cristianas en la montaña que se reunían para la celebración. Estas celebraciones eran por diversos motivos: difuntos, 15 años, casamientos, nacimientos, inicio de la cosecha, aniversario del muerto o simplemente para festejar la vida, el trabajo, la fe. A veces había hasta cuatro o cinco misas en una sola tarde. Como eran dos sacerdotes, se las repartían como podían. Pero la realidad era que no alcanzaban para todas. Por eso las religiosas y esta servidora, nos veíamos en la necesidad de "celebrar la misa" en aquellas ocasiones cuando el sacerdote no podía hacerse presente.

Esta experiencia de coordinar las celebraciones de la palabra, enriqueció y cuestionó mi fe. La verdad es que se hacía de todo, menos consagrar... Eso lo hacía el pueblo... Con su vida, con sus sufrimientos, con su pobreza, con sus alegrías y esperanzas, con su fe consagraban todo, todo lo ofrecían al Buen Padre de la VIDA.

En las comunidades, mi papel era de acompañar y apoyar a la gente, (aparte de todo el trabajo pastoral). Me tocaba coordinar las celebraciones de la palabra cuando el padrecito no podía llegar. Me preguntaba ¿cómo anunciarle a la gente la Buena Noticia del Reino?, ¿cómo hablarle de la esperanza, de la vida que Dios quiere para ellos, si viven un continuo viernes santo...? Pero mis interrogantes se aclaraban un poco, cuando vivía con ellos las celebraciones.

Todas siguen más o menos el mismo esquema; las de semana santa tienen, además, los signos característicos de esos días. Todas comienzan con un canto; algunos inventados por las mismas comunidades (a veces, en sus propias lenguas). Recuerdo algunos:

*"Vamos a caminar contigo oh Señor,
somos pueblo feliz, unido en tu amor."*

*Vamos contentos hoy, siempre pensando en ti,
eres Padre de amor, nos amas de verdad".*

Y otro que se canta frecuentemente:

*"Tu pueblo está feliz, por tu inmensa bondad.
Aquí estamos muy alegres, en tu casa, oh
Señor,
somos tus hijos que cantan y te piden
bendición.
Qué alegría de este pueblo, porque te ama de
verdad,
escuchando tu mensaje de justicia y dig-
nidad".*

Y con el canto se da inicio a una parte bien importante de la vida de la comunidad: la celebración de la esperanza, de la Palabra de Dios. Importante porque desde su fe, Dios es el único que no les falla. Dios es el motor que los mueve a luchar, a trabajar, el que convoca a la comunidad a caminar juntos; a hacerse solidarios unos con otros. Solidaridad que se vive no sólo en la misa, sino en la vida toda. Recuerdo unos ejemplos. Una ocasión nos tocó avisar a una señora de una de las comunidades cercanas, que su niña pequeña había muerto en el hospital. La causa: desnutrición. La señora tenía otros doce hijos y ella y su familia habían tenido que abandonar su casita porque el ejército andaba buscando a su marido. Otra familia de otra comunidad cercana, le ofreció hospedaje. Todos se fueron a vivir a esta otra casa. Ahí vivían cuando fuimos a notificarte la muerte de la niña. Cuando abrieron la puerta nos encontramos que todos dormían en el suelo con algunas cobijas. La familia dueña de la casa les había ofrecido hospedaje, a pesar de no tener dónde acomodarles... Ofrecieron todo lo que tenían... Cuando las vecinas se enteraron de la desgracia, enseguida se ofrecieron para apoyar... unas se fueron con la señora y el marido al hospital para recoger el cuerpo de la niña; otras se quedaron cuidando a los demás hijos; y otras enseguida organizaron un grupo para convocar a la gente y rezar por la difunta y la familia. Me sorprendió la capacidad de solidaridad de esta gente. Dejaron todo lo que estaban haciendo y se hicieron disponibles; compartieron lo poco que tenía, aun en la escasez...

En otra ocasión una comunidad de otra parroquia, pidió ayuda a nuestras comunidades para que apoyaran en el corte del café, porque hacía falta mano de obra, si no se perdía gran parte de la cosecha. Los catequistas convocaron a su gente y para nuestro asombro se organizaron de tal manera que hasta sobró gente para trabajar. Las mujeres se ofrecieron para preparar las tortillas y los frijoles para alimentar a los hombres y jóvenes que trabajaban. Algunos niños, muchos jóvenes y adultos también se distribuyeron la zona de tal manera que cubrieron en un día casi todo el terreno. En las celebraciones que siguieron a ese día

se recordaba el acontecimiento y se agradecía a Dios su presencia a través de los hermanos.

Después del canto, se inicia el acto penitencial. La gente en voz alta iba pidiendo perdón a la comunidad: por el egoísmo, traducido entre ellos como falta de solidaridad; por no ayudar al que se quedó sin trabajo; porque doña Juanita estaba enferma y nadie se ocupó de ella... Luego se vuelve a cantar (aquí otro canto creado por ellos):

*"Por tu pueblo que hoy sufre, donde hay tantos
inocentes, Señor, Señor, ten piedad, de
nosotros ten piedad..."*

Las lecturas son del día o seleccionadas para la ocasión. Después de las lecturas, se pasa a reflexionar la Palabra de Dios. Se trata de que la reflexión sea compartida entre todos, que todos participen. La comunidad dialoga sobre lo que piensa de las lecturas. Comentan sobre lo que Dios les dice desde la realidad de cada uno. Muchos de ellos teologizaban la vida con una sencillez que asombraba. En una ocasión se reflexionaba sobre los misterios en la comunidad. Uno de los catequistas comentaba: «Cuando nosotros vamos a sembrar la milpa, primero tenemos que preparar la tierra, hay que cuidarla y echar la semilla; luego hay que echar agua y abono y hay que velar por la plantita para que dé buen maíz. Así también tenemos que velar por la comunidad, para que dé buenos frutos, tenemos que cuidarla, preparar el terreno para sembrar la Palabra de Dios; somos los servidores de la comunidad. Por eso los catequistas tenemos que dar el ejemplo con nuestra conducta. Somos los servidores de la comunidad, tenemos que cuidarla para que dé buenos frutos: los niños, los jóvenes, las mujeres, todos...» Los catequistas y animadores, por lo general, eran los que más se atrevían a exponer sus ideas y opiniones.

En la oración de los fieles, la comunidad pedía por todas sus necesidades, tanto personales como colectivas. Por el hijo enfermo, por los hermanos que despidieron de la finca por pedir aumento de salario; por el catequista que anda desviándose de la comunidad por beber demasiado, por la cosecha que se va a recoger pronto, etc...

En el "ofertorio", la comunidad suele ofrecer frutas y alimentos que se entregan a las familias más necesitadas o a las viudas o ancianos. Comparten desde la pobreza lo poco que tienen.

*"En tu altar a ofrecerte venimos
con los hombres, mujeres y niños,
bendice el café y la tortilla
nuestro esfuerzo, trabajo y sudor".*

(Este canto también fue compuesto por ellos)

Luego se dan el abrazo de la paz y se vuelve a cantar. Momento de alegría y de mucha bulla. La oportu-

tunidad de encontrarse crea un espacio para compartir la esperanza. El mismo encuentro y el compartir les anima a continuar la batalla del diario vivir. El abrazo es sacramento, signo de unidad, de apoyo, de decir: cuenta conmigo, hermano.

Para la comunión, nosotras la llevábamos a las comunidades. Para ellos era el momento más solemne porque, de acuerdo a lo que habían aprendido en el catecismo, el mismo Jesús se hacía presente entre ellos. Durante los años de la represión más violenta (por los 80's) las comunidades quedaron bastante aisladas. Casi nunca llegaban los sacerdotes o las religiosas. La religión era casi sinónimo de subversión, por lo que las actividades, incluyendo

vida de los niños, por la salud de los enfermos, por la tierra que les da alimentos; también por la hermanita que iba a acompañarlos.

Realmente la celebración para las comunidades es momento de encuentro, de compartir alegrías y tristezas; de apoyo. Dios mismo baja a caminar con ellos, Dios está de su lado, y va con ellos por las veredas fangosas de la injusticia, del hambre y del miedo. Compartir la fe y la vida les anima a continuar luchando. Les da razones para vivir y razones para esperar. Un catequista me dijo una vez: "Cuando uno anda con la comunidad, y celebra en comunidad, no está solo; porque la comunidad acompaña, guía, apoya, sostiene"



las celebraciones de la Palabra, se redujeron al mínimo, por cuestiones de seguridad. Llevar la comunión se convirtió en un riesgo que se corría sólo de vez en cuando, por lo que las comunidades estuvieron mucho tiempo sin comulgar. Por eso cuando podían hacerlo, lo consideraban como un privilegio, según ellos mismos lo expresaban.

En la acción de gracias, nuevamente la comunidad se anima a agradecer a Dios por la unidad, por la

Cuando recuerdo todo lo que viví, lo que aprendí y lo que sentí compartiendo con estas comunidades, descubro la dialéctica de la fe. En los momentos más dolorosos, los más oscuros; cuando se siente en carne propia la injusticia que padecen los hermanos; cuando se experimenta la opresión, la impotencia y la frustración, es entonces cuando más claro e intensamente se experimenta el consuelo, la paz; se comprenden mejor las bienaventuranzas, se vive la alegría profunda de la fe y la esperanza radical en la resurrección. ☩

EUCARISTIAS CON EL PUEBLO, FUENTE DE ESPIRITUALIDAD

Pedro Arriaga Alarcón
Asistente de Pastoral, Provincia Mexicana SJ.

"Ser contemplativo en la acción es, pues, vivir en una escucha adoradora tal que, en el interior de esa acción, podamos plantear la pregunta '¿qué debo hacer?', y sospechar obedientemente la respuesta".

J. Antonio García, Hogar y Taller, Ed., Sal Terrae, pág. 143.

UNA ACTITUD DE "VIGILANCIA ESPIRITUAL"

Durante la semana, en un barrio como en el que he vivido mi sacerdocio, algunas personas acuden conmigo para narrarme lo que les ha sucedido o lo que se han dado cuenta que pasa entre los vecinos, en las calles o su lugar de trabajo. Lo hacen con la intención de que "lo diga" en la celebración de la Eucaristía dominical.

Tratándose de una colonia habitada por familias de la clase trabajadora, planeada para un determinado número de casas habitación, y por el fraude del fraccionador, hoy sobresaturada de habitantes (se dividieron hasta en cuatro partes los lotes autorizados para una sola casa), es castigada al igual que otras muchas colonias de la periferia sur de Guadalajara por servicios públicos deficientes, drogadicción, falta de escrituras que avalen la propiedad, escasez de recursos económicos para cubrir las necesidades de educación, vestido, diversiones; el abandono de los niños en la calle por no contar con espacio en sus hogares, el polvo y la basura, las calles sin pavimentar, son los componentes de un medio ambiente que refleja los consabidos problemas nacionales de carestía, inflación, desempleo, represión del Estado a las colonias populares.

Para preparar la Eucaristía desde la vida del Espíritu que "gime" en nuestro interior y sufre "dolores de parto" (Rom 8,22-23), hay que sentir internamente la lucha diaria del trabajador, de la madre de familia, del joven drogadicto, de padres alcohólicos, del herido por la policía. La violencia institucionalizada es la camisa de fuerza de la que ansiamos liberarnos. Y esta realidad no puede quedar al margen,

como bien lo intuye el pueblo creyente, de su celebración comunitaria en que da gracias semana a semana.

Porque también hay que agradecer con el pueblo que seguimos con vida a pesar de que el salario que se recibe es el mínimo para subsistir; hay que dar gracias porque "la esperanza muere al último", pues así nos formaron "nuestros padres" y por ello hay que "seguir luchando a diario" mientras Dios nos conceda vivir, ya que "la vida la tenemos prestada"... "y si podemos, le hacemos a mi hija su fiesta de quince años". También acuden a decirme "queremos que tú nos cases y la lectura que escogimos es la que dice que el que no tenga amor no vale para nada". Y pensaron que la boda fuera sencilla porque era más importante la preparación en comunicarse el uno al otro y meditar juntos la Palabra de Dios, con sus amigos y su comunidad, que el querer hacerse valer por signos externos.



Si tengo que decir o celebrar en la Eucaristía lo que el pueblo quiere que diga o celebre, no puedo sino pasar la semana, cuando se trata de referir esta vida a la celebración del domingo, en una actitud de "escucha adoradora" a la vida del Espíritu, que como el viento "no sabes de donde viene ni a donde va" (Jo 3,8); y sobre todo "hasta el presente sigue trabajando" (Jo 5,17), y esto sucede en el corazón del pueblo sufriente y desposeído con ansias de liberación.

La celebración Eucarística sólo tendrá profundidad y contenido en la medida en que esté enraizada en la cotidianidad de quienes participan en ella. Y quien la preside ha de llegar hasta el altar de la misma forma que llegan quienes ocupan las bancas del templo, enlodado y sudado, después de haber "visto y oído" (Lc 7,22), en medio de problemas, ilu-

siones e intuiciones que se recogen en la reunión de la comunidad, en la mesa familiar, en la banqueta donde se encuentra el grupo de amigos o en el cuarto a solas en donde se reciben las mociones de un trabajar inacabable.

Se trata de una vigilancia en el Espíritu que hay que ir confrontando con la Palabra de Dios. Probablemente esto se hará el mismo día en que hay que iluminar con el texto lo vivido, en que hay que recoger lo que nos ha pasado. A veces, incluso, es en el momento de proclamarlo o comunicarlo a la comunidad ahí presente cuando el Espíritu actúa y da sentido pleno a la cotidianidad.

La vida, por tanto, será la que dé el sentido a la oración Eucarística y esto será posible si vigilamos cómo es la vida en el Espíritu que en un momento dado pretendemos celebrar.

"SI YENDO A PRESENTAR TU OFRENDA AL ALTAR, TE ACUERDAS AHI..."

Estamos celebrando la Eucaristía una tarde de vacaciones junto al mar, con un grupo de jóvenes que había planeado estos días compartiendo una casa prestada, las comidas, ahorrando para el transporte. No todos por falta de recursos económicos y sobre todo por tener que trabajar habían llegado desde el primer día. A la mitad de las vacaciones se añadió un grupo más bullanguero que el que había llegado al principio. Además, en el primer grupo eran más los universitarios y muchachas quienes lo integraban y el segundo estaba integrado por trabajadores y subempleados, acostumbrados a convivir en la calle de su barrio.

Se hicieron esfuerzos por integrar ambas dinámicas pero a pesar de ello no se lograba un sentido comunitario. Por la tarde el grupo se dividió, en un paseo unos fueron a tomar helados y otros a beber cerveza. Al llegar la noche para prepararnos a celebrar la Eucaristía, propuse una dinámica de reconciliación.

Dimos comienzo a la Eucaristía, se participó en la reflexión sobre los textos de la Escritura que proclamamos, pero al momento de la comunión dos muchachos, del segundo grupo, no se acercaban. Esperamos unos momentos que se sintieron bas-

tante largos en medio del silencio de la comunidad. Estaba a punto de continuar cuando uno de los chavos se expresó así: "no me puedo acercar a recibir la comunión si antes no les digo lo que he sentido; que nos han estado mirando feo (se refería al primer grupo) y eso me ha hecho sentirme mal, si me equivoco les pido perdón y si no, ya se los dije"; se levantó y se acercó a comulgar. Lo siguió uno de sus amigos -que inclusive también se había querido apartar cuando empezamos la celebración- y comulgó. Después en la acción de gracias, retomé sus palabras para valorar lo sincero que había sido y lo importante de su intervención para significar que primero hay que estar bien con el hermano antes de comulgar. Una de las muchachas explicó las causas del distanciamiento vivido por la comunidad durante el día y se esforzó por hacer sentir mejor al grupo que no habíamos logrado aceptar del todo.

Si la Eucaristía es, antes de otra cosa, el compartir con el hermano, partir de mi pan con el hambriento, entregar la vida por los amigos, no es posible falsear un rito por la fuerza de la tradición o la costumbre. La sinceridad de este amigo nos hizo aprender lo que significa "corazón quiero y no sacrificios" (Mt 9,13).



Es el pueblo el que se aburre y se duerme, el que asiste por inercia a cumplir con los mandamientos de la Iglesia, el que llena nuestros templos los domingos y busca también los sacramentos muchas veces sólo por el efecto de socialización que estos generan. Pero es también el pueblo el que evangeliza, cuando sinceramente sigue a Jesús y trabaja por la construcción del Reino. La presencia translúcida del Espíritu no sólo en la voz sino en las miradas de

quienes me escuchan, de quienes han promovido que se celebre la Eucaristía en su casa o en su calle, de quienes rodean las mesas en donde comen con su familia y hoy son altar para la Cena del Señor, es lo que me ubica mejor cuando presido el Memorial de la Muerte y Resurrección del Señor.

Crear que hay una mejor celebración porque el pueblo porta las velas en la procesión de entrada, besa el libro de la Palabra, lee las moniciones y organiza atinadamente la colecta, puede desvirtuar del verdadero sentido de la presencia participativa de la comunidad. Las expresiones rituales han de coronar un proceso de vida comunitaria que tiene como "centro y culmen la Eucaristía", y en la vida de la comunidad está el hacerse consciente de los

problemas sociales que le circundan para ser capaz de denunciarlos en la Eucaristía y unirlos al sacrificio de Jesucristo; de otra manera se estaría mutilando el Pan de la Vida.

Porque en la Eucaristía encontramos también la Salvación que en nuestros contextos comunitarios es liberación de aquello que nos oprime a nivel personal y social. La Palabra de Dios y el alimento del Pan y el Vino consagrados que recibimos, son "fruto" de la lucha por "conseguir casa, vestido y sustento" y son para nosotros "pan de vida y bebida de salvación".

Recientemente en un retiro, la comunidad, o mejor dicho una persona con responsabilidad sobre el grupo influida por otras, decidió excluir de la celebración a otra persona porque impedía la "confianza" en la comunicación entre quienes participaban. Se trataba de un retiro con religiosas quienes decidieron que una muchacha seglar que también hacía ejercicios no participara en la Eucaristía. Ese día no pudo haber Eucaristía. ¿Cómo vamos a ser capaces de reunirnos a compartir nuestra fe, alentar nuestra esperanza y celebrar una vida en el amor excluyendo a una persona porque no tiene el mismo "status" institucional que nosotros? Me negué a presidir la Eucaristía y propuse al grupo que se dedicara a pensar cómo celebraban este sacramento, y que algunas lo tomaran como penitencia de solidaridad con los que no tienen fe. Fue de más fruto en el proceso del retiro no haber celebrado la Eucaristía.

¿No sería preferible en muchas ocasiones negarse a presidir en una comunidad que niega la vida de Dios en las personas, sobre todo las que niegan los derechos humanos más fundamentales? ¿No sería posible hacer así, reaccionar a quienes manipulan el rito a su antojo, lo rutinizan, lo han hecho una distribución comunitaria? ¿Cómo comer y beber sacramentalmente con aquellos a quienes desprecio, olvido, rechazo por mi acumulación de bienes y poder?

"En consecuencia, -dice el evangelio de Mateo- si yendo a presentar tu ofrenda al altar, te acuerdas allí de que tu hermano tiene algo contra ti deja tu ofrenda ahí, ante el altar, y ve primero a reconciliarte con tu hermano; vuelve entonces y presenta tu ofrenda". "Al buen entendedor -dice el refrán popular- pocas palabras". Y ojalá nuestras denuncias no sean sólo moralistas y nuestros análisis socio-políticos tengan el acierto de sabernos plantear la reconciliación con el hermano, en el sentido exacto del Evangelio, no tergiversando por ideología o posturas institucionales, que más que subvertir el orden de este "mundo" lo acomodan y concilian con los poderes establecidos que dividen al pueblo, lo explotan y enajenan del Plan de Dios sobre la humanidad.

"Y SOSPECHAR OBEDIENTEMENTE LA RESPUESTA"

Según el epígrafe de esta reflexión que he querido compartir, si la pregunta sobre el "¿qué puedo hacer?" culmina en la liturgia que vengo describiendo, la respuesta en cierto modo o por lo menos la inspiración o confirmación de lo que debemos hacer, también la hallaremos en la Eucaristía.

Al concluir la Eucaristía la experiencia de fe se expande en la convivencia. Ya sea en el atrio a la salida del templo o al seguir en las casas si he celebrado en ellas, compartiendo café y galletas. Escucho internamente la voz de mi ser comunitario en crecimiento que me suscita una alegría interna, una paz profunda.

Si la consolación confirma a la comunidad ésta se abre a Dios, a sí misma y a los demás, y avanza en su madurez. Al evaluar posteriormente la celebración seguiremos pidiendo que se internalice en nosotros el impulso que conlleva al haber sido consolados y, por tanto, confirmados en nuestra tarea de construir el Reino.

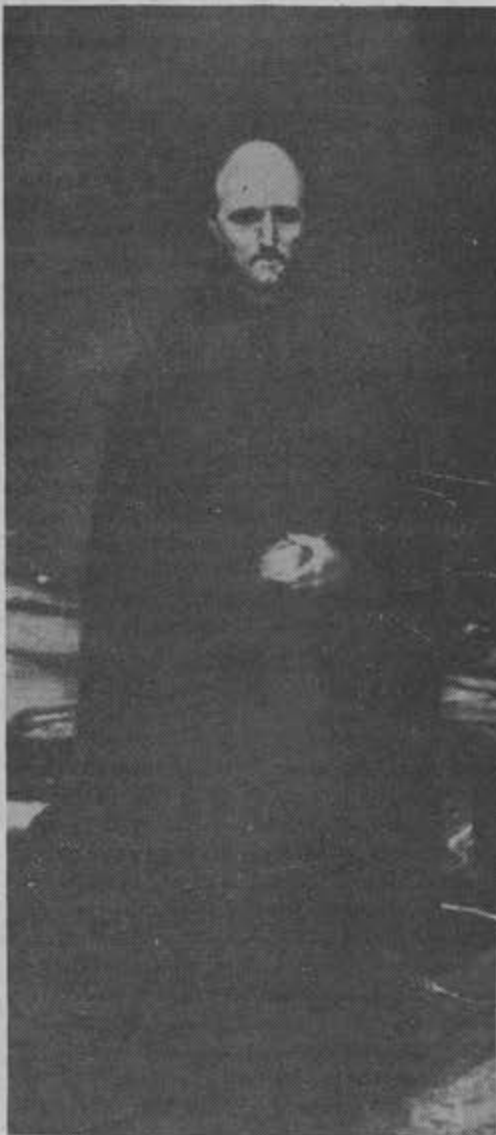
Al salir en una ocasión de la misa de siete de la noche, se me acercó un hombre a comentarme lo que iba a hacer para dejar de beber. Otros me han invitado a casarlos después de haber estado en amasiato, haber compartido el Pan de la Palabra en la Eucaristía, pero sin poder compartir la mesa del Señor. Hay campesinos que han reforzado su espíritu de lucha para conseguir la tierra por haber sido escuchados en medio de la asamblea. La creatividad de los jóvenes la he visto volcarse en ritmo, movimiento y canto, representaciones y trajes regionales portando ofrendas, lanzando palomas y vivas en lo que es Fiesta Liberadora y que ha sido una manifestación de querer seguir a Jesús en sus valores culturales y sociales, traducido después en la vivencia de las Comunidades Eclesiales de Base. La solidaridad se vive en compartir con damnificados, carentes de recursos, luchas populares, cuando la colecta tiene ese sentido y no sólo el de manutención del culto. El atrio ha sido escenario que complementa el espacio cultural por excelencia en este barrio donde la comunidad también se reconoce, convive, festeja y comparte. Si en la antigüedad los atrios eran el lugar de la catequesis, hoy lo siguen siendo porque es la misma comunidad la que catequiza con su testimonio de fraternidad.

Cuando regresamos a nuestra casa, si hemos presidido en el templo o seguimos allí, viviendo en el barrio donde se hizo la celebración, muchos de los comentarios y el rescoldo que queda en el corazón después de que ha «ardido», nos confirman en que el culto celebrado ha sido signo indiscutible de la presencia del Señor.

CONCLUSION: "GUSTAR Y SENTIR INTERNAMENTE"

Voy relejendo así cómo el «Señor me ha ido llevando» desde el aprecio vivido en mi infancia por la liturgia y cultivado a lo largo de los años de formación por el testimonio de mis padres, y de quienes me formaron en la Compañía para el sacerdocio. Las primeras experiencias en Lomas de Polanco fueron para mí «vuelta de calcetín», pues mis expectativas litúrgicas se vieron cambiadas cuando cobraba mayor importancia la participación en la promoción de la justicia. Entonces el reto fue integrar fe y vida sin desligar una cosa de otra del contexto social en que vivíamos.

La liturgia, en lugar de perder fuerza para mí, ha sido el espacio donde he podido manifestar más abiertamente una postura ante la injusticia, un proyecto de hombre nuevo, un Plan de Salvación de acuerdo a los valores del Reino. He sido por ello a causa de la predicación, blanco de críticas y comentarios.



Ha sido la experiencia de presidir la Eucaristía lo que le ha dado consistencia a mi postura política y me ha llevado a apoyar abiertamente a las organizaciones populares independientes. Creo que de por medio está la verdad.

En una ocasión, un chavillo que no quería asistir a la misa de niños, ante la insistencia de la mamá le dijo que él prefería la de las siete de la noche porque «allí sí había noticias». El retomar datos de la realidad, denunciarlos, iluminarlos con la Palabra de Dios y anunciar la Buena Nueva de Jesús a un pueblo que ante todo lo que quiere es encontrarse con Jesucristo, me lleva en las noches de los domingos a revisar si esto lo hago como Dios quiere. O si caigo en la tentación del populismo, la demagogia, lo espectacular, confundido con la oratoria de un mitin.

Sólo por el discernimiento de la experiencia que vivo y el camino por el que me lleva, creo encontrar las respuestas a las noches de duda. Si hablo es porque el pueblo me lo inspira, si celebro es porque amo mi sacerdocio y si quiero entregar mi vida es porque así me impulsa mi ser de cristiano, y esto lo puedo discernir cuando lo «siento internamente».

La celebración de la Eucaristía con el pueblo es fuente de espiritualidad porque ante todo es vivencia de la gracia de Aquel que nos llamó primero y quiso unirnos en la comunión fraterna. Es la celebración de la Eucaristía con el pueblo, la fuente donde hay que beber para saciar nuestra «hambre y sed de justicia». ■

EUCARISTIA, VIDA PARROQUIAL Y CEB'S

Jesús Ramos
Párroco de San Pedro Mártir

«La Misa es el don más grande de Dios a la humanidad. Es Cristo quien nos asocia a su Misterio Pascual». (Misa panameña)

Hablar de la Eucaristía es hablar de la historia vivida y celebrada por la comunidad cristiana, en este caso, en nuestra Parroquia. Ella es el punto de llegada y punto de partida en su caminar en el seguimiento de Jesús: «... es cumbre y fuente de la vida eclesial» (SC 10).

La Eucaristía para nuestro pueblo creyente es ante todo una celebración de fe: «Este es el Sacramento de nuestra fe». Acude a ella movido por su fe en Dios y le agradece la vida, los beneficios recibidos, su amor y presencia salvadora en nuestra historia concreta personal, familiar, eclesial, social. En ella ofrece la vida con sus luchas y sufrimientos. Logros y fracasos, tristezas y alegrías, esperanzas, gracia y pecado; es ofrenda unida a la Ofrenda mayor, agradable y perfecta que es el mismo Jesucristo, don del Padre a la humanidad.

En la Eucaristía la comunidad va celebrando, viviendo la gran riqueza de aspectos de la Pascua del Señor: servicio, entrega, donación, cruz y muerte, resurrección, acción de gracias, alabanza, liberación, reconciliación, comunión, compromiso. Podemos decir desde nuestra experiencia que la Eucaristía es una y la misma, sin embargo cada una de ellas es celebrada y vivida de una manera única y especial. Siempre es un acontecimiento nuevo en la historia de cada comunidad cristiana.

Queremos señalar algunos aspectos del aquí y el ahora de nuestra comunidad parroquial.

Se encuentra ubicada en la periferia sur de la ciudad de México. Está integrada por tres pueblos antiguos (Chimalcoyotl, San Pedro Mártir y San Andrés Totoltepec) en acelerado y doloroso proceso de transformación de lo rural a lo urbano, y por 18 colonias populares de más reciente formación. Con alrededor de cien mil habitantes, la población en su mayoría es pobre. Además de cargar injustamente el peso ya intolerable de la crisis económica que ha empobrecido al pueblo mayoritario, hay males que de antaño viene padeciendo: problemática en la regularización y la tenencia de la tierra; especulación, desalojos violentos; acaparamiento y desordenada distribución del agua; manipulación política, imposi-

ción de autoridades y programas; burocratismo, corrupción, falta de servicios; agresiones de soldados del Colegio Militar, de policías, razzias; drogadicción, desintegración familiar...

Sin embargo en medio de esta pasión, se vive la presencia del Espíritu en la riqueza cultural del pueblo y de su religiosidad: su fe, sus tradiciones, su hospitalidad, su sensibilidad a la música, a la danza, a la naturaleza; su generosidad, su gran capacidad de resistencia, su piedad motriz y concreta: procesiones, peregrinaciones, flores, velas, comidas.

También en medio de los sufrimientos se vive la alegría de la victoria del Resucitado en la participación creciente y organizada de los laicos en los Equipos Pastorales de cada lugar; en el nacimiento y crecimiento de las Comunidades Eclesiales de Base; en el avance de la organización popular con sus logros concretos; en la mayor conciencia y participación política; y de un tiempo para acá, en la presencia enriquecedora de religiosas y religiosos que generosamente comparten la responsabilidad pastoral del caminar de esta parroquia.

Dentro de este contexto existencial, no exento de conflictividad interna y externa, compartimos algunos aspectos y experiencias del Misterio de fe, de comunión, de amor, de solidaridad que es la Eucaristía celebrada en diferentes momentos de la vida de la comunidad:

- En una *fiesta patronal*: dentro del colorido y abundancia de hermosas flores, cirios, veladoras, portadas de flores ó semillas, danzas, música, cohetes, la Misa se celebra en el atrio con la numerosa presencia de las comunidades de los alrededores y de otros lugares lejanos. Los concelebrantes comparten la homilía. Los representantes de cada pueblo o colonia presentan su «promesa u ofrenda» que obsequian para el servicio de la comunidad festejada; se integran a la celebración las diferentes danzas y la música. Aquí son patentes los aspectos festivos y gozosos de encuentro fraterno, de gran unidad y solemnidad, de identidad personal y colectiva, de compartir.

- En un *funeral*: esta Eucaristía se celebra en el templo o en la casa según las circunstancias. El doblar de las campanas y los pétalos de flores que van haciendo camino al paso del féretro rumbo al panteón son signos de confianza en la misericordia de Dios y de esperanza en medio del dolor.

- En los *tiempos litúrgicos*: especialmente en Navidad y Pascua se celebra con relevancia y preparación el Misterio de Cristo y de su Cuerpo la Iglesia en el aquí y en el ahora de su historia.

También en otras fiestas importantes para nuestro pueblo: la Candelaria, la Santa Cruz, fieles difuntos...

- En la *bendición de las semillas*: al iniciar la siembra se celebra en el campo y se hace presente a los campesinos, resaltando la dignidad de su trabajo y la necesidad de su organización para la defensa de la tierra destinada por «Dios para todos los hombres».

- En los *acontecimientos familiares*: bodas, quince años, acciones de gracias, graduaciones, fin de cursos escolares; se trata de promover la unidad familiar, la renovación de los valores y relaciones familiares y su proyección comunitaria.

- Con los *enfermos*: los que desean participar y no pueden salir se celebra la Misa en su casa con la presencia de sus familiares, amigos y vecinos cercanos; con los que pueden asistir al templo se celebra una Misa especial dentro de las fiestas patronales. En ambos casos se trata de integrarlos a la vida de las comunidades poniéndolos al tanto de la marcha de la misma y animándolos a que ofrezcan sus sufrimientos y oración por la comunidad que va peregrinando entre incertidumbre, anhelos y esperanzas.

- En los *logros concretos de la organización popular* de la zona: se han ido celebrando en la Eucaristía desde hace 15 años como signos de resurrección y del Reino. Se celebra el gozo del triunfo del pueblo en su lucha por ir construyendo, desde la base, una sociedad nueva.

- En las *diferentes luchas de nuestro país*: campesinos, indígenas, limitados físicos, maestros, estudiantes, damnificados, obreros; han estado presentes en la Eucaristía con su testimonio personal o con sus justas demandas.

Con las madres y familiares de hermanos detenidos-desaparecidos, presos, perseguidos por motivos políticos, la Eucaristía ha sido fuente de consuelo, fortaleza y esperanza; así como también clara denuncia de la represión y sistemas de muerte y denuncia valiente y amorosa de la vida.

- En la *solidaridad con hermanos latinoamericanos* se han vivido momentos intensos al compartir en la Eucaristía el sufrimiento y las luchas de sus pueblos en sus procesos de liberación. Desde 1978: Chile, Argentina, Centroamérica, especialmente Nicaragua, Guatemala y el Salvador; el Caribe. Compartimos con ellos, aunque sea en pequeña medida, las cargas del Reino y celebramos juntos la esperanza de la Resurrección en cuyos signos ya se ven los logros del pueblo organizado.

- En la *solidaridad de los cristianos de Estados Unidos y Canadá*: es admirable y fuerte el movimiento espiritual de acercamiento y solidaridad concreta y heroica con América Latina, especialmente con Centroamérica, entre los cristianos de Estados Unidos y Canadá. De ello damos testimonio por el contacto frecuente que con diferentes grupos de ellos ha tenido la comunidad compar-

tiendo experiencias, oración y sobre todo la Eucaristía. La Epifanía sigue repitiéndose hoy en América Latina para los cristianos del primer mundo.

La búsqueda de la voluntad de Dios en los empobrecidos de América Latina es hoy un profundo lazo de unidad entre los cristianos de diferentes Iglesias. Hemos vivido así la práctica del ecumenismo.

- En las *Comunidades Eclesiales de Base*: celebrando a Dios, Familia Feliz, que nos ha revelado Jesucristo. Fortaleciendo en los hermanos el compromiso de formar comunidad «para que el mundo crea...». La Misa es «...fuerza en el peregrinar, a fin de llevar a cabo, mediante el compromiso transformador de la vida, la realización plena del Reino, según el plan de Dios» (D.P. 918).

- En las *colonias de reciente formación*: Al celebrar el Día del Señor, la Eucaristía se vive como encuentro de hermanos procedentes de diferentes puntos de la ciudad y de la provincia que se van reconociendo como tales. La Misa es la fuente que sacia su sed de Dios y fortalece el espíritu para ir creando entre los vecinos los lazos de fraternidad necesarios para hacer más llevadera la vida en sus colonias y al mismo tiempo ir asumiendo los compromisos que su realidad les va planteando. Las celebraciones se tienen en algunos lugares al aire libre.

- En las *celebraciones Marianas*: la devoción y el cariño del pueblo cristiano a la Madre del Salvador es desbordante. Cada vez se va descubriendo más el papel liberador de María, la Mujer nueva, en el proyecto de Dios y en los procesos de liberación de nuestros pueblos. Las celebraciones se ven enriquecidas por la variedad de festividades marianas.

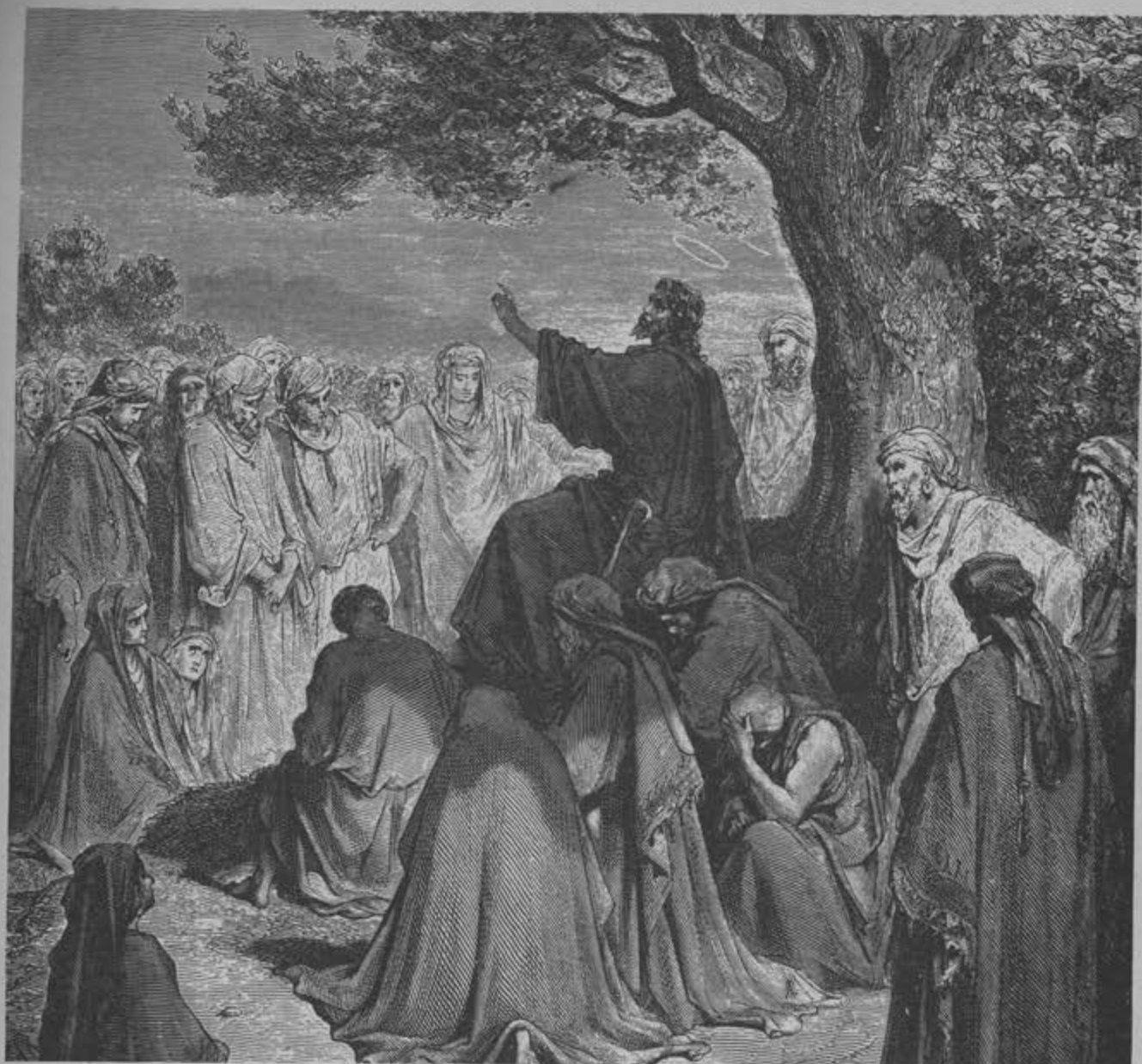
- Con los *agentes de pastoral* laicos y religiosos: el encuentro en la Eucaristía en los retiros, cursos, reuniones; alienta, reconforta el compromiso de servicio y alimenta la espiritualidad.

Consideramos oportuno señalar que mucho ha ayudado a rescatar y revalorar el aspecto esencialmente comunitario de la celebración Eucarística y su exigencia de participación la práctica pastoral de la cooperación económica voluntaria en lugar de la cuota fija o arancel. Constantemente se desarrolla el siguiente diálogo:

- ¿Cuánto cuesta una Misa?

- Mucho. Ha costado el Sacrificio de Jesús. A usted le costará ir participando cada vez más en los sacramentos y en la marcha de la comunidad donde vive. Ciertamente hay responsabilidad de ayudar económicamente, pero ésta será voluntaria a la hora de las ofrendas...

Esta práctica nos ayuda a quitar poco a poco la impresión de la Iglesia como mercado; a centrar la atención en elementos esenciales de la Eucaristía



como ofrenda de la vida hasta el sacrificio; a superar el sentido egoísta de propiedad privada: «mi Misa», «yo la pagué». Favorece la práctica de Misas con intenciones comunes de difuntos y de quince años. También trata de evitar, en medio de una sociedad de consumo y competencia, las desigualdades de por sí ya hirientes en nuestra sociedad. A los sacerdotes nos ayuda a confiar en la Providencia de Dios a través de la responsabilidad y espíritu de comunidad de los fieles con su constante generosidad.

Poco a poco vamos comprendiendo que la celebración de la Eucaristía, el Cuerpo y la Sangre de Cristo, es una exigencia de compartir como hermanos lo que somos y tenemos para transformar nuestra sociedad mediante la justicia y el amor.


Podemos concluir expresando que celebrar la Eucaristía es celebrar la vida del Señor y la vida de la comunidad. Es, como se ha dicho, Dios en el corazón del pueblo y el pueblo en el corazón de Dios.

«Cada vez que comemos de este pan y bebemos de este cáliz, anunciamos tu muerte, Señor, hasta que vuelvas».

¡VEN, SEÑOR JESUS!

Fiesta de Corpus Christi

Mayo de 1989

San Pedro Mártir, Tlalpan, D.F. 

EVANGELIZACION Y CELEBRACION ENTRE INDIGENAS

Josefina Arteaga HDP
Pastoral Indígena

La experiencia está tomada de uno de los grupos de la zona tzotzil de la diócesis de San Cristóbal de las Casas, Chiis. La superficie diocesana es de 36,821.7 km². Por su configuración orográfica, por sus ríos y selvas es sin duda la diócesis chiapaneca de más difícil comunicación y sus habitantes se encuentran entre los más pobres del país. En cambio su riqueza cultural es grande.

La evangelización entre estos grupos en tiempos de la conquista obligó al indígena a aceptar la fe, no tanto por una convicción personal profunda sino para evitar ser torturado o asesinado por oponerse a la nueva creencia. Tras los símbolos externos de la nueva fe, el indígena supo ocultar a sus queridos dioses y toda la cosmología y religión recibidas de sus antepasados. Los nombres cambiaron, pero muchas veces quedaron marcados más bien por el contenido de sus propias creencias: Nuestro Señor Jesucristo es el nuevo nombre del Sol; la Santísima Virgen María sigue representando a la Madre Tierra; los Santos son intercesores; el santo está cercano a nosotros y cercano a Dios. El contacto con la naturaleza es vital, la concepción de la misma es unitaria en ellos con su percepción de lo sobrenatural.

En su vida el pueblo indígena conserva muchos valores que se han venido enriqueciendo con la evangelización. Encontramos en ellos el espíritu comunitario, la solidaridad con los necesitados, búsqueda de paz, acentuación del ser sobre el tener, disponibilidad para el servicio, hospitalidad, etc.

A partir del Concilio Vaticano II, Medellín y últimamente Puebla, la evangelización ha tomado un nuevo camino, se busca una evangelización liberadora. Entre las acciones que se realizan para lograrla son las siguientes: llamado a la conversión ante las necesidades y atropellos que sufre el pueblo, reflexión y celebración de la Palabra de Dios que se expresa en la Biblia y en los acontecimientos; propiciar ministerios para responder a las necesidades del pueblo; intercambio de experiencias de fe; sistematizar con el pueblo su experiencia de fe; oración comunitaria y personal.

Se inició también un proceso de formación de catequistas indígenas adultos que colaboran en la

evangelización y organización cristiana de las comunidades rurales que no pueden ser atendidas frecuentemente por sacerdotes. Paulatinamente el trabajo de los catequistas ha venido cambiando. Al principio los catequistas enseñaban y la comunidad aprendía; ellos hablaban y los demás cristianos escuchaban. Poco a poco los factores se invirtieron y las comunidades fueron tomando una participación más y más activa en la celebración y reflexión de la Palabra de Dios. La vida, gozos, tristezas, problemas y esperanzas de las comunidades fueron tomando su lugar en el diálogo sincero de los pueblos. Los ancianos asumieron nuevamente su lugar en la jerarquía de servicio a las comunidades. Los tambores y las flautas volvieron a resonar convocando a la comunidad y dirigiéndose a Dios; la guitarra comenzó a alabar al Creador. Las comunidades experimentan grande alegría al poder expresar y vivir su fe en los moldes propios de su cultura.

Junto a los catequistas, las comunidades cristianas han desarrollado otros ministerios que colaboran a la construcción del Pueblo de Dios. Entre estos hay que nombrar al consejo de ancianos, llamados *principales* en las comunidades indígenas' existen también las juntas, grupos encargados de los templos y el culto divino; otros ministerios son los ministros extraordinarios de la Eucaristía; los prediáconos, los presidentes de ermita, los mayordomos, alféreces y otros. Todas las personas que ejercen estos servicios son elegidos por la comunidad.

Las comunidades reflexionan la Palabra de Dios para encontrar luz, ánimo y consuelo en sus problemas diarios y al mismo tiempo para formarse una conciencia crítica cristiana que les lleva a un compromiso. Toda la realidad de su vida, de sus luchas e ilusiones forman parte de una reflexión encarnada. Esto llena de valores de la fe cristiana su vida diaria, pero también lleva a Dios los esfuerzos que la comunidad hace por resolver comunitariamente sus problemas. Ahora el catequista ya no es el que enseña, sino el que recoge la reflexión de las comunidades y la vuelve otra vez a las mismas para ir profundizando más la comprensión de la Palabra de Dios junto con la vida.

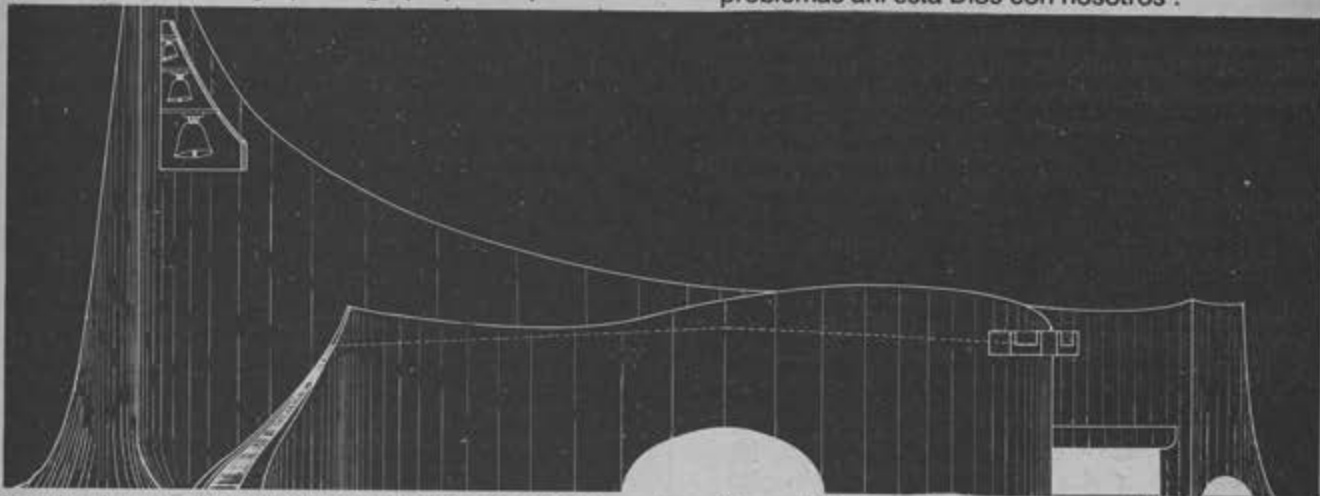
Los catequistas y prediáconos se reúnen cada mes para intercambiar sus experiencias, sus problemas, el caminar de sus comunidades y para preparar las celebraciones de la Palabra de Dios que se realizan los domingos en las comunidades. En estas reuniones acompañan al sacerdote, la religiosa o algún otro miembro del Equipo Pastoral para asesorar e ir caminando junto con ellos en el proceso de sus comunidades.

La celebración de los domingos se realiza de la siguiente manera:

los catequistas se reúnen el sábado en la tarde con los presidentes de ermita y con el prediácono, si lo hay, para preparar la celebración. Preparan los textos, los leen los entienden y buscan las preguntas

para la reflexión. Las preguntas van una sobre el texto y otra sobre la vida actual para correlacionar el tiempo de Jesús con el de ahora. Las preguntas facilitan el diálogo en la comunidad. En ocasiones se reúnen con los catequistas y los organizadores de los cantos; escogen los cantos y se reparten las tareas para la celebración.

El domingo se empiezan a reunir desde las ocho de la mañana; se saludan, platican y se entra a la ermita como a las diez o diez y media. Comienzan con un saludo a la comunidad, un canto, una oración comunitaria, según su costumbre (consiste en una oración comunitaria verbal donde saludan a Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espíritu Santo, a la Virgen María y a los Santos), inmediatamente después se hace un acto penitencial para prepararse a escuchar la Palabra de Dios. Se hace la lectura del texto dos o tres veces hasta que la gente la entienda; organizan los grupos de reflexión, en donde cada grupo busca una persona que vuelva a leer el texto, otra que sea como coordinadora y una persona que recoja la voz del grupo. El grupo platica prime-



ro sobre lo que dice la lectura teniendo como base las preguntas; en la reflexión toman en cuenta la situación de la comunidad y para concretizar lo que dice la Palabra de Dios en la vida buscan una acción que sea posible realizar o seguir realizando en esa semana (en algunas ocasiones las acciones son comunitarias o, a veces, familiares). Cuando han terminado la reflexión pasan nuevamente a la Ermita para poner en común lo que reflexionaron; los catequistas recogen la voz de todos los grupos, ellos hacen una síntesis asumiendo lo más importante; entre todas las acciones que salen retoman una o dos para realizar en la semana, por ejemplo: hacer un trabajo de alguna persona enferma, alguna faena común, visita a un enfermo, etc. Después, el prediácono hace una oración de preparación para la comunión (en este momento en algunas comunidades las mujeres prenden el incienso y las velas para darle más solemnidad). Terminada la comunión se hace una oración de acción de gracias con todo el espacio que sea necesario. Si hay algunos avisos se dan después de esta oración, y si no se hace la oración final y los cantos. Al salir de la

Ermita se reúnen conviviendo un rato tomando lo que ellos traen para comer (sean chayotes, su bebida especial, fruta o alguna otra cosa), porque algunos tienen que caminar mucho para llegar a su casa. La comida y el estar juntos también en parte de la celebración; les dan identidad de pueblo y sentido de familia.

Transcribimos algunas de sus reflexiones en este crecimiento de su fe que les va ayudando a fortalecer su caminar y a descubrir una nueva forma de vivir su vida cristiana: "El fin de nuestros trabajos es querer vivir más unidos y empezar a construir la hermandad". "Todos unidos, y hasta las mujeres dan su palabra, así como Jesucristo vino a traernos la vida, cómo vivir mejor". "Cristo defendió y luchó frente a los que son grandes". "La palabra de Dios nos ha ayudado a organizarnos como catequistas y con la gente de nuestra comunidad". "Todo lo que hacemos en bien de los demás es Palabra de Dios".

"Cuando estamos unidos para resolver nuestros problemas ahí está Dios con nosotros".

Con esta forma de hacer sus celebraciones se va formando una nueva conciencia en la gente, el pueblo va teniendo una nueva imagen de Dios, una imagen más liberadora, de un Dios que no quiere la opresión y llama a la fraternidad; de un Dios realmente preocupado por la vida de su pueblo. Se descubre también una vida creyente que unifica mejor fe y vida.

Es importante destacar el hecho de que en medio del pueblo pobre va emergiendo un nuevo proyecto que es, en definitiva la gran utopía del Reino de Dios que se va realizando en ésta historia, mediada por la construcción de la fraternidad, en una sociedad más participativa, fraterna y solidaria.

Es en este caminar donde vamos fortaleciendo nuestra fe. Por eso puedo decir junto con otros: "Creo en Jesús, Hijo del Padre, que, desde los pobres, anuncia y realiza el Reino de Dios. Creo en el Espíritu de Dios, que esta presente en Jesús y manifiesta su fuerza en la convocación del pueblo para su liberación integral".



CRISTO NUESTRA PAZ

Cardenal Stephen Kim
Obispo de Seúl

Permítanme decir desde el principio que no voy a hablar como un teólogo, sino principalmente como un pastor que se esfuerza por servir a nuestro pueblo, católicos y no católicos, en medio de las urgentes realidades de hoy día.

Y yo me pregunto a mí mismo como también a los otros: ¿Qué supone o qué podría significar el tener el privilegio de hospedar el próximo Congreso Eucarístico Internacional en Seúl, Corea?

Se trata de un primado bajo diversos aspectos: es la primera vez que una muy pequeña Iglesia, existente en un mundo tradicionalmente no-católico del lejano oriente, celebra el Congreso; también es la primera vez que se celebra en una lengua no occidental. Por eso, ha de constituir un acontecimiento que dará sentido y vida no sólo a un pequeño grupo de fieles, sino a todos. ¿Cómo podemos hacerlo ahora más significativo y vitalmente importante para todo el pueblo al que pertenecemos, del cual formamos una parte?

Existe un hecho evidente, que tendrá lugar en un país dividido entre norte y sur, símbolo de nuestro mundo desunido que anhela la reconciliación y la verdadera paz. La trágica división de Corea habla elocuentemente de las profundas divisiones y heridas de la humanidad actual causadas por la codicia de poder y de la posesión, por la ideología y la discriminación. ¿Cómo podría, pues, el futuro Congreso tomar una dirección que llevara a unas grandes y muy deseadas realizaciones para la Iglesia y para el mundo actual?

El principal empuje de nuestro pensamiento ha sido mostrado en el texto básico sobre el tema: «Cristo nuestra Paz».

Al fin creo firmemente que se reduce a un punto esencial: a semejanza de nuestro Señor Jesús he-

mos de hacernos creyentes verdadera y realmente tanto a nivel individual como a nivel de Iglesia, partiendo y dando pan, «arroz» para distribuir y comer, a un mundo hambriento de una paz auténtica.

Ahora, deseamos responder a la situación de la Iglesia en Corea, y dar al Congreso una orientación Pastoral y Catequética. Esto formará parte también de nuestro punto focal teológico. Los principales problemas con los que nos enfrentamos son los siguientes:

- La mayoría de nuestros católicos son convertidos, y muchos de ellos «recientemente convertidos». De hecho, casi la mitad de nuestros fieles son adultos convertidos que han abrazado la fe en estos últimos siete años. De ahí que no hayan podido todavía interiorizar nuestros dogmas cristianos. Esto los hace vulnerables a imágenes torcidas y a criterios de la tecnología moderna, o a los antiguos valores e imágenes no-cristianas. La Eucaristía ha de ser el lugar de construcción y educación de las verdades cristianas para la vida de la fe y para la responsabilidad cristiana en la sociedad.

- La Eucaristía ha de servirles para profundizar la conversión de su reciente fecha de iniciación en Cristo.

- En la Eucaristía han de aprender modelos de vida, acción, comunidad, compromiso, justicia y paz cristianas.

- La auténtica experiencia de la celebración eucarística ha de suministrar una primera muestra y, al mismo tiempo, una dirección que conduzca a la obra y la misión de unidad y de paz.

Permitidme desarrollar ahora un poco más uno de los puntos arriba anunciados que afectan a nuestra vigilancia y preparación.

La Eucaristía es la síntesis sacramental de la experiencia cristiana y el punto de referencia de nuestra memoria participada

A) La Eucaristía nos pone en contacto con la creación querida por Dios como una realidad que ha de ser transformada en Cristo. Nos recuerda el espontáneo don de sí mismo a Dios; nos lleva a pensar en la Historia de la Salvación; nos hace participar en el Día de la Pascua de Jesús. Juntos volvemos nuestra mirada a una común memoria, a un pasado

común de redención y esperanza «a pesar de todo».

Se trata de una memoria que crea el futuro, porque nos muestra cómo Dios ha siempre creado un nuevo futuro después de las catástrofes históricas -incluso más allá de la muerte.

Es una memoria que puede ayudarnos a nosotros, coreanos, a integrar las buenas y malas memorias de nuestra historia, nuestra cultura y civilización, nuestra tradiciones religiosas y crisis sociales, nuestro reciente pasado y también nuestro presente. Existe tanto sufrimiento, tanta opresión en nuestra historia, que si no es sumergida e integrada en la memoria salvífica de Cristo, podría llevar fácilmente a desarrollo negativos y destructivos.



B) Esta memoria es una *memoria dinámica*. No se trata solamente de recordar acontecimientos, sino también del hacernos presentes a estos mismos sucesos y al misterio que ellos encierran. La Eucaristía lleva a la comunidad cristiana al «*illo tempore*» de la salvación, dentro del tiempo de Dios, eterno y siempre presente. En Corea, esta clase de tiempo es llamado frecuentemente (*Tai*), el Tiempo, como *Kairós*. Pablo habla del *Ahora* de la salvación; para Juan es el «*Ahora de la crisis*». Es un tiempo fuera del tiempo, o un tiempo en lo profundo del corazón de todo tiempo.

C) Estamos convencidos que la experiencia eucarística tiene un efecto directamente catequético y educativo sobre los que toman parte en ella -SI Y CUANDO es celebrada con los auténticos símbolos cristianos y coreanos que tocan y transforman el corazón a través de la sorpresa, y de la alegría de experimentar que todos somos realmente UNO solo.

- La Eucaristía nos ayuda a entender el misterio cristiano en la acción litúrgica y en la proclamación de la palabra de Dios: *Catequesis de la mente*.

- Ayuda a integrar nuestra vida (pasado y presente, personal y colectiva) dentro del misterio pascual: *Una Catequesis medicinal de nuestras memorias coreanas*.

- Nutre nuestra acción de gracias, haciéndola un principio de nuestros sentimientos y relaciones: *Una Catequesis del corazón*.

- Hace presente la salvación en el gozo y en la esperanza de la celebración: *Catequesis de inmersión y de experiencia*.

La memoria eucarística alimenta y lleva a la plenitud la conversión bautismal

La Biblia nos enseña que todo el movimiento de conversión comienza en Dios, el cual toma la iniciativa de crear, de salvar y de darse a sí mismo a nosotros sin límite o condición. La conversión es la respuesta a este don, una respuesta que cambia personas y horizontes, lealtades y valores. Pero es siempre una respuesta precisamente a la abrumadora experiencia del DON. Nada cambia tanto una vida humana como la realización del ser totalmente amado.

La Eucaristía es nuestra más grande fiesta de dones. Su proclamación es una invitación a responder, como también el comienzo de un nuevo modo de ver y de sentir las cosas. Los dones mencionados y palpados en la Eucaristía son numerosos: los frutos de la tierra, la Palabra de Dios, el Cuerpo de Cristo, el perdón del Espíritu, la participación de

una nueva comunidad, un nuevo sentido de misión en la vida y en la sociedad.

La Eucaristía renueva la invitación de Dios a entrar dentro de la Historia de la Salvación y de la esperanza, a comenzar una nueva vida, para «unir la alegría y la excitación de renovar la tierra. Lo que comenzó en el Bautismo, y continúa creciendo en el Espíritu, se hace expresión sacramental y comunitaria en la Eucaristía. Es aquí, en la atmósfera de gozo y de celebración que las promesas de las etapas terrenas de la fe crecen en atracción y, consiguientemente, en realidad; y de este modo nos incitan a continuar la jornada del Evangelio.

La celebración eucarística nos recuerda a nuestro Maestro y su camino de vida. Este recuerdo imprime dirección a nuestra implicación en los negocios de la vida, del trabajo, de la construcción de la fábrica humana y social de nuestro mundo. La Eucaristía sirve como un indicador para mostrarnos las dimensiones de las transformaciones que han de tener lugar en nosotros mismos, en nuestras familias y comunidades, en nuestra sociedad.

Conversión es una realidad global viviente. No es posible encontrar mejor expresión en la fe, mejor palabra y símbolo, que en la asamblea de aquellos que recuerdan y celebran juntos la pascua cristiana. El objetivo final de la conversión es la comunión con Dios, con Cristo, con la Iglesia, con los otros y con el mundo.

La Eucaristía edifica una comunidad de participación y de servicio de los otros en comunión con Cristo, el Siervo «que ha venido no a ser servido sino a servir y a ofrecer su vida por los demás»

Los sacramentos manifiestan a la comunidad cristiana el camino de Cristo y los horizontes de la existencia cristiana. La Eucaristía, en particular, expresa el núcleo y el modelo de vivir según el Evangelio.

No tanto en palabras, como en gestos y símbolos; no tanto en explicaciones, como en recuerdos y en inmersión en la acción de Jesús; no tanto en un esfuerzo activo y en una decisión de la voluntad, cuanto en un entregarse a la celebración y al fluir de la liturgia; así este proceso de crecimiento en la fe y en la conversión progresa en Cristo. Nosotros nos movemos más por imágenes y por sentimientos profundos que por conceptos o ideas con las que podemos controlar la mente. La Eucaristía es el mejor educador cuando permite expresar la plenitud que contiene.

Así la celebración de la Eucaristía muestra a la comunidad cristiana, que «siendo cristiana», esta comiendo y bebiendo juntamente en el nombre del Señor; que, por ser cristiana, abre nuestras mesas a todos, especialmente a los que no tienen nada que comer; verdaderamente, «ser cristiano» significa por sí mismo «hacerse pan» para ser comido,

pan ofrecido por la vida del mundo; de ahí creer en el Señor de la Eucaristía es más que nada participar de Cristo mismo y de su vida hasta el fin, o mejor «sin fin».

La imagen de la Iglesia primitiva en Actos 2,42-47, expresa lo que la Eucaristía significa para la vida cristiana; participación de la Palabra de Dios, de la oración, del pan y del vino, de cuanto poseemos que pueda dar vida a nuestros hermanos y hermanas. Eucaristía significa unión de hermanos y hermanas; significa mesa común y abierta; significa dar mutuamente los dones del Espíritu como también los frutos de la tierra; significa perdón y tomar sobre sus propias espaldas las cargas de los otros.

En otras palabras, la vida de fe es vivir eucarísticamente. Creer en el Señor Jesucristo significa participación y servicio sin límite -en el seguimiento de Jesús y en la imitación del Padre, acerca del cual todo lo que podemos conocer es que se dio El mismo a nosotros en la Persona de su propio Hijo.

La comunidad cristiana de Corea, crecida rápidamente, necesita esta guía y dirección eucarísticas para conseguir que el don de la conversión florezca y madure. Esta madurez hará de la Iglesia de Corea un ministerio viviente para el Reino de Dios en nuestro país.

Otra dimensión de la vida eucarística es el hecho de que una comunidad que crece a través de una tal celebración y fe, ofrecerá al mundo un nuevo y diferente modelo de vida humana. La Eucaristía suministra el modelo para las así llamadas «Kontrast Gesellschaft», (Comunidades en Contraste), que las primitivas comunidades cristianas y el pueblo de Dios realizaran y están llamados a realizar. Al tiempo en que Pablo escribió su carta a los Corintios y Lucas su versión de la Buena Nueva, ya era evidente que la Eucaristía se mostraba completamente contraria a la tendencia presunta de ambición para ganancia personal, o para ventaja a expensas de otros; es contraria a cualquier forma de ambición de poder terreno sobre los demás; se avergüenza de los falsos criterios que consisten en evaluar a las personas o comunidades en términos de su ostentación, realizaciones materiales o éxitos personales. Estos son todos ingredientes de desunión, de segregación, discriminación y, eventualmente, de guerra.

La Eucaristía, va contra los valores del sentido común superficial, y edifica una nueva unidad para la raza humana; una unidad basada sobre la donación de sí mismo; sobre la sencillez del alimento y de la bebida de cada día, como el pan y el vino; sobre la ilimitada hospitalidad de la mesa del Señor, con la mirada dirigida hacia todos aquellos, que en las calles y callejuelas de nuestros pueblos y ciudades, son personas que nadie invita, excepto el Señor.

Una tal unidad es tan radical que nosotros mismos jamás tendríamos el valor de realizarla y concretar-



la. Pero con la medida con que nuestras comunidades e iglesias participan en masa a la Eucaristía, con la misma medida la labor y la misión eucarísticas de esta unidad se hacen más urgentes y, al mismo tiempo, nosotros recibimos el «amor-fortaleza» para realizarla. Los signos de los tiempos nos rodean, pero necesitamos la Eucaristía para que nos dé la energía para alcanzar la tarea y edificar una «Sociedad de Contraste» en Cristo, en donde no hay diferencia de edad, sexo, apariencia física, salud, realización académica o educación; nación o raza, riqueza o pobreza, porque el puente de unidad no es lo que tenemos o carecemos, sino lo que estamos recibiendo y lo que deseamos dar en nombre del Señor, el cual dejó la Eucaristía como su voluntad final y como Testamento, urgiéndonos de renovarla en memoria de El.

La Eucaristía anticipa y promete la verdadera paz: CHRISTUS PAX NOSTRA

En el contexto de lo que hemos ido diciendo hasta aquí, es fácil ver cómo la Eucaristía es una poderosa expresión, una celebración y un instrumento de Paz. La auténtica paz no es algo barato ni fácil; no se trata meramente de algo sobre lo que hay que hablar, sino de algo para ser creado, ejecutado y

realizado en nuestro ambiente en todo tiempo y en cualquier situación. La Eucaristía cuida los horizontes de la paz humana, pero sin reducirla para no empobrecer los proyectos humanos; mantiene la paz como algo que sirve para esforzarse; pero, al mismo tiempo, está abierta a los dones de Dios, el cual transforma los sueños humanos y los esfuerzos en dones mayores, que superan la imaginación.

La Eucaristía se opone a la autodecepción de una «Pax ex machina», que nuestra humana pereza fantasmagoriza. Al contrario, nos envuelve a nosotros cristianos desde los primeros momentos, en un proceso de conversión a la acción y a los dones de Dios. Nos invita a emplear el espíritu para renovar la faz de la tierra; tanto la grande e inmensa tierra en su totalidad, como las pequeñas porciones de ella que nosotros empleamos en el trabajo, en las relaciones y en la celebración. Nos levanta hasta la dinámica corriente de la gracia de Dios, que cambia nuestros corazones para que nos movamos a la acción y al servicio en el amor.

El proclamar que Cristo es nuestra Paz es declarar que el principal fruto de vivir eucarístico es la Paz. Cristo es la verdadera Paz, porque es verdadero Amor y el auténtico amor se convierte en justicia real, y la justicia engendra la verdadera paz. ☩

Fuente: Tomado del Folleto de Preparación para el CE1-89.

respuestas e interpretaciones y se hacen proyectos de transformación; en tercer término, se supone que esos pobres han emprendido una praxis de liberación a la que acompaña una Iglesia que no sólo quiere que se escuche la Palabra, sino que quiere sobre todo que se realice la Promesa.

Si el "lugar social" se toma con esta radicalidad, es claro que es de primera importancia encontrar el lugar social auténtico para la Iglesia, desde el que se abarque más correcta y plenamente la totalidad posible del mensaje cristiano y la universalidad que compete a la catolicidad de la Iglesia y a la totalidad diferenciada del Reino de Dios. Porque de universalidades y totalidades se trata y no de parcialidades excluyentes.

El "lugar social" supone una cierta parcialidad evangélica, una preferencialidad, pero no pretende excluir de la llamada a la conversión y a la perfección a ninguno de los hombres y a ninguno de los pueblos. Lo que pasa es que no es lo mismo proponer el mensaje cristiano desde el lugar social que constituyen las clases dominantes, sean políticas o económicas, que desde las clases dominadas. También las clases dominantes miran por el todo, pero lo hacen desde su dominación. Las clases dominadas deben también mirar por el todo, cuando son animadas por el espíritu de fe, pero lo mira desde su dominación. Y lo que se sostiene aquí es que su punto de vista, su lugar, es mucho más privilegiado que cualquier otro para encontrar la verdad total de la fe y, sobre todo, para llevar a la práctica esa verdad total.

COMO ENCONTRAR EL LUGAR SOCIAL AUTENTICO

Si tal es la importancia del lugar social para la fe y para la Iglesia, lo que importa sobremanera es determinar en cada caso cómo encontrar concretamente ese lugar social auténtico. Porque es claro que hay lugares sociales inauténticos para la Iglesia. Este peligro de inautenticidad se ve más claro, si apuntamos a un rasgo característico de todo lugar social. El lugar es donde realmente se está, aunque de él salga para hacer esto o lo otro. El lugar social no es a donde se está normalmente, donde uno tiene fijada su residencia, donde uno está empadronado socialmente o donde socialmente le empadronan a uno.

Jesús, por ejemplo, salía a muchos lugares, podía cenar con los ricos, podía pernoctar en casa de Lázaro, subir a la montaña y predicar en el lago, predicar en Galilea o luchar en Judea y Jerusalén; pero estaba de inteligencia, de corazón y de práctica con los más necesitados. Ya sé que se puede decir con la mayor de las precisiones que donde Jesús estaba es con Dios, su Padre. Pero esto no excluye lo otro. Porque, en primer lugar, no es lo mismo estar en y estar con; Jesús estaba situado en ese lugar social que son los pobres y desde ese lugar, que purificaba e iluminaba su corazón, es desde donde estaba con Dios y con las cosas de su Pa-

dre. Y, en segundo lugar, porque ese mismo estar con Dios no era ajeno a su estar con los pobres, entre quienes quiso poner su morada.

Ya con esta referencia a Jesús y a las cosas del Reino de Dios, tenemos una primera respuesta general sobre cómo determinar en cada caso concreto cuál es el lugar social auténtico de la Iglesia en general y de las distintas Iglesias particulares. La persona y la vida de Jesús es el principio fundamental de discernimiento en esta cuestión. No tenemos mucho que insistir en esto, porque parece evidente tanto que Jesús sea el principio fundamental de discernimiento como el que Jesús haya preferido un lugar social determinado para encontrar en su vida histórica al Padre y para encontrar el modo óptimo de anunciar y realizar el Reino de Dios. Podemos dejar esto por sentado.

Pero necesitamos ir más adelante, porque muchos que admiten este punto de arranque van después por caminos muy diversos, algunos de los cuales conducen de hecho a lugares sociales inauténticos para la Iglesia y para el anuncio del Reino.

Hay factores sociológicos y factores teológicos que ayudan a encontrar el lugar social auténtico. Ambas series son necesarias, aunque su jerarquía para nuestro propósito no sea indiferente. Pero que la jerarquización no sea indiferente, no significa que la serie de factores sociológicos no sea necesaria.

LOS FACTORES SOCIOLOGICOS

¿Por qué son necesarios los factores sociológicos y cuáles de entre ellos son más necesarios o, en todo caso, más convenientes?

Sin hacer una teoría general de lo que he escrito sobre este problema en otras ocasiones, puede decirse que los problemas del Reino de Dios, precisamente por su carácter de *Reino*, necesitan para su interpretación y puesta en marcha de mediaciones, mediaciones que tienen mucho que ver con factores sociológicos.

El *Reino* de Dios, en efecto, tiene que ver, en primer lugar, con la realidad histórica, una realidad estructural que en buena parte configura los destinos personales; tiene que ver, en segundo lugar, con una praxis histórica, que sin abandonar la dimensión personal, tiene que incidir sobre dimensiones estrictamente sociales; tiene que ver, en tercer lugar, con un pueblo entero en marcha e, incluso, al menos como propósito, con la humanidad entera; y tiene que ver, finalmente, con el mal y el pecado estructural, que, por lo que tienen de históricos, necesitan para su interpretación y su superación real de factores sociológicos. Son cuatro poderosas razones para pensar en la necesidad de los factores sociales, en orden a encontrar el lugar social auténtico de la Iglesia.

Lo originario es sin duda una profunda experiencia humana y cristiana, que como tales no necesitan de mediaciones explícitas o muy sofisticadas, aunque

presuponen de algún modo el estar ya en el lugar social adecuado. Efectivamente, aun siendo cristiano y aun recibiendo sistemáticamente la luz y el calor de la fe, es posible que no se vea y, menos aún, que se vivencie la verdadera realidad del mundo, con lo cual el mensaje de fe no puede iluminar esa realidad que de ningún modo se hace presente o que se hace presente de forma desviada. Y lo mismo puede decirse desde un punto de vista humano: una buena capacidad de captación y de sentimiento puede quedar cegada porque la realidad verdadera se escapa por el lugar social en el que se está situado.

Esto es verdad. Pero es igualmente verdadero que lo realmente originario es aquí una profunda experiencia humana y cristiana.

Quiere esto decir que no se parte de ideologías, ni siquiera de puros planteamientos teóricos. Una y otros pueden intervenir, pero no son lo primario ni lo decisivo. Lo primario y lo decisivo es la experiencia humana y la experiencia cristiana. Hay países como El Salvador y Guatemala en que esa experiencia es alucinante, pero hay otros muchos países en que también se da, aunque no con el mismo dramatismo punzante. Es la experiencia humana de una brutal represión, que no sólo cuesta más de diez mil víctimas al año, sino que se lleva acabo con crueldad y sadismo incalificables; es la experiencia cristiana de cómo las fuerzas del anti-Cristo, de la bestia apocalíptica, se abaten sobre los más humildes, sólo porque éstos han comenzado -o se temen que comiencen- a reclamar efectivamente sus derechos o, simplemente, a defenderse contra depredadores inmisericordes de sus vidas y de sus haciendas.

Este es el dato primario, que inmediatamente es procesado por lo que podemos llamar elementos sociológicos. Unos de ellos son encubridores. La ideología del capitalismo dominante, bajo la forma de la ideología de la seguridad nacional, trata de desfigurar los hechos y de desvirtuar la experiencia. Los hechos represivos no están claros, no se sabe con certeza quiénes los propician; a lo más, se concede que son extremistas de derechas, con los que no se tiene relación alguna. Y, además, la explicación del conflicto es clara: el comunismo soviético quiere expandirse por las fronteras débiles del mundo democrático y a él se deben esos levantamientos populares, que, en nombre de la libertad, deben ser aplastados en beneficio de la civilización occidental y cristiana. Por otro lado, la experiencia cristiana ha sido desvirtuada, ha sido politizada hasta extremos intolerables y se ha puesto al servicio de intereses anticristianos, como son los propósitos de los comunistas revolucionarios. En consecuencia, estas ideologías encubridoras niegan que haya persecución política o persecución religiosa; más bien, lo que se da es una cruzada en favor de la libertad y en contra del comunismo ateo y totalitario.

Ante esta deformación encubridora de la experiencia original, cuando se presenta en términos aparentemente científicos, es menester echar mano de otro tipo de interpretaciones sociológicas. Y éstas suelen ser

en distinto grado y de distinta forma de índole marxista.

Es históricamente falso que los cristianos hayan tratado de cambiar el lugar social de la Iglesia por influjo primordial del marxismo. Ya hemos hablado de una experiencia originaria, que desvirtúa esa explicación. La ayuda del análisis marxista viene en un segundo momento: viene cuando se ve la necesidad de aclarar teóricamente lo que está pasando en países de estructura bárbaramente capitalista y por qué está pasando lo que en ellos ocurre. El análisis marxista es uno de los elementos teóricos de los que se echa mano críticamente para desenmascarar ideológicamente interpretaciones interesadas y deformantes y para esclarecer situaciones de las que se necesitan saber cómo son realmente más allá de las apariencias.

Y se utiliza este análisis marxista -con algunas correcciones importantes, por cierto- porque otros análisis capitalistas o supuestamente neutrales son menos explicativos; y se suele utilizar, además, después de que se ha comprobado la insuficiencia analítica, desde una perspectiva teórica, del instrumental manejado por la llamada doctrina social de la Iglesia. La doctrina social de la Iglesia formula principios cristianos referidos a las realidades sociales, pero utiliza también análisis sociales, que pueden resultar insuficientes y discutibles como tales análisis sociales. Los cristianos acogen gustosos esos principios, pero los teóricos cristianos no siempre quedan contentos con los análisis sociales, que les acompañan.

Pero recalcado el carácter secundario de la presencia del marxismo a la hora de reencontrar el auténtico lugar social de la Iglesia, no conviene minusvalorar la importancia, que ha tenido el marxismo tanto para aclarar teóricamente la autenticidad social de ese lugar como para promover determinadas prácticas, más consonantes con las necesidades reales de las mayorías oprimidas y reprimidas. Sería incorrecto negar el influjo del marxismo a la hora de justificar, al menos, por qué hay que estar históricamente al lado de los pobres, a la hora de determinar quiénes y por qué son los sociopolíticamente pobres y a la hora de promover soluciones para que se llegue a un cambio social. Qué bienes y qué males ha podido traer este influjo, es algo que habrá de analizarse en cada caso. Pero, en general, puede decirse que el marxismo teórico y el marxismo práctico, no tanto de los partidos burocratizados como de los movimientos revolucionarios, han tenido un influjo importante en algo que en sí mismo es altamente positivo y profundamente cristiano como es la resituación del lugar social de la Iglesia y como es la activación de la opción preferencial por los pobres.

Suele decirse que el cristiano no necesita de ninguna ayuda exterior al cristianismo, a la fe cristiana, para encontrar y definir que el lugar social auténtico de la Iglesia, que el lugar social preferencial sean las mayorías oprimidas del mundo. A lo cual hay que responder con diversos grupos de razones, que no podemos analizar aquí, pero que sí conviene esquematizar.

Ante todo, ha de decirse que hasta ahora la Iglesia no se ha situado mayoritaria y preferencialmente en el lugar social, que le es más auténtico; ese lugar social es en su conjunto el Tercer Mundo y la Iglesia está en su conjunto y, sobre todo, cualitativamente, más en el Primer Mundo que en el Tercer Mundo, y, aun dentro del Primer Mundo, está más situada entre las clases dominantes y en la línea de la estructura dominante, que entre las clases dominadas y en la línea del cambio social.

En segundo lugar, ha de decirse que la Iglesia ha echado mano desde antiguo de ayudas exteriores a la fe cristiana; ha echado mano de los recursos teóricos del aristotelismo y del platonismo para esclarecer teóricamente los misterios de la fe; ha echado mano de recursos artísticos para vehicular al pueblo creyente realidades y valores cristianos; ha empleado teorías y prácticas capitalistas -economía de mercado, suele decirse- para desarrollarse y sostenerse institucionalmente; ha empleado la fuerza física para cuidar la pureza de la fe y las estructuras colonialistas para difundir el Evangelio; ha necesitado de Estados pontificios para asegurar mundanamente la primacía y aun supremacía del Papado; se ha servido de análisis sociológicos para la sustentación de sus enseñanzas sociales...

En tercer lugar, ha de asegurarse, como antes apuntábamos, que las características históricas del Reino de Dios exigen mediaciones, que no son patrimonio exclusivo de los cristianos y que, ni siquiera, arrancan de la inspiración cristiana. Finalmente, ha de decirse que Dios ha hablado desde antiguo de muchas y diversas formas y que, aunque la Palabra definitiva de Dios es Jesús, muerto y resucitado, sigue Dios hablando, entre otras formas, a través de eso que se ha venido en llamar signos de los tiempos, que exigen junto con el discernimiento de fe un ponderado discernimiento teórico, que lo acompañe.

LOS FACTORES TEOLOGICOS

Pero, si es cierto que se necesitan factores sociales para encontrar teórica y prácticamente el auténtico lugar social de la Iglesia, es también cierto que esos factores sociales, no representan el momento principal y determinante. El momento principal y determinante está dado por la fe cristiana y por una serie de factores humanos e históricos que fluyen de esa misma fe.

Ya aludíamos antes a que el momento desencadenante principal era la experiencia humana y cristiana. La experiencia humana, que ante el atroz espectáculo de la maldad humana, que pone a la mayoría de la humanidad a las orillas de la muerte y de la desesperación, se rebela y busca en esa misma experiencia humana, ve desde el Dios cristiano, revelado en Jesús, que esa atroz situación de maldad e injusticia es la negación misma del Reino de Dios, esto, es, de Dios y del hombre, la negación misma de la salvación anunciada y prometida por Jesús, una situación que ha hecho de lo que debiera ser reino de gracia un reino de pecado.

Desde este punto de vista, la experiencia cristiana es original y es insustituible.

Es indudable que esta experiencia cristiana ha influido decisivamente en situar el auténtico lugar social de la Iglesia entre las mayorías oprimidas y en situarse efectivamente, por parte de muchos cristianos, en ese lugar. Aquí también es antes la experiencia que la reflexión, la praxis antes que la teoría, aunque no puedan hacerse divisiones tajantes entre unas y otras y aunque no pueda desconocerse una permanente circularidad potenciadora, que va de uno de los pares al otro.

La conversión creyente a unas mayorías oprimidas que en el paroxismo y la claridad de su represión reclamaban la asistencia de cualquier hombre de buena voluntad y de aquellos cristianos, que habían hecho del amor al más necesitado argumento principal de su fe y de su práctica cristianas, reobra sobre esa fe y obliga a una relectura renovada del Antiguo y del Nuevo testamento, de toda la tradición mejor de la Iglesia, de su propio carisma religioso.

Desde este espíritu renovado se vuelve otra vez a la realidad histórica, que se ve entonces sociológica y teológicamente con otros ojos, y esto a su vez lleva a una práctica nueva que convierte personalmente y transforma socialmente. Se redescubre así el lugar social auténtico de la Iglesia y desde ese lugar se renueva la Iglesia correctamente situada. Se compromete la fe en la caridad y la fe así comprometida cobra nueva vida y nueva fuerza.

No se niega que haya podido haber excesos o defeciones, pero negar que ha habido una fuerte reviviscencia de la fe o negar que amplias comunidades cristianas, acompañadas en ocasiones por sus sectores, están dando un ejemplo admirable, estrictamente martirial, de lo que es la fe en Jesucristo, es querer cerrar los ojos a la luz. Es, pues, injusto decir que en este nuevo lugar social se está para hacer política, cuando la verdad es todo lo contrario: se contribuye a que avance históricamente la causa de los desposeídos porque se está cristianamente con ellos.

Hasta cierto punto puede considerarse que esta vuelta preferencial a los pobres, este decidido cambio de lugar social de la Iglesia, ha sido un carisma de la Iglesia latinoamericana. No es de extrañar, por cuanto muchas partes de América Latina son triste lugar privilegiado de la miseria y de la injusticia. Pero puede verse ya en el Vaticano II un firme precedente de este cambio de rumbo. Efectivamente, en el Vaticano II, a requerimiento de algunos obispos y cardenales, como Lercaro, Gerlier y Himmer, escandalizados del poco lugar que se les daba a los pobres en el tratamiento dogmático de la Iglesia, se introdujo en la *Lumen Gentium* (8c), un texto germinal:

"Más como Cristo cumplió la redención en la pobreza y en la persecución, así la Iglesia es llamada a seguir ese mismo camino para comunicar a los hombres los frutos de la salvación".

No era mucho ni muy explícito lo que se decía en estas palabras, pero tocaba a la raíz del asunto. Los obispos reclamantes proponían sus exigencias desde la realidad de los pobres; el Concilio, dejando un poco de lado este reclamo teológico de la realidad, se reducía a considerar el otro polo, el de la vida de Jesús, y en ella veía iluminadamente dos factores juntos, el de la pobreza y el de la persecución, aunque sin decir explícitamente que la persecución le vino a Jesús por situarse en el lugar social de los pobres, lo que le acarrea la enemiga de los ricos y de los poderosos.

Quizá no fue suficiente lo dicho y lo hecho por el Vaticano II en este respecto. Ciertamente el Vaticano II tuvo la genialidad de poner a a la Iglesia de cara al mundo, vuelta misionalmente a él; pero, a pesar de los claros planteamientos de la *Gaudium et Spes*, no historizó debidamente lo que era ese mundo, un mundo que debiera haber definido como un mundo de pecado e injusticia, en el que las inmensas mayorías de la humanidad padecen miseria e injusticia.

Como quiera que sea, el Vaticano II fue recogido por Medellín, donde realmente se hizo presente el Tercer Mundo en su auténtico tercer-mundismo. En Medellín sí la realidad y la verdad de la historia latinoamericana, convertida en auténtico lugar teológico, se convirtió en pregunta fundamental, a la que trataron de responder los obispos del continente desde la luz del Evangelio y desde la renovación del Vaticano II. Pero esa renovación fue ahora más radical y profunda, fue más concreta y comprometida, precisamente porque ya no se trataba del mundo sin más, sino del punzante y doloroso mundo que es el Tercer Mundo, como representante de la mayoría de la humanidad.

En este mismo contexto debe verse el gigantesco avance que supusieron las comunidades eclesiales de base, como factor teológico a la hora de descubrir y practicar el auténtico lugar social de la Iglesia. Las comunidades eclesiales de base suponen uno de los mayores esfuerzos por acercar a la Iglesia al seno de los más necesitados, para ser interpelados por ellos y responder así desde la fe a sus necesidades humanas. En las comunidades de base, la Iglesia aprendió cuán de cerca deben de ir las dimensiones personales y las dimensiones estructurales de la salvación, el momento trascendente y el momento histórico de la fe cristiana, la recepción de la gracia y el ejercicio de la praxis y, sobre todo, lo que significaba para la fe misma y para la santidad de la Iglesia el compromiso preferencial con los pobres. De esta experiencia de las comunidades eclesiales de base quedó mucho más claro cuál es y cuál debe ser el auténtico lugar social de la Iglesia.

Finalmente, está el factor importante de la teología de la liberación, que como esfuerzo de reflexión teórica cristiana sobre la praxis de la salvación vista desde las mayorías populares creyentes, se centró en lo que debe ser una Iglesia de los pobres y para los pobres, una Iglesia popular, a pesar de los equívocos, muchas veces interesados, que se han lanzado sobre esta denominación. La pregunta por el auténtico lugar social de la Iglesia, ha sido una de las preguntas claves de la

teología de la liberación, tanto a la hora de esclarecer teóricamente la naturaleza histórica de la Iglesia como a la hora de proponer una praxis pastoral, acorde con esa naturaleza histórica. Aquí también se ha dado una circularidad permanente entre lo que es la experiencia y la praxis de una Iglesia comprometida con los más necesitados y lo que es la reflexión teológica sobre esa experiencia y esa praxis; de aquélla se ha venido a ésta y de ésta se ha vuelto a aquélla en una continua circularidad, en la que se potencian mutuamente.

Toda esta serie de factores teológicos y sociológicos o, si se prefiere, teologales y sociales, han contribuido a establecer teórica y prácticamente a la Iglesia en su auténtico lugar social. Un lugar social que genéricamente puede definirse como el de las inmensas mayorías desposeídas, pero que en su peculiaridad ha de ser encontrado desde un profundo discernimiento cristiano. Aquí sólo se ha apuntado la línea general y se han hecho algunas reflexiones para poner en negro sobre blanco lo que ha sido la experiencia de algunas partes de la Iglesia latinoamericana, entendida como Iglesia de los pobres.

Situaciones muy distintas obligarían a concreciones distintas, pero que en el fondo y de verdad no podrían estar muy alejadas. Entre otras razones, porque en el Evangelio mismo hay un imperativo esencial que no puede ser desatendido y porque la existencia universal de las mayorías desposeídas, respecto de las cuales tan múltiples responsabilidades pasadas y presentes tienen los pueblos occidentales, obligan a que toda Iglesia haya de poner sus ojos preferencialmente, al menos como horizonte ineludible, en la realidad total de la humanidad, pero en su realidad concreta, que es en su conjunto la de una humanidad crucificada. Con este horizonte ante los ojos de la fe y del análisis sociológico, puede volverse a su contorno y contexto más inmediato. Entonces cada Iglesia particular, sobre todo si está alentada por vivas comunidades eclesiales de base, podrá configurarse por lo que es a la vez exigencia universal y particular de la catolicidad de la Iglesia. Una catolicidad que es histórica y que, por tanto, conjuga universalidad y concreción.

La Iglesia de los pobres habla, pues, al "hombre"; a cada hombre y a todos. Al mismo tiempo habla a las sociedades, a las sociedades en su conjunto y a las diversas capas sociales, a los grupos y profesiones diversas. Habla igualmente a los sistemas y a las estructuras sociales, socio-económicas y socio-políticas...

La Iglesia de los pobres habla, por tanto, así: ¡Haced todo, especialmente vosotros los que tenéis poder de decisión, de quienes depende la situación del mundo, haced todo lo posible para que la vida de cada hombre, en vuestra tierra, se haga más humana, más digna del hombre!


Haced todo para que desaparezca, al menos gradualmente, ese abismo que separa a los "excesivamente ricos", poco numerosos, de las grandes multitudes de pobres, de los que viven en la miseria. Haced todo para que ese abismo no aumente sino que disminuya, pa-

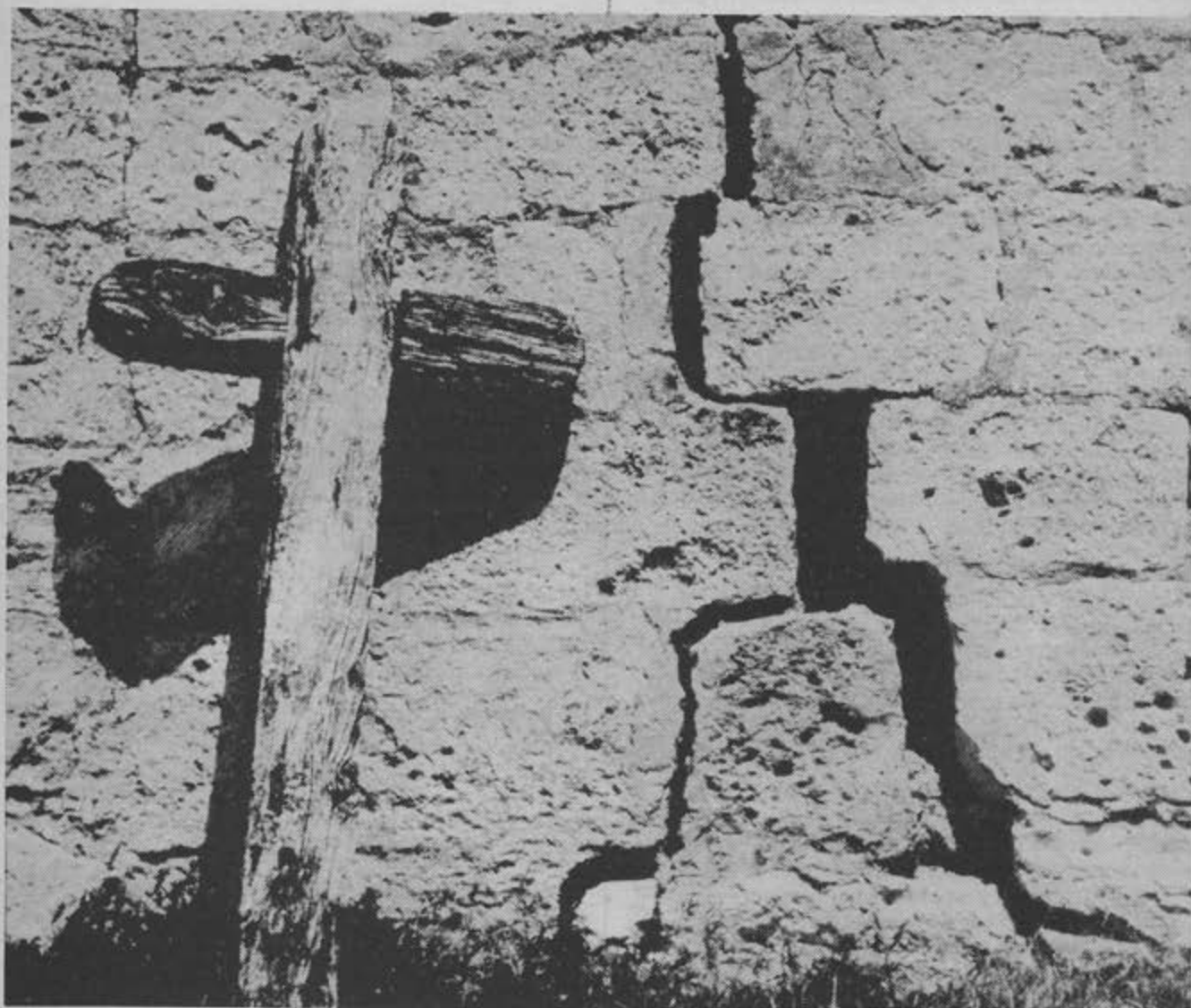
ra que se tienda a la igualdad social. A fin de que la distribución injusta de los bienes ceda su puesto a una distribución más justa...

Hacedlo por consideración a cada hombre, que es vuestro prójimo y vuestro conciudadano. Hacedlo por consideración al bien común de todos. Y hacedlo por consideración a vosotros mismos. Sólo tiene razón de ser la sociedad socialmente justa, que se esfuerza por ser cada vez más justa. ¡Pensad pues en el pasado y mirad hacia el día de hoy y proyectad el futuro mejor de vuestra sociedad entera!

Todo esto se incluye en lo que Cristo dijo en el sermón de la Montaña. En el contenido de esta única frase: "Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el Reino de los cielos".

Juan Pablo II en la "Favela Vidigal"

Publicado originalmente en la revista MISION ABIERTA, Febrero 1982. 



Pablo Richard, *La fuerza espiritual de la Iglesia de los pobres*; DEI, Costa Rica, 1987.

Este libro llega como una brisa cálida en el invierno. Es una defensa apasionada, pero no por eso menos lúcida y responsable, de la Iglesia de los pobres; desde la conciencia de que se está defendiendo el futuro del evangelio y de la fe cristiana. Sin miedos, sin agresividades, sin deseos de imponer a nadie ni de polemizar con nadie, sino simplemente dando testimonio de lo que muchos *hemos visto y oído*. En su estilo coloquial parece hacerse presente la expresividad cristiana: fundamentalmente optimista del amigo Pablo.

El libro entero da testimonio de que en América, particularmente en Centroamérica, ha nacido por la fuerza de Dios la Iglesia de los pobres, a la que define como «un movimiento de renovación eclesial al interior de la Iglesia institucional existente y en comunión con ella, realizado a partir de la experiencia espiritual y teológica de las Comunidades de Base en el movimiento popular». Si algo se muestra con evidencia es que jamás se ha pensado ni pretendido *otra Iglesia paralela*, a pesar de las insistentes calumnias al respecto.

También se muestra claramente cómo en ella hay énfasis claros y definidos, pero no reduccionismos a una dimensión meramente horizontal o intramundana. Es asunto de fe, no de política; por más que tenga una clara exigencia política, como se muestra también en la tercera parte, en donde se trata con claridad, incluso, el delicado tema de la participación del clero en la política, y cuál es el tipo de *diakonía* que los cristianos (y el clero) debemos dar a la política en nuestros países. En esta tercera parte hay que resaltar el lugar que se da a la Doctrina Social de la Iglesia al interior del proyecto liberador de los pobres.

Uno de los capítulos más brillantes lo publicamos en CHRISTUS, en el número 622-3; es el titulado «¿Dónde está nuestra fuerza? Sobre el futuro de la Iglesia de los pobres». En él presenta las características de la espiritualidad liberadora.

La segunda parte busca ahondar en las raíces espirituales y bíblicas de la Iglesia de los pobres: es una Iglesia centrada en el Dios de la vida; la experiencia de Dios la tiene en la lucha por la liberación de la vida de las garras de la opresión y la muerte. Allí descubre la trascendencia de Dios, no en un supuesto

mundo del espíritu que prescinde del hombre y de la historia. Su lucha no es directamente contra el ateísmo, sino contra la idolatría que adora a los dioses de la muerte.

Al tratar en el capítulo tercero de esta parte lo referente a la teología de la liberación hace una afirmación de esas que los buscadores de errores pueden citar descontextualizando para condenar: «*En las CEBs nunca la Biblia es considerada como una referencia fundamental en sí misma*». Pero más abajo afirma contundentemente: «*Leemos la Biblia para discernir la Palabra viva de Dios en nuestra historia actual y ese discernimiento lo comunicamos en una relectura bíblica. El texto de la Biblia es así indispensable como criterio de discernimiento y de comunicación de la Palabra de Dios y como tal ese texto es algo relativo. Lo absoluto es esa revelación del Dios vivo en la historia*». Y, finalmente concluye, para frustración del supuesto inquisidor: «*La absolutización de la Biblia (fundamentalismo bíblico) ha llevado a la relativización de Dios y finalmente a su manipulación*».

El cuarto capítulo de la segunda parte trata de las sectas, a las que llama *Las fuerzas religiosas de la Muerte*. Pero para que nadie se llame a engaño, comienza definiendo qué es una secta y cómo identificarla. No cualquier minoría religiosa puede ser considerada secta; es un error aplicar ese término a cualquier grupo no católico, y no aplicarlo a algunos grupos dentro de la Iglesia Católica. Y hace un lúcido análisis de las causas del éxito de las sectas: la crisis de legitimidad del sistema occidental, la debilidad estructural de una Iglesia (muchos de cuyos sectores aún se resisten a la renovación del Concilio), la debilidad teológico-evangélica de una Iglesia a veces preocupada más de mantener el prestigio que de evangelizar gozosamente y, finalmente, la política de USA contra el comunismo y la revolución en América Latina. «*El éxito de las sectas está en la misma miseria del pueblo y de esa miseria surge una desesperanza y una búsqueda trascendente a la cual responde falsamente la secta religiosa, manipulando la conciencia y bloqueando toda posibilidad de una práctica de liberación o de una conciencia religiosa liberadora*».

Este libro será muy inspirador para quienes trabajan directamente con el pueblo. Les ayudará a dar razón de su esperanza. En el prólogo dice Boff que «*es el primer estudio más sistematizado en América Latina sobre la Iglesia de los pobres: lo que es*

su espiritualidad, su misión, su estructuración interna, su teología y especialmente su esperanza». Pero también puede ser una llamada evangélica a quienes no creen en la Iglesia de los pobres o a quienes se resisten a aceptarla como un hecho del Espíritu, con tal de que se acerquen a él como se escucha el testimonio de alguien que viniera de un país desconocido y a quien no se le hace un interrogatorio inquisitorial, sino que se le deja que hable de lo que ha visto y oído.

(Carlos Bravo)

Benjamín González Buelta, SJ., *Bajar al encuentro de Dios Vida de Oración entre los pobres*, Sal Terrae, Madrid 1988, 102 pp.

En este libro, Benjamín González Buelta quiere recordarnos que para encontrar a Dios no hay que "subir", sino "bajar", al pobre; no "entrar" al santuario, sino "salir" de la ciudad, donde es ejecutado el proscrito. Nos recuerda, una vez más, la locura de Dios que entontece la sabiduría del mundo.

Y esto lo hace, no por demagogia o por un talante constestatorio, sino para ayudarnos a orar. Nos invita a entrar a una profunda experiencia de oración, pero precisamente desde el pobre y con el pobre.

Son unas páginas cargadas de experiencia por parte del autor: desde su inserción pionera en el barrio de Guachupita (en Santo Domingo), hasta los años que ha pasado al frente del noviciado, en un barrio suburbano de Santiago de los Caballeros (en la misma República Dominicana).

El autor nos recuerda que Dios no es simplemente, por así decir, una pieza importante de mi marco teórico, o un aliado táctico en mis planes, sino precisamente Dios. Es una persona, la persona, con quien buscamos una relación profunda. No es el Dios del discurso, sino el de la experiencia vivida.

Son los pobres los que nos manifiestan a Dios, al vivir "fuera de la ciudad"; al ser "más cuestionadores que las estatuas yacentes en los sepulcros"; al ser hombres reducidos a huesos que, no obstante, tienen vida.

González Buelta invita a la integración de aspectos de la vida cristiana aparentemente contradictorios: mística y profecía; lo personal, lo comunitario; la creación, la historia; contemplación, acción; dejarse llevar por Dios y asumir la propia responsabilidad; justicia, misericordia; eficacia, gratuidad; lucha contra el sufrimiento, aceptación de la Cruz; utopía y presente; intimidad personal y sacramentalidad de la Iglesia. Es la invitación a vivir los binomios cristianos que sólo son fecundos en su totalidad, si se viven sus términos en su natural tensión, sin intentar eliminar esa tensión suprimiendo alguno de los términos.

Una contribución importante del autor es que nos pone en guardia contra un peligro muy real: la de-



sintegración de la propia persona. La presión del compromiso puede aplastarnos. Hay que saber entregarse, sin dejar de ser uno mismo.

El capítulo sobre la oración de discernimiento es extraordinario por su claridad y presentación pedagógica. El tratamiento de la celebración comunitaria también es excelente. Aquí toca un aspecto de la vida que tiende a escaparse a los muy activos. González Buelta lo ubica muy bien dentro del auténtico compromiso. Menciona los enfoques inadecuados de la Eucaristía: pagarla como impuesto; la fiesta despegada de la realidad; o lo contrario, cuando «la celebración está dominada por la urgencia de la denuncia y del trabajo. Entonces -nos dice el autor- prevalece un tono de eficiencia. Sólo hay espacio para la militancia y el esfuerzo sacrificial, sin dejar lugar para la misericordia y el agradecimiento». En cambio, «la verdadera celebración deja entrar la plenitud del Reino en toda la crudeza del instante, y la comunión del Espíritu en las relaciones resquebrajadas de los pecadores...». «Si (se) festeja y canta no es para escapar de la realidad, sino para alimentarse de esperanza y volver al combate por la liberación con el Señor de la Historia».

Creo que el libro puede ser útil para dos tipos de cristiano. Para el que aún ve con sospecha todo eso de la opción por los pobres, la liberación, la inserción, pero está abierto y desea caminar. Aquí puede encontrar un tratamiento muy auténtico, testimonial y no ideológico.

Y también puede ser útil para el que está intentando vivir esas realidades, y desea autentificar, potenciar, purificar, esa experiencia. El autor invita a caminar por ahí con ánimo, alegría y decisión, y a la vez pone en guardia contra los escollos, los posibles engaños.

Y, todo esto, en el contexto de la oración, del encuentro personal con Dios; que no sólo no contradice, sino fundamenta, posibilita y da fuerza al trabajo, a la entrega.

Para terminar, señalo una limitación que encuentro en el libro. Creo que incurre en repeticiones. En parte éstas son inevitables por el estilo «de ondas concéntricas» adoptado por el autor. Pero creo que podían haberse reducido a un mínimo razonable. (Francisco López Rivera)



“TE RECONOCEMOS SEÑOR AL PARTIR EL PAN”

Manuel Díaz Mateos
Biblista, Perú

La proximidad del V Congreso Eucarístico Bolivariano es una ocasión propicia para reflexionar y profundizar sobre la eucaristía, misterio central en la vida de la Iglesia. Sin duda que el mismo Congreso representará un momento privilegiado para esta reflexión. Pero quisiéramos, ya desde ahora, ayudar a la preparación con este pequeño aporte inspirado en el lema adoptado por nuestros obispos: *«Te reconocemos, Señor, al partir el pan»*.

La frase alude a la narración lucana de los discípulos de Emaús, de fuertes resonancias eucarísticas, y en la que se dice que los discípulos «le reconocieron en el partir el pan» (Lc 24, 32.35). A veinte siglos de distancia, nosotros también hacemos nuestra la fe de los primeros testigos y confesamos con ellos: *«Te reconocemos, Señor, al partir el pan»*. Pero ¿qué significa ese reconocer al Señor? ¿Estamos seguros de comprender todo su alcance? Y por lo tanto, ¿podemos decir que le reconocemos? Ojalá las presentes líneas nos ayuden a hacer más efectiva y consciente nuestra confesión de fe.

El lema del Congreso enuncia dos acciones, reconocer y partir, que se relacionan inseparablemente. Con el «partir el pan» parece que debemos entender la celebración de la eucaristía. Y con el «reconocer» estaríamos afirmando la «presencia» del Señor en ese sacramento, dando así nuestro asentimiento intelectual y racional al misterio: la presencia del Señor en el pan.

Todo esto puede ser verdad pero no toda la verdad. Y si lo entendemos de esta manera corremos el peligro de mutilar su sentido y no llegar a lo esencial. Y esto por dos razones elementales.

La primera razón, porque «conocer» o reconocer en la Biblia nunca implica solamente una adhesión intelectual a verdades, sino una forma de vivir y de comportarse. Conocer a Dios es amar al hermano afectiva y efectivamente (Cfr Jr 22,16 y 1 Jn 4,7s).

Reconocer al Señor, por tanto, es confesar nuestro deseo de acoger al Señor y de ajustar nuestras vidas a lo que Él nos dice en «el partir el pan». Por eso trataremos de profundizar el sentido de ese «partir el pan» en este artículo. Y aquí entra la segunda razón de lo que venimos diciendo. El partir el pan alude, es verdad, a la celebración de la eucaristía, pero es al mismo tiempo inseparable de las comidas del Señor en el Evangelio.

Podemos entonces adelantar que el «partir el pan» no es un mero hecho físico que se hace sobre el pan, es más bien una forma de comer que expresa una forma de vivir. Es una expresión simbólica (acción profética) que sintetiza unos valores que se celebran, se proclaman, se comparten y se viven. Esto explicaría que, aunque en Corinto se dé el aspecto físico del partir el pan, San Pablo declare enfáticamente: eso «no es la cena del Señor» (1 Cor 11,21). El Señor tiene «su estilo» que la comunidad cristiana de Corinto, con sus divisiones y discriminaciones, no ha asimilado. Al señor no se le reconoce en está forma de partir el pan. Y lo que sucede en Corinto es un ejemplo y una posibilidad para todos los tiempos, incluidos los nuestros, en que confesamos «te reconocemos, Señor...», pero que no se caracterizan precisamente por la unión y solidaridad entre los creyentes.

Trataremos de comprender las implicaciones y exigencias del «partir el pan» a través de las comidas del Señor en el evangelio y a través del misterio de la incompreensión del discípulo en el evangelio de Marcos.

COMIDA Y REINO DE DIOS

Lucas nos dice que Jesús, puesto a la mesa con los discípulos de Emaús «tomó el pan.. lo partió...» y ellos le reconocieron en el partir el pan (Cf Lc 24, 30.31.35). Al presentarnos la primera comunidad cristiana en el libro de los Hechos nos dice que «eran constantes... en el partir el pan» (Hech 2,49). Esta última expresión no indica un mero comer juntos, como el mismo libro de los Hechos sugiere al mencionar «partir el pan» y «comer juntos» en el mismo verso (Hech 2,46). Y por eso es casi unánime la opinión que ve en «el partir el Pan» la celebración de la eucaristía¹. De esta práctica eclesial Lucas mismo es testigo cuando, acompañando a Pablo en su último viaje, nos dice: «El día del Señor nos reunimos a partir el pan...» (Hech 20, 7,11). La comunidad reunida para la cena ritual, la eucaristía.

Pero hay otros momentos en que «partir el pan» no tiene connotación eucarística como en Hechos 27, 35. Después del naufragio, Pablo insta a los marineros a que coman: «cogió pan, dió gracias a Dios delante de todos, lo partió y se puso a comer. Todos se animaron y se pusieron a comer». Difícilmente este «partir el pan» puede ser la eucaristía en un grupo mayoritariamente pagano².

Si bien es verdad que en los textos del Nuevo Testamento se designa a la eucaristía como «fracción del pan», la expresión «partir el pan» no siempre significa la eucaristía. Pablo parte el pan después del naufragio, como acabamos de ver, siguiendo la costumbre judía en que el cabeza de familia partía el pan bendiciendo a Dios. Es una especie de rito previo al comer juntos, en que se toma la parte por el todo, el partir por el comer³. La misma costumbre sigue Jesús que parte el pan en la última cena o también con los discípulos de Emaús, pero también en la multiplicación de los panes (Cf Mc 6,41). Partir el pan significa sencillamente comer juntos, antes de significar la eucaristía.

Pero ya en la multiplicación de los panes sentimos el eco de las palabras de la cena eucarística, cuando se nos dice que Jesús, «tomando los cinco panes... alzó la mirada al cielo, pronunció la bendición, partió los panes...» (Mc 6,41). Con razón se ha visto siempre la multiplicación de los panes como un anticipo de la eucaristía (Cf Jn 6). Pero debemos añadir también que esta relación es doble, no sólo en el sentido de que la multiplicación de los panes apunta hacia la eucaristía, sino que ésta, a su vez, recapitula y asume los anteriores momentos en los que Jesús «parte el pan». Existe una estrecha relación entre la cena eucarística y las comidas de Jesús en el evangelio.

Tiene toda la razón J. Jeremías al prevenirnos de un peligro no siempre evitado: aislar las palabras de la institución eucarística y la misma eucaristía del contexto en que sucede. Y este contexto no es otro que las comidas de Jesús con sus discípulos y con los hombres⁴, especialmente con los desclasados de su sociedad. Debemos ver el partir el pan de la eucaristía como parte de una larga serie de comidas de Jesús. Y estas comidas de Jesús, según el mismo J. Jeremías, son parte esencial de su predicación. Jesús no sólo habló en parábolas sino que actuó en parábolas. La comunión de mesa de Jesús con los hombres marginados de su tiempo es una de esas maneras privilegiadas de hablar que tienen los profetas. La comunión de mesa, el partir el pan, es una acción profética-kerigmática⁵ que expresa y realiza el mensaje, es decir, es un signo de la presencia del Reino y de la salvación de Dios. No podemos aislar las palabras de los gestos, pues son éstos los que demuestran la llegada del Reino (Cf Mt 4,17 y Lc 7,22). No podemos aislar la cena de las cenas sin peligro de empobrecer su sentido y de «privarla de su fuerza interpelante»⁶.

La comida, signo de los valores del Reino

Leyendo el Nuevo Testamento nos sorprende la frecuencia con que se habla de la comida y el alimento como símbolo de la presencia del Reino y de la salvación. «¿Por qué se ha elegido el alimento para significar una presencia? ¿No es cierto que las grandes corrientes religiosas de la humanidad han preconizado más bien la privación del alimento como medio privilegiado para entrar en contacto con la divinidad?»⁷ ¿El ayuno acerca más a Dios que el banquete? Jesús elige como símbolo de la cercanía el banquete: símbolo de fiesta y alegría que contrasta con las costumbres de la época y escandaliza a los hombres religiosos de su tiempo.

Jesús mismo siente en carne propia la acusación que brota del escándalo ante este signo elegido para hablar del Reino. «Los discípulos de Juan ayunan y los de los fariseos también, los tuyos en cambio, comen y beben...», es la recriminación de sus enemigos (Lc 5,33). «Porque vino Juan que ni comía ni bebía... viene el Hijo del Hombre que come y bebe...» (Mt 11,18-19). Para Jesús la presencia del Reino no es tiempo de ayuno, sino de banquete y de fiesta. Lo que le merece la acusación de «comilón y borracho... pero la sabiduría de Dios ha quedado justificada por sus obras» (Mt 11,19).

La imagen que Jesús elige para hablarnos de lo que es central en su mensaje no es el éxtasis beatífico sino el banquete y la comunión de mesa, la fiesta compartida. «Les digo que vendrán muchos de oriente y occidente a sentarse a la mesa con Abraham, Isaac y Jacob en el Reino de Dios» (Mt 8,11). Esa predicación de Jesús sobre el Reino, como banquete, provoca la entusiasta declaración de uno de sus oyentes: «Dichoso el que coma en el banquete del Reino...» (Lc 14,15). El ofrecimiento de la gracia de la salvación tiene su expresión máxima en el abrazo con que el padre recibe al hijo pródigo, en el banquete para el que mata el mejor ternero y en la invitación que nos hace: «¡celebremos una fiesta...!» (Lc 15,23).

Pero Jesús no sólo anuncia la llegada del Reino sino que realiza ya la presencia en las comidas que hace con los apóstoles y con los pecadores. Y este comer de Jesús con sus discípulos y de ellos con él será una de las garantías de autenticidad de los testigos, como Pedro reconoce: «nosotros que hemos comido y bebido con Él» (Hech 10,41).

Con la imagen del banquete y con la parábola en acción que son las comidas, Jesús se muestra continuador de la tradición profética que anunciaba el tiempo definitivo de la salvación como tiempo de fiesta en el que «El Señor de los ejércitos ofrece a todos los pueblos... un festín de manjares succulentos, un festín de vinos de solera...» (Is 25,6).

Pero hay algo que llama escandalosamente la atención en las comidas de Jesús. Su comunión de mesa es con los desclasados y marginados de la épo-

ca. Y el reproche de «acoge a los pecadores y come con ellos» (Lc 15,2; Mc 2,15) expresa el escándalo y el distanciamiento de quienes tenían la seguridad de que Dios nos admita a todos por igual a su mesa. Por eso se entiende la observación de J. Jeremías de que Jesús obró en parábolas; pero la más impresionante de todas fue el permitir que compartieran su mesa los despreciados⁸. Tal vez nos resulte difícil comprender la provocación y el escándalo de este gesto de Jesús, porque las palabras no tienen para nosotros la misma fuerza. Pero los compañeros de mesa de Jesús «consistían predominantemente en personas difamadas, en personas que gozaban de baja reputación y estima, los incultos e ignorantes a quienes su ignorancia religiosa y su comportamiento moral cerraban, según la convicción de la época, la puerta de acceso a la salvación»⁹.

¿Por qué entonces este signo escandaloso para anunciar la presencia del Reino? Porque los valores del Reino están en juego en este partir el pan con los hombres, de modo privilegiado con los desclasados de su sociedad que «acudían en masa» (Lc 15,1) para escucharlo. ¿Cuáles son esos valores?

Sí, como nos dice el Eclesiástico, «el pan es la vida» (Eclo 34,21) y los hombres comen para vivir, ¿qué de extraño tiene que quien ha venido para que el hombre tenga vida en abundancia (Jn 10,10) elija el partir el pan como símbolo de su misión? El símbolo cobrará todo su valor en el pan que Él ofrecerá para la vida del mundo (Jn 6,33), pero ya se prefigura su poder salvador en las otras comidas de Jesús, especialmente las que tiene con los publicanos y pecadores.

Ese partir el pan con los excluidos y desclasados no es un simple alimentarse. «Acoger a una persona e invitarle a la propia mesa es una muestra de respeto y significa una oferta de paz, de confianza, de fraternidad y de perdón. En una palabra, la comunión de mesa es comunión de vida»¹⁰. Con este gesto Jesús proclama que el hombre no vive sólo de pan, sino también de aceptación, de reconocimiento de su valor, de su dignidad, de su vida. Cristo ha venido a salvar lo perdido.

En segundo lugar, notemos que no estamos hablando sólo de «comer» sino de «compartir», no es sólo alimentarse, es comer juntos. Los animales comen, los hombres comparten. La comida es lugar de encuentro comunitario, sacramento de amistad¹¹. La experiencia de compartir juntos el mismo pan crea solidaridad (1 Cor 10,16-17). Los grandes acontecimientos de la vida y los pactos se sellan y se celebran comiendo juntos. Comunión de vida y de compromiso expresada en una comida.

Por eso puede ser ofensiva la presencia de un comensal falso (Sal 40,10; Mt 26,20) o se extraña a un ser querido ausente. Prohibir comer con alguien significa romper la comunión con él (1 Cor 5,11). No se puede comer con cualquiera, se eligen los

comensales como se eligen los amigos. La costumbre de Jesús de comer y acoger a los pecadores choca con las costumbres y creencias de su tiempo. Y romper estas barreras sociales creó más de un problema en la Iglesia primitiva: «Ustedes saben que a un judío le está prohibido tener trato con extranjeros y entrar en su casa» (Hech 10,28).

Por ser sacramento de unidad, la comida realiza la integración entre los comensales, ofreciendo perdón si la amistad había sido herida. Son elocuentes al respecto el caso de Jeconías de Judá, a quien el rey de Babilonia «cambió el traje de preso y le hizo comer a su mesa...» (1 Re 35,29), pero sobre todo el banquete que el padre organiza para reintegrar el hijo pródigo a la familia (Lc 15,22s).

La integración expresada en las comidas de Jesús se realiza desde los excluidos y proscritos de su tiempo y esta es la mejor forma de anunciar la gratitud y la universalidad de la amistad que Dios ofrece generosamente a todos. En Cristo, Dios sale a la encrucijada de nuestros caminos para «invitar a los pobres, a los lisiados, a los ciegos, y a los cojos... hasta que se le llene la casa» (Lc 14,21-22). Por contraste la comunidad judía de los esenios proclamaba en el mismo tiempo que «los locos, los alienados, los idiotas, los dementes, los ciegos, los paralíticos, los cojos, los sordos y los mudos: ninguno de ellos podrá ser admitido a la asamblea de la comunidad...»¹². Y podríamos añadir aquí las palabras del mismo Jesús: «Dichoso el que no se escandalice...» (Lc 7,23). Ese es su estilo y para eso ha venido. Su comportamiento escandaloso es difícil de aceptar para un judío piadoso que no reconoce en ese comportamiento a Dios organizando una fiesta para los desclasados.

Pero esta es precisamente la raíz y sentido último de las comidas de Jesús: son una experiencia de Dios y una forma de hablarnos de Dios. Según J. Jeremías, para el pueblo judío la idea de comer y beber como experiencia de Dios estaba tan generalizada que recorre la Biblia desde el primer libro (Gn 3,22) hasta el último (Ap 22,17)¹³.

La bendición de mesa (asociación de comida y Dios) era en tiempos de Jesús una práctica generalizada en la que el padre de familia partía el pan y pronunciaba la plegaria «alabado seas, Señor, Dios nuestro, rey del mundo, que haces nacer el pan de la tierra»; a la que todos los comensales respondían: «Amén». De este modo, mediante la bendición de la mesa la comida «adquiría una profundidad completamente nueva: una comida cualquiera quedaba elevada del ámbito de lo profano al ámbito de lo religioso, de ser un acto social pasaba a convertirse en una unión a los ojos de Dios»¹⁴. De aquí nace la exigencia judía de mirar bien con quién se sienta uno a la mesa. Y aquí radica el escándalo que Jesús provoca sentándose a la mesa con los que según la creencia de la época eran los condenados de Dios, los pecadores. La comunión de mesa es una proclamación en acción: «¡Qué todos lo

vean, esos hombres son aceptados por Dios!»¹⁵. La comunión de mesa con los pecadores es la más impresionante proclamación por parte de Jesús de la presencia de la salvación, de los valores del Reino, de la llamada a la comunión y a la fraternidad. «El convite expresa así, de la forma más plástica, todo lo que el Reino implica, no sólo de salvación, gracia y reconciliación provenientes de Dios, sino también de comunión y fraternidad humanas en torno a la persona de Jesús como centro de una nueva comunidad. De este modo las comidas vienen a ser la mejor expresión de la misión y mensaje de Jesús»¹⁶.

Estas comidas no son la última cena, la eucaristía, a la que Jesús dará una profundidad y originalidad propias como expresión de su entrega por nosotros, pero la prefiguran y preparan de tal forma que la eucaristía es la culminación de algo que se ha venido gestando y expresando en todas las comidas de Jesús. La eucaristía incorpora e integra todos esos valores asociándolos a la muerte y entrega de Jesús «para reunir a los hijos de Dios dispersos» (Jn 11,52). También Jesús podría hacer suyas las palabras de nuestro poeta: «no poseo para expresar mi vida sino mi muerte»¹⁷.

La fracción del pan

Lucas no dice solamente que los discípulos reconocieron al Señor en el partir el pan, sino que la comunidad perseveraba en la *fracción del pan*, y parece ser que era uno de los componentes que caracterizaban a los primeros cristianos (Cfr Hech 2,42s). En esta fracción del pan se hacía memoria de Jesús y se continuaba la práctica de Jesús. Por eso es significativo que a los reunidos para la fracción del pan se les llame «los creyentes» (Hech 2,44), porque no es un mero acto social, sino un acto que expresa la fe en el Señor Jesús y su compromiso como creyentes.

De ese compartir juntos el pan y la fe nacía la fraternidad, formaban entre sí una comunidad de «hermanos» (Cfr Hech 6,3; 11,1; 11,29; 15,31). Para estos creyentes, el reunirse para compartir el pan era inseparable del reunirse para construir la fraternidad, porque estaban convencidos de que donde no se respeta la fraternidad no se celebra la cena del Señor. De esta comunidad que brotaba de la fe se nos dice que eran «un solo corazón y una sola alma» (Hech 4,32). La fracción del pan era el rito que expresaba y alimentaba la *koinonía*, la comunión de vida con el Señor y en el Señor.

Por eso se nos dice que la expresión «fracción del pan», sin ser cúllica o ritual, encierra una profunda experiencia religiosa¹⁸. Y aquí encontramos la explicación de por qué, aunque frecuentaban el templo, partían el pan «en las casas» (Hech 2,46). No sólo son razones prácticas, sino para expresar la novedad que vivían. El culto no sólo se realiza en el templo sino en la vida, en la casa, donde se vive y

se construye la fraternidad¹⁹. El rito cristiano es inseparable del servicio mutuo en la justicia y en el amor. Partir el pan era para ellos «compartir» el pan, apuntando de este modo a la dimensión social de la eucaristía.

Construir la fraternidad que la fracción del pan expresa, conlleva diversas exigencias que el libro de los Hechos nos presenta: comunidad abierta, donde se privilegiaba a los pobres y donde se vivían la exigencia de compartir y la alegría en el Señor.

La fraternidad cristiana contrastaba con las comunidades judías o helénicas porque era *abierto* y en ella participaban indiscriminadamente sujetos de distinta procedencia social. Y todo en fidelidad a su Señor que «comía con pecadores». Las comunidades palestinas (esenias o fariseas) despreciaban y excluían «al pueblo impuro del país»²⁰. El cristianismo no era una secta y por eso, desde el principio mismo, se incorporaban a él grupos sociales diferentes, hebreos y helenistas (Cf Hech 6,1), cosa que el mismo Pedro confesará ser impensable para un judío (Hech 10,34).

El banquete cristiano era el reverso de los banquetes judíos. Mientras estos alimentaban la segregación y las divisiones, la fracción del pan cristiano tenía un carácter subversivo, pues integraba a elementos de distinta procedencia nacional, social o religiosa. Dentro de esta apertura universal se entiende la polémica de la primitiva Iglesia sobre la incorporación de los no judíos a la fe (Cf Hech 15,5s). El Reino de Dios, dirá Pablo, no es comida o bebida sino justicia, paz y alegría (Cf Rom 14,17). Crear discriminaciones y exclusiones era «no caminar conforme a la verdad del evangelio» (Gal 2,14). La fracción del pan expresaba y creaba la fraternidad porque suprimía barreras discriminatorias entre los hombres. En la misma mesa podían sentarse el amo Filemón y el esclavo Onésimo, el fiel Santiago y el fariseo Pablo o el pagano Cornelio. La fracción del pan no era un rito de evasión o enclaustramiento, sino un compromiso y una toma de posición frente a una sociedad dividida en grupos opuestos, justificados, incluso, por la religión. En esta forma de partir el pan se reconoció la presencia del Señor que vino a comer con pecadores, a salvar lo perdido y a reunir lo disperso.

Una de las formas en que aparece el escándalo de la fraternidad rota es la brecha entre ricos y pobres. Y ese desafío lo encarnó también la primera comunidad que celebraba la fracción del pan. El partir el pan iba unido a una preocupación porque comieran los pobres y desposeídos de la comunidad y esto no sólo por una razón humanitaria, sino sobre todo por una exigencia de formar la iglesia concreta, que tiene el deber de rechazar las distinciones entre ricos y pobres²¹. Pablo visitó la comunidad cristiana de Jerusalén a la que llama «los pobres de entre los santos» (Rom 15,26; 2 Cor 9,12). Allí sus dirigentes le comunican su inquietud más profunda, «que se acordara de los pobres» (Gal 2,10). «En la

fraternidad los Apóstoles son para los pobres y así edifican la unidad de la comunidad»²².

Es esta conciencia de la unidad en la fraternidad la que, frente a la pobreza de los cristianos de Jerusalén, hace reaccionar a los hermanos de Antioquía, que «acordaron enviar ayuda, según los recursos de cada uno, a los hermanos que vivían en Judea» (Hech 11,29), o motiva la colecta de Pablo entre sus comunidades para «atender las necesidades de los santos» (2 Cor 9,12 y 2 Cor 8,1-4).

Pero es sobre todo dentro de la misma comunidad, donde la fracción del pan lleva a la koinonía y a poner los bienes en común, para que no haya pobres (Cf Hech 2,44 y 4,34). De esta forma se presenta como la comunidad ideal, el fermento de novedad que Dios ofrece a un mundo que crea pobres.

Para ello es necesario que la comunidad que celebra la fracción del pan acepte la exigencia de compartir que la lleva a «tener todo en común y nadie consideraba suyo nada de lo que tenía» (Hech 4,32). Puede sonar a idealismo utópico ante el que somos escépticos, pero esta comunidad, desprendida y libre frente a la riqueza, habla reconocido al Señor en la fracción del pan, el Señor que se da a todos sin reservas, hecho pan, y que está en medio «como el que sirve» (Lc 22,27; Jn 13, 16). Había comprendido la estrecha relación entre fracción del pan y solidaridad.

Finalmente, nos dice Lucas, «partían el pan en las casas y comían juntos alabando a Dios *con alegría* y de todo corazón» (Hech 2,46-47). La cena no es un banquete funerario, teñido de tristeza por la despedida y la muerte; es alegría pascual y presencia del resucitado. Esta presencia congrega a los suyos, crea fraternidad y la presenta al mundo como signo de la presencia de la salvación. Es la alegría de verse inundados por el don del Señor. Por fin los hombres pueden sentarse todos a la misma mesa para participar de la misma fiesta. De esta comunidad de hermanos reunidos a la mesa del Señor se puede afirmar que lo reconocían en el partir el pan.

«SU CORAZON ESTABA ENDURECIDO Y NO HABIAN COMPRENDIDO LO DE LOS PANES» (Mc 6,52)

Si la fracción del pan implica todo lo que hemos visto de ruptura de esquemas y de cambio de actitudes, se desprende que no es fácil reconocer al Señor en el partir el pan, pues sólo se le reconoce cuando los valores que él expresó en su entrega, en la fracción del pan, se hacen presentes y se viven. Nos resistimos a reconocer, es decir, nos defendemos del compromiso que implica partir el pan.

De esta resistencia a reconocer a Dios en ese tipo de comportamiento son eco las advertencias de Pablo a la comunidad de Corinto sobre la cena del

Señor; la problemática de la primera comunidad sobre la aceptación de los no judíos y el mismo comportamiento de los discípulos que habían comido y bebido con El, pero de los que se afirma con dureza que «no habían comprendido lo de los panes porque su corazón estaba embotado» (Mc 6,52).

Vamos ahora a profundizar el misterio de la fracción del pan desde la perspectiva de los primeros discípulos del Señor, a los que no les fue fácil reconocer ni comprender, y que se convierten en prototipo para los creyentes de todos los tiempos. El pan y el partir el pan encierran un misterio no fácil de comprender porque no es fácil de aceptar. Para ello tomaremos la sección de Marcos 6,6-8,26, conocida como «la sección de los panes». El nombre está justificado no sólo porque por tres veces se nos dice que Jesús partió los panes (6,41; 8,6; 8,19) o porque la palabra «pan» aparece repetidamente, sino sobre todo porque se hace del pan un tema que debe ser comprendido y que los discípulos no acaban de entender por tener el corazón embotado. Desde esta perspectiva se comprende claramente que la intención de Marcos es más teológica y didáctica que histórica. Así parece sugerirlo el mismo comienzo de la sección «recorría las aldeas de alrededor enseñando» (Mc 6,6).

En la sección hay una enseñanza que se imparte sobre Jesús; Herodes y la gente preguntan por la identidad de Jesús (6,14) y Marcos nos hará recorrer un largo camino de revelación («Yo soy» -dirá en 6,50), que debe despertar una respuesta de reconocimiento. El camino desembocará en la pregunta que el mismo Jesús hace: «¿Quién dicen ustedes que soy Yo?» (8,29). Hay un progresivo y laborioso reconocimiento del Mesías que se centra en el misterio de los panes y que tiene como núcleo central las dos multiplicaciones que Marcos presenta y en las que Jesús se revela como «pan para todos»²³.

Sin entrar en comentarios detallados de las diferentes perícopas, resaltamos lo que en esta sección de los panes consideramos los núcleos principales: las dos multiplicaciones de los panes constituyen el centro de toda la narración (que a su vez subdividimos en tres momentos), y estarían enmarcadas por un prólogo y un epílogo, teniendo el siguiente resultado:

- a) Prólogo, misión de los discípulos y banquete de los poderosos (6,6-29).
- b) 1. Primera multiplicación de los panes y dificultad para entender (6,30-56).
 2. Prescripciones sobre alimentos que impiden compartir la misma mesa (7, 1-37).
 3. Segunda multiplicación y dificultad para entender (8,1-10).
- c) Epílogo: la ceguera y el reconocimiento (8,11-30).

El prólogo (6,6-29)

En el prólogo se subraya la presencia de dos grupos de personas, los discípulos y Herodes, y ambos serán importantes en la sección siguiente (8,15). Sobre la misión de los discípulos Marcos no da demasiados detalles. Le interesa sobre todo subrayar que ellos continúan la obra de Jesús. Más importante que lo que hacen son las instrucciones que dan. Van a predicar la *conversión*, pero los primeros que deben convertirse a Cristo son ellos. Difícilmente podrán cumplir con una misión que no han comprendido.

Para invitarles a la conversión, Jesús da una buena recomendación: que vayan bien provistos... de inseguridades. Su único apoyo (su único pan 8,14) será el que los manda y por eso no deben llevar «ni pan, ni alforja, ni moneda...» (6,8). De esta dependencia de Dios hecha entrega (pan) para los demás tratará la sección siguiente de Marcos.

Como parte también de este prólogo consideramos las opiniones sobre Jesús de la gente y de Herodes, y la narración de la muerte de Juan Bautista, al que Marcos ha dado una importancia extraordinaria. Se trata de una narración premonitrice de la muerte de Jesús, pero también de sus enviados. La predicación del Reino no va a ser tan fácil y exitosa como se cree. Encontrará resistencias, sobre todo de parte de los poderosos. por eso es importante el contexto de esta narración: un banquete, la comida de los poderosos a la que Herodes invita «a sus magnates, a sus oficiales y a la gente principal de Galilea» (6,21). Esta invitación está en claro contraste con las comidas de Jesús y con los que El sugiere que deben ser invitados: «Cuando des un banquete invita a los pobres, lisiados, cojos...» (Lc 14, 13). Jesús, como pastor, va a alimentar a sus pobres en el desierto. El rey Herodes, como pastor (Ez 34,2), no cuida de sus ovejas sino que en esta fiesta decide sobre la vida de Juan. El banquete de Herodes sirve de contraste a las comidas de Jesús y nos ayuda a entender la advertencia que Jesús dará más adelante: «guardarse de la levadura de Herodes» (8,15). Y la sangre derramada de un hombre «justo y santo» nos orienta a leer la sección de los panes como anticipo de la entrega de Jesús, «pan partido para todos»²⁴.

El banquete de Jesús en el desierto (6,30-56)

Jesús se encuentra de nuevo con los enviados, los apóstoles (el único lugar en que Marcos los llama así), y los invita a descansar en un lugar despoblado. Resulta difícil identificar este «lugar despoblado» (6,31) de reposo. Porque «el reposo de los discípulos, más que ambientado en un determinado lugar, es colocado junto a una persona»²⁵. Y junto a esta persona tendrán que entrar en su intimidad y compartir su misericordia y solicitud de pastor. Eso será entender el misterio de los panes.

Aquí tenemos el primer contraste: invitados a repo-

sar, la multitud se les adelanta y no encuentran tiempo ni para comer (6,31). Jesús siente lástima de esta multitud que ve «como ovejas sin pastor». En esta frase, de honda resonancia bíblica (Núm 27,15-17; Ez 34,5) se encierra sobre todo la solicitud de Dios que prepara una mesa para su pueblo (Sal 23,2-5) y la esperanza de reunión de un pueblo dividido y disperso. La compasión de Dios por su pueblo se encarna en Jesús, y el «reposo» del discípulo consiste en hacer suya la ternura de Dios por su pueblo; «así se aprende a ser discípulo»²⁶. Jesús comienza a enseñar a esta multitud dispersa, para indicarnos que más allá del milagro hay algo que aprender y más importante que el pan material es El, pan para todos. Hay que reconocer a Jesús que parte el pan haciéndose pan.

Y aquí tenemos un segundo contraste: la actitud de Jesús frente a la multitud *hambrienta* y la actitud de los discípulos. Deuteronomio 8,5 nos habla que «no sólo de pan vive el hombre», insinuando el hambre profunda de Dios. Pero las dos hambres, la de pan y la de Dios, son ministerio de la comunidad de Jesús²⁷. «¿Podrá Dios preparar una mesa en el desierto?» (Sal 78,19), decía Israel en el desierto. «¿Vamos a comprar doscientos denarios de pan para darles de comer?», dicen los discípulos (Mc 6,37). A lo que Jesús responde: «Dénles ustedes de comer».

Los discípulos no entran en la lógica del pan. Ellos hablan de «despedir» a la gente porque no es problema que les afecta, o de «comprar» poniendo el problema en términos económicos. Que se vayan, que se compren, despídelos porque nosotros no podemos hacer nada... Pero Jesús no habla de despedir, ni de comprar, sino de compartir. Compartir la preocupación (Me da lástima), compartir el pan (¿Cuántos panes tienen?). Y el milagro se produce. «Comieron hasta quedar satisfechos y se recogieron doce canastas de sobras. Comieron cinco mil hombres» (6,42-43).

Lo que sobra no tiene proporción con lo reunido. Las doce canastas (una por cada discípulo) reflejarían la abundancia del pan de Dios y la plenitud del pueblo reunido²⁸. El gesto de Jesús (bendecir y partir) en este momento recuerda la cena y por eso puede pensarse que la multiplicación de los panes tiene resonancias eucarísticas. Pero tal vez es mejor pensar que tanto la multiplicación como la cena eucarística, tienen como trans fondo histórico «las comidas llenas de alegría que Jesús celebró con los hombres de todos los estratos sociales y que debían mostrar la alegría del tiempo de la salvación»²⁹. San Juan precisa que eran panes de cebada, es decir, era el pan de los pobres³⁰. El tiempo de la salvación se reconoce porque el Señor está «partiendo a los pobres el pan».

En este tiempo de salvación, los apóstoles tienen algo que aprender y algo que realizar. «Se los fue dando a los discípulos para que los repartieran» (6,41). El milagro del pan pone de manifiesto que

Jesús está en medio de ellos como el que sirve (Lc 22,27). Ellos deben continuar esta diacónía de Jesús en favor de su pueblo hambriento. No pueden despedirlo ni desentenderse. Deben compartir y dar. Pero ellos «no habían entendido lo de los panes porque tenían el corazón embotado», nos dice Marcos. Ya antes había dicho que Jesús «obligó a los discípulos a que se embarcaran», y Juan completa «querían hacerlo rey» (Jn 6,15). Jesús quería cortar por lo sano esta falsa comprensión de su mesianidad que indica que no se le ha reconocido cuando se revela partiendo a los pobres el pan o caminando sobre las aguas. Aunque debemos confesar que el pasaje del caminar sobre el agua está lleno de dificultades exegéticas, parece sin embargo que la preocupación de Marcos es clara; poner de relieve la ceguera del discípulo ante Jesús que se revela. Porque ellos «aunque han compartido su pan, empujados por Jesús, no han comprendido por qué compartirse así, tan sin reserva; por qué no tener tiempo ni para comer; por qué, dado ya el caso, no aprovechar la explosión de la popularidad en función de un proyecto mesiánico más amplio y eficaz políticamente; por qué Jesús los obliga a retirarse en el momento culminante del éxito popular»³¹. No comprenden el misterio del pan que es compartir el mismo proyecto por la dinámica del servicio y la donación.

La pureza que divide y distancia (7,1-37)

Entre las dos multiplicaciones de los panes, Marcos nos coloca una discusión provocada por la práctica escandalosa de Jesús y sus discípulos, que contrasta con la escrupulosidad religiosa de los judíos piadosos. La discusión la inician los fariseos y los letrados venidos de Jerusalén (7,1), pero Jesús presenta su punto de vista ante la gente (7,14) y ante sus discípulos (7,17). Vienen a continuación las escenas de la mujer sirofenicia (7,24s) y la curación de un sordomudo (7,31s).

Los autores se preguntan sobre la relación existente entre temas tan dispares. Nosotros leemos el capítulo en el contexto general de la «sección de los panes», apoyados en Marcos que menciona el «comer pan» (7,2) y «el pan de los hijos» (7,27). Situado entre las dos multiplicaciones, el capítulo subraya, por una parte, el misterio de la incomprensión y dureza de corazón (7,18), al mismo tiempo que denota la discriminación en comidas y abluciones que impiden a los hombres sentarse juntos a comer pan. La discusión viene de los fariseos (los separados) quienes consideran impuras a muchas personas por razón de su oficio o raza (samaritano, pagano, publicano). En su purismo evitan el «contagio» de esas personas y ante lo inevitable de su trato compensan con abluciones frecuentes. Pero no se trata de higiene, sino de discriminación entre personas que no pueden sentarse a «comer pan» juntos. Ya hemos dicho cómo Pedro y la primera comunidad tuvieron que enfrentar y superar este problema religioso (cf Hech 10,30s).

Si Jesús hubiera actuado como los fariseos, habría excluido de su compañía (mesa) a una gran parte de la sociedad de su tiempo, pero su práctica es escandalosamente distinta. Cien mil hombres en el desierto han comido pan sin lavarse las manos y en el hecho se descubre un signo del Reino. Pero el legalismo judío cierra la puerta y excluye de la mesa a los que no son como ellos. «La postura farisea es típica de una cierta mentalidad incapaz de alegrarse viendo una multitud saciada, pero que tiene el coraje de entristecerse porque no han sido observadas las normas. Cierta tipo de gente no tendría nada que decir por el hecho de que los hombres mueran de hambre. Con tal de tener las manos limpias...»³².

Jesús denuncia proféticamente la hipocresía de esta piedad que discrimina y divide a los hombres (7,6) y pone al descubierto la pretensión de todo ese juego de prácticas religiosas: «anular el mandamiento de Dios para sustituirlo por preceptos humanos» (7,9.13). Jesús mismo cita ahora un ejemplo concreto de esta pretensión de utilizar a Dios contra los demás, contra los necesitados. La práctica judía de declarar «qorban» (ofrecido al templo)³³ los bienes con los que uno podría ayudar a sus padres. Es declarar sagrado e intocable algo que debería servir para ayudar a los necesitados, justificándolo como voluntad de Dios (v. 10). El colmo del descaro y de la hipocresía, utilizar a Dios para desentenderse de los demás³⁴.

La palabra de Jesús es dura: ¡Hipócritas...!, culto inútil, corazón lejano de Dios, incapacidad de entender (v. 18). Si esas prácticas de aparente preocupación por Dios llevan a despreocuparse de los demás; si en vez de unirnos para compartir el pan, nos distancian y dividen, deben ser proscritas y condenadas. «Declaraba puros todos los alimentos» (7,19), nos dice Marcos. Y Lucas irá aún más lejos cuando hace decir a Pedro: «Me ha enseñado Dios a no llamar impuro a ningún hombre» (Hech 10,28). La ley humana en este caso, con sus minuciosos preceptos «es el muro que divide» (Ef 2,15) y que Cristo anula con su práctica para escándalo de los «separados» de todos los tiempos. Lo que impide compartir el pan no son las manos sucias, sino el corazón duro y cerrado para comprender y aceptar (7,20-23). Y deberíamos preguntarnos qué significa la fuerza integradora de la práctica de Jesús en una sociedad y en una Iglesia divididas por «purezas» de costumbres o de doctrinas, pero donde la sospecha, la duda y la desconfianza entre los hombres, con la consiguiente «separación», están a la orden del día³⁵.

Como un gesto que proclama esta apertura universal de Jesús, Marcos narra a continuación el pasaje de la mujer sirofenicia. «Se marchó de allí y fue a la región de Tiro». Dejó el territorio de los puros y fue a los paganos, a los perros (así los llamaban los judíos)³⁶, para llevarles también a ellos «el pan de los hijos». Es verdad que Jesús dice a la mujer: «Deja primero que se *harten* los hijos» (v. 27). Pero el ver-

bo «hartarse» (cf también 6,42 y 8,8) que entronca con las dos multiplicaciones y el diminutivo «perritos» que utiliza Jesús, no sólo suavizan lo que se podría leer como insulto, sino que demuestra que en la mesa del Reino hay pan para todos. Así lo explicita Mateo cuando dice «Vendrán muchos de Oriente y Occidente a sentarse a la mesa...» (Mt 8, 11).

El capítulo había comenzado por la recriminación de los entendidos y termina, en tierra de paganos, con una confesión admirable de la gente sencilla. Ante la curación de un sordomudo, «en el colmo del asombro decían: ¡Qué bien lo hace todo, hace oír a los sordos y hablar a los mudos!» (7,37). Es que más allá del milagro histórico, Marcos resalta su valor simbólico de revelación de Jesús y «su capacidad para abrir ojos que no ven, oídos que no oyen»³⁷. En los gestos se reconoce la presencia de la salvación ofrecida como pan para todos.

El banquete mesiánico (8, 1-10)

El capítulo 8 es sumamente genérico en cuanto al lugar y al tiempo. Tan sólo en v. 10 se dice que se fue a la región de Dalmanuta (para nosotros desconocida). Pero por el pasaje de la mujer sirofenicia y los datos de 7,31 parece que Jesús se encuentra fuera de Galilea, en territorio de la Decápolis, territorio pagano.

¿Es una nueva multiplicación de los panes? Los autores no se ponen de acuerdo, aunque se sospecha que sea el mismo acontecimiento. La réplica de los discípulos en el v. 4 «¿de dónde se puede sacar pan aquí en despoblado?», no tiene sentido si ya han sido testigos de la primera multiplicación. De todos modos el evangelista va a lo esencial y habla expresamente de dos acontecimientos distintos (v. 19). Su intención didáctica predomina sobre la histórica³⁸ y lo que está en juego es, una vez más, «lo de los panes» que los discípulos no entienden. Desde esta perspectiva la multiplicación del capítulo 8 es la culminación de esta sección central: el pan de los hijos ofrecido a todos y no sólo «las migajas». Y esta vez ya abolidas las prescripciones sobre lo puro o impuro, sin ninguna exclusión y sin ningún impedimento.

Comienza la narración constatando que Jesús mismo no puede despedir a la gente porque «algunos han venido de lejos» (8,3). Esta expresión designa a los paganos y la apertura universal de la salvación (Cfr Hech 2,22 y Ef 2,12-13). Parece ser que Marcos narra este acontecimiento porque anticipa la eucaristía y porque lo considera como signo dado a los gentiles³⁹, signo de apertura universal.

Subrayamos tres elementos que nos parecen importantes. En primer lugar, un pueblo innumerable *en necesidad*: «no tiene qué comer» (8,1-2), «desmayar por el camino» (8,3). En segundo lugar, la *compasión* de Jesús. En la primera narración se

hablaba de ella en estilo indirecto («sintió lástima»). Aquí Jesús mismo habla. «Me da mucha lástima de esta gente». Y llama a sus discípulos como para hacerles saber y comunicarles sus mismos sentimientos. Se resalta la iniciativa de Jesús «como si quisiera despertar a los discípulos de su inconsciencia»⁴⁰. El tercer aspecto que Marcos resalta es, precisamente, la *inconsciencia*, la incompreensión el desinterés de los discípulos. «¿De dónde se puede sacar pan...?» (8,4). No es su falta de inteligencia lo que se resalta, sino su poca disponibilidad para asumir como problema propio la necesidad de la multitud.

Como respuesta Jesús dice: «¿Cuántos panes tienen...?» (8,5). Como indicando: ¿cuánto están dispuestos a dar, a compartir? La falta de inteligencia se traduce en cerrazón y aislamiento egoísta ante esta multitud que no tiene qué comer, y puede desfallecer por el camino. El «cuántos panes tienen...» de Jesús es algo así como el «dénles ustedes de comer».

Ceguera y reconocimiento (8,10-30)

La última parte de este camino podríamos extenderla desde el 8,11 al 8,29. En 8,30 se dice que «comenzó...» sugiriendo un nuevo comienzo. Aunque de todos modos resulta difícil decir si la confesión de Pedro, central en este evangelio, representa el final de una etapa o el comienzo de otra. Tal vez tiene un poco de las dos cosas. Desde nuestra perspectiva resultan claves dos temas: la dureza de corazón y la confesión de Pedro⁴¹.

Marcos nos presenta la dureza de corazón (es decir, la negativa a creer, aceptar y comprender) de dos grupos: los fariseos y los discípulos, a los que expresamente se les previene de no caer en lo mismo, de «guardarse de la levadura de los fariseos». «Salieron los fariseos», dice Marcos, sin indicar tiempo o lugar. Interesa sobre todo su animosidad y cerrazón de corazón («para discutir, para ponerle a prueba»). Una vez más utilizan a Dios como pantalla, «piden una señal del cielo», es decir, un sello de garantía, algo espectacular que venga del cielo, de Dios: se sitúan en la perspectiva de los controladores y espectadores, pero no de los comprometidos. «Piden un signo del cielo porque son incapaces de ver los signos de la tierra y de leer el Reino en ellos: saciar el hambre, curar, preocuparse de la suerte del pueblo. Su cielo y su Dios no se ocupan de esas cosas»⁴².

Por toda respuesta Jesús da un profundo suspiro, expresión de su impotencia ante la negativa a creer de los fariseos. Ellos piden pruebas para creer. Pero para Jesús las cosas son al revés. Es la fe la que produce el milagro, no a la inversa (Cf 6,5-6). Con ella todos los signos se hacen transparentes, especialmente el signo del pan. ¿Entrarán los discípulos en el juego de los fariseos?

Dice Marcos que Jesús «los dejó... y se fue a la orilla de enfrente» (8,13). Una actitud de Jesús que contrasta con la mostrada en la multiplicación de los panes. Allí no se distancia o desinteresa, sino que se preocupa porque pueden desfallecer. Aquí, «los dejó... y se fue a la orilla de enfrente».

Pero a Jesús, (y a Marcos), le preocupan los discípulos, expuestos a la levadura de los fariseos. Ya en 6,52 y en 7,18 se ha constatado su incompreensión. Ahora se insiste en ella por extenso con dos imágenes asociadas: la del pan y la de la levadura. Tampoco ellos logran entender el signo de los panes; «tienen ojos y no ven, oídos y no oyen» (8,18).

La ocasión para esta nueva pedagogía sobre la incredulidad la ofrece un descuido de los discípulos a quienes, al embarcarse con Jesús, «se les olvidó llevar pan y no tenían más que un pan en la barca» (8,14). Extraña constatación la de Marcos, «no tenían más que un pan». El olvido de los discípulos genera ansiedad, preocupación por la subsistencia, «no habían comprendido». Frente al olvido de sus discípulos, Jesús recordará las dos multiplicaciones y la abundancia de sobras recogidas, signo elocuente que invita a la fe. Después de ese signo, no debía inquietarles nada si llevan en la barca a Cristo, único pan que sacia plenamente al hombre. Pero ellos no han captado el valor de los signos dados por Jesús. Siguen cerrados sobre su pequeño mundo de interés (su pan), y no comparten la compasión de Cristo ni son capaces de aceptarlo como «único pan». La catequesis de Marcos parece invitarlos a «buscar primero el Reino» (Mt 6,33). «Tienen ojos y no ven, oídos y no oyen». Su incompreensión y su ceguera los ponen al nivel de «los de fuera» (fariseos, Mc 4,11-12), de los que no captan el sentido de los panes y necesitan otro tipo de signos (del cielo). Por eso Jesús les previene que se guarden «de la levadura del pan de los fariseos y de Herodes» (8,15).

En el judaísmo la levadura era una imagen negativa⁴³ para significar la influencia que alguien podía ejercer sobre otros. Significaba también el instinto malo o las malas intenciones, en este caso de los fariseos y de los herodianos. Marcos ya nos ha hablado de estos dos grupos extraños que se unen contra Jesús. «Nada más salir de la sinagoga, los fariseos se pusieron a planear con los herodianos el modo de acabar con Él» (Mc 3,6). El punto de coincidencia entre Herodes y los fariseos «era su odio contra Jesús, su hipocresía, pero de manera especial, su espera de un mesías de corte político y nacionalista»⁴⁴.

Con siete preguntas sucesivas, siete reprensiones, Jesús critica duramente la incredulidad de sus discípulos que, al no aceptar el signo de los panes, muestran una dureza de corazón semejante a Herodes y a los fariseos (Mc 3,5). Su incapacidad para captar el signo del pan no es otra cosa que su resistencia a entrar por el camino de Jesús, no del poder o arrogancia que privilegia o margina, sino el

camino de la donación y el servicio, haciéndose pan para todos, acogiendo a todos, especialmente al pueblo que «puede desmayar por el camino».

La secuencia termina con una pregunta enigmática: «¿no acaban de comprender?» (8,21), que no se dirige sólo a los discípulos sino a todos los lectores del evangelio, «los discípulos fueron los prototipos de muchos cristianos del tiempo del evangelista, como los de Corinto, que no entendieron el verdadero significado de la cena del Señor»⁴⁵.

La escena siguiente, la curación de un ciego, revelará la capacidad de Jesús de «abrir ojos que no ven y oídos que no oyen»⁴⁶.

El signo del pan se hace transparente cuando se acepta a Jesús como único pan y se decide entrar por el camino significado en el pan: vida ofrecida para todos. Se puede partir el pan sin comprender el signo, sin reconocer al Señor. Y en ese caso, vale también para nosotros el reproche que el mismo Señor dirige a sus discípulos en esta sección de los panes: «Este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí» (Mc 7,6).

¿TE RECONOCEMOS, SEÑOR, AL PARTIR EL PAN?

Al final de estas reflexiones caemos mejor en la cuenta de la complejidad y riqueza del «partir el pan» de Jesús en que nosotros le reconocemos. Por eso me parece que el lema del Congreso eucarístico queda más como pregunta e interpelación que como afirmación. ¿Te reconocemos, Señor? No basta decirlo, ni siquiera confesarlo públicamente en un Congreso eucarístico. Todo eso es importante y hay que hacerlo, pero no basta.

El «partir el pan» de la eucaristía es un momento cumbre de la vida de Jesús, expresión de toda su vida, de sus opciones y actitudes. Representa el final de un camino en el que ha ido partiendo y repartiéndose el pan. Y cuando todo lo ha dado sin reservarse nada, no posee para expresar su vida sino su muerte. Nosotros, para comprender su muerte, su entrega por todos, hemos señalado los hitos de sus comidas, síntesis de su camino y de su mensaje. A lo largo de su caminar, ha asumido el hambre de los hombres, sus hermanos, ha cargado con sus dolencias y enfermedades (Mt 8,17), ha compartido su pan y su amistad con los desfavorecidos y marginados, derribando barreras sociales y religiosas para que todos, sentados a la misma mesa del pan de Dios, celebren y compartan la salvación. Y al final ha querido concentrar toda su vida, sus opciones y solidaridades en un gesto: partir el pan.

En un mundo de luchas y de conflictos, de marginaciones y discriminaciones, quiso sintetizar en un gesto el proyecto de su vida: reunir a los hijos dispersos y sentarlos a todos a la misma mesa. Para eso murió y por eso lo mataron. Reconocer al Se-

ñor en el partir el pan no puede ser un rito que enmascara o elude la conflictividad de nuestra historia, sino la celebración de su presencia en medio de nosotros para construir la mesa de la comunión y solidaridad. Reconocer al Señor es asumir el compromiso que le costó la vida. Y es precisamente la prolongación de este compromiso «en memoria de El» lo que fundamenta la esperanza cristiana en el mundo⁴⁷

La fracción del Pan, en la que se reconoce al Señor, encierra una exigencia de reconciliación y reconstrucción de un mundo roto, haciendo saltar las barreras que nos dividen y distancian, barreras de discriminaciones o privilegios, barreras de indiferencia o desconfianza. Sólo así es posible la solidaridad de los que, por partir el mismo pan, formamos un solo cuerpo (1 Cor 10,16-17).

Pero para que esta solidaridad sea real, debemos participar de algún modo en el escándalo provocado por las comidas de Jesús, al acercarnos a los excluidos, marginados y condenados de nuestro mundo, en fidelidad a Alguien que también fue condenado y excluido por su mundo. Esto exige quizás revisar nuestras solidaridades. «Porque ¿acaso es posible celebrar la ejecución de quien fue considerado un bandido y un delincuente y mantenerse alejado de los *condenados de la tierra*... Los que celebran la eucaristía ¿son verdaderamente solidarios de quien ha sido asesinado? ¿Qué significa ser solidario de éste en nuestra sociedad? ¿Cómo pueden expresar esta solidaridad?»⁴⁸

Compartir el pan de Jesús es compartir sus actitudes, su compasión, su sensibilidad ante el hambre (de cualquier tipo) de las multitudes que corren peligro de «desmayar por el camino». Y ante esta hambre, estar dispuesto a hacerse pan, a dar y darse como Cristo, pan de vida para todos.

Partir el pan es, también para nosotros, la síntesis de nuestra vida y de nuestro compromiso cristiano en fidelidad a Jesús. Por eso sólo la seriedad de nuestra vida y de nuestro compromiso proclamarán la verdad de nuestra confesión de fe: «*Te reconocemos, Señor, al partir el pan*».

NOTAS

- 1 BEHM, TWNT III 728; LEON DUFOUR, *La fracción del pan*. Culto y existencia en el NT. Cristiandad 1983, p. 38.
- 2 J. ROLOFF, *Hechos de los Apóstoles*, Cristiandad 1984, p. 486. E. HAENCHEN, *The Acts of the Apostles*, Blackwell 1971, p. 707.
- 3 BEHM, o.c., 729.
- 4 J. JEREMIAS, *The eucharistic words of Jesús*, SCM Press Ltd. London 1964, p. 204; J. JEREMIAS, *Abba*. El Mensaje central del NT, Sígueme 1981, p. 259. Este aislar las palabras o la misma eucaristía resulta empobrecedor teológicamente hablando. Para compensar ese empobrecimiento y vacío se ha rodeado la eucaristía de exterioridades (genuflexiones, flores, adornos...), pero no nos hemos preocupado tanto de rodearla de justicia, solidaridad, fraternidad...
- 5 J. JEREMIAS, *La parábola de Jesús*, edv 1969, p.274.
- 6 J. L. ESPINEL, *La cena del Señor, acción profética*, PPC 1976, p. 31.

7 LEON DUFOUR, o.c., 52

8 J. JEREMIAS, *Parábolas*, 274.

9 J. JEREMIAS, *Teología del NT*, Sígueme 1974, p. 137. El escándalo de estos compañeros de mesa queda resaltado en A. HOLL, *Jesús in Schlechter Gesellschaft* (Jesús en malas compañías), Deutsche Verlag, Astalt; M. DROUZY, *Jesús come con los pecadores*, en *SelTeo IV* (1965), 312-318; J. POHIER, *¿Predicar sobre la montaña o cenar con meretrices?* en *CON* 130 (1977), 493s.

10 JEREMIAS, *Abba*, 260.

11 Hablamos de sacramento como el signo que expresa y produce lo significado; la amistad, la gracia. La comida es un «sacramento» en todas las culturas. Ver el interesante artículo de D. IRARRAZAVAL, *Ritual andino, eucaristía, cosecha de paz*, en *PAZ*, tarea de todos, año I, No. 5, p. 48s.

12 JEREMIAS, *Teología NT*, 207.

13 JEREMIAS, *La promesa de Jesús para los paganos*, ed. Fax 1974, p. 87.

14 JEREMIAS, *Abba*, 261.

15 JEREMIAS, *Teología NT*, 142.

16 M. GESTEIRA, *La eucaristía, misterio de comunión*, Cristiandad 1983, p. 21.

17 C. VALLEJO, *Obra poética*, Mosca azul, Lima, p. 280.

18 BEHM, o.c., 729.

19 LEON DUFOUR, o.c., 41s.

20 GESTEIRA, o.c., 92; L. DUFOUR, o.c., 34; M. LEGIDO LOPEZ, *La fraternidad en el mundo*, Sígueme 1982, p. 92.

21 LEON DUFOUR, o.c., 276.

22 LEGIDO L, o.c., 95.

23 V. TAYLOR, *Evangello según san Marcos*, Cristiandad 1979; J. GNILKA, *El evangello según san Marcos I-II*, Sígueme 1986; A. PRONZATO, *Un cristiano comienza a leer el evangello de Marcos* (3 vol.), Sígueme 1982; J. RADERMAKERS, *Il vangello di Gesu secondo Marco*, EDB 1975.

24 RADERMAKERS, o.c., 178.

25 PRONZATO, o.c., 1317.

26 RADERMAKERS, o.c., 179.

27 JUAN PABLO II explicó entre nosotros este doble misterio de la Iglesia, atender al hambre de Dios y al hambre de pan de nuestros pueblos: «Aunque la Iglesia siente el deber de ser fiel a su misión prioritaria de carácter espiritual, no olvida tampoco que el empeño en favor del hombre concreto y de sus necesidades forma parte inseparable de su fidelidad al *Evangello*» (subrayado en el original)... «No puede faltar el pan de cada día a los pueblos jóvenes. Por el bien del Perú no puede faltar, se debe hacer todo para que no falte este pan de cada día porque es un derecho...».

28 G. LOHFINK, *La Iglesia que Jesús quería*, DDB 1986, p. 41s.

29 GNILKA, o.c., 1306.

30 L. DUFOUR, *Diccionario del NT*, Cristiandad 1977, p. 135.

31 C. BRAVO, *Jesús, hombre en conflicto*, CRT México 1986, p. 131.

32 PRONZATO, o.c., 352.

33 TAYLOR, o.c., 398.

34 PRONZATO trata de adaptar la práctica del «qorban» a nuestra mentalidad y nuestros ambientes. Dice: «es siempre un ofrecimiento contra alguien. En el sentido de que los gastos son pagados regularmente por otros... La hipocresía consiste precisamente en eso: se ofrece, en términos de caridad, lo que se debería en términos de justicia». O.c., p. 352.

35 Cf. Los artículos de DROUZY y de POHIER citados en la nota 9.

36 TAYLOR, cita el dicho de rabí Eliezer: «el que come con un ídolo se asemeja al que come con un perro», o.c., 413.

37 GNILKA, o.c., 306.

38 TAYLOR, o.c., 430.

39 TAYLOR, o.c., 421.

40 RADERMAKERS, o.c., 187.

41 No es tan claro que la confesión de Pedro no necesite una ulterior purificación y clarificación. El mismo Jesús llamará «satanás» a Pedro y le dirá que «sus pensamientos no son los de Dios».

HACIA UNA IGLESIA UNIVERSAL, CULTURALMENTE POLICENTRICA

Johannes B Metz

(Por un lamentable error, en el número de mayo (625), pp. 48-50, salió incompleto este excelente artículo. Con su publicación hoy, aunque extemporánea, esperamos subsanar esta equivocación, que no debió haber sucedido. (El Director).

En este Concilio se vislumbra aquella transición que el documento sinodal alemán «Nuestra esperanza» (Unsere Hoffnung) define como «el paso de una Iglesia para el pueblo, aparentemente proteccionista, hacia una Iglesia viva del pueblo, en la que todos se saben responsables del destino de esta Iglesia y de su testimonio público de la esperanza». En el Concilio aparece en primer plano un entendimiento de la Iglesia orientado en el sujeto, basado en la imagen bíblica del «pueblo de Dios». Los creyentes se consideran sujetos antes que objetos, portadores de la fe y del recuerdo de Dios, no sólo meros receptores. El magisterio de los creyentes mismos cobra mayor peso, y de manera fundada se puede decir que desde el Concilio existe un magisterio de los creyentes además del magisterio de la Iglesia. Respecto a la Iglesia en cuanto «pueblo de Dios», el Concilio recalca -por lo menos en cierta medida- el papel activo de los creyentes en la articulación y el desarrollo de la fe, señalando que la autoridad del magisterio eclesiástico se basa en el testimonio de fe de toda la Iglesia.

En la Iglesia postconciliar ya se registran numerosos ejemplos del creciente respeto brindado al magisterio de los creyentes. En el momento en que los obispos latinoamericanos en Puebla, p. ej., entienden su doctrina y predicación también como la «voz de los sin voz», o sea que dentro de la Iglesia debe haber algo así como un magisterio de los pobres, de aquellos que sufren en silencio.

Dicha autocomprensión de los obispos no carece de consecuencias: los obispos no pueden ni deben sustituir esta voz a la larga, porque el lenguaje del sufrimiento realmente no tiene suplente. Entonces, si los obispos se ven de esta manera, debe-

rán luchar para que justamente los pobres y los que sufren alcancen un lenguaje de fe propio dentro de la Iglesia y para ser oído por toda la Iglesia. También el plebiscito que realizaron los obispos norteamericanos antes de emitir sus cartas pastorales sobre la paz y la economía (y que causaron ciertas reservas en Roma, más por el procedimiento empleado que por su contenido como tal) es evidencia del creciente respeto brindado al magisterio de los creyentes dentro de la Iglesia.

En el desarrollo más reciente de la Iglesia naturalmente también se registran tendencias contrarias. Aparte de que aparentemente están perdiendo peso las conferencias episcopales regionales (a favor de un solo obispo que puede «dirigirse» más fácilmente desde Roma), en el Sínodo Episcopal Romano (1985), que tenía la finalidad de conservar el legado del Concilio, si bien no se ocultó la definición de la Iglesia como «pueblo de Dios», sin embargo, se destacó más su calidad de «misterio». Sin querer negar la legitimidad teológica de la Iglesia como «misterio», considero que dicha propuesta indica una retracción del contenido del Concilio, volviendo prácticamente al período de los Papa Pío IX a Pío XII, en el que predominaba esta definición de la Iglesia. ¿Acaso este énfasis en la calidad de «misterio» no se deberá al propósito de inmunizar la Iglesia en mayor medida contra críticas internas y procesos reformistas? ¿No correrá la Iglesia una vez más el riesgo de perder de vista su preliminaridad escatológica debido a esta denominación elegida por ella misma? Y, sobre todo, ¿no se tratará acaso de frenar aquel proceso iniciado por la definición de la Iglesia como «pueblo de Dios», a saber, el creciente devenir sujeto de los creyentes?

Sea como fuere, desde que se produjo un cambio en la actitud pasiva de los creyentes, iniciado y esperado por el Concilio mismo, existe un movimiento en busca de una nueva imagen comunitaria, eclesial. La denominación no tiene mayor importancia, pero se trata de la Iglesia en cuanto ámbito de vida y de aprendizaje, en el que los creyentes se desligan cada vez más de su mentalidad pasiva, no sólo en relación con las tareas «puramente mundanas» de los cristianos, sino también con el mundo de la fe. Hay que tomar en cuenta que la «verdadera fe» no sólo se manifiesta en el lenguaje instructivo de los pastores o en los argumentos de los expertos teólogos, sino también y precisamente en el lenguaje narrativo y de recuerdo de los «creyentes comunes y corrientes», porque la ortodoxia eclesial no es ni puramente elitista ni sólo de expertos!

Existen enfoques muy diferentes respecto a las comunidades de base en la Iglesia postconciliar. Haciendo una división burda quiero nombrar tres tipos:

1. Un movimiento de base de orientación estrictamente tradicionalista-fundamentalista: con su representación comunitaria puramente defensiva, tanto en lo eclesial como en lo social, refuerza un cristianismo pasivo en el que las comunidades terminan por caer en un sectarismo exageradamente ansioso o ergotista y carente de sentido del humor.

2. La variante muy popular de las comunidades de base orientadas hacia lo carismático y que aparentemente está cobrando más fuerza: parece corresponder al devenir sujeto de los creyentes dentro de la Iglesia, dándole importancia a la autoarticulación de los mismos dentro de la comunidad. Sin embargo, en mi opinión corren peligro de desprender esta fe de la confrontación con los retos sociales y la concreta pasión social, pudiendo caer en una psicología devocionaria autosugestiva de toque postmoderno.

3. Me parecen prometedores aquellos puntos de partida de comunidades de base que presentan una sensibilidad social y sociocrítica que surge de las opciones de una sucesión única e indivisa. Una de las diferencias específicas del cristianismo con respecto a otras grandes religiones mundiales consiste en que se puede ser demasiado devoto, demasiado místico. El seguimiento único e indiviso de Jesús siempre contiene un elemento místico y uno político (en un sentido más amplio), un elemento de resistencia, dispuesta a sufrir, ante los ídolos y demonios de un mundo injusto y despectivo de los hombres. La tensión entre seguimiento y mundo, entre mística y política, caracteriza la grandeza y la vulnerabilidad del cristianismo. Jesús no fue Buda. Si pensamos, p. ej., en la parábola del Buen Samaritano, vemos que Jesús no enseña una mística de ojos cerrados, sino una «mística de ojos abiertos». A mi parecer, los puntos de partida de las comunidades de base de las Iglesias pobres aportan justamente en este sentido un modelo productivo para la Iglesia en su totalidad.

DIFERENCIACIONES EN EL ENTENDIMIENTO DEL POLICENTRISMO

¿Capacidad para el policentrismo?

Las consideraciones anteriores pueden haber creado la impresión de que por concentrarse en el espectro sociocultural «Primer Mundo - Tercer Mundo» no se han analizado debidamente la riqueza y, sobre todo, la problemática que implica hablar de un policentrismo cultural. Ciertamente -ya se dijo con anterioridad- dicho policentrismo no puede entenderse como pluralismo descendiente o sin relación de diferentes mundos culturales dentro de esa Iglesia Universal. Entonces, ¿en qué sentido sigue habiendo un policentrismo cultural real en el mundo de hoy? ¿No es disuelto o absorbido cada vez más por esa racionalidad occidental, su técnica y su industria cultural e informativa que abarcan todo nuestro mundo y que están cambiando no sólo la práctica, sino aparentemente también la mentalidad de los pueblos? Aun suponiendo que las culturas extraeuropeas dispusieran de suficientes reservas conformadoras y de resistencia ante esta europeización profana del mundo, ¿cómo se vincularía esta Iglesia, en su transición hacia la Iglesia Universal real, con esas culturas, si evidentemente no es capaz de considerar el proyecto de la civilización tecnológica del mundo como catalizador inocente de la difusión universal de su mensaje?

En la actual discusión teológica esta pregunta se trata sobre todo bajo la palabra clave «inculturación». A menudo este concepto se relaciona con la idea de un cristianismo «puro o desnudo» que se pone los diferentes atuendos culturales prácticamente a posteriori, sobre una identidad preestablecida y desligada de cultura e historia. Sin embargo, esta idea es una ficción. No existe un cristianismo preexistente a cultura e historia y, por tanto, resulta engañoso el paralelismo semántico entre «inculturación» y «encarnación», tan frecuentemente insinuado.

La cultura de la que no se puede deshacer el cristianismo como si se tratara de una vestimenta es la cultura europeo-occidental, asimilada de tradiciones judías y greco-helenísticas. Si la Iglesia no puede deshacerse de esta vestimenta históricamente contingente, ¿cómo puede haber una Iglesia Universal culturalmente policéntrica? ¿Cómo puede haber una «inculturación» múltiple del Evangelio que no resulte ser una expansión cultural de Europa? Aquello que nosotros llamamos policentrismo cultural, ¿es acaso otra cosa que la continuación de una colonización monocultural de las almas de pueblos y culturas extraños con medios menos drásticos que los empleados hasta este momento en la historia de la Iglesia.

Quisiera ofrecer la siguiente respuesta tentativa: El policentrismo étnico-cultural es posible si la Iglesia, que ahora se quiere convertir en Iglesia Universal real y que no puede desligarse de su historia europeo-occidental, recuerda dos rasgos esenciales de su legado bíblico dentro de ese mundo cultural europeo y los destaca cada vez más: en primer lugar, si a raíz de su legado bíblico se entiende cómo y demuestra ser una religión que busca igualdad y justicia para todos en nombre de su misión; en

segundo, si se entiende cómo y demuestra ser una religión que desarrolla una cultura especial dentro de sí misma, a saber, la cultura del reconocimiento de los otros en su ser diferente, o sea, el reconocimiento creativo de la pluralidad étnico-cultural, que nos debería ser familiar de la historia de los orígenes del cristianismo. Esta cultura del reconocimiento, que por definición no persigue la labor misionera universal a través de la opresión del que es diferente o más débil, cargándole el costo del progreso europeo, permite que la misión bíblica «hasta los confines de la Tierra» se encuentre de manera prometedora con la sabiduría y las pasiones de otras culturas.

Opción por los pobres - opción por el otro

Aclarando un poco más mi respuesta también podría decir en el lenguaje de hoy: La Iglesia debe desarrollar dos opciones dentro de sí y hacerlas valer públicamente para poder cumplir con el reto de un policentrismo cultural sin negar su propio carácter histórico-cultural. Debe plantear de manera concreta una opción por los pobres y una por el otro en su ser otro y relacionarlas entre sí. En este respecto es necesario superar no sólo una gran ceguera social, sino también étnica en nuestro cristianismo tradicional, y el déficit étnico de una antropología cristiana tradicional. No se trata de que la opción por el otro exima a la Iglesia de la opción por los pobres. Ante la perspectiva de una Iglesia Universal culturalmente policéntrica aún cabe mucho por analizar en materia teológica. Y además cabe señalar que con frecuencia las dos opciones pueden considerarse las dos caras de una moneda. No obstante, considero que la variedad étnica y las diferencias sociales de clase no pueden simplemente aislarse; las peculiaridades étnico-culturales no son sólo una superestructura ideológica de los problemas económicos de base, como nos lo quiere hacer ver la teoría marxista y nos lo quiere sugerir la práctica occidental.

Finalmente, el proceso de un policentrismo cultural en la Iglesia también plantea tareas nuevas para la teología. En esta etapa de transición de la segunda a la tercera época en la historia de la Iglesia, debe revisar la fuerza comunicativa de su manera de declarar y argumentar y desarrollar las llamadas categorías puente, categorías de una prometedora mediación intercultural. En cuanto a su origen, la Iglesia es una comunidad del recuerdo y la narración en el seguimiento de Jesús, y como tal parece tener una gran capacidad comunicativa e inculturativa en lo intercultural. Por eso la teología debe tratar de proteger la dignidad comunicativa del recuerdo y la narración de la sospecha del reduccionismo y la indiferenciación; sí, debe destacar claramente la superioridad del lenguaje recordado y narrado de la fe con respecto al lenguaje de argumentación carente de sujeto de la metafísica griega y del lenguaje científico de la racionalidad occidental para fines de un intercambio cultural y un proceso de asimi-

lación productiva de mundos culturales diferentes.

La teología se ve una y otra vez ante la pregunta de cómo interpretar la pretensión universal de salvación del cristianismo en el encuentro con religiones y culturas no cristianas, para no clasificar y someterlas imperialistamente y sin formalidades, sino para percibir las y reconocerlas dentro de su propia dignidad, tal y como lo exige el mismo Concilio más reciente. La auto-presentación narrada-recordada y práctica del cristianismo, me parece una posibilidad para mantener dicha pretensión universal sin apoderarse simplemente de otras religiones (por muy sublime que sea la forma en que se haga). La universalidad del ofrecimiento de salvación en el cristianismo no tiene el carácter de un concepto trascendental de universalidad, sino de «invitación». El logos invitador del cristianismo no obliga, más bien tiene una estructura narrativa y del recuerdo de intención práctica y liberadora. Cristológicamente hablando significa que la salvación «para todos» fundada en Cristo no se vuelve universal a través de una idea, sino a través de la fuerza inteligible de una práctica, la práctica del seguimiento. Esta inteligibilidad del cristianismo de seguimiento no se puede transportar teológicamente de modo meramente interpretativo. El intento de resolver este problema con la teoría del cristianismo anónimo (y del concepto trascendental de universalidad que actúa en el mismo) fracasó teológicamente, a mi parecer, sobre todo al analizar la relación de la Iglesia con Israel, la relación entre el cristianismo y la religión judía. Esta última nunca podrá ser interpretada -por los cristianos- como un cristianismo anónimo; si nos atenemos a Pablo, Israel debe ser reconocido históricamente por los cristianos como tal, como Israel, y debe tener su propia dignidad escatológica.

De lo que se trata

Para concluir, quiero formular una vez más de lo que se trata al hablar de la hazaña histórica de una Iglesia Universal culturalmente policéntrica. Se trata de emprender en la historia universal aquello que ya se vislumbraba de manera incipiente en el judeo-cristianismo temprano, a saber, la asimilación cultural mutua de los diferentes pueblos y grupos circundantes en el ámbito mediterráneo de entonces. Se trata de la continuación de la lucha entre Pedro y Pablo, quien con su rechazo de la circuncisión para los cristianos no sólo inició la transición del cristianismo judío palestino nómada y rural al cristianismo romano - helenístico urbano, sino también el desarrollo histórico del judeocristianismo a través de una asimilación productiva de este nuevo mundo cultural pagano. Y se trata de atreverse a todo esto en la actualidad, en una época en la que en Europa, después de una oleada de curiosidad por culturas y pueblos diferentes, aparentemente ya se está iniciando una vez más un proceso de segregación, una segregación en el nombre de las identidades sociales, culturales y nacionales.

(Traducción del alemán: Olivia Reinshagen)