

RESPONSABLES

Acapulco Guerrero
Librería La Cruz
Hidalgo #24B Zona Centro
c.p.39300 Acapulco Guerrero
Tel. 017444821855

Aguascalientes
José Luis Jacques
Tokio 207
Fracc. del Valle 2a Sección
20089 Aguascalientes, Ags.
Tels.: (449)916 89 40 ó 044 449 9069517

Cajalifornia Norte
David Ungerleider K.
Ave. Centro Universitario 2501
Playas de Tijuana, (Apdo. Postal 185)
22200, Tijuana, B. C.
Tel.: (664) 630 1577 Ext. 205

Cuernavaca Morelos
Librería Católica San José
Hnas. Misioneras Cordimarianas
Morelos 236 Norte
C.P. 62000 Cuernavaca Morelos

Cuernavaca Morelos
Catedral Libros
Rayón #20 Int. 9 Centro
C.P. 62000 Cuernavaca Morelos
Tel. 017773140682

Nuevo León
Socorro Contreras
Espinosa Ote. 851
64000 Monterrey, N. L.
Tel.: (81) 83 43 25 30

Puebla Pue.
Universidad Iberoamericana Puebla
Atención Publicaciones
Boulevard Del niño Poblano 2901
c.p.72197 Puebla
Tel. 012222290700 ext. 62103

Uruapan Michoacán
Librería San Ignacio
Juan Ayala #4 Centro
C.P. 60000 Uruapan Michoacán
Tel. 014525270220

CHRISTUS. TEOLOGÍA, CIENCIAS HUMANAS Y PASTORAL

Número 807 Año LXXVIII, Marzo - Abril 2015.
Director: Raúl Cervera.
Administrador: Juan Carlos de la Fuente

Consejo de Redacción: Raúl Cervera, Gabriela Juárez Palacios, José Rosario Marroquín Farrera, Iván Merino, Sebastián Mier, Roberto Oliveros, Gerardo Fernández Ríos Martínez, Marilú Rojas Salazar, Sara San Martín Romero, Ángel Sánchez Campos, Pedro Zavala Ch.
Consejo Asesor: Miguel Álvarez G., María Luisa Lalinde, Mario Monrroy, Luis Ramos, Javier Riojas, Alfredo Zepeda.

Coordinador del equipo operativo: Tania Silva
Diseño y Diagramación: Juan Carlos de la Fuente.
Suscripciones: Tania Silva

Para observaciones y sugerencias sobre la revista, dirijase a Raúl Cervera:
rcervera49@yahoo.com
raul.cervera@christus.org.mx

Una publicación del Centro de Reflexión Teológica, A.C. y órgano de la diócesis de la Tarahumara. Está registrada como artículo de 2a clase en la Administración de Correos No 1 de México, D.F., el 3 de enero de 1936. Registro de Propiedad Intelectual en la S.E.P., No 998, otorgados ambos por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas de la Secretaría de Gobernación, el día 15 de julio de 1982. Permiso No. 0020136, características: 228241205.

Autorizado por SEPOMEX. Registro postal PP09-0074, publicación bimestral. A partir del 1 enero, cada número: \$50.00, suscripción anual (seis números) para el país: \$300.00, \$870.00 por tres años; para América Latina y África: 55 dls.; para otros países: 75 dls.

Librería: Orozco y Berra 186, Sta. María la Ribera, Cuauhtémoc, 06400, México, D. F.;
Tel y Fax.: 55 59 61 55
Correspondencia: Apdo. 2 bis, Centro 06000, México, D. F.

Correo-e: ventas@christus.org.mx /
ventasrevistachristus@hotmail.com
Página web: http://www.christus.org.mx
Impresa en: Editorial Progreso, S.A. de C.V.

Las opiniones expresadas en la revista son responsabilidad de sus autores.

Puede reproducirse en revistas cualquier material, si se cita la fuente, y después se nos envían dos ejemplares de la publicación.

El Consejo de Redacción se reserva el derecho de publicación de artículos recibidos.



1100023735

17



INSTITUTO LIBRE DE FILOSOFÍA Y CIENCIAS, A.C.
BIBLIOTECA

www.christus.org.mx

Christus: marzo-abril de 2015

La eucaristía, signo conmemorativo,
demostrativo y escatológico

Subtítulo: Teología y práctica
pastoral eucarística

SOCIEDAD Y CULTURA

4 Del Saving México a la crisis política
generalizada
Jorge Rocha

CUADERNO

11 La comensalidad como sacramento
Fernando Berrios M.

15 La eucaristía, signo conmemorativo
y demostrativo
Victor Codina

18 La eucaristía, signo escatológico
Victor Codina

24 Deseo eucarístico Queer
Ángel F. Méndez A.

31 Soberanía alimentaria
Atilano Ceballos L.

LIBROS

35 Cuernavaca en el Concilio
Ángel Sánchez Sánchez

40 El dolor de Dios. Inversiones del
Apocalipsis (Akal, 2013)
Pedro Zavala-Ch

COLABORACIONES

41 Xenofilia o Xenofobia
Luis N. Rivera Pagán

49 Símbolos de Evangelio
Luis García Orso, S.J.

TEO-LÓGICAS

53 Presupuestos para la misión hoy
Colectivo Zarza de Monterrey

PAS-TORALES

54 Ayotzinapa y los derechos humanos
Colectivo Zarza de Monterrey

NO SÓLO DE PAN

Hernán Villarreal Junco (+)

Declaraciones y movilizaciones

Durante las últimas semanas de 2014, a raíz de los recientes e infaustos acontecimientos ocurridos en nuestra patria, se levantaron las voces de diferentes sectores del episcopado mexicano, teñidas de un tinte profético muy acorde con los tiempos.

En todo caso destaca el comunicado del 12 de noviembre, firmado por todos los obispos, el cual lleva como encabezado un sonoro «¡¡Basta ya!!». En el documento los prelados constatan el «clamor generalizado» de los ciudadanos y ciudadanas por nuevo orden institucional, judicial y político, y hacen memoria de «los miles de víctimas anónimas en diversas regiones de nuestro país». Reconocen que el estado de la nación se ha deteriorado y denuncian «la corrupción, la impunidad y la complicidad de algunas autoridades». Se sienten esperanzados por el despertar de la sociedad civil y sugieren pasar de la protesta a la propuesta. «¡¡Basta ya!! es un documento valiente sin duda, si bien un tanto general y vago en algunos de sus señalamientos.


Ante este tipo de declaraciones, seguramente no habrán faltado las consabidas descalificaciones por parte de sectores específicos de la feligresía católica, en el sentido de que representan una injerencia indebida de carácter político. Frente a ello hay que mantener firmemente, entre otras cosas, que en la historia de los seres humanos todo tiene carácter político, puesto que los acontecimientos, sin excepción alguna, se encuentran imbricados en el campo de fuerzas y conflictos que atraviesan las sociedades. En este sentido toda declaración emanada de la jerarquía católica tendrá siempre una implicación política. Incluso aquellas que pretenden, implícita o explícitamente, no tenerla, afectan por eso mismo al proceso del país. Lo decisivo no es si una toma de posición tiene un componente político, sino la concreción de tal politicidad: en favor de qué o de quién se pronuncia.

Pero no todo ha quedado en declaraciones por parte de la Iglesia católica. Hay que tener presentes las masivas manifestaciones de

ciudadanos y ciudadanas, muchos de ellos miembros del catolicismo, que han salido a las calles en muchas ciudades a exigir la aparición con vida de los 43 –ahora 44– normalistas de la Escuela Normal Rural Raúl Isidro Burgos y manifestar su repudio a los múltiples males que afectan a nuestra patria, en particular la colusión de las altas autoridades del Estado de Guerrero y del país en este genocidio. En pocas ocasiones de la historia reciente se ha manifestado con tal magnitud el hartazgo y la exigencia de cambios de fondo. Estamos, ciertamente, ante una de las posibles reacciones correctas ante el actual estado de cosas.

Por otro lado aparece en los medios otro tipo de declaraciones eclesásticas. La Jornada Veracruz narra una intervención del arzobispo de Xalapa, Mons. Hipólito Reyes Larios durante una comparencia de Erick Lagos Hernández, secretario de gobierno del Estado de Veracruz, a la que el primero acudió como invitado especial. En dicho evento el prelado deslizó una frase, la cual no pasó desapercibida para los medios, e el sentido de que Lagos Hernández «podría ser buen candidato a diputado federal».

Este comentario tiene también tintes políticos, pero en un sentido muy diferente al de la declaración del conjunto del episcopado: aquí se trata de un acto partidista, así lo hizo notar el presidente de la Red Ministerial Evangélica del Estado, Guillermo Trujillo Álvarez (<http://www.jornada.unam.mx/2014/11/26/opinion/03801est>). Monseñor Reyes Larios, como vocero oficial de una confesión religiosa, manifestó explícitamente sus simpatías por uno de los candidatos internos de un partido, descartando de esta manera a los demás; más allá de esto, mostró una cercanía poco común en personas de su investidura en relación con el Partido Revolucionario Institucional (PRI). Un pregunta pertinente apunta a si esto es aconsejable en el caso de los dirigentes de una confesión religiosa; más aún, si conviene a la misma. En todo caso puede constituir una violación del artículo 130 de la Constitución. En este contexto surge la duda por el as bajo la manga: ¿qué es lo que motiva tales tomas de posición? ¿Promover el conocimiento del Evangelio o el mercadeo de favores mutuos entre instituciones de poder?

Afortunadamente para la sociedad y para la Iglesia misma, no en todos los casos los feligreses toman muy en serio las intervenciones de sus prelados. Según la Encuesta Nacional de Opinión Pública 2014, organizada por la agrupación Católicas por el Derecho a Decidir, mientras más escolaridad declararon los entrevistados, más se mostraron partidarios de la laicidad del Estado (<http://www.jornada.unam.mx/2014/12/13/politica/017n1pol#sthash.AKunkWdA.dpuf>). Toca a la ciudadanía organizada y al laicado presionar para que el espíritu de la Constitución y el de cristianismo se lleven a la práctica y no queden como mera letra muerta. 

Del Saving México a la crisis política generalizada

Jorge Rocha
Académico de la Universidad ITESO
jerqmex@hotmail.com

Al finalizar el primer año de gobierno de Enrique Peña Nieto todos los discursos estaban plagados de triunfalismos y de que por fin estábamos en el camino correcto para que México saliera de sus graves problemas. El presidente recibía reconocimientos y premios internacionales por la aprobación de las mal llamadas reformas estructurales e incluso la prestigiada revista Time publicó a principios del año de 2014 una portada con su foto que llevaba el título de "Saving México" presentándolo así como el gran reformador mexicano. Diez meses después la realidad que aquella publicación mostraba se cayó a pedazos y la verdadera situación del país irrumpió abruptamente en la opinión pública desnudando lo que realmente está aconteciendo en nuestra Nación.

Parece generalizada la opinión de que México atraviesa una de las peores crisis políticas de su historia contemporánea, quizá similar a lo vivido entre los años de 1992 a 1995 cuando tuvimos

¹ Entre los años 1992 y 1995 México vivió una serie de acontecimientos que detonaron la crisis política: Las explosiones del sector reforma en Guadalajara el 22 de abril de 1992, los asesinatos de Juan Jesús Posadas Ocampo, Luis Donald Colosio y José Francisco Ruiz Massieu, el levantamiento zapatista en Chiapas y el "error" de diciembre en 1994.

una serie de acontecimientos que desembocaron en una crisis económica y política muy grave y profunda¹. Al cierre del año pasado pudimos identificar una serie de signos y señales que nos mostraron las características de la crisis política que sufre el país, a saber:

1. Tanto el Gobierno Federal como el Gobierno de Guerrero mostraron una incapacidad sistemática en la investigación y el seguimiento del caso de los 42 estudiantes desaparecidos de la Normal Rural de Ayotzinapa y de los 2 normalistas asesinados el 26 de septiembre en Iguala, Guerrero. La tardanza en la respuesta, las versiones inverosímiles, la falta de pruebas contundentes, los intentos por criminalizar a los normalistas, la ausencia de colaboración con los padres de familia, las sospechas de la intervención de la policía federal y del Ejército en el hecho; y la negación para aceptar que estamos ante un crimen de Estado llevaron tanto al Gobierno del estado de Guerrero como al Ejecutivo Federal a una serie de acciones que han incrementaron las sospechas y la desconfianza por parte de la ciudadanía hacia sus dichos y planteamientos. La multivariada frase del Procurador General de la

República, Jesús Murillo Karam, de "Ya me cansé" en una rueda de prensa donde expuso la versión de que los estudiantes habían sido calcinados, se convirtió en el símbolo de la incapacidad gubernamental.

2. La colusión del crimen organizado con instancias gubernamentales. Era un rumor y un secreto a voces que había gobiernos locales que estaban relacionados con grupos de la delincuencia organizada, había casos de funcionarios en lo particular, pero hasta ahora no se había tenido la certeza de que la estructura de un municipio fuera funcional para grupos delictivos. Edgardo Buscaglia había señalado desde los tiempos del calderonismo que por lo menos un 10% de los gobiernos municipales en México estaban controlados por bandas delictivas y que otro 50% tenía algún grado de infiltración de estos grupos. El municipio de Iguala, Guerrero resultó ser el caso que no deja lugar a dudas de esta sospecha y ahora la pregunta que sigue flotando en el aire es ¿cuántos iguales hay en el país?, por supuesto que esta situación provoca un clima de muchas sospechas e incertidumbres, sobre todo con un periodo electoral en puerta.

3. Los escándalos políticos llegaron a la persona del presidente de la República. En otros momentos las crisis políticas no alcanzaban a los titulares del poder ejecutivo federal, los señalados eran funcionarios de alto nivel, gobernadores o la estructura del gobierno federal, ahora esto es diferente, ya que un presidente en funciones es parte del escándalo político ya que salió a relucir en la opinión pública que la esposa de Enrique Peña Nieto era dueña de una lujosa casa con un valor de 7 millones de dólares y que la empresa que la había ayudado a obtener esta residencia era



una de las beneficiadas por la licitación para la construcción del tren rápido entre la Ciudad de México y Querétaro; y de otras obras cuando el ahora presidente era gobernador del Estado de México. Finalmente la adjudicación de esta obra se revocó, la esposa del presidente puso en venta la propiedad, pero las sospechas de conflicto de interés permanecen. Además para el final del año pasado, el Secretario de Hacienda, Luis Videgaray, uno de los personajes más cercanos a Peña Nieto también estuvo comprometido con un tema similar con la misma empresa.

4. La presión internacional y las movilizaciones locales no se ha dejado esperar. Hace mucho tiempo que el gobierno de México no era objeto de tantas y tan fuertes críticas por parte de la opinión pública internacional, además de una gran cantidad de movilizaciones sociales en todo el país que no sólo se mantuvo has

el final del año 2014, sino que se acrecentó en la intensidad de sus demandas. Parece que el caso de los estudiantes desaparecidos se convirtió en la "gota que derramó el vaso" de todas las contrariedades por las que están pasando muchos mexicanos y que ahora se muestran en un hartazgo generalizado hacia el sistema político mexicano. Luego del caso de los normalistas desaparecidos, todos los espacios públicos se convirtieron en escenarios para mostrar el descontento social, sólo por citar los ejemplos de la Feria Internacional del Libro en Guadalajara o la última ceremonia del premio Nobel por la Paz.

5. Las antiguas formas de controlar conflictos sociales por parte de la clase política no han funcionado. En otros momentos los políticos contaban con ciertas "llaves" para desactivar conflictos de alto calibre, en el caso Ayotzinapa han utilizado por lo menos cuatro de estas estrategias que hasta ahora no han dado los resultados esperados: la renuncia de un gobernador, la aprehensión de los autores intelectuales del crimen, la dilación en el proceso de investigación del caso y el olvido de la ciudadanía. Ninguna de estas acciones apaciguaron los ánimos y las demandas fueron tomando un tinte orientado a transformaciones sociales más estructurales.

6. La clase política no ha entendido ni ha podido responder a la coyuntura de crisis. El resto de los políticos del país parece que no entendió nada de lo que pasó, no retomaron el tema con la seriedad necesaria, no plantearon sus posturas ante el hecho, no se comprometieron con impulsar cambios radicales y algunos de ellos se escondieron en un vacío y un silencio muy preocupante.

7. La legitimidad política del sistema social parece estar en sus niveles más bajos. La suma de todo lo anterior, aunado al descontento social que se venía gestando desde hace años dan como resultado una grave pérdida de legitimidad del sistema político mexicano, que pone en entredicho la viabilidad de las instituciones de este país. A finales del año pasado el grupo editorial Reforma presentó una encuesta donde mostró que la popularidad favorable hacia Enrique Peña Nieto era sólo del 39 por ciento, la peor que se ha registrado para un presidente desde el año de 1995.

Ahora bien, la realización de elecciones federales en un marco de crisis política como el que acabamos de describir sin duda se puede convertir en otro momento de inestabilidad social, ya que no estamos en un escenario de "normalidad democrática", más bien estamos ante un horizonte proclive al conflicto social y a la profundización de la falta de legitimidad del sistema político. Sólo recordemos que los estados de Michoacán y Guerrero tendrán elecciones para elegir a gobernador.

Impactos en la opinión pública

Como suele suceder en la política moderna se dieron a conocer una serie de encuestas al final del 2014 para intentar medir los efectos que había tenido el caso de los estudiantes desaparecidos de la Normal Rural de Ayotzinapa en la opinión pública. Para ello retomó dos investigaciones que realizó Grupo Reforma.

La primera fue sobre la intención de voto para la elección de diputados federales. En el mes de agosto el PRI contaba con el 40% de las preferencias y para diciembre éstas bajaron al

30%, es decir, el costo político-electoral que hasta ese momento del caso Ayotzinapa le fue cobrado al tricolor por parte de los ciudadanos fue de 10 puntos porcentuales. El otro instituto político afectado fue el PRD, que disminuyó su intención del voto del 16 al 13% dejándolo, por lo menos en el papel, casi en el mismo nivel de preferencias electorales que Morena. Los dos partidos que derivados de esta coyuntura experimentaron ciertos avances fueron el PAN que subió del 22 al 25% y Morena que avanzó del 7 al 9%.

Por otro lado, en este mismo diario se hizo una encuesta sobre la confianza en las instituciones mexicanas. Los que más perdieron entre marzo y diciembre de año pasado fueron el Ejército y el gobierno de Peña Nieto, ya que ambos sufrieron un descenso de 13 puntos porcentuales, seguido del 12% de pérdida de la Comisión Nacional de Derechos Humanos y de 11 puntos porcentuales de la Suprema Corte de Justicia y del Instituto Nacional Electoral, es decir, la crisis política derivada del caso Ayotzinapa agudizó la crisis política a través de un notorio incremento de la desconfianza en las instituciones y en los partidos políticos, salvo la Iglesia Católica y el Congreso de la Unión que prácticamente conservaron sus niveles de confianza en la población.

Estas dos encuestas sólo corroboran lo dicho desde hace meses: la crisis del sistema político mexicano es innegable y es un asunto que amerita grandes esfuerzos para su realización.

Escenarios de futuro luego de la crisis política

Como decíamos, será inevitable que las y los políticos toquen en las campañas electorales el

tema de la profunda crisis política derivada del caso Ayotzinapa y tendrán que tomar una postura clara al respecto. Desde lo que se perfiló a finales del año pasado, se pueden vislumbrar por lo menos tres escenarios posibles para la arena política en el año 2015, a saber:

1. La negación de la crisis. Buena parte de la clase política y de los poderes fácticos niega que el sistema político esté sumido en una profunda crisis, ya que consideran que lo acontecido en Iguala, Guerrero es un hecho aislado que no representa lo que sucede en el resto del país; y que los movimientos y grupos sociales que exigen cambios de fondo y la renuncia de Enrique Peña Nieto a la presidencia de la República son colectivos que sólo buscan desestabilizar al poder político constituido. La estrategia que se utiliza para posicionar en la opinión pública esta definición de la realidad es a través de la criminalización de los activistas sociales, ya sea porque tratan de mostrar que estos colectivos son violentos en las movilizaciones públicas, o porque intentan imponer una versión de la realidad que las acciones que llevan a cabo estos grupos son subversivas y atentan contra la paz social. Hubo varios intentos a finales del año pasado de generar estas vertientes de opinión pública, pero también en varias ocasiones estos esfuerzos fallaron ante los desmentidos de parte de estos grupos sociales. No será raro que durante el año 2015 tengamos diversos discursos políticos que vayan en esta línea de pensamiento.

2. El impulso de las reformas-remedio. El segundo escenario posible es que algunos políticos, sus partidos y algunos think tank asuman y reconozcan la crisis política y

ante ésta propongan y aprueben soluciones de corto plazo para los problemas que nos aquejan. Estos cambios no transformarán de fondo las raíces y el origen de los problemas, pero tratarán de resolver los efectos más nocivos de lo que está sucediendo. El decálogo de acciones que presentó Enrique Peña Nieto en diciembre de 2014 para el tema de seguridad pública es un ejemplo nítido de este tipo de propuestas, que si bien es cierto van dirigidas a resolver algunos de los efectos más visibles de la crisis, sin duda no resolverán los problemas de fondo ya que dejan sin tocar aspectos fundamentales que provocan esta situación como la lacerante impunidad en la clase política o el cuestionamiento al modelo económico que hemos seguido durante los últimos treinta años y que empíricamente ha demostrado su inviabilidad.

3. La apertura a un proceso de reformas constituyentes. En varios países de América Latina los grandes procesos de cambio social fueron seguidos de la elaboración de una nueva Constitución Política, países como Brasil, Bolivia, Ecuador y Chile son un ejemplo de ello. En México en el año 2000 con la alternancia en la presidencia, varios grupos políticos propugnaban por la llamada reforma del Estado, que en el fondo nos llevaría a la convocatoria de un nuevo Congreso Constituyente que diera pie a una nueva Carta Magna, este esfuerzo fracasó y la presidencia de Vicente Fox no quiso y no pudo llevar adelante esta

iniciativa. Luego de esta crisis política varios colectivos sociales volvieron a retomar esta idea y están proponiendo la convocatoria a un nuevo Congreso Constituyente que reconstruya el pacto social para confeccionar un nuevo sistema político con nuevas reglas y nuevas características. Este escenario es el más radical de los tres planteados, es el más improbable de todos, pero desde mi perspectiva es el más deseable ya que nos daría la oportunidad de una vez por todas de llevar a cabo las transformaciones necesarias y la anhelada transición democrática.

Uno de los debates más importantes entre los analistas sociales versa sobre lo que representará el caso Ayotzinapa para la vida política de México, en esta discusión podemos encontrar dos grandes posturas, la primera es si la desaparición de los 42 normalistas y la muerte de dos estudiantes será una indignación más que se sumará a la larga lista de agravios a la sociedad mexicana en la historia reciente o si se convertirá en un parteaguas que detone cambios y transformaciones fundamentales al sistema político que verdaderamente lo renueven y lo reconstruyan. El futuro nos dará esa respuesta y las elecciones intermedias del año 2015 será una escala importante para ver el derrotero que tomarán los acontecimientos políticos y su desenlace. Por lo pronto como nos indica Edgar Morin, tendremos que movernos en las arenas de la incertidumbre y procurar una mirada que atienda la enorme complejidad del momento que estamos viviendo. 



Introducción al Cuaderno

El presente número de la revista *Christus*, correspondiente a los meses de marzo-abril, tiene como tema la celebración de la eucaristía. La cuestión tiene relevancia, no sólo por el lugar que ocupa la misa en la vida cotidiana de cada comunidad eclesial, sino, en particular, por la situación que estamos viviendo en nuestra patria.

Siguiendo la inspiración de la doctrina tomista sobre el triple significado de la celebración eucarística: conmemorativo, demostrativo y escatológico —que Victor Codina profundiza en el artículo principal de esta edición— hay que decir que la Cena tiene relevancia, primero, si la miramos desde la perspectiva del hambre que padecen cientos de miles de compatriotas; pero también la tiene desde el hecho de la destrucción del tejido social que corroe a nuestra patria; finalmente, es decisiva si vemos las cosas desde esa actitud de desesperanza que puede llegar a afectar actualmente a muchas personas y sectores de nuestra sociedad, fácilmente explicable por la situación de violencia, corrupción, impunidad y inequidad que se han enseñoreado de nuestra realidad.

La eucaristía es, ante todo, signo conmemorativo. Esto significa que, cuando es celebrada obedeciendo al auténtico espíritu de la liturgia, al que se refirió Romano

Guardini, es capaz de revivir a los ojos de los participantes la comensalidad que Jesús y sus discípulos y discípulas practicaron a lo largo de su misión itinerante; al compartir generosamente el escaso bastimento que llevaban consigo con los mendigos, los infortunados y los enfermos incurables que los seguían, animaban a los simpatizantes del movimiento, mejor provisionados, a compartir también con los demás, realizándose de esta manera un auténtico milagro: vencer el egoísmo. ¡Y cuánto hace falta en nuestra patria ejemplos y conductas como esas! Si vemos las cosas desde la violencia desatada por el gobierno y su socio más estrecho, la delincuencia organizada, es claro que una de las soluciones realmente de fondo es el establecimiento de una igualdad en todos los ámbitos, que alcance a todos los mexicanos.

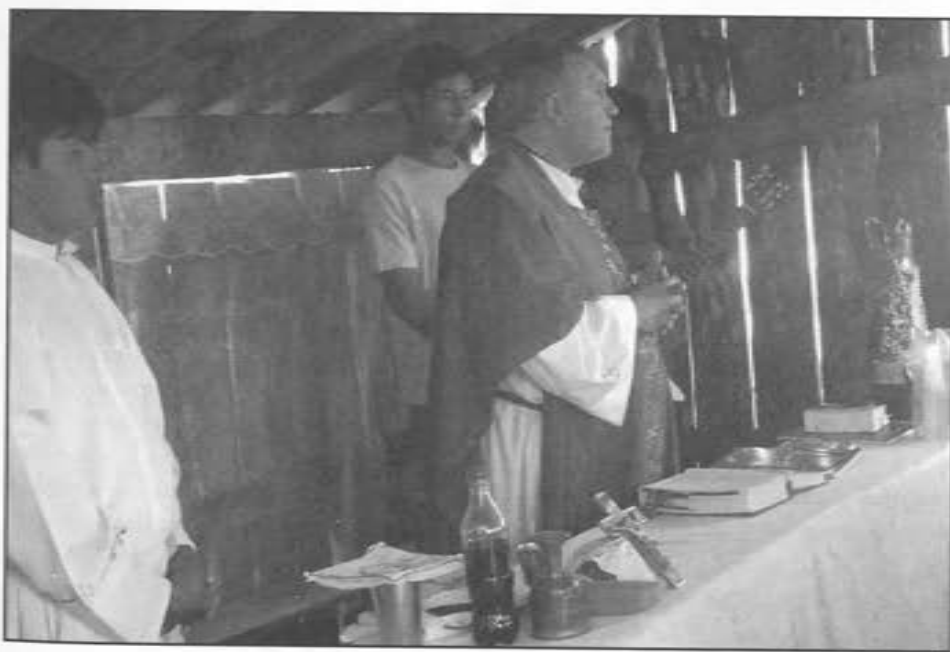
Como signo demostrativo la celebración de la cena edifica la comunidad eclesial. Cuando se acoge creyentemente el pan compartido como cuerpo misterioso de Cristo, alimenta en el ánimo de la asamblea la conciencia de que cada comunidad y todas en conjunto son, misteriosamente, el cuerpo de Cristo, verdadero y real —no espectral o fantasioso—, en el cual todos los miembros son necesarios y se desviven unos por otros, según atestigua la primera carta a los corintios. Este cambio

de perspectiva es necesario, más que nunca, en una sociedad como la nuestra, en la que los lazos sociales se encuentran carcomidos por el individualismo neoliberal y el terror ante la violencia, los cuales dejan el espacio franco a la actual escalada de actividades delincuenciales. No hay otro camino que la construcción de la fraternidad.

Finalmente, como signo escatológico, la eucaristía es un alimento muy necesario para una sociedad en la que encontramos, en algunos sectores al menos, signos de desánimo y de parálisis ante la situación. Por ello, alimentada desde la fe en la resurrección de Jesús y en la futura consumación del Reino, es necesario simbolizar la convicción

creyente de que algo va a pasar, y esto va a ser más pronto que tarde; las cosas no pueden y no van a seguir inercialmente de esta manera; ¡algo benéfico tiene que suceder! Esta convicción alimenta el compromiso y la acción transformadoras. De este modo se construye la libertad para imaginar otras formas de organizar la convivencia social, más allá del pensamiento único y los dogmas neoliberales.

Estos son los motivos por los que se ha escogido el tema de la celebración de la cena como eje del presente cuaderno de *Christus*. Ojala que resulte fructuoso para los queridos lectores y lectoras de la revista. ☐



La comensalidad como sacramento

Fernando Berríos M.

Facultad de Teología, Universidad Católica de Chile

¿Por qué Jesús recurrió a una cena para instituir la Eucaristía, y precisamente en la proximidad de su pasión?

Se ha dicho que la Eucaristía es “fuente y culmen de toda la vida cristiana”¹. La afirmación es rotunda y, por lo mismo, si llega a oírla alguien no especialmente cercano a la Iglesia, seguro se desconcertará si le agregamos el dato de que en Chile no más de un 12% de las personas que se reconocen como católicos participa regularmente en la misa dominical. ¿A qué se debe que lo afirmado como “fuente y culmen” reciba una adhesión tan baja en esta comunidad creyente? ¿Es ello signo de una crisis profunda de fe entre los católicos o tiene más bien relación con una falta de identificación de los mismos con las formas concretas de la celebración de esa fe en la Iglesia? La pregunta es compleja y no es posible intentar siquiera una respuesta en estas breves líneas. Intentemos más bien una aproximación al sentido teológico-religioso de la Eucaristía, en la esperanza de que ella pueda ayudar a personas o comunidades a plantearse algunas preguntas importantes sobre el significado de este sacramento.

Lo humano, el cosmos y Dios

Una primera idea guía que puede ayudarnos es que la Eucaristía es el sacramento que más radicalmente nos conecta con el mundo y con el cuerpo. Mundo y cuerpo se transforman en ella,

de modo eminente, en la gramática del don de Dios. Es el único sacramento en que la Iglesia reconoce la presencia de Cristo en su “cuerpo”, en su “sangre”, y además ve en ello la forma más excelsa de esa presencia. Con ello, la Eucaristía supone y pone especialmente de manifiesto la teología cristiana de la Creación y el misterio de la Encarnación. ¿Qué significa esto? Que la fe en la eficacia salvífica de los sacramentos —de todos los sacramentos— remite a una confesión previa: la fe en la presencia y en la acción de Dios en y a través de la bondad fundamental del mundo en cuanto creado (Gn1) y, como tal, destinado a la plenitud de la “tierra nueva y el cielo nuevo”². Por eso, toda la teología sacramental —y en particular la de la Eucaristía— ha tenido siempre, desde sus primeras formulaciones, un carácter fuertemente encarnatorio, enraizado en el mundo y, con ello, contrario a toda forma de dualismo que desprecie la materia o el cuerpo.

Por la misma razón, para el cristianismo ha sido de primera importancia explicitar el significado antropológico original de la “materia” de cada sacramento, esto es, de los dones creados que significan su contenido salvífico. En este caso, la densidad simbólico-cultural del pan y del vino sobre los que Jesús hizo determinados gestos acompañados de ciertas palabras en su cena despedida, en la víspera de su pasión. La pre-

¹ Concilio Vaticano II, Constitución *Lumen gentium*, 11.

gunta decisiva aquí es: ¿por qué Jesús recurrió, según las tradiciones del cristianismo primitivo que han llegado hasta nosotros (Mt 26, 26-29 / Mc 14, 22-25 y Lc 22, 15-20 / 1 Cor 11, 23-26), a una cena para "instituir" la Eucaristía y ello, precisamente, en la proximidad de su pasión? No puede ser un dato accesorio el que Jesús haya recurrido específicamente a esta simbólica de la comida y de la comensalidad, y no a otra.

El Dios de Jesús y la Simbólica de la comensalidad

¿Qué habría que decir sobre esta simbólica en su contexto de origen? Por de pronto, los estudios bíblicos sobre la Eucaristía han subrayado la necesidad de leer la Última Cena en el contexto amplio de toda una "praxis de comensalidad" por parte de Jesús a lo largo de su vida. Una práctica cargada del más fuerte significado, esto es, como signo privilegiado de la irrupción del reinado de Dios en su persona. Jesús comparte la mesa —que en la cultura semita es signo de comunión, de integración, de reconocimiento interpersonal y de reconciliación— con los que son marginados de la religión oficial y, consecuentemente, de la sociedad. Al dar cuenta de ello en los evangelios, lo que la Iglesia primitiva hace es incorporar en su testimonio de fe y en su reflexión teológica la tradición israelita que concibe la era mesiánica esperada como un "banquete escatológico" (por ejemplo, Is 25,6; 55,1s; Prov 9,1-9; Eclo 24,19-21). Lo que Jesús ha hecho a lo largo de su vida, y de un modo eminente en aquella Última Cena, se proyecta luego al banquete que se espera celebrar en la plenitud del Reino futuro, en el que lo único decisivo para ser invitado será la radicalidad de la fe en Jesús como Mesías y Señor:

"Y les digo que muchos vendrán de Oriente y de Occidente, y se sentarán a la mesa con Abraham, Isaac y Jacob en el reino de los cielos" (Mt 8, 11).

Se recoge el simbolismo de la comida y de la comensalidad para significar la plenitud del tiempo mesiánico, porque el alimento es, además, signo de la vida —en este caso, de la Vida con mayúscula, la Vida plena— que nos viene siempre desde fuera de nosotros mismos. Esta mirada expresa la comprensión del ser humano como necesariamente abierto, un ser receptivo, dependiente y "descentrado" de sí mismo para poder alcanzar su plenitud. Tal es el acento del "discurso del pan de Vida" en el capítulo 6 del Evangelio de Juan, que además vincula de este modo el pan eucarístico con el carácter encarnatorio de la salvación. Ante Jesús, el pan de vida que ha bajado del cielo, es necesario "creer" e "ir", pero además es preciso "comer y beber" de su carne y de su sangre (Jn 6, 40.50-58). Nótese que aquí la palabra "carne" (sarx) reemplaza, con una evidente intención teológica, a la expresión "cuerpo" (soma) utilizada por los relatos de institución.

Un signo distintivo del Cristianismo primitivo

Por todo ese cúmulo de significaciones, es comprensible que uno de los pocos rasgos realmente distintivos de la Iglesia de los orígenes, cuando todavía aparecía como "un evento dentro de Israel"³ y apenas se distinguía como grupo en el medio israelita palestinese, haya sido precisamente esta "comida escatológica" que los cristianos celebraban asiduamente en sus casas y a la que denominaban con una expresión de fuerte raigambre semita: "Fracción del pan" (Hch 2, 42.46; 20, 7.11). Era una cena ritual en que además se manifestaba otro rasgo distintivo de esa comunidad creyente: la *koinonía*, que debía expresarse también, necesariamente, en

el concreto compartir los alimentos mediante la comensalidad. El gesto eucarístico incluía —en el mismo contexto comensal, aunque a la vez diferenciándose en su especificidad— otras dimensiones igualmente importantes: el memorial de los gestos y de las palabras de Jesús que en la Última Cena anticiparon su pasión; el reconocimiento de la presencia del Resucitado en los dones; la comunión con Él y en Él mediante el comer y el beber juntos de esos dones; y el avivamiento de la esperanza del banquete escatológico.

Eucaristía: Comensalidad y sacrificio

A todo ello la comunidad primitiva agregará otro contenido importante, también enraizado en su humus cultural: la interpretación redentora y sacrificial de la muerte de Jesús en la cruz. Como sabemos, de esta interpretación sacrificial hallamos rastros claros en los así llamados "relatos de institución" y, más claramente, en algunos pasajes de las cartas de Pablo y en Hebreos. Los relatos de la Última Cena, entendidos como relatos de la institución de la eucaristía que celebra la Iglesia primitiva, nos indican la importancia de este aspecto sacrificial en ella. Pero los gestos y las palabras de Jesús en estos relatos nos muestran un sentido completamente nuevo del sacrificio: al identificar los dones ofrecidos (pan-vino) con el cuerpo y la sangre de Jesús, es decir, con su persona ("esto es mi cuerpo... esta es mi sangre"), de lo que se trata ahora es de la salvación que se nos ha otorgado por el don radical que Jesús ha hecho de sí mismo por fidelidad a la voluntad del Padre. Entonces, cada vez que los cristianos se reúnen "el primer día de la semana" y celebran la "cena del Señor", como la llama Pablo (1 Co 11, 20), un significado central de ese acto será precisamente el memorial de la muerte y resurrección de Jesús,

es decir, de su entrega diaconal al Reino, hasta últimas consecuencias, como proyecto de vida y proyecto que el Padre Dios confirmó mediante su "exaltación" como triunfo escatológico sobre la muerte (Hch 2, 32s).

¿Cómo podemos vivenciar hoy esos contenidos del sacramento de la Eucaristía? Básicamente mediante dos acciones, que son a la vez comunitarias y personales: en primer lugar el memorial que, siguiendo su raíz israelita, es también una "presencialización" o un reconocimiento de la fe el hacerse realmente presente de Jesucristo en su acción salvífica sacrificial coronada en la resurrección. En segundo lugar, la comunión con todos y de cada uno de los miembros de la comunidad con y en Cristo presente. La comunión eucarística que se efectúa por la participación del cuerpo y la sangre del Señor implica en nosotros, cristianos, en primer lugar, una confesión de fe y una apertura al don de la Vida que se nos regala como alimento; pero también es un acto consciente y responsable de decir "amén" a Jesús y a su proyecto de humanidad y, por lo tanto, de hacernos partícipes de su acto sacrificial, un acto irrepetible, hecho "de una vez para siempre" (1 Co 10, 17.27). Tal es el gesto que, de hecho, hacen los cristianos (aunque probablemente la mayoría de las veces sin tomar conciencia de ello) en el momento de recibir la hostia consagrada. Es en este sentido que el Concilio de Trento reivindicó, ante el rechazo de Lutero, la comprensión de la Misa como sacrificio también de la Iglesia. De este modo la comunidad no solo confiesa el valor salvífico de la entrega de Jesús en la Cruz, sino que además se asocia ella misma a ese sacrificio, con toda su existencia, en los "frutos de la tierra y del trabajo del hombre" que se ofrecen sobre el altar al Padre de la vida y de la historia.

Esta participación de la Iglesia en el sacrificio único de Jesucristo se realiza, por cierto, no

³ Concilio Vaticano II, Constitución *Gaudium et spes*, 39, citando a 2Pe 3, 13.


en la liturgia eucarística, sino también y con la misma intensidad, en el fragor de una existencia cristiana vivida eucarísticamente: "Mi vida, una misa prolongada", como decía san Alberto Hurtado.

Podemos volver ahora al comienzo de nuestras reflexiones y considerar a la luz de todo el recorrido la simbólica de la que Jesús se valió para significar la irrupción del Reino y también, en la inminencia del conflicto final, el sentido de toda su vida, entregada hasta las últimas consecuencias. En esa cena, la última antes de su pasión, junto a sus discípulos más cercanos, para Jesús el gesto de la comensalidad, tantas veces compartido, adquiere un cariz inédito. El pan y el vino representan su cuerpo y su sangre, es decir, su persona y su vida entregadas. En los relatos de institución, la comunidad postpascual transparenta así su convicción de que Jesús con su sacrificio, con su entrega, ha hecho posible una nueva relación salvífica, una "nueva alianza" (Lc 22, 20/ 1Co 11, 25) con Dios, a la cual estamos convocados todos sus discípulos. La relectura pascual es evidente.

Así, el gesto comensal es puesto al servicio del sentido auténticamente sacrificial de la eucaristía que celebran los cristianos. La eucaristía fue denominada y realizada desde un comienzo como "fracción del pan", precisamente porque el memorial del gesto del pan que se parte y se reparte, y del cáliz que se comparte, significa y hace presente aquel sacrificio único e irrepetible que nos dio la salvación, y nos permite además recibir su fruto y participar de él, en la liturgia y en el conjunto de nuestra existencia, por la comunión.

Por una Iglesia verdaderamente Eucarística

Por todo lo anterior, el gran desafío para la comunidad cristiana hoy es mostrar que la Eucaristía, precisamente en cuanto "cena del Señor", es decir, en su específica dimensión comensal, es "la fiesta de la resurrección (que) como tal lleva consigo el misterio de la cruz..."⁴. Por eso podemos entender que el apóstol Pablo escriba con auténtica indignación a una comunidad que no ha sabido celebrar la Eucaristía "dignamente", esto es, que la ha vaciado de sentido al ponerla en un contexto de egoísmo y de falta de empatía hacia los que tienen poco o nada que llevar a la mesa. "Eso ya no es comer la Cena del Señor" (1Co 11, 20), reclama Pablo, en la convicción de que sin apertura y sin entrega al hermano necesitado, la participación en la Eucaristía no solo no es un acto salvífico, sino, por el contrario, una causal directa de hacerse "reo del Cuerpo y de la Sangre del Señor" (1 Co 11, 27).

En nuestros tiempos, es casi un cliché popular el reproche a los católicos que asisten a misa y "se golpean el pecho" en la iglesia, pero que luego en la existencia cotidiana no tienen un comportamiento coherente con esos gestos de piedad. Si lo pensamos bien, la gente que así opina tiene toda la razón, y su reproche no difiere en lo fundamental de aquel que Pablo hacía, en los comienzos del cristianismo, a la comunidad de Corinto. La Iglesia solo podrá ser un signo creíble de la incondicionalidad del amor salvador del Dios de Jesucristo si, pese a todas las limitaciones humanas de sus miembros, se encamina a ser una Iglesia verdaderamente eucarística, vale decir, una comunidad siempre más solidaria y más inclusiva, y que siguiendo a Jesús sepa acoger a los que, tras los inevitables tropiezos de la vida, han sido o se han sentido excluidos de esta Cena y, probablemente, de tantas otras mesas de este mundo. 

Eucaristía, signo conmemorativo, signo demostrativo

Víctor Codina S.J.
Cochabamba, Bol.

Centramiento del tema

La teología de la eucaristía, desde Trento centrada en la presencia real y el sacrificio, ha conocido una profunda renovación teológica en las últimas décadas, sobre todo en torno al concilio Vaticano II¹.

Para situar estos avances dentro del marco sacramental clásico podemos recordar las tres dimensiones que Santo Tomás distingue en todo sacramento: *signum rememorativum*, en cuanto recuerda la pasión de Cristo; *signum demonstrativum* en cuanto hace presente y comunica la gracia; y *signum prognosticum* en cuanto anticipa y anuncia la gloria futura, es decir la plenitud escatológica².

Y Santo Tomás aplica esta triple dimensión sacramental a la eucaristía de este modo:

"Este sacramento (la eucaristía) tiene una triple significación. Una respecto al pasado,

en cuanto conmemoración de la pasión del Señor, que fue verdadero sacrificio (...) y se llama sacrificio. La segunda respecto al presente y es la unidad eclesial, de la que por él participan los hombres, por esto se llama comunión o sinaxis (...). La tercera en relación con el futuro, ya que este sacramento prefigura la fruición de Dios que tendremos en la patria y así tiene el nombre de viático, porque nos muestra el sendero para llegar allá"³.

En las segundas vísperas de la fiesta de Corpus Christi se reza un texto atribuido al mismo Tomás que resume muy bien estas tres dimensiones eucarísticas:

"¡Oh sagrado banquete, en que Cristo es nuestra comida, se celebra el memorial de su pasión, el alma se nos llena de gracia y se nos da la prenda de la gloria futura!"

Antes de centrarnos en el aspecto escatológico de la eucaristía, enumeremos brevemente los principales avances habidos en las otras dos dimensiones de la eucaristía, la conmemorativa y la demostrativa.

Dividimos en dos partes el artículo original que Víctor Codina quiso compartir con los lectores(as) de *Christus* (N. de la R.)

1 B. Sesboüé, *Eucharistie, deux générations de travaux*, Études, Paris, juillet 1981, 99-115; V. Codina, *Nuevos enfoques teológicos sobre la eucaristía*, Yachai, Cochabamba, primer semestre 2006, 29-43

2 *STh* III q.60 a 3 c. Santo Tomás habla de signo conmemorativo, signo demostrativo y signo pronóstico.

3 *STh*, III q 73 a 4 c.

Signo rememorativo

En cuanto signo rememorativo se han desarrollado en estos últimos años las temáticas cristológicas de la eucaristía. Enumeremos los principales aportes.

Importancia de las comidas de Jesús, comidas con los discípulos, con pecadores, multiplicación de los panes, la última cena y las comidas del Resucitado. De ahí se deduce que, como afirma Juan Pablo II, el aspecto más evidente de las eucaristías es el del banquete⁴. El sentido pleno del simbolismo eucarístico nace de la idea de comida, de convite, de banquete. No es simplemente el pan, sino el pan partido, repartido y compartido. No es simplemente el vino, sino la copa de vino compartida entre los comensales reunidos en torno a la mesa.⁵

La noción de memorial (*anamnesis*) que se ilumina a través de la categoría hebrea del *zikkaron*, no se reduce al puro recuerdo subjetivo y psicológico de algo que ya sucedió, sino que es una actualización del pasado en el presente como acontece en la Pascua judía. En este sentido la eucaristía es memorial de la cruz. El único sacrificio de Cristo en la cruz no se repite, sino que se actualiza y se hace presente a través del ministerio de la Iglesia⁶.

La dimensión pascual. Mientras la tradición ha subrayado la relación entre eucaristía y cruz, y ha visto la eucaristía principal y casi únicamente como memorial de la pasión, dejando en la sombra su

conexión con la resurrección, la dimensión de la totalidad del misterio pascual-muerte y resurrección ha sido recuperada y resaltada en los últimos tiempos por varios teólogos⁷.

La presencia real ha sido repensada desde categorías más relacionales, personalistas y existenciales por parte de teólogos holandeses que juzgaban que la transubstanciación era una noción demasiado estática, cosista e hilemórfica y pensaban que la transfinalización y transignificación del pan y del vino en el Cuerpo y Sangre de Cristo podía explicar mejor el misterio de la presencia real. Hubo una gran discusión entre teólogos⁸ y finalmente Pablo VI a través de la encíclica *Mysterium fidei* quiso dirimir la cuestión, afirmando que el concepto de transubstanciación era apto para la explicación teológica de la presencia real, mientras que la transignificación y la transfinalización, aunque enriquecían la tradición, no eran suficientes para dar cuenta del cambio ontológico de substancia en la eucaristía.⁹

Podríamos resumir estos aportes en torno a la eucaristía como signo rememorativo diciendo que se concentran en torno a la primera epiclesis 10eucarística, la que pide que el Espíritu transforme pan y el vino en el Cuerpo y Sangre del Señor.

7 F.X. Durrwell, *La eucaristía, sacramento pascual*, Sigüeme, Salamanca 1982; J.M.R. Tillard, *L'eucharistie, pâque de l'Église*, Cerf, Paris 1964; G. Martelet, *Résurrection, eucharistie et genèse de l'homme*, Desclée, Paris 1972.

8 Una Buena exposición de las posturas puede verse en J. M. Powers, *Teología de la eucaristía*, Buenos Aires 2009; M. Gesteira, *La eucaristía misterio de comunión*, Madrid 1983, 521-552.

9 Pablo VI, *Mysterium fidei* 1965

10 La palabra epiclesis significa invocación.

Signo demostrativo

En cuanto al signo demostrativo, la teología actual ha revalorizado la dimensión eclesial de la eucaristía:

Iglesia y eucaristía. Una serie de teólogos han resaltado la dimensión eclesial de la eucaristía, aspecto no tan presente en la tradición del segundo milenio, cuando la Iglesia es vista como "cuerpo místico" (de Cristo) y la eucaristía como "cuerpo verdadero de Cristo", mientras que hasta el comienzo de la edad media "cuerpo místico" significaba la eucaristía, y la Iglesia era el "verdadero cuerpo de Cristo"¹¹. Otros teólogos han reafirmado que el fin último de la eucaristía es constituir el cuerpo eclesial de Cristo¹², de modo que se puede afirmar que siguiendo la mentalidad patristica "la Iglesia hace la eucaristía, la eucaristía hace la Iglesia", afirmación retomada por la encíclica de Juan Pablo II, *Ecclesia de eucharistia* (2003)

Lex orandi, lex credendi. Este viejo axioma que significa que la forma de orar establece la forma de creer¹³ ha servido de base para elaborar una teología de la eucaristía partiendo de su liturgia, como un lugar teológico especialmente privilegiado. Ya en esta exposición hemos empleado esta metodología al hablar del memorial pero se puede extender a toda la plegaria eucarística y en concreto a valorar la importancia de la epiclesis o invocación al Espíritu. En efecto, siguiendo la tradición

11 H. de Lubac, *Corpus mysticum. L'eucharistie et l'Église au Moyen Âge*, Aubier, Paris 1949; J.M.R. Tillard, *Carne de Iglesia, carne de Cristo*, Salamanca 1996

12 C. Giraud, *In unum corpus. Trattato mistagogico sull'eucaristia*, Milán 2001

13 Su formulación original, "legem credendi lex statuat supplicandi", forma parte del *Indiculus* (DS 246) y su autor parece ser Próspero de Aquitania, secretario del Papa León Magno, hacia el 435.

de la Iglesia oriental podemos afirmar que la epiclesis precede a toda Cristofanía, es decir, a toda manifestación de Cristo y en la eucaristía, la primera epiclesis hace posible la transformación del pan y vino en el Cuerpo y Sangre de Cristo, mientras que la segunda epiclesis hace posible que la asamblea de los fieles se convierta en el Cuerpo eclesial de Cristo. El sentido pneumatológico de la epiclesis permite explicar mejor el misterio de la consagración articulando el relato de la institución con la invocación al Espíritu, y ayuda a superar el riesgo de una visión un tanto mágica de la persona del ministro, ya que éste en la eucaristía realiza las veces de Cristo (in persona Christi 14) pero invoca al Espíritu y ofrece a Dios el sacrificio en nombre de todo el pueblo (nomine totius populi 15, LG 10).

Acercamiento ecuménico. Todos estos trabajos teológicos han propiciado un acercamiento ecuménico tanto con las Iglesias de la Reforma como con la Iglesia del Oriente, lo cual nos lleva a una visión ecuménica que sin caer en un optimismo ingenuo ni en un pesimismo integrista, ofrece avances y caminos de futuro por el intercambio de dones, aunque todavía haya cuestiones pendientes que no hacen posible la hospitalidad eucarística 16.

Resumiendo podemos afirmar que la profundización en la eucaristía como signo demostrativo, es decir eclesial de la eucaristía, ha contribuido a penetrar el significado

14 En la persona de Cristo.

15 En nombre de todo el pueblo.

16 Cf. Documentos de (Bristol 1968), Dombes (1971) Windsor (1971), Accra 1974), Lima (1982), la encíclica de Juan Pablo II *Ut unum sint* 28; 57 y los trabajos teológicos de W.Kasper. *Sacramento de l'Unitat*. Brescia 2004, 62 s

Eucaristía signo escatológico

Victor Codina S.J.
Cochabamba, Bol.

Esta dimensión escatológica de la eucaristía es la que quisiéramos ahora profundizar un poco más:

La eucaristía como anticipación de la vida eterna es la dimensión escatológica de la eucaristía que se ha desarrollado estableciendo la relación entre la eucaristía y la patria celestial, la eucaristía como prenda de vida eterna.¹

Desde el punto de vista bíblico se resalta la dimensión escatológica del banquete que Yahvé prepara para los últimos días (Is 25,6-9)² y la dimensión escatológica presente en los relatos de la institución, singularmente en Lucas, donde se menciona que Jesús no volverá a beber del fruto de la vid hasta que venga el Reino de Dios (Lc 22,15-18). En cada eucaristía se anuncia la muerte del Señor hasta que venga (1 Cor 11,26), como se recoge luego en la aclamación litúrgica de después de la consagración: "Anunciamos tu muerte, proclamamos tu resurrección, ven Señor Jesús". Esta aclamación se inspira en el final del Apocalipsis: ¡Ven Señor Jesús! (Apoc 22,20), que en la *Didajé*³ mantiene su expresión aramea *Maranatha*⁴.

1 Véase por ejemplo, D. Borobio, *Eucaristía*, Madrid 2000, 375-385, alguna de cuyas citas utilizaremos.

2 E. Touron, *Comer con Jesús. Su significación escatológica y eucarística*, *Revista Española de Teología*, 55(1995) 34010-329;429-486)

3 Un escrito cristiano de finales del siglo primero o principios del segundo.

4 *Didajé* 10,6. La palabra significa: El Señor ha venido; separadas significan: Señor, ¡ven!

Toda la tradición patristica y medieval ve en la eucaristía un anticipo del banquete del Reino, de la patria celestial, de la fruición de la vida eterna,

de la gloria de Dios y de la comunión de los santos. Para Ignacio de Antioquia la eucaristía es "fármaco de inmortalidad"⁵.

Vaticano II también relaciona la eucaristía con la liturgia celestial de la Jerusalén hacia la cual nos dirigimos como peregrinos, donde Cristo está sentado en el tabernáculo verdadero (SC 8). La eucaristía es el alimento que el Señor nos ha dejado para el camino y una prenda de la esperanza eterna (LG 35; 48,50, 51 GS 28; cf 22, 39, 45).

Las plegarias eucarísticas renovadas a partir del Vaticano II afirman esta relación entre la celebración litúrgica de la Iglesia terrena y la liturgia celeste, donde, cuando acabe nuestra peregrinación de este mundo, esperamos gozar todos juntos de la plenitud eterna de la gloria del Señor.

En el fondo es el tema clásico de la peregrinación por este mundo hasta llegar a la patria del Reino: somos *viatores*⁶. La eucaristía es el *viático* para el camino hacia la patria, como Santo Tomás afirmaba claramente.

5 Cf T.Spidlik, *L' eucaristía. Fármaco d' immortalità*, Roma 2005

6 Los peregrinos.

Esta dimensión escatológica de la eucaristía no solo es profunda sino que fundamenta otros aspectos de la eucaristía. En realidad la presencia de Cristo en la eucaristía es la presencia del Señor Resucitado, del *ésjaton*⁷, por lo cual la eucaristía ya no es solo memorial de la pasión de Cristo sino de la resurrección y ascensión al cielo y anticipación de su segunda venida. Santo Tomás incluso niega que lo que en algunas apariciones algunos ven como sangre de Cristo o la figura de un niño o de un joven, sea realmente el cuerpo o la sangre de Cristo glorioso resucitado⁸.

Por otra parte, la presencia real de Cristo en la eucaristía es una escatologización del pan y del vino. F. X. Durrwell es muy claro a este respecto. Para Durrwell, cuya cristología ha puesto de relieve la importancia salvífica de la resurrección⁹, la eucaristía es el sacramento de la Pascua de Jesús y por tanto tiene una fuerte connotación escatológica. La presencia real eucarística no se puede entender, según Durrwell, desde la distinción aristotélica entre substancia y accidentes, ni tampoco desde las modernas teorías de la transfinalización y transignificación. En la eucaristía el cambio no es entre realidades terrenas ni humanas, sino que es un cambio escatológico: se hace presente el Señor resucitado, que es nuestra salvación, lo último y lo definitivo. La eucaristía es una forma permanente de aparición pascual, es la presencia de lo definitivo, del *ésjaton* en nuestro mundo. El pan y el vino alcanzan su plenitud escatológica, se convierten en Pan verdadero y Vino del Reino. No hay que decir, como en la escolástica, que quedan unos accidentes que son despojos vacíos de contenido, sino que el pan y el vino son escatologizados. El

7 El último; también el menos importante

8 STh, IIIq 76, a 8 c.

9 F.X. Durrwell, *La resurrección de Jesús misterio de salvación*, Barcelona 1962

pan y el vino no desaparecen, se convierten en Pan y Vino del Reino que da vida. Es el comienzo de la explosión de la Parusía, la cumbre del simbolismo cósmico. Se anticipa lo definitivo, el *ésjaton* de la patria, se anticipan los cielos nuevos y la tierra nueva, y el mar, símbolo del mal, ya no existe (Apoc 21, 1; cf Is 65, 17) y todo ello por la presencia del Resucitado, una presencia que viene del fin, de la otra orilla de la escatología que arrastra todo hacia sí¹⁰. Hay pues en la eucaristía, "presencialización de la escatología" y una "escatologización de la presencia", en formulación de D. Borobio¹¹

Los últimos (*ésjatoi*)

Existe el riesgo en la Iglesia de presentar una escatología al margen y por encima de la historia sin articular suficientemente bien la llegada a la patria con la dura realidad del camino, para la cual la eucaristía ha de servir de viático. El ángel de Yahvé después de haberle ofrecido a Elías una torta de pan y agua, le dice "come porque todavía te resta un largo camino" (1 Re 19,7). Es necesario articular correctamente el "ya-sí" con el "todavía-no", o mejor el "todavía-no" de la patria con el "ya-ahora" del arduo camino de la historia... El Reino de Dios escatológico se revela ya ahora en medio del espesor y del caos de la historia. La historia está anclada en Cristo y abierta a la escatología. Ni escatología sin historia (tentación de los espiritualismos) ni historia sin escatología (tentación de todos los mesianismos terrestres)

Haciendo un juego de palabras, hemos de articular lo definitivo y último (*ésjaton*), con

10 F.X. Durrwell, *La eucaristía sacramento pascual*, Salamanca 1982, 87

11 D. Borobio, Lc 383-384

último que es el Resucitado (ésjatos) y los últimos (ésjatoi)¹².

¿Quiénes son los ésjatoi? Los últimos (ésjatoi) que serán los primeros (Mt 20, 16) son los excluidos, las víctimas, los pobres, las mujeres, los indígenas, los niños y ancianos, los enfermos, las masas sobrantes, los que no tienen voz ni cuentan ni en la sociedad ni en la Iglesias, los rostros sufrientes, los insignificantes, los "nadies"... y que sin embargo serán nuestro jueces el último día y con los cuales se identifica el Señor (Mt 25, 31-45).

La pregunta ahora es: la eucaristía como signo escatológico ¿tiene algo que decir con respecto a estos últimos, ésjatoi?

Ordinariamente los estudios sobre la eucaristía, centrados en la presencia real, en la dimensión eclesial la eucaristía y en la dimensión escatológica como anticipo de la Jerusalén celestial, no suelen aterrizar en los temas sociales. Tampoco el Vaticano II relaciona eucaristía con la justicia social. La Doctrina social de la Iglesia, que habla de justicia, dice muy poco sobre la conexión con la eucaristía¹³. Pablo VI en *Mysterium Fidei* (1965) al hablar de las diferentes presencias de Cristo, se limita al ámbito eclesial: palabra, comunidad, ministros, sacramentos. La encíclica de Juan Pablo II, *Ecclesia de eucharistia* se centra sobre todo en sus dimensiones eclesiales, aunque dedica un número (20) a la dimensión social de la eucaristía.

En cambio el mismo Juan Pablo II en su Carta Apostólica *Mane nobiscum Domine*¹⁴ sobre el año eucarístico, invita a que esta celebración

desemboque en la práctica de la justicia y la solidaridad¹⁵. También la exhortación apostólica de Benedicto XVI *Sacramentum caritatis*¹⁶ (2007), que recoge las discusiones y aportes del sínodo sobre la eucaristía (2005), dedica varios números a las implicaciones sociales de la eucaristía y a la relación entre eucaristía y el hambre del mundo (89-91).

En efecto, una lectura de la Escritura y de la Tradición desde la perspectiva de los últimos, de las víctimas, de los pobres, nos hace descubrir verdades un tanto olvidadas. La Pascua judía era el memorial del Éxodo que significa la gesta liberadora de Yahvé al escuchar el clamor del pueblo oprimido (Ex 3). El evangelio del juicio final nos habla de una misteriosa pero real presencia de Cristo en los marginados, los últimos, que pasan hambre, están desnudos, están enfermos, o prisioneros (Mt 25,31-45). En las comidas de Jesús de Nazaret los pobres son alimentados con el pan material. En el discurso del pan de vida de Jn 6, 28-71, la multiplicación de los panes precede al anuncio de la eucaristía (Jn 6, 1-15), como significando que no se puede desligar la eucaristía del hambre del mundo. También es significativo que el evangelio de Juan, en lugar de la institución de la eucaristía, proponga el relato del lavatorio de los pies (Jn 13,1-20), donde el Señor invita al servicio fraterno, para que las comunidades cristianas no se limiten a repetir el gesto litúrgico, olvidando el profundo sentido social de la eucaristía: prolongar el servicio de Jesús a los demás.

Las comidas de Jesús, por otra parte, anticipan el banquete del Reino, donde no habrá hambre ni exclusión (Mc 14,25; Mt 26,20; Lc 22, 16-30). La misma muerte de Jesús está ligada a su opción por los pobres y a su oposición al sistema político y religioso que los excluía. En los Sumarios

15 Juan Pablo II, *Mane nobiscum Domine*, 28

16 Sacramento del amor.

de los Hechos de los Apóstoles, en la Iglesia de Jerusalén, la fracción del pan está unida a una comunión (*koinonía*) que se extiende a los pobres y anticipa así la Jerusalén celeste (Hch 2, 42-47; 4, 32-37). Pablo se indigna de que los Corintios no compartan la mesa y dice que su reunión no es la Cena del Señor (1 Cor 11,20). En la Iglesia primitiva la eucaristía estaba estrechamente ligada a las ofrendas de los fieles para los pobres, huérfanos y viudas¹⁷ y a las predicaciones patristicas sobre la justicia¹⁸.

La teología latinoamericana de la liberación ha subrayado la conexión entre eucaristía y justicia¹⁹. Algunos teólogos, como J Pixley y C. Boff, creen que los pobres son el único sacramento absolutamente necesario para la salvación²⁰, el octavo sacramento, según el obispo Casaldáliga.²¹ La acogida a los pobres es la única condición necesaria que se exige para entrar en el Reino: *extra pauperes nulla salus*²² (J.Sobrino).

En la historia de la Iglesia latinoamericana hay que recordar que el primer grito profético a favor de los indígenas aconteció en una celebración eucarística en La Española, cuando el dominico Antonio de Montesinos, en el adviento de 1551, denunció las injusticias de los conquistadores españoles contra los indígenas. Un sacerdote español, Bartolomé

17 J. M. Castillo, "Donde no hay justicia no hay eucaristía", en Autores varios, *Fe y justicia*, Sigueme, Salamanca 1981, 135-171.

18 V. Codina, *La fracción del pan*, Verbo Divino, Cochabamba 2002, 87-91; F.Rivas, *La vida cotidiana de los primeros cristianos*, Estella, 2011.

19 G. Gutiérrez, *Teología de la liberación*, Sigueme Salamanca 1972, 336-362; R. Avila, *Apuntes sobre las implicaciones sociopolíticas de la eucaristía*, Bogotá 1977; V. Codina, *Sacramentos*, en I. Ellacuría- J. Sobrino (eds), *Mysterium liberationis*, Trotta, Madrid 1990, II, 267-294; *La fracción del pan*, Lc. 224-227; V. Martínez, *Sentido social de la eucaristía*, Pontificia Universidad Xaveriana, Bogotá 2003, especialmente el tomo III, "de justicia", con amplia bibliografía.

20 J. Pixley-C.Boff, *Opción por los pobres*, Paulinas, Madrid 1986, 133.

21 P. Casaldáliga, *Cantares de entera libertad*, Managua 1984, 73.

22 Fuera de los pobres no hay salvación.

de Las Casas, que poseía esclavos indios, que profundamente escandalizado. Pero más tarde, meditando el texto de Eclesiástico 34,22-23 en el que se critica la ofrenda a Dios de los que son injustos. Las Casas cambió de vida, liberó a sus esclavos, hizo dominico y nombrado obispo se convirtió en el gran defensor de los indígenas²³.

Lo que el Vaticano II no dijo sobre eucaristía y justicia, lo expresó Medellín, al hablar de que no es suficiente el gesto litúrgico, sino que es preciso un compromiso de caridad (9, 3) con la realidad humana, el desarrollo y la promoción (9,4). Puebla, al reafirmar la opción por los pobres (1134-1165), abre caminos para una relectura de la eucaristía desde esta perspectiva.

La praxis eucarística de América Latina se ha enriquecido desde esta clave teológica. Pensamos en las eucaristías de los encuentros de las comunidades eclesiales de base, en la predicación de Rutilio Grande en El Salvador que pedía "una mesa común con manteles largos para todos, con esta eucaristía, cada uno con su taburete y que para todos llegue la mesa, el mantel y el con qué" o en las eucaristías de Mons. Oscar Romero, en una de las cuales fue asesinado en 1980²⁴. Pero este enfoque latinoamericano se extiende hoy a otros ámbitos de la Iglesia universal²⁵.

Deduzcamos de todo ello, que la dimensión escatológica de la eucaristía tiene que incluir

23 B. de Las Casas, *Historia de los Indios*, III, c 79, BAE, Madrid 1961, II 356s. Véase el comentario de E. Dussel, "El pan de la celebración, signo comunitario de justicia", *Concilium* 1, Madrid 1982, 236-249.

24 J. Sobrino, La centralidad del Reino de Dios en la teología de la liberación, *Revista Latinoamericana de Teología*, n.º 1986, 276

25 C. Floristán, *Teología y pastoral de la eucaristía*, en Autores varios, *Teología y pastoral*, Madrid 1982; Ph Rosato, transsocialización de los elementos eucarísticos, *Selecciones Teológicas* 163(2003) 223-240; X Basurko, *Compartir el pan. De la misa a la eucaristía*, San Sebastián 1989; JA Pagola, *eucaristía, experiencia de amor y de justicia*, Santander 1991; J.M. Castillo, *Donde no hay justicia no hay eucaristía*, Lc. en n.º 32; J.B.Metz, *Memoria passionis*, Santander 2007. .

12 Sigo unas intuiciones de J. Giménez, *Las preguntas que llevamos dentro*, Cuadernos de Cristianismo y justicia 160, Barcelona 2009, 4-7

13 V. Martínez, *Sentido social de la eucaristía*, I. *El pan hecho justicia*, Pontificia Universidad Xaveriana, Bogotá 2003.

14 Permanece con nosotros, Señor.

necesariamente las implicaciones sociales e históricas, aunque su horizonte último sea la Jerusalén celestial. A la *lex orandi, lex credendi*, hay que añadir la *lex agendi*²⁶.

Eucaristía y ecología

Este tema es de suma actualidad pero hasta hace muy poco no ha sido abordado en relación con la eucaristía. Seguramente han sido los teólogos de la Iglesia oriental los más sensibles a la relación entre eucaristía y ecología²⁷. Para ellos la eucaristía es la primicia de la humanidad divinizada y de los nuevos cielos y la nueva tierra, es la escatología inaugurada, es el comienzo de la tensión hacia la Parusía, es la presencia de la escatología en medio de la materia cósmica, es el realismo de la encarnación en la historia, el fármaco de inmortalidad (Ireneo), que anuncia la resurrección final y el inicio de la comunión de los santos y de la nueva creación, la realización de lo que el Génesis anticipa en el relato del paraíso terrenal, y todo ello por la fuerza del Espíritu que metaboliza la materia y la convierte en el Cuerpo de Cristo, un Cristo no sólo eclesial sino cósmico.

Hoy día la ciencia habla de una cosmogénesis, de una creación en proceso de diferenciación, interiorización y de inter-relacionalidad²⁸. Los teólogos reflexionan sobre el Espíritu que desde el caos inicial anima la creación hasta los nuevos cielos y la nueva tierra, convierte el desierto en vergel (Is 32,16-27), R.Panikkar habla del cosmoteandrisimo, P. Teilhard del punto Omega que todo lo atrae hacia sí, se ve necesario profundizar

26 (Lo que se dice en la oración) es lo que hay que hacer. F.Taboada, *O memorial da Pascoa do Senhor*, São Paulo 1209, 249-284.

27 P. Edokimov, *L'Orthodoxie*, Neuchâtel 1965; O.Clément, *Sobre el hombre*, Madrid 1983

28 Cf. Ecología y religión en esta hora de emergencia planetaria, Vinculam, Bogotá 238, 2010

en la cristología cósmica de Col 1, 15-20 y Ef 1, 1-10, del universo como templo del Espíritu, etc. Se revaloriza la sabiduría cósmica de los pueblos originarios muy sensibles a la tierra y la mística de las religiones y del cristianismo (Maestro Eckhart, el *Cántico a la criaturas* de Francisco de Asís, el *Himno al universo* y la *Misa del mundo* de P.Teilhard de Chardin, el *Cántico Cósmico* de Ernesto Cardenal...).

Pero este redescubrimiento de la ecología está unido a la percepción de la urgencia de preservar la naturaleza de las agresiones modernas, la urgencia de reaccionar ante el cambio climático, la reflexión teológica sobre la situación de esclavitud a la que ha sido sometida la creación (Rm 8,22-23). En este sentido la tierra, la creación forma parte de estos últimos o ésjatoi esclavizados y que han de ser liberados, el grito de la tierra se une al gemido de los pobres, como Leonardo Boff ha expresado gráficamente²⁹.

Todo ello lleva a ver a la eucaristía como un gran don y una gran exigencia de cuidar la tierra, de respetarla, transfigurarla, anticipar la nueva tierra, liberándola de la esclavitud del materialismo capitalista, que la convierte en objeto de lucro para unos pocos y destruye el equilibrio ecológico y compromete la supervivencia de la humanidad y el futuro de las nuevas generaciones.

Todas las asambleas sobre ecología (Rio 1992, la *Carta de la tierra* 1997), todas las discusiones sobre el protocolo de Kyoto³⁰ o sobre los derechos de la Madre tierra en la Cumbre cósmica (Cochabamba 2011), resultan inútiles sin un compromiso serio por el respeto a la tierra y a la

29 L. Boff, *Grito da terra, grito dos pobres*, São Paulo 3ª ed 1995 y L.Boff, *O Espírito Santo*, Petrópolis 2014, 13; 59-68; 175-192

30 J.Carrera, J.L. González Faus, *Horizonte Kyoto, Cuadernos de Cristianismo y justicia*, nº 133, Barcelona 2005.

creación, que no puede ser objeto de depredación sino un sacramento, un misterio, unido al misterio eucarístico. Como ha expresado O. Clément hemos de hacer de la creación una eucaristía³¹.

En este sentido se podría proponer que en la liturgia de la plegaria eucarística se introdujese una tercera epiclesis, que invocase al Espíritu sobre el cosmos y la historia.

A la primera epiclesis que pide la presencia de Cristo en los dones ofrecidos, con una clara orientación cristológica y a la segunda epiclesis eclesiológica, se podría añadir una tercera epiclesis que pidiera que la eucaristía por la fuerza del Espíritu transfigure la creación, la historia y anticipe ya los nuevos cielos y la nueva tierra de la Jerusalén celestial, lo cual implica comenzar por transfigurar las imágenes humanas de Dios desfiguradas en la humanidad y la misma creación desfigurada por el pecado humano y en dolores de parto suspirando por su liberación definitiva, la transfiguración de la creación insinuada en *Gaudium et spes* 39.

Paul Evdokimov afirma que el himno *Veni Creator Spiritus* es una epiclesis escatológica³². Se podría, pues invocar al Espíritu Creador y Padre de los pobres para que con su fuerza y aliento la comunidad eucarística fuese inicio de un compromiso por la transfiguración de la historia y del cosmos, comenzado desde los últimos. Esta tercera epiclesis tendría como horizonte último el Reino de Dios.

Epílogo narrativo

Durante más de 50 años de ordenación presbiterial me ha tocado presidir la eucaristía o

31 O.Clément, *Fer del món eucaristia*, Barcelona 2014u

32 P.Evdokimov, *L'Orthodoxie* Neuchâtel 1965, 307

concelebrar en diversos países y diferentes contextos sociales y eclesiales.

Misas en parroquias urbanas, en comunidades religiosas, en colegios católicos, en encuentros de comunidades de base, en estadios deportivos en la festividad del Corpus Christi, eucaristías en sectores y familias económicamente acomodadas... donde la liturgia, los cantos, lectura de la Palabra, estaban perfectamente preparadas y el pueblo participaba activamente. En estas celebraciones se hace memoria de la Pascua del Señor y se va formando la comunidad eclesial, pero la dimensión escatológica no está muy presente.

Pero también he celebrado en parroquias rurales y periféricas, en santuarios de la religiosidad popular y en lugares martiriales en hogares de ancianos y de discapacitados, en cárceles de hombres y de mujeres, en refugios de desplazados: malos lectores, cantos deficientes, donde la gente apenas participa pero llevan flores para sus difuntos piden bendiciones con agua bendita. En estas comunidades de los últimos, de los ésjatoi es donde se experimenta con más fuerza la eucaristía como signo escatológico, no tanto por la comunión con la liturgia de la Jerusalén celestial, sino en cuanto se escucha el soror clamor del pueblo creyente que pide proféticamente ya ahora una nueva tierra donde haya llanto ni dolor, donde reine la justicia, salud, la paz, el perdón, la fraternidad, donde se respete la tierra.

Este clamor es como una tercera epiclesis anima, que invoca al Espíritu Creador y Padre de los pobres para transfigurar la historia, hacer presente el Reino. Los pobres siempre nos evangelizan. ☐

Deseo Eucarístico *queer*

Más allá de la anorexia mimética¹

Dr. Ángel F. Méndez Montoya, OP
Universidad Iberoamericana. Plantel Santa Fe.

En el ensayo titulado, *"Eating Disorders and Mimetic Desire"* ("Los desórdenes alimenticios y el deseo mimético"), René Girard aplica los aspectos más relevantes de su teoría mimética.² En este ensayo, él reflexiona en torno a la relación que existe entre los hábitos alimenticios destructivos y una cultura fundada en la violencia. Para Girard, el deseo de la persona anoréxica y bulímica demuestra una tendencia obsesiva por convertir su delgadez en un signo de superioridad. Al mismo tiempo, tales desórdenes alimenticios enmascaran una obsesión por controlar el apetito —un control que, finalmente, pretende dominar todo signo de otredad, ya sea entendiendo al otro como nutrimento, o bien como otra persona u otra realidad o fuerza externa. Esto no quiere decir que el otro sea totalmente eliminado de la mirada de la persona que sufre de anorexia o bulimia. El otro existe en tanto sujeto voyerista, como

observador que admira un cuerpo reducido tanto en masa como en peso. El otro también existe en tanto imitador potencial de un deseo desmedido por alcanzar una delgadez malsana. Según Girard, un deseo alimenticio desordenado conduce a la rivalidad y al auto-sacrificio, resultando en daños irreparables—incluso fatales—para quien se deje atrapar por tal deseo mimético. Frente a esta articulación girardiana de un deseo desordenado, enraizado en el sacrificio y en la competencia, aquí presento una alternativa teológica del deseo bajo premisas eucarísticas: en donde el apetito por el otro rompe con toda violencia, se convierte en dádiva generosa e invita a descubrir y a practicar un deseo incluyente y nutritivo. Más allá de tal deseo anoréxico, propongo la práctica de un deseo eucarístico *queer*, es decir, un deseo extravagante y extático que celebra el amor radical y dadivoso, y que no es alérgico a la diversidad, sino, todo lo contrario, promueve el respeto mutuo, la comunión y la con-vivencia.

Frente a la descripción girardiana de una cultura que promueve un deseo anoréxico, violento y fatalista ¿qué posible alternativa podríamos discernir para ilustrar un deseo nutritivo, no violento, no sacrificial y que

no se base ni en la fatalidad ni en un don que impone una obligación? Sugiero que tal alternativa hermenéutica se encuentra en lo que se podría llamar el "deseo eucarístico". Antes de explorar esta alternativa o imaginario del deseo, considero pertinente incluir en esta mesa de reflexión algunas voces que forman parte del horizonte hermenéutico que se hace llamar "teología *queer*". Considero que una teología *queer* en torno al deseo nos puede iluminar en esta búsqueda de un deseo ya de por sí nutritivo.

La teología *queer* es una plataforma teológica relativamente reciente que nace a partir de las teorías *queer*, bajo la influencia principal de Judith Butler y otros.³ El término *queer* proviene de la lengua inglesa, y significa —entre otras acepciones— raro, extraño, extravagante, excéntrico. Pero también es un término despectivo que se ha usado para estigmatizar a personas de sexualidad diversa, particularmente a los gays, las lesbianas, los bisexuales, las personas transgénero, etcétera. Los representantes de las teorías *queer* han revertido este término ofensivo y discriminatorio para usarlo como estandarte en defensa de la diversidad sexual y en defensa de la dignidad de todas las personas, independientemente de su orientación sexual, género, clase social, religión, etcétera. Para la teoría *queer*, la identidad no es esencialista, fija o normativa (semejante al mecanismo

univocista del mundo occidental en donde se dictamina la identidad bajo una normativa primordialmente heterosexual y patriarcal). Más bien, la identidad personal es fluida y permanece en un constante proceso de reconstrucción. Para la teoría *queer*, incluso la identidad heterosexual es considerada no fija, estática ni homogénea, sino en un constante proceso de recreación. Algunas teologías que aparecieron a finales del siglo XX y a principios de la década del XXI se han enriquecido de estas discusiones, promoviendo, entre otras propuestas, una teología a favor de la inclusión más allá de la exclusión, de la celebración de la diversidad y de la co-participación en lugar del dominio, promoviendo una identidad más allá de la (hetero) normatividad y de la rivalidad.⁴ Ciertamente, al igual que las teorías *queer*, la teología *queer* todavía está en proceso de construcción y manifiesta una gran pluralidad de voces sin imponer algún discurso normativo.

Considero que la teología *queer* aporta enormemente al discernimiento de la identidad humana, una identidad que no debería basarse en el dominio del ego, ni en la hetero-normatividad, ni en la imposición de rivales ni de chivos expiatorios construidos para excluir o para sacrificar a los "otros". Desde un horizonte teológico, San Pablo, en su carta a los Gálatas, contempla un nuevo sentido de identidad que excede al ego o al uno mismo, una identidad que sale de sí misma y se re-encuentra en el Otro, en Cristo, de tal manera que, en Cristo, ya no existe "ni judío ni gentil, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer" (Gal

¹ Este ensayo es una versión editada de mi artículo: "Eucharistic Imagination: A Queer Body-Politics" (*Modern Theology*, Oxford, Abril 2014, Vol 30, No.2). También adapto algunos fragmentos de mi artículo: "Deseo, Sacrificio y Eucaristía: más allá de la anorexia mimética" (Será publicado por ULA, Otoño 2015).

² René Girard, "Eating Disorders and Mimetic Desire", *Contagion Journal of Violence, Mimesis, and Culture*, Vol. 3 (Primavera 1996). Agradezco a James Alison por darme a conocer este trabajo.

³ Ver, Judith Butler, *Gender Trouble* (Londres: Routledge, 1990); *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex"* (Londres: Routledge, 1993); *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France* (Nueva York: Columbia University Press, 1999). Eve Kosofsky Sedgwick, *Epistemology of the Closet* (Berkeley: University of California Press, 1990). Donald E. Hall, *Reading Sexualities: Hermeneutic Theory and the Future of Queer Studies* (Londres: Routledge, 2009).

⁴ Ver, Gerard Loughlin (Ed), *Queer Theology: Rethinking the Western Body* (Oxford: Blackwell Publishing, 2007). Patrick S. Cheng, *Radical Love. An Introduction to Queer Theology* (Nueva York: Seabury Books, 2011).

3:28). Haciendo eco de la dinámica de la comunidad intra-Trinitaria y en virtud de la co-implicación Trinitaria de Cristo, la identidad personal se descubre participando de una danza pericorética, respondiendo a un movimiento perpetuo de co-implicación que rebasa los límites del propio ego. Lo queer o extravagante de este sentido de identidad es la paradoja de la unidad en la diversidad, una paradoja que también muestra resonancias Trinitarias. En esta danza pericorética entre la inmanencia y la trascendencia, no se aniquilan la materialidad ni la corporeidad. No es sorpresa percatarnos que el "eros" y el cuerpo son temas ampliamente visitados por la teología queer. A diferencia de una identidad anoréxica o bulímica, la perspectiva queer no rechaza al cuerpo. La identidad personal y social es ya de por sí tanto corpórea como deseosa. El deseo manifiesta el apetito por el otro, es el deleite en y por el otro que, fuera de una lógica violenta, celebra y promueve una dinámica del deseo más allá de la competencia, sin rivalidad ni exclusión. Desde una perspectiva escatológica, también podríamos hacer eco de la teología queer que considera a la persona humana como una obra en proceso de construcción, pues contempla a la persona como perpetuamente configurada por el Dios del futuro. Estamos configurados por una dimensión del todavía-no que, no obstante, se concretiza o encarna dentro de la cotidianidad. La teología queer celebra al Dios del deseo, quien primero nos desea a nosotros, amorosamente desea crear y compartir con la humanidad su amor. Jesucristo es el Dios con nosotros y encarna el deseo divino por hacernos co-participes del amor divino. Al sabernos deseados por Dios, nos reconocemos como seres amados y respondemos a este deseo divino, com-

partiendo con los demás —sin exclusión ni violencia— el amor infinitamente abundante y generoso del Dios con nosotros. "Yo soy" a partir de este encuentro con un Dios que me nombra "bien amado", "deleite". La identidad personal es excedida por una dádiva generosa de amor (el deseo divino como excedente), y en virtud de la infinita abundancia de este don divino, tal identidad permanece siempre abierta a nuevos descubrimientos del yo tanto como del otro, o del yo en tanto que el otro.

En este auto-reconocimiento intrínsecamente relacional (la identidad personal comprendida como "amada") se encuentran reverberaciones con el deseo eucarístico. En su raíz etimológica, la palabra Eucaristía quiere decir expresión de gracias, eucharistós. Es una doxología expresada a partir del contexto de común-uniión o con-vivencia. La identidad personal se configura teológicamente a partir de una experiencia del deseo nutriente del Otro que me ama infinitamente. Esta auto-realización como ser-amado, como depositario de la auto-donación divina, abre el horizonte para practicar el amor y el cuidado recíproco, siembra un terreno fértil y nutriente de gratitud y compartir. El deseo de Dios es queer, extravagante, es totalmente Otro, sin embargo, crea y ama la diferencia, da de sí para relacionarse amorosamente y co-crear a la persona como un don que, en última instancia, no puede ser totalmente poseído por el ego pues el deseo divino le excede, y ese mismo exceso abre el camino para la común-unidad (interpersonal, con el planeta, con el cosmos, y con Dios).

Marcella Althaus-Reid, teóloga queer latinoamericana recientemente fallecida,

sugiere que Dios es queer.⁵ Con esto quiere decir que Dios es inefable, enteramente Otro, y que no obstante crea el cosmos y encarna, se humaniza con el propósito de humanizarnos, y esto implica hacernos participes de un amor deificante. Dios se da, se entrega kenóticamente y se convierte en dádiva generosa hacia toda la creación. A diferencia del deseo anoréxico que Girard describe, aquí la meta no consiste en competir y ganar sobre todos los demás, pues en la auto-donación de Dios no hay comparabilidad ni competencia. El deseo Eucarístico es más bien una expresión de amor puro y gratuito, que más allá de imponer la obligación de dar, se convierte en una invitación e impulso para re-crear este mismo don, invitando a compartir un don que sobrepasa toda posesión egoísta y toda rivalidad.

Dios es queer, es el Dios del deseo que particularmente se deleita en la creación y en mostrar su solidaridad con los más vulnerables y excluidos. Jesucristo es el Dios con nosotros que revela que nosotros también estamos en Dios. En Jesucristo, Dios participa de la creación y entra en nuestras historias cotidianas de forma puramente gratuita y sin violencia, con el propósito de transformar —desde adentro y desde la "parodia" interna del sacrificio sagrado— a la cultura de la violencia y del sacrificio que nos domina. El Dios que Jesucristo es el Dios de la vida eterna y no de la muerte, el Dios de la paz y no de la violencia, de la inclusión y no de la exclusión. La muerte de Jesús en

⁵ Ver, Marcella Althaus-Reid, *The Queer God* (Londres: Routledge, 2003); *Indecent Theology: Theological Perversions in Sex, Gender and Politics* (Londres: Routledge, 2000). Lisa Isherwood and Mark D. Jordan (eds), *Dancing Theology in Fetish Boots: Essays in Honour of Marcella Althaus-Reid* (Londres: SCM Press, 2010).

la cruz manifiesta un deseo y poder divino que rechaza toda violencia y que reivindica la vida resurrecta (la vida eterna), misma que se comparte con toda la humanidad. James Alison, un teólogo que podríamos considerar como girardiano y queer, puntualiza que en la cruz, Jesús se convierte en la víctima inocente que al resucitar anuncia la paz y el perdón, sumergiéndonos en un tiempo y espacio más allá del castigo, mostrando una práctica más allá de la exclusión y de la violencia, haciéndonos participes de una esperanza escatológica: el imaginario del todavía-no de la historia, que paradójicamente está en resonancia con el constante fluir del día a día. El fluir del aquí y del ahora se entreteje con el deseo pacífico del amor plenificante y de la creatividad efervescente de Dios.⁶

A diferencia de un deseo anoréxico auto-sacrificial, el deseo de Jesucristo crucificado (que es también el resucitado) expresa la auto-donación de Dios que entrega su amor con el fin de invitarnos a imaginar y a practicar un deseo inter-personal en donde la violencia no tiene cabida. Desde las entrañas mismas de la violencia sacrificial, la resurrección de Jesucristo proclama la paz y la compasión eternas. En la resurrección, como en la ascensión, Dios muestra que la muerte es sólo parte de un itinerario, pero no es el desenlace final de la historia; más bien, la vida eterna es el origen y el destino de toda la creación. Esta paradoja de la auto-donación más allá de la muerte la podemos también encontrar en los símbolos eucarísticos bíblicos, particularmente en el contexto joánico en el que Jesucristo se

⁶ James Alison, *El retorno de Abel. Las huellas de la imaginación escatológica* (Barcelona: Herder, 1999).

identifica como el pan de la vida eterna [Jn 6]. Su lenguaje es extravagante, queer, pues nos dice que su carne se transforma en pan y su sangre en vino, abriendo el apetito por Dios, respondiendo al deseo previo de parte de Dios por alimentarnos y por habitar con nosotros, para con este gesto alimentario hacernos también parte de Dios.⁷ Los gestos, actitudes y palabras de Jesús en los evangelios lo expresan como siendo alguien que se deleita en la comensalidad y en la inclusión, quien a su vez revela una misma actitud de parte de Dios para con nosotros. De hecho, su actitud de hospitalidad ante los pecadores, los excluidos y los "raros" también demuestra un amor radical queer que finalmente lo lleva al drama de convertirse en víctima inocente. Estos gestos, actitudes y palabras de Jesús en los evangelios anuncian un mensaje profético, invitando a imaginar y crear una mesa compartida, donde ya no haya hambre ni chivos expiatorios. En la Eucaristía, Dios se da gratuitamente como alimento y nos invita a convertirnos en alimento para los demás, sobre todo para aquellos que más sufren de hambre espiritual y material. A diferencia del deseo anoréxico que rechaza al propio cuerpo y al apetito, el deseo eucarístico abre el apetito e invita al banquete de la unión de deseos (divino y humano); es un festín del deseo. Y desde un horizonte escatológico, el deseo eucarístico vislumbra una gran fiesta, un banquete nupcial, en donde Dios y la creación habrán de unirse en un mismo festín deleitable y nutriente, una misma convivencia amorosa. La imagen escatológica del banquete nupcial con el "cordero de Dios",

7 Para una exploración más detallada de la figura bíblica del maná y de la Eucaristía, ver, Ángel F. Méndez Montoya, *Festín del deseo. Hacia una teología alimentaria* (Ciudad de México: Editorial Jus, 2010), ver, en particular, el capítulo 4.

remite al símbolo de la víctima inocente que se entrega para acabar con todo sacrificio y así iniciar una nueva era de festín eterno, más allá de la sacralización de la violencia. Es la paradoja del amor extático y del don de la vida más allá de una lógica regida por el egocentrismo y por la muerte.

En el deseo eucarístico no se rechazan la corporeidad individual y social, sino que más bien se intensifican, pues a través de una ingesta material y sensual los comensales son transfigurados en un mismo cuerpo, el cuerpo místico de Cristo. El cuerpo de Cristo es queer, pues es fungible, expresa un flujo perpetuo. El teólogo queer, Gerard Loughlin, nos dice que el cuerpo de Cristo expresa una "corporalidad transicional: nunca es estable sino que siempre cambia, se transforma en el otro. El cuerpo de Cristo es transfigurado, resurrecto, ascendido, consumido. Nace como hombre, y, sin embargo, da a luz a la iglesia; muerto, no obstante regresa a la vida; es carne que se convierte en alimento".⁸ Este cuerpo es excéntrico, puesto que está constituido a partir del deseo del Otro que sale de sí en un gesto tan dadivoso como nutriente, presentándose en forma de pan que se parte y se comparte con el otro, con el propósito de transformar a los comensales en personas y comunidades eucarísticas.

En el fondo, lo que acontece en la Eucaristía es una dinámica del deseo: Dios desea compartir la divinidad con la humanidad y ésta desea a Dios. En la Eucaristía, el deseo es el agente activo de una relación tanto con Dios como interpersonal. En esta dinámica eucarística, el deseo no es algo abstracto,

8 Gerard Loughlin, Op. cit. 12. Traducción de la cita al español realizada por el autor.



sino que está encarnado en la materia. En esta dinámica, a través de la materialidad del pan y del vino, nuestro alimento es el cuerpo de Cristo y nuestra bebida es su sangre. Al comer este alimento divino, la sensualidad —en particular los sentidos del tacto y del gusto— se intensifica paradójicamente en su materialidad de un modo tal que no rechaza nada material. Además, este acto de participación en la eucaristía nos transforma en el cuerpo de Cristo. Hasta cierto punto, el yo se convierte en el otro. Sin embargo, en la Eucaristía, el yo se transfigura por medio del otro, pero nunca llega a convertirse en algo totalmente extraño a sí mismo, puesto que el sujeto redescubre una realidad más profunda de su identidad. Mediante este redescubrimiento, se da cuenta de que el otro es intrínseco a su propia configuración y autoconstitución. En la Eucaristía, el yo y

el otro no se yuxtaponen, sino que se constituyen a partir de una dinámica relacional, inter-personal. La Eucaristía es comunión: con Dios y entre unos y otros. En el banquete Eucarístico, el excesivo amor de Dios alimenta todo nuestro anhelo de Dios de modo tal que al saciarnos nos llena de un deseo de gustar más de Dios. Este movimiento, que es erótico y agapéico a la vez, inflama con pasión nuestro deseo de Dios, haciéndonos peregrinos comensales que avanzan hacia el eschaton: la participación final y totalmente plena en el gran banquete —la gran fiesta— de Dios.⁹

El deseo eucarístico expresa un deseo queer que, lejos de excluir y rechazar al otro, lo

9 Este párrafo es una versión re-editada de mi ensayo, "Alimentación divina: gastroerotismo y deseo Eucarístico", en *Councilium*, abril de 2005, No. 310.

incluye y lo abraza, celebrando y deleitándose en la diversidad. Este deseo eucarístico queer se convierte en desafío para las comunidades cristianas, particularmente aquellas que reproducen modelos de iglesias violentas, homofóbicas y patriarcales que, lejos de incluir, estigmatizan y aíslan al otro. Este tipo de deseo violento es comparable con el deseo anoréxico que Girard describe, un deseo desordenado que se resiste a ser alimentado, que rechaza y domina compulsivamente al otro. De igual manera, podríamos comparar este deseo violento anti-eucarístico con el deseo bulímico. En este caso, se compara con comunidades eclesiales que participan del banquete Eucarístico y que no obstante, una vez terminada la celebración Eucarística, salen a expulsarlo de su sistema, pues se rehúsan a dejarse nutrir o a dejarse transformar por el amor radical del Dios de la diversidad y de la inclusión. El deseo eucarístico es el don inmensurable de Dios, un amor rico y nutriente, que se parte y comparte con todos con el fin de abrir el apetito por Dios, que, consecuentemente, abre el apetito por construir comunidades justas, de amor, convivencia y paz. El deseo eucarístico queer intensifica un sentido de comunión con el otro, constituyendo un mismo cuerpo, de forma tal que cuando un miembro sufre, el cuerpo entero sufre —como también lo expresa San Pablo en su carta a los Corintios (Cor. 12). La teología queer nos hace conscientes de esta implicación eclesial de ser parte del mismo cuerpo de Cristo, y denuncia la brutal explotación a los más vulnerables, particularmente los pobres y los que sufren de hambre física y espiritual, así como también denuncia cualquier tipo de discriminación a causa de la etnicidad,

el género y/o la orientación sexual. El deseo eucarístico queer es el deseo en donde aprendemos la práctica concreta del amor y el perdón radical. Como lo puntualiza Gerard Loughlin, en la Eucaristía “somos llamados a amarnos los unos a los otros, de la misma manera en que somos amados y alimentados por Dios”.¹⁰ Frente a un hábito compulsivo y malsano que rechaza todo indicio de otredad (alimentaria o inter-personal) el deseo eucarístico practica el nutrimento común y la con-vivencia festiva con el otro. El deseo eucarístico es un llamado a practicar una disciplina constante de metanoia (una conversión del corazón) al punto tal de convertirnos en pan para los otros, transformándonos en seres eucarísticos, sobre todo para aquellos que son más vulnerables y que no se sienten invitados al banquete eucarístico. Admito que aún falta un largo camino por recorrer para activar este paradigma o imaginario eucarístico; es particularmente urgente activarlo desde el interior mismo de las comunidades cristianas, en concreto entre aquellas comunidades que se rehúsan a ser alimentadas por este deseo nutricio e incluyente.

El deseo eucarístico queer es una disciplina de hospitalidad radical que abre la posibilidad de un amor radical y un nutrimento inter-personal. Esta práctica concreta del amor divino nos ayuda a romper los esquemas del deseo anoréxico. Por finita y limitada que esta práctica eucarística pueda resultar, el extravagante deseo eucarístico nos alienta a no morir de hambre y a nutrirnos de la infinita abundancia de Dios. ☐

¹⁰ Gerard Loughlin, *Op. cit.*, 9

La afectividad es necesaria Soberanía alimentaria Una tarea pendiente para nuestras Iglesias

Atilano A. Ceballos Loeza
Escuela de Agricultura U Yits Ka'an
Maní, Yucatán

«Estamos en despoblado y es muy tarde,
despide a la multitud para que,
vayan a las aldeas
y se compren de comer».
Mt. 14, 15

Hace unas semanas, el papa Francisco puso en la agenda de la Iglesia Católica, uno de los desafíos mayúsculos que afronta la humanidad: el hambre en el mundo. Francisco señalaba que alrededor de un mil millones de personas padecen hambre en todo el planeta. También señaló que tan solo la comida que se tira y desperdicia pudiera servir para mitigar dicha realidad.

La misma FAO ha señalado ya el problema de la inseguridad alimentaria en el mundo, con cifras parecidas a las señaladas por el papa argentino. El Panel Intergubernamental sobre Cambio Climático de la ONU ha pronosticado graves consecuencias para la seguridad alimentaria en nuestro planeta y se pronostica mayúsculas pérdidas en las cosechas de maíz, arroz y trigo en los años venideros. Frente a este oscuro panorama, resuena con más vigor las palabras de Jesús: “Denles ustedes de comer”.

Sin embargo sabemos que “del dicho al hecho hay un gran trecho”, y aunque las palabras de Francisco son apremiantes, las reacciones en las iglesias particulares son muy tardías o en ocasiones nulas.

En medio de esta situación, quiero destacar algunas experiencias que se están dando entre cristianos católicos que nos dan ejemplo y testimonio.

En México ha surgido en los últimos 5 años un movimiento de asistencia a los miles y miles de migrantes que transitan a lo largo del territorio nacional. En este tiempo han surgido numerosas casas refugio y albergues para estos hermanos/as que han dejado su tierra buscando una vida más digna para los suyos. A la vez que les dan de comer, velan por sus derechos como migrantes. Un ejemplo claro es el trabajo de *Las Patronas*, un puñado de mujeres creyentes, amas de casa todas ellas que contra viento y marea dan de comer a los migrantes que pasan empinados en el lomo de La Bestia. Desde luego que las experiencias son muchas y muy variadas, en Palenque, en Tenosique, el P. Gabriel en Comalapa, Oaxaca y en otros muchos lugares de nuestro México.

Otra experiencia esperanzadora es la de la Diócesis de San Cristóbal de las Casas, que hace unos meses realizaron El Congreso de la Madre Tierra, y uno de sus propósitos más alentadores es trabajar y organizar, desde las parroquias la soberanía alimentaria. Contribuyendo de esa manera a mitigar las situaciones de hambre en esa parte del territorio nacional. Es muy esperanzador y significativo que sea a Diócesis con sus 2 Obispos al frente, quienes están interesados por esta lacerante realidad: el hambre en nuestros pueblos. Además, ellos se están organizando para la producción de alimentos, especialmente de hortalizas sin el uso de pesticidas y agroquímicos. Lo interesante no es sólo producir comida, sino que ésta sea limpia e inocua para las personas y para la Madre Tierra.

Una tercera experiencia que quiero compartir es la que está desarrollando la Conferencia Episcopal de Filipinas, al otro lado del mundo. El P. César Vergara es el encargado de la Pastoral de la Tierra por parte de la Conferencia Episcopal; los Obispos de Filipinas aprueban el apostolado social con los campesinos, tienen un centro para la agricultura y tienen personal para ayudar y asesorar a los campesinos, éstos tienen que sacar la certificación de sus trabajos agroecológicos. Gestionan con el Ministerio de Agricultura recursos para apoyar a los campesinos en la producción de sus alimentos.

La experiencia de Brasil es muy interesante. La Comisión Pastoral de la Tierra cuenta con el sistema de monitoreo de los conflictos en el campo más sistemático del continente, registró entre 2001 y 2010 más de 10 mil conflictos de tierra que afectaron a cerca

de 6 millones de personas y que llevaron al asesinato de 360 individuos.

Existen otras experiencias en el país, animadas por gente de la iglesia como el Centro de Agroecología San Francisco de Asís (CASFA) en Chiapas, ellos tienen manuales muy prácticos sobre la conservación del agua y la tierra vinculada a la reflexión bíblica. Está el caso de UCIRI en Oaxaca, y varios proyectos financiados por CARITAS. También está el caso de Tlapacoyan, Veracruz con la Escuela de Agricultura Orgánica y Ecológica. Entre los Rarámuris también hay un colectivo religioso que los apoya, así como los jesuitas apoyan a los hermanos y hermanas de la Sierra Huichola. Y seguramente hay otras tantas experiencias por conocer, como la del CENAMI y su defensa de las semillas de maíz criollo o nativo. En América latina hay muchas otras experiencias vinculadas con la fe católica.

El imperativo de Jesús: "Denles ustedes de comer" (Mt. 14, 16, Mc. 6,37 y Lc. 9,13) sigue resonando como un eco que no ha logrado penetrar en muchos Obispos, ministros y laicos; pareciera que se trata de una tarea extemporánea a los intereses de la estructura jerárquica.

El contexto del texto es muy hermoso y revelador. Uno de los exégetas de nuestro tiempo lo explica de la siguiente manera: Después de una larga jornada de trabajo los seguidores de Jesús le indican: «Es muy tarde; lo mejor es "despedir" a aquella gente y que cada uno se "compre" algo de comer». Se desentienden de los hambrientos y los dejan en manos de las leyes económicas dominadas por los terratenientes: que se «compre comida». ¿Qué harán quienes no pueden comprar? Jesús les replica con una orden lapidaria que

los cristianos satisfechos de los países ricos no queremos ni escuchar: «Denles ustedes de comer». La solución que proponen los discípulos es «comprar», Jesús en cambio propone «dar de comer». No lo puede decir de manera más rotunda. Él vive gritando al Padre: «Danos hoy nuestro pan de cada día». Dios quiere que todos sus hijos e hijas tengan pan, también quienes no lo pueden comprar.

Los discípulos siguen escépticos. Entre la gente sólo hay cinco panes y dos peces. Para Jesús es suficiente: si compartimos lo poco que tenemos, se puede saciar el hambre de todos. Esta es su alternativa. Una sociedad más humana, capaz de compartir su pan con los hambrientos, tendrá recursos suficientes para todos.

En un mundo donde mueren de hambre millones de personas, los cristianos sólo podemos vivir avergonzados. En la Iglesia son muchos los que caminan en la dirección marcada por Jesús; la mayoría, sin embargo, vivimos sordos a su llamada, distraídos por nuestros intereses, discusiones, doctrinas y celebraciones. ¿Por qué nos llamamos seguidores de Jesús?¹

Para Gustavo Gutiérrez el mensaje es claro: compartir lo que se tiene. Más que multiplicar, se trata de compartir. Y en materia de producción de alimentos, los campesinos y campesinas de México tienen sabiduría y respeto por la Madre Tierra, esos son sus panes y sus peces.

En México en los últimos años el índice de dependencia alimentaria ha ido en aumento y parece no detenerse. Acaba de informar la Unidad de Evaluación y Control (UEC) de

1 José Antonio Pagola

la Cámara de Diputados² que la importación de granos subió al 45% de lo que se consume en el país. "En los casos del maíz y frijol son preocupantes, ya que el valor de las importaciones creció 43 y 52 veces más respectivamente". Las políticas agrarias neoliberales no han logrado hacer soberano al país en materia alimentaria, sino todo lo contrario. Se anuncian reformas al campo y por lo que ha realizado el gobierno federal hasta el día de hoy, se infiere que no será nada favorable para la agricultura familiar. Vislumbramos que continuaran favoreciendo a las grandes empresas transnacionales, que generan dependencia y devastación del germoplasma y de la biodiversidad. No es lo mismo hablar de soberanía alimentaria que se seguridad alimentaria; los gobiernos tienen la responsabilidad de asegurar que haya alimentos para sus conciudadanos; este tipo de programas como en Brasil: Hambre Cero, o en México: Cruzada Nacional contra el Hambre, tienen la limitante que, en algunos casos se despliega como bandera política o se gasta mucho en burocracia.

Desde mi punto de vista, la Iglesia Católica en México, especialmente el Episcopado en pleno, podría hacer que la historia sea diferente, si tomara en serio las palabras de Francisco: "Una sola familia, alimentos para todos", para eliminar el hambre en el mundo, que, según el Papa, es un escándalo mundial. Faltaría no solo el reconocimiento de la Pastoral de la Tierra, sino la implementación de acciones concretas para que las familias puedan producir algo de lo que consumen, o bien recuperar prácticas agroecológicas en cada una de ellas. También es muy oportuno reflexionar sobre la relación de la Biblia y la Madre Tierra y cómo vincular a los estudian-

2 La Jornada. 21 de Abril de 2014



tes al campo mexicano. Respetar y fortalecer la vocación campesina –con sus expresiones rituales- de miles de comunidades que conforman nuestra geografía nacional, arrojar la lucha por la defensa de las semillas criollas del país, entre otras acciones pastorales.

Desde esta humilde experiencia de *U Yits Ka'am*³, hacemos un llamado a toda la sociedad a cultivar en cada familia el Buen Vivir, que no consiste en tener mucho dinero sino en vivir en paz y armonía con nosotros y nuestro entorno, y que se refleje, entre otras cosas, en prácticas agroecológicas que redunden en beneficio de cada miembro de las familias y del medio ambiente. Además uno de los símbolos más característicos del Buen Vivir es que haya comida y si ésta es producida limpia y sana, mucho mejor.

El imperativo evangélico nos urge a buscar entre nosotros la solidaridad y la generosidad, compartiendo los saberes ancestrales para la producción de alimentos en cada familia y si hubiera excedentes, poder comercializarlos de manera preferente para los y las productoras, eliminando los intermediarios. La solución, según el evangelio no reside en el dinero sino el intercambio generoso.

Toda la Iglesia Católica tenemos que sentirnos interpelados por esta abrumadora realidad en nuestra patria y por la Palabra de Dios; sin embargo, creo que los Obispos están ante una de las disyuntivas más apremiantes de Jesús.

Hago oración para que respondan con valentía y generosidad. ☩

³ La traducción de la lengua maya sería: Rocío que cae del Cielo. Escuela de Agricultura Ecológica.

Presentación del libro

Cuernavaca en el Concilio, segunda y tercera sesiones

Pbro. Ángel Sánchez Sánchez
Diócesis de Cuernavaca

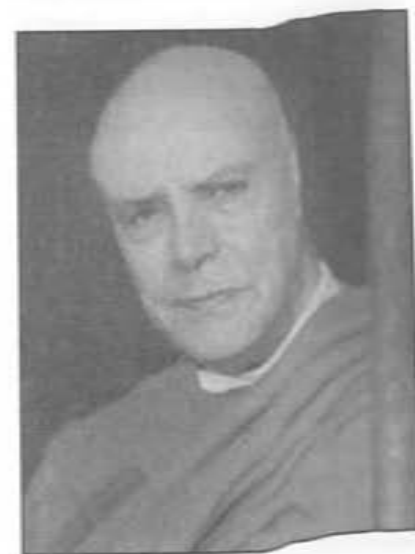
Introducción

En el libro del año pasado, pudimos acercarnos a las cartas e intervenciones de don Sergio, durante la Sesión primera del Concilio Vaticano II; hoy, en este segundo volumen, tendremos la oportunidad de conocer lo que él vivió durante las Sesiones segunda y tercera, correspondientes a los años 1963 y 1964.

Y si en la Sesión primera, la figura del papa Juan XXIII fue preponderante, en estas dos sesiones no desmereció la figura del sucesor papa Pablo VI. Pues, si Juan XXIII se caracterizó por su bondad, por eso llamado el Papa bueno; Juan Bautista Montini, Pablo VI, será llamado el Papa de los gestos:

- El primer gesto será la renuncia a usar la tiara y la silla gestatoria, polvos de una época de pretensiones imperiales, ojalá ya pasada.

(Recordemos que la tiara era la triple corona, para indicar que el papa estaba sobre todo poder humano, por venirle la autoridad directamente de parte de Dios; y la silla gestatoria era usada para la entrada



solemne del papa en las grandes ceremonias, reminiscencias de poderes imperiales antiguos).

- El segundo gesto fue su viaje a tierra santa, con la tradición del papa prisionero del Vaticano, y también en este viaje, brindando el gran abrazo al patriarca Atenágoras de Constantinopla, con el cual intentó abrir las puertas para iniciar el acercamiento ecuménico después del gran cisma de 1054.

- El tercer gesto sería su viaje a Nueva York para estar presente en la ONU.

- Un gesto más fue la devolución de la antiquísima reliquia de san Andrés a la Iglesia metropolitana ortodoxa no católica de Petras, como signo de reconciliación. "Completando su viaje a Tierra Santa" sería el comentario de don Sergio en una de sus cartas.

- Y para nosotros, latinoamericanos, el gran gesto sería la presencia del papa en Bogotá, para participar en el Congreso Eucarístico Mundial e inaugurar la Segunda Conferencia Episcopal Latinoamericana, conocida como Medellín.

Sin duda, un gran papa, al que ahora la Iglesia reivindica declarándolo beato.

Don Sergio en una de sus cartas llega a referirse a él como alguien que ya lo conocía de oídas, por eso la expresión del Papa al saludarlo: Ah, è lei! (¡Ah, es usted!).

Al entrar ahora a las Sesiones segunda y tercera del Concilio, recordemos que en la Sesión primera no se aprobó ningún documento, sino que

- será hasta la Sesión segunda en que se presentarán los frutos de los dos primeros documentos:

la Constitución Pastoral de la Liturgia (*Sacrosanctum Concilium*) y la Declaración sobre los medios de comunicación (*Inter mirifica*) el 4.12.63.

- y la Sesión tercera presentará más frutos en tres documentos:

la gran Constitución dogmática sobre la Iglesia (*Lumen Gentium*), la Declaración sobre las Iglesias ortodoxas de Oriente (*Orientalium ecclesiarum*) y también el Decreto sobre ecumenismo (*Unitatis redintegratio*) el 21.11.64.

Así, pues, cinco documentos muy importantes fueron los primeros frutos de tres años de trabajo; y todavía faltarían once documentos que aprobaría la siguiente y última Sesión conciliar.

Las cartas desde el Concilio

Don Sergio se mantuvo firme en escribir cartas, a pesar del esfuerzo que ello le implicaba, en seguir compartiendo con su diócesis lo que acontecía en el Concilio. A distancia de 50 años, uno puede tener en sus manos este invaluable tesoro que significa que un participante, de los más activos en el Concilio, según la afirmación del gran historiador del Concilio, Giuseppe Alberigo, nos facilitara el acceso a lo que sucedía a intramuros de san Pedro.

Y las intervenciones en el Concilio

Y si refiriéndome a la primera Sesión conciliar, yo resaltaba, entre los muchos aportes de don Sergio en el Concilio, aquel de su cuarta intervención cuando sugirió que se simplificara la fórmula para dar la comunión, adoptando la del rito ambrosiano *Corpus Christi* en vez de la fórmula larguísima que entonces se usaba: *Corpus Domini nostri Jesuchristi custodiat animam tuam in vitam aeternam*, y que efectivamente así quedaría;

ahora también quisiera resaltar algo respecto a cada sesión:

De la Segunda Sesión:

- Quisiera resaltar su sensibilidad y apertura que se expresó en la carta No. 4 donde informaba que se estaba discutiendo sobre el restablecimiento del Diaconado permanente y, concretamente, sobre la petición en el Concilio para que se incluyera a hombres casados, además de los célibes. Así lo escribió: "Sobre el aspecto pastoral y práctico del Diaconado tomó la palabra el Señor Obispo de Cd. Juárez apoyado por las firmas de varios Obispos - yo el único mexicano - y se declaró también por la posibilidad de darlo a hombres casados..."

Y así quedó aprobado en el Concilio, es decir, el diaconado puede darse de manera permanente a hombres célibes y casados.

- En su intervención oral 3, tuvo también varias intervenciones por escrito que eran tomadas en cuenta ya que no todos los obispos podían o querían hablar en público, así pues, en la tercera intervención de esta segunda Sesión tocó el tema de la excomunión de los masones que pesaba sobre ellos desde el siglo XIX, diciendo:

"...deberíamos revocar en orden a la justicia las penas de la Iglesia decretadas en varias ocasiones, para no separar de la Iglesia lo malo y lo bueno en contra de la doctrina del Señor quien enseñó que debe conservarse la cizaña para no arrancar también el trigo. Me refiero a la sociedad de los masones entre los que se encuentran

algunos no pocos anticristianos, pero también muchos que se adhieren al Dios de la revelación y se honran con el nombre cristiano o, al menos, no conspiran contra la Iglesia ni contra la sociedad civil."

A este respecto, el Concilio levantó la excomunión contra la masonería.

- Otro aspecto que nos deja ver en sus cartas es el tono de la discusión que se dio dentro del Aula conciliar. Uno podría imaginarse que los trabajos serían serenos, él en su carta 7 nos desengaña, cuando escribe: "...dentro del Aula Conciliar y en las reuniones de las Comisiones Conciliares las discusiones han ido creciendo y también, por desgracia, tomando algunos aspectos de controversias personales y apasionadas..."

Y en su carta 8 transmite su entusiasmo por la renovación litúrgica y bíblica como camino ecuménico, cuando escribe: "...en mi Diócesis emprendí una renovación bíblica y litúrgica profunda del edificio de la Iglesia Catedral y de las Acciones sagradas. Entonces, sin que hubiese cultivado directamente todavía el ecumenismo, vinieron a mí nuestros hermanos cristianos no católicos..."

A propósito de este comentario en su carta, juzgué conveniente recordar el permiso que el papa Juan XXIII le concedió para distribuir la edición bíblica protestante, por lo que cité un comentario del gran obispo brasileño don Hélder Cámara, que también enviaba cartas desde el Concilio, sólo que él no las enviaba al periódico sino como cartas circulares, es decir, para ser leídas en las misas dominicales. Escribe en una de esas cartas "El obispo de Cuernavaca (México, donde

Iván Illich desgringoliza...) Monseñor Sergio Méndez me contó un episodio delicioso del Papa Juan. Le explicó al Papa que su pueblo es pobre. "El (Méndez Arceo) quiere que el pueblo se alimente de la Sagrada Escritura, pero no tiene dinero para difundir la Santa Biblia. Y le comentó (al Papa): "Hoy, Santo Padre, prácticamente no hay diferencia entre las buenas traducciones católicas y las buenas traducciones protestantes". Y terminó preguntando: "¿Podré, no sólo dejar que circulen las biblias protestantes, sino más aún ayudar a difundirlas?" El Papa respondió, dándole un golpecito en el hombro: "No te enviaré al Santo Oficio". Monseñor Sergio insistió: "Pero si me llevaran, ¿su Santidad me ayudaría? El viejo admirable, el hombre de Dios, el Vicario de Cristo le dice: "Gríteme e iré a salvarlo".

De la tercera Sesión quisiera resaltar tres puntos de sus cartas:

-La novedad en esta tercera Sesión fue la participación de hombres y mujeres en el Aula Conciliar, dado que el tema a tratarse en esta sesión era de interés para los laicos. Recordemos que ya en la segunda Sesión habían participado 8 laicos, ahora participarían 21, más aún por primera vez se admitían mujeres auditoras.

-Otro punto interesantes es que en su carta 4 hace alusión al cuarto centenario de la fe en Filipinas, pues, recordemos que Cuernavaca tiene que ver con eso, como quedó plasmado en los murales de la catedral dando testimonio del martirio de san Felipe de Jesús, pues aunque se realizó en Nagasaki, Japón, la nao en que viajaban los mártires había salido de Filipinas.

- Finalmente quisiera señalar que en su Carta 10, don Sergio habla del Chulavista en Roma, refiriéndose al Centro de Documentación de Iván Illich en el hotel Chulavista que, durante el Concilio alquiló una oficina en Roma y fue centro de reunión o encuentro de muchos obispos, teólogos y periodistas del mundo.

En esta carta nombra además de Iván, a Gregorio Lemerrier y a Segundo Galilea, tres sacerdotes que contribuyeron mucho a darle a Cuernavaca la amplitud de miras cristianas, en tiempos de don Sergio.

De sus intervenciones quisiera recordar

- Otro punto álgido como el tema de la masonería lo constituyó hablar de los judíos. Recordemos que durante siglos cada Viernes Santo, se hacía una oración por ellos, en viernes santo como para no olvidar que ellos mataron a Jesús y la expresión entonces en latín era: *judaicam perfidiam* (pérfidos judíos). Es cierto que ya el papa Juan XXIII había mandado quitar esa expresión injuriosa, no obstante la idea del deicidio no se borraba.

A este propósito, quisiera resaltar un párrafo de su intervención oral 2 en esta tercera Sesión:

"La declaración debe ser aprobada, pues aunque trata de hombres no cristianos, tiene a bien presentar al pueblo de Israel (no al Estado de Israel) en su religiosa y única singularidad, tanto en la revelación, como en la historia de la Iglesia.

1. En primer lugar, por la revelación sabemos que el pueblo judío existió antes de Cristo, en tiempos de Cristo y después de la muerte y la resurrección de Cristo.


2. Además, la historia de la Iglesia nos advierte acerca de los males infligidos al pueblo judío por cristianos de cualquier orden, no tanto por razones religiosas, sino ciertamente por una errónea interpretación de la revelación y por una práctica olvidada de la justicia y de la ley de la caridad.

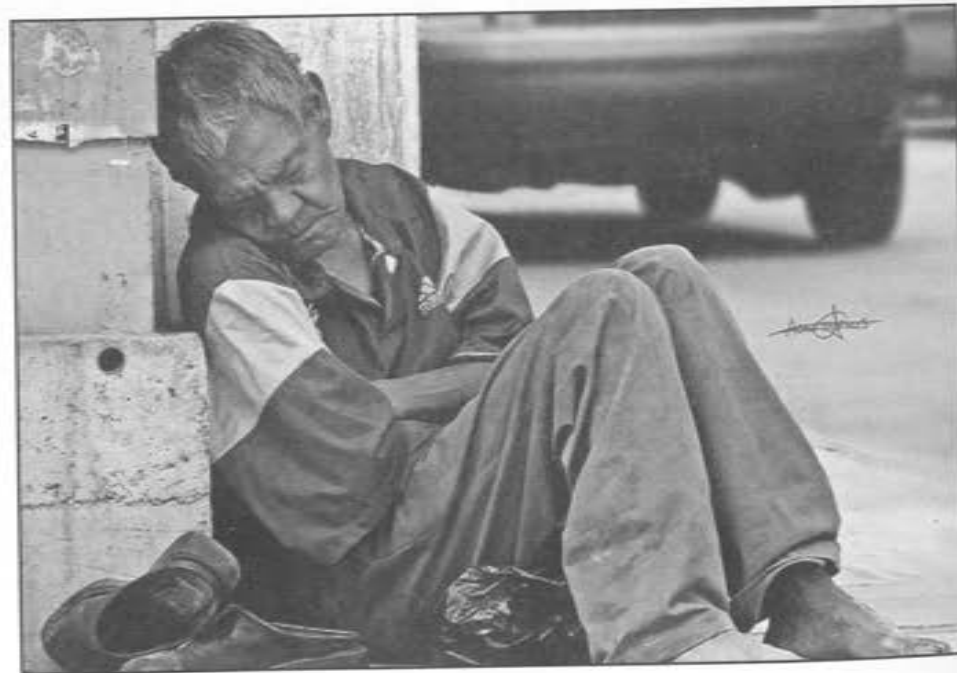
Dqe donde se sigue que la declaración es al mismo tiempo obediencia humilde y gozosa al Evangelio y una reparación generosa y perfecta de los males generados."

Incluso en esta intervención pedía que se dijera explícitamente:

"la Iglesia también odia las persecuciones llevadas a cabo contra los judíos, ya sean anteriores o actuales, habría que añadir "con ánimo materno deplora y condena principalmente las que de algún modo tuvieron su origen en los cristianos".

En el texto final aprobado de la Declaración *Nostra aetate* no se incluyó la sugerencia de don Sergio, sino sólo una afirmación general que dice: "deplora los odios, persecuciones y manifestaciones de antisemitismo de cualquier tiempo y persona contra los judíos" (n. 4).

No obstante, su intervención tuvo mucha repercusión en México por las manifestaciones públicas de agradecimiento de parte de la comunidad judía .



El dolor de Dios

Inversiones del Apocalipsis (Akal, 2013)

Pedro Zavala-Ch

Decano del seminario metodista de México

Teología y revolución. Disección y análisis crítico de las tres religiones monoteístas. Conexiones que vinculan a San Agustín, Pablo de Tarso, San Francisco de Asís con Lacan, Levinas, Hegel, Dostoyevski, Milbank, Chesterton, entre otros. Una mirada incisiva de la relación religión y política en el siglo XXI desde el punto de vista de un ateo y un cristiano. ¿Se necesita algo más?

El dolor de Dios. *Inversiones del Apocalipsis* (Akal, 2013) es el resultado de ocho ensayos, autoría de dos miradas críticas y provocadoras. Por un lado la del esloveno, filósofo marxista y lacaniano Slavoj Žižek y por otro, la del teólogo y sacerdote croata Boris Gunjević.

En esta serie de diálogos y propuestas, los autores brindan una investigación actual y analítica de las tres religiones monoteístas, desde una perspectiva no religiosa y reveladora.


Podemos señalar el recuento que Žižek realiza de la tortura, la guerra, la violencia, el asesinato, la pederastia, en ocasiones legitimadas por la lógica de lo sagrado en donde todo aparece como permitido, debido a la elevación de la acción propia como instrumentalización del Absoluto. O su reflexión en torno de la adopción de la postura apocalíptica como el único modo de mantener

la calma –y luego de aceptarla– intentar postergar lo más posible el final de los tiempos.

Convergen en una ojeada a los archivos del islam la posibilidad de elevación de la mujer a categoría de Diosa Madre, y una reflexión honda sobre los auténticos peligros del fundamentalismo.

Por otra parte, una de las ideas más sugerentes del teólogo croata Boris Gunjević es la del ascetismo como disciplina para alcanzar el objetivo de la radicalidad. El mismo, como fundamento de sujetos revolucionarios, no domesticables por una ratio capitalista. Ejercicio disciplinado y voluntario –y necesario hoy– para la improvisación al interior de la matriz global imperialista binaria (dentro-fuera, rico-pobre, etc.).

Cabe destacar también en el conjunto de la obra, la propuesta del cristianismo como música, tecnología romántica del yo de camino a una cooperación con Dios, unidad allende lo fascinante, puesto que es práctica peligrosa y rebelde.

Reflexiones todas bajo un marco común: la búsqueda por una discursividad –teológica– revolucionaria en un mundo camino al despeñadero, en donde sólo un Dios que sufre y reza puede salvarnos. 

Hacia una teología profética de la migración: Xenofilia o Xenofobia

Luis N. Rivera Pagán

*"Mi padre fue un arameo errante
y descendió a Egipto y residió allí,
siendo pocos en número..."
Deuteronomio 26:5*

Un inmigrante arameo

La primera confesión de fe de la Biblia comienza con una historia de peregrinación y migración: "Mi padre fue un arameo errante y descendió a Egipto y residió allí, siendo pocos en número..." (Deuteronomio 26:5). Podríamos preguntarnos si ese "arameo errante" y sus hijos tenían los "papeles" para residir en Egipto. ¿Eran acaso "extranjeros ilegales"? ¿Tenían él y sus hijos las credenciales de la seguridad social egipcia? ¿Hablaban de forma fluida el idioma egipcio?

Al menos sabemos que él y sus hijos fueron extranjeros en el seno de un poderoso imperio y que fueron explotados y marginados. Este es el destino de muchos inmigrantes. Dados sus escasos recursos, normalmente se les obliga a ejercer los trabajos domésticos menos prestigiosos y más extenuantes. Pero al mismo tiempo, despiertan la típica paranoia esquizofrénica de los imperios, poderosos pero temerosos hacia el

1 Segunda reflexión bíblico/teológica leída en el encuentro inicial de la Red Indo-Afro-Latino América Caribe de Iglesias por la Paz, 24 de enero de 2014, en el Centro Indígena de Capacitación Integral (CIDECI) – Universidad de la Tierra, en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México.

extranjero, hacia el "otro", especialmente si ese "otro" vive dentro sus fronteras y llega a ser numeroso. Hace más de medio siglo, Franz Fanon describió de forma brillante la peculiar mirada de la población blanca francesa ante la creciente presencia de negros africanos y caribeños en el entorno nacional². Desprecio y miedo se entrelazaban en esta visión.

La historia bíblica continua: "Y los egipcios nos maltrataron y nos afligieron y pusieron sobre nosotros dura servidumbre. Entonces clamamos al Señor, el Dios de nuestros padres, y el Señor oyó nuestra voz y vio nuestra aflicción, nuestro trabajo y nuestra opresión." (Dt. 26:6-7). Tan importante fue esta historia de inmigración, esclavitud y liberación para el pueblo bíblico-Israel que se convirtió en el centro de una celebración litúrgica anual de recuerdo y gratitud. La ya citada afirmación de fe era solemnemente recitada cada año en la liturgia de acción de gracias en la fiesta de la cosecha. Se restablecía, en este modo, la memoria herida de las aflicciones y de las humillaciones sufridas por un pueblo

2 Franz Fanon, *Peau Noir, Masques Blancs* (Paris: Éditions Seuil, 1952).

inmigrante, extranjero en medio de un imperio; el recuerdo de su duro y arduo trabajo, del rechazo y del desprecio tan frecuentes para los extraños y extranjeros que poseen una pigmentación de la piel, una lengua, religión o cultura diferentes. Pero era también la memoria de los actos de liberación, en los que Dios escuchaba los dolorosos gritos del sufrimiento de los inmigrantes. Y el recuerdo de otro tipo de migración, la que busca una tierra donde pueda vivir en libertad, paz y justicia.

Xenofilia: hacia una teología bíblica de la emigración

La migración y la xenofobia son dilemas sociales globales muy serios. Pero también expresan urgentes retos para la sensibilidad ética para las personas religiosas y de buena voluntad. El primer paso que debemos dar es percibir este asunto desde la perspectiva de los inmigrantes, para prestar una cordial atención (esto es, desde lo profundo de nuestro corazón) a sus historias de sufrimiento, esperanza, coraje, resistencia, ingenuidad y, como tan frecuentemente sucede en las zonas salvajes del sudoeste americano, muerte.³ Muchos de los emigrantes ilegales terminan siendo unos *nadies*, en el apropiado título del libro de John Bowe, *gente desechable*, en la atinada frase de Kevin Bales, o como Zygmunt Bauman patéticamente nos recuerda, *vidas desperdiciadas*.⁴ Son los sirvientes actuales, los nuevos *metoikoi*, *douloi*. Su terrible situa-

ción no puede ser captada sin considerar el aumento significativo de las desigualdades globales en estos momentos de desregularización internacional de la hegemonía financiera. Para muchos seres humanos la terrible alternativa se encuentra entre la miseria en su tierra tercermundista y la marginalidad en el rico Oeste/Norte, ambos funestos destinos íntimamente ligados.⁵

Comenzamos esta reflexión con la memoria litúrgica de un tiempo en el que el pueblo de Israel era extranjero en medio de un poderoso imperio, una comunidad socialmente explotada y culturalmente despreciada. Fue el peor de los momentos. También se convirtió en el mejor de los tiempos: tiempo de liberación y redención de la esclavitud. Esta memoria formó parte de la sensibilidad de la nación hebrea en su situación de extraños, extranjeros, sin Israel. Su vulnerabilidad fue un recordatorio de su impotencia pasada como inmigrantes en Egipto, pero también como un reto ético para preocuparse por los extranjeros en Israel.⁶

La preocupación por los extranjeros llegó a ser un elemento clave de la Torah, el pacto de justicia y rectitud entre Yahvé e Israel. "Cuando un extranjero resida con vosotros en vuestra tierra, no lo maltrataréis. El extranjero que resida con vosotros os será como un nacido entre vosotros, y lo amarás como a ti mismo, porque extranjeros fuisteis

vosotros en la tierra de Egipto; yo soy el Señor vuestro Dios." (Levítico 19:33s); "No oprimirás al extranjero, porque vosotros conocéis los sentimientos del extranjero, ya que vosotros también fuisteis extranjeros en la tierra de Egipto." (Éxodo 23:9); "Porque el Señor vuestro Dios es Dios de dioses... Él hace justicia al huérfano y a la viuda, y muestra su amor al extranjero dándole pan y vestido. Mostrad, pues, amor al extranjero, porque vosotros fuisteis extranjeros en la tierra de Egipto." (Deuteronomio 10:17ss); "No oprimirás al jornalero pobre y necesitado, ya sea uno de tus conciudadanos o uno de los extranjeros que habita en tu tierra y en tus ciudades... No pervertirás la justicia debida al forastero... sino que recordarás que fuiste esclavo en Egipto y que el Señor tu Dios te rescató..." (Deuteronomio 24:14,17-18). Las doce maldiciones con las que, según Deuteronomio 27, Moisés instruye a los israelitas para la proclamación litúrgica en su entrada a la tierra prometida incluye la trilogía de los huérfanos, las viudas y los extranjeros como recipientes privilegiados de la solidaridad y compasión colectivas: "Maldito el que pervierta el derecho del forastero, del huérfano y de la viuda" (Deuteronomio 27:19).

Los profetas reprenden constantemente a las élites de Israel y Judá por su injusticia social y su opresión de la población vulnerable. ¿Quiénes eran estas personas vulnerables? Los pobres, las viudas, los huérfanos y los extranjeros. "... los príncipes de Israel... han estado aquí para derramar sangre... en medio de ti trataron con violencia al extranjero y en ti oprimieron al huérfano y a la viuda" (Ezequiel 22:6s). Después de condenar, con las palabras más duras posibles la apatía y la religiosidad del templo en Jerusalén, el profeta Jeremías, en el nombre de Dios, presenta la siguiente alternativa: "Así dice el Señor: si en verdad hacéis justicia... y no oprimís al extran-

jero, al huérfano y a la viuda..." (Jeremías 7:6). Criticó con duras palabras admonitorias al rey de Judá: "Así dice el Señor: Practicad el derecho y la justicia, y librad al despojado de manos de su opresor. Tampoco maltratéis ni hagáis violencia al extranjero, al huérfano o a la viuda... Pero no obedecéis estas palabras, juro por mí mismo -dice el Señor- que esta casa vendrá a ser una desolación" (Jeremías 22:3,5). El profeta pagó un costoso precio por tan temerarias admoniciones.

La orden divina de amar a los residentes temporales y a los extranjeros emerge de dichos fundamentos.⁷ Uno, ya mencionado, es que los israelitas han sido extranjeros en una tierra que no era la suya ("porque vosotros fuisteis extranjeros en la tierra de Egipto") y debían, por tanto, ser muy sensibles a la amarga angustia existencial de las comunidades que viven en una nación cuyos habitantes hablan una lengua diferente, veneran deidades diferentes, comparten distintas tradiciones, y conmemoran diferentes eventos históricos fundamentales. El amor y respeto hacia el extranjero y el forastero es, en estos textos bíblicos, una dimensión esencial de la identidad nacional de Israel. Pertenece a la naturaleza misma del pueblo de Dios.

Una segunda fuente de preocupación hacia los forasteros inmigrantes tiene que ver con la forma de ser y actuar de Dios en la historia: "El Señor protege a los extranjeros" (Salmos 146:9),⁸ "hace justicia al huérfano y a la viuda, y muestra su amor al extranjero..." (Deuteronomio

3 Ver el conmovedor artículo de Jeremy Harding, "The Deaths Map," *London Review of Books*, Vol. 33, No. 20, 20 October 2011, 7-13.

4 John Bowe, *Nobodies: Modern American Slave Labor and the Dark Side of the New Global Economy* (New York: Random House, 2007); Kevin Bales, *Disposable People: New Slavery in the Global Economy* (Berkeley, CA: University of California Press, 2004); Zygmunt Bauman, *Wasted Lives: Modernity and Its Outcasts* (Cambridge: Polity, 2004).

5 Branko Milanovic, "Global Inequality and the Global Inequality Extraction Ratio: The Story of the Past Two Centuries," (The World Bank, Development Research Group, Poverty and Inequality Group, September 2009); Peter Stalker, *Workers Without Frontiers: The Impact of Globalization on International Migration* (Geneva: International Labor Organization, 2000).

6 José E. Ramírez Kidd, *Alterity and Identity in Israel: The "ger" in the Old Testament* (Berlin: De Gruyter, 1999).

7 José Cervantes Gabarrón, "El inmigrante en las tradiciones bíblicas," en José A. Zamora (coord.), *Ciudadanía multiculturalidad e inmigración* (Navarra, España: Edición Verbo Divino, 2003), 262.

8 Esta perícopa merece ser citada en su totalidad: "El Señor abre los ojos de los ciegos, el Señor levanta a los caídos. El Señor ama a los justos. El Señor protege a los extranjeros, sostiene al huérfano y a la viuda, pero trastorna el camino de los impíos." (Salmos 146:8-9).

10:18). Dios interviene en la historia favoreciendo a los más vulnerables: los pobres, las viudas, los huérfanos y los extranjeros. "Seré un testigo veloz contra... los que oprimen al jornalero en su salario, a la viuda y al huérfano, contra los que niegan el derecho del extranjero y los que no me temen, dice el Señor de los ejércitos." (Malaquías 3:5). La solidaridad con los marginados y excluidos corresponde directamente con el ser y la actuación de Dios en la historia.

Nuestra tranquilidad podría detenerse justo aquí, con estos bonitos textos de xenofilia, de amor hacia el extranjero. Pero sucede que la Biblia es un libro desconcertante. Contiene una multitud de voces inquietantes, una perpleja polifonía que frecuentemente complica nuestras hermenéuticas teológicas. Si prestamos atención a muchos de los dilemas éticos clave, en la Biblia no sólo nos encontramos a menudo con momentos diferentes, sino también con perspectivas conflictivas e incluso contradictorias. Además, frecuentemente saltamos de nuestros laberintos contemporáneos a uno escritural siniestro y oscuro.

En la Biblia hebrea hallamos también afirmaciones con marcado y desagradable sabor de xenofobia nacionalista. Levítico 25 es normalmente leído como el texto clásico de la liberación de los israelitas que han caído en la esclavitud de las deudas. Muy elocuentemente manifiesta el famoso versículo 10: "Proclamareis libertad por toda la tierra para sus habitantes." Pero también contiene una distinción nefasta: "En cuanto a los esclavos y esclavas que puedes tener de las naciones paganas que os rodean, de ellos podréis adquirir esclavos y esclavas. También podréis

adquirirlos de los hijos de los extranjeros que residen con vosotros, y de sus familias... ellos también pueden ser posesión vuestra... Os podréis servir de ellos como esclavos..." (Levítico 25: 44-46).

Y ¿qué decir sobre el terrible destino impuesto a las esposas extranjeras (y sus hijos) en los epílogos de Esdras y Nehemías (Esdras 9-10, Nehemías 12:23-31)? Ellas fueron expulsadas, exiliadas, como una fuente de impureza y de contaminación de la fe y la cultura del pueblo de Dios.⁹ El rechazo de las esposas extranjeras en los textos bíblicos de Esdras y Nehemías no parece muy diferente de la variada xenofobia anti-inmigrantes contemporánea: aquellas esposas extranjeras tenían un legado lingüístico, cultural y religioso diferente - "De sus hijos... la mitad no podía hablar la lengua de Judá, sino la lengua de su propio pueblo. Y conté con ellos y los maldije, herí a algunos de ellos y les arranqué el cabello" (Nehemías 13:24-25). Tampoco debemos olvidar las atroces normas sobre la guerra que se prescriben para una esclavitud forzada o la aniquilación de los pueblos a los que Israel encontrara en su camino hacia "la tierra prometida" (Deuteronomio 20:10-17). Estos son, de acuerdo

⁹ Para un cuidadoso análisis de la teología xenófoba y misógina que se esconde en Esdras y Nehemías, ver Elisabeth Cook Steichele, *La mujer como extranjera en Israel: Estudio exegético de Esdras 9-10* (San José, Costa Rica: Editorial SEBILA, 2011). Snyder compara lo que ella denomina "la ecología del miedo" ejemplificada en el rechazo de las esposas extranjeras (y sus hijos) en Esdras y Nehemías, con una "ecología de la fe", tal y como se expresa en las historias de Rut, "una mujer moabita", y la madre sirofenicia que ruega a Jesús por la sanidad de su hija. Susanna Snyder, *Asylum-Seeking, Migration and Church* (Farnham, Surrey, UK/Burlington, VT: Ashgate, 2012), 139-194.

con la correcta expresión de Phyllis Trible, "textos de terror".¹⁰

Este es un constante e irritante *modus operandi* de la Biblia. Vamos a ella en búsqueda de soluciones simples y claras para nuestros enigmas éticos y, sin embargo, termina exacerbando nuestra perplejidad. ¿Quién dice que la Palabra de Dios supuestamente nos facilita las cosas? ¿No hemos olvidado, sin embargo, algo crucial: Jesucristo? ¿Cuál es la postura de Cristo hacia los extranjeros?

Podemos encontrar algunas pistas de la perspectiva de Jesús en relación con los menospreciados o con los extranjeros en su actitud hacia los samaritanos y en su dramática y sorprendente parábola escatológica sobre el verdadero discípulo y la verdadera fidelidad (Mateo 25:31-46). Los ortodoxos judíos menospreciaban a los samaritanos como posibles fuentes de contaminación e impureza. Pero Jesús no se inhibió en absoluto de conversar amigablemente con una mujer samaritana de dudosa reputación, derrumbando la barrera de exclusión entre judíos y samaritanos (Juan 4:7-30). De los diez leprosos que una vez sanó Jesús, sólo uno volvió para expresar su gratitud y reverencia, y la narración del evangelio enfatiza que "era un samaritano" (Lucas 17:11-19). Finalmente, en la famosa parábola que ilustra que ilustra el importante mandamiento de "ama a tu prójimo como a ti mismo" (Lucas 10:29-37), Jesús contrasta la justicia y la solidaridad de un samaritano con la negligencia y la indiferencia de un sacerdote y un levita. La acción de un samaritano tradicionalmente menospreciado se exalta como paradigma de amor y solidaridad a ser emulada.

¹⁰ Phyllis Trible, *Texts of Terror: Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives* (Philadelphia: Fortress Press, 1984).

La parábola del juicio de las naciones, en el evangelio de Mateo (25. 31-46), es un clásico puro de Jesús. ¿Quién es, según Jesús, los bendecidos por Dios y herederos del reino de Dios? Aquellos que a través de sus actos se preocupan por el hambriento, el sediento, el desnudo, el enfermo y los presos, que amparan con marcada solidaridad a los seres humanos más marginados y vulnerables. También son bendecidos aquellos que acogen a los extranjeros y les ofrecen hospitalidad; que son capaces de superar exclusiones nacionalistas, el racismo y la xenofobia y se atreven a abrazar y cobijar al extraño, las personas en nuestro entorno con una piel, una lengua, una cultura y unos orígenes nacionales diferentes. Ellos forman parte de la indefensión de los indefensos, de la pobreza de los pobres, en palabras del famoso Franz Fanon, "los despreciados de la tierra," o, en el poético lenguaje de Jesús, "los más pequeños."¹¹

¿Por qué? Y aquí nos encontramos con una afirmación estremecedora: porque ellos, esos marginados y excluidos, en su impotencia y vulnerabilidad, constituyen la presencia sacramental de Cristo. "Porque tuve hambre y me disteis de comer; tuve sed y me disteis de beber; fui forastero y me recibisteis; estaba desnudo y me vestisteis..." (Mateo 25:35). La vulnerabilidad de los seres humanos llega a ser, de una forma misteriosa, la presencia sacramental de Cristo en nuestro entorno. Esta presencia sacramental de Cristo llega a ser, para las primeras generaciones de las comunidades cristianas, la matriz del concepto básico de hospitalidad, *philoxenia*, hacia las personas necesitadas que no tienen un lugar

¹¹ Ver Clark Lyda's and Jesse Lyda's moving documentary, *The Least of These* (2009).

donde descansar, una virtud en la que insiste el apóstol Pablo (Romanos 12:13).¹²

El autor de la carta a los Efesios es así capaz de proclamar a las comunidades humanas religiosamente despreciadas y socialmente marginadas: "Ya no sois extranjeros ni advenedizos, sino que sois conciudadanos..." (Efesios 2:19). Es posible que el autor de esta misiva tuviera en mente la peculiar visión del Israel postexílico desarrollada por el profeta Ezequiel. Ezequiel recalca dos diferencias entre el antiguo Israel y el postexílico: la erradicación de la injusticia social y la opresión ("Así mis príncipes no oprimirán más a mi pueblo" Ezequiel 45:8) y la eliminación de la distinción legal entre ciudadanos y extranjeros: "La sortearéis (la tierra) como heredad entre vosotros y los forasteros en medio de vosotros y que hayan engendrado hijos entre vosotros. Y serán para vosotros como nativos entre los hijos de Israel; se les sorteará herencia con vosotros entre las tribus de Israel. En la tribu en la cual el forastero resida, allí le daréis su herencia, declara el Señor Dios." (Ezequiel 47: 21-23).

Una perspectiva teológica ecuménica, internacional e intercultural

Se requiere contrarrestar la xenofobia que contamina el discurso público en muchas naciones occidentales, repudiando enérgicamente la exclusión del extranjero, del

forastero, del "otro",¹³ y, por el contrario, proponiendo y encarnando una postura existencial y eclesial que denominamos *xenofilia*, un concepto que incluye hospitalidad, amor y preocupación por el extranjero. En momentos de crecimiento de la globalización económica y política, cuando en megalópolis como Nueva York, Londres, Madrid o Ciudad de México convergen muchas y diferentes culturas, lenguas, memorias y legados,¹⁴ *xenofilia* debería ser nuestro deber y vocación, como una afirmación de fe no sólo de nuestra humanidad común, sino también de la prioridad ética ante los ojos de Dios de aquellos que son seres vulnerables y viven en las sombras y en los márgenes de nuestras sociedades.

Hay una tendencia entre muchos expertos y líderes públicos a entrelazar su discurso sobre los inmigrantes tratándoles principal o incluso exclusivamente como trabajadores, cuya labor podría contribuir o no al bienestar de los ciudadanos nacionales. Esta clase de discurso público tiende a objetivar y a deshumanizar a los inmigrantes. Esos inmigrantes son seres humanos, concebidos y diseñados, de acuerdo con la tradición cristiana, a la imagen de Dios. Ellos merecen ser plenamente reconocidos como tales, tanto en la letra de la ley como en el espíritu de la praxis social. Cualquiera que sea la importancia de los factores económicos de la nación receptora, desde una perspectiva teológica ética lo crucial debe ser el bienestar existencial de los "más pequeños", de los miembros más

13 Cf. Miroslav Volf, *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation* (Nashville: Abingdon Press, 1996).

14 William Schweiker, *Theological Ethics and Global Dynamics In the Time of Many Worlds* (Malden, MA and Oxford: Blackwell, 2004).

vulnerables y marginados de la humanidad de Dios, entre los cuales se encuentran aquellos que permanecen fuera de su tierra, constantemente escrutados por la degradante mirada de muchos ciudadanos nativos.

Una preocupación que alimenta el recelo hacia los residentes extranjeros es las posibles consecuencias para la identidad nacional, entendida como una esencia ya fijada. Este es un recelo que se ha extendido por todo el mundo occidental, propagando actitudes hostiles hacia las ya marginadas y privadas de derechos comunidades de exiliados y extranjeros, percibidas como fuentes de "contaminación cultural." Lo que se ha olvidado con esto es, primero, que las identidades nacionales son construcciones diacrónicamente constituidas mediante intercambios con personas de herencias y tradiciones culturales diferentes y, segundo, que la alteridad cultural, el intercambio social con el "otro", puede y debe ser una fuente de transformación y enriquecimiento de nuestra propia cultura nacional.

La migración es un problema internacional, una dimensión destacada de la globalización moderna.¹⁵ La globalización implica no sólo la transferencia de recursos, productos y comercio, también la movilidad de las personas, una transnacionalización del trabajo migratorio, de seres humanos que toman la difícil y frecuentemente penosa decisión de abandonar a su familia y amigos en la búsqueda de un futuro mejor. Según algunos expertos, estamos en plena "era de

15 Una tarea a la que no se le ha prestado suficiente atención es la relacionada con la defensa de la firma y ratificación de las naciones ricas y poderosas de la "International Convention on the Protection of the Rights of All Migrant Workers and Members of Their Families," de 1990, que entró en vigor el 1 de julio de 2003.

la migración."¹⁶ Las fronteras han llegado a puentes y no sólo barreras.

La intensidad de las desigualdades sociales hecho de la fuerza migratoria de trabajo cuestión crucial.¹⁷ Esta es una situación que requiere un riguroso análisis desde: 1) un horizonte ecuménico universal; 2) un profundo entendimiento de las tensiones y malentendidos que surgen de la proximidad de las personas y tradiciones y memorias culturales diferentes; 3) una perspectiva ética que privilegie el amor y las aflicciones de los más vulnerables como "voces sumergidas y silenciadas de extranjeros que necesitan ser descubiertos"¹⁸; y 4) para las comunidades e iglesias cristianas, una sólida base teológica ecuménicamente concebida y diseñada.

Las iglesias y las comunidades cristianas, por tanto, necesitan abordar esta cuestión desde una perspectiva ecuménica internacional e internacional.¹⁹ Una meta de este proceso discursivo sería la superación de la creciente tendencia de los países desarrollados y ricos a enfatizar

16 Stephen Castles and Mark J. Miller, *The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World* (Fourth Edition/Revised and Updated) (New York: Guilford Press, 2009).

17 Algunos expertos apuntan que la North American Free Trade Agreement, que entró en fuerza el 1 de enero de 1994, generó confusión en muchos segmentos de la economía mejicana y privó de su medio de subsistencia aproximadamente a 2,5 millones de pequeños granjeros y otros trabajadores que dependían del sector de la agricultura. La alternativa para muchos de ellos fue la dura decisión de entre el clandestino y peligroso tráfico de drogas o los "coyotes" por la también clandestina y peligrosa migración hacia el norte. Ben Ehrenreich, "A Lucrative War," *The New York Review of Books*, Vol. 32, No. 20, 21 October 2010.

18 Susanna Snyder, *Asylum-Seeking, Migration and Christian Ethics* (New York: Routledge, 2009).

19 Raúl Fornet-Betancourt, ed., *Migration and Intercultural Theological and Philosophical Challenges* (Aachen, Germany: Missionswissenschaftliches Institut Missio e.V., 2004).

E. Castillo Guerra, "A Theology of Migration: Toward Intercultural Methodology," in Groody and Campbell, *Promised Land, A Perilous Journey*, 243-270.

protección de los derechos civiles, entendidos exclusivamente como los derechos de sus *ciudadanos*, vis-à-vis la disminución del reconocimiento de los derechos humanos de los residentes no-ciudadanos.²⁰ El papa Benedicto XVI en su encíclica de 2009 *Caritas in veritate*, recuerda de forma muy correcta a la comunidad global la urgente necesidad de desarrollar este tipo de perspectiva internacional y ecuménica de la inmigración:

"[Nos] enfrentamos a un fenómeno social de proporciones trascendentales que requiere políticas internacionales de cooperación valientes con visión de futuro... Todos somos testigos del nivel de sufrimiento, el distanciamiento y las aspiraciones que acompañan al flujo de migrantes... Estos obreros no pueden ser considerados como una comodidad o como una mera fuerza de trabajo. No deberían, por tanto, ser tratados como cualquier otro factor de producción. Cada migrante es una persona humana que, como tal, está en posesión de derechos inalienables que deberían ser respetados por todo el mundo en toda circunstancia." (*Caritas in veritate*, 62).²¹ Permítanme concluir con unos versos de la canción del cantautor español Pedro Guerra, *Extranjeros*, que alude a las angustias y esperanzas de millones de migrantes, entre ellos los incontables centroamericanos y mexicanos que intentan llegar a Norteamérica en búsqueda de un futuro de mayor significado existencial:

*"Están por ahí, llegaron de allá
sacados de luz, ahogados en dos
vinieron aquí, salvando la sal
rezándole al mar, perdidos de Dios*

*Gente que mueve su casa
sin más que su cuerpo y su nombre
Gente que mueve su alma
sin más que un lugar que lo esconde*

*Están por aquí, cruzaron el mar
queriendo París, buscando un papel
llegaron de allá, vivieron sin pan
intentan seguir, no quieren volver*

*Por ser como el aire su patria es el viento
Por ser de la arena su patria es el sol
Por ser extranjero su patria es el mundo
Por ser como todos su patria es tu amor*

*Recuerda una vez que fuimos así
los barcos y el mar, la fe y el adiós
llegar a un lugar pidiendo vivir
huir de un lugar salvando el dolor." □*

²⁰ Fernando Oliván, *El extranjero y su sombra. Crítica del nacionalismo desde el derecho de extranjería* (Madrid: San Pablo, 1998).

Símbolos de Evangelio

en la visita del Papa a Filipinas

Luis García Orso, S.J.
Roma, 23 enero 2015

Después de su honda e interreligiosa visita a Sri Lanka, el Papa Francisco llega a Filipinas la tarde del jueves 15 de enero de 2015. En el aeropuerto de Manila, además del comité oficial de recepción, lo esperan cientos de jóvenes que cantan y bailan, anticipo de la enorme alegría que pastor y pueblo vivirán por tres días completos e intensos. Apenas salir del avión, el viento arrebató el solideo blanco del Papa. Viento y lluvia como símbolos del Espíritu que tan fuertemente soplará en medio de todos, y un solideo que sólo tiene sentido si se abaja hacia los pobres como "siervo de los siervos de Dios".

La mañana del viernes 16 la primera homilía en la Catedral de Manila inicia así: «¿Me amas?... Apacienta mis ovejas» (Jn 21,15-17). Las palabras de Jesús a Pedro en el Evangelio de hoy son las primeras que os dirijo, queridos hermanos obispos y sacerdotes, religiosos y religiosas, seminaristas y jóvenes. Estas palabras nos recuerdan algo esencial. Todo ministerio pastoral nace del amor, nace del amor. La vida consagrada es un signo del amor reconciliador de Cristo. Al igual que santa Teresa de Lisieux, cada uno de nosotros, en la diversidad de nuestras vocaciones, está llamado de alguna manera a ser el amor en el corazón de la Iglesia (...). Que de esta manera, el amor reconciliador de Cristo penetre cada vez más profundamente

en el tejido de la sociedad filipina y, a través de él, hasta los confines de la tierra". Francisco se presenta como Pedro y centra su misión y la de todo ministerio eclesial en el amor; un amor cristiano que ha de encarnarse en la entrega a todos y particularmente a los pobres y en la construcción de un tejido social de dignidad, justicia y reconciliación. Francisco evoca la figura de santa Teresita y llama a ser el amor en el corazón de la Iglesia, pero también en el corazón del mundo.

Después de la misa en la catedral, Francisco se traslada a una de las sedes de la asociación Ank-Tnk para encontrarse con unos 300 niños salvados de la calle, es decir, de la indigencia, la drogadicción, la explotación, la prostitución. El Papa conversó con ellos en español y los niños lo abrazaron y besaron. Los filipinos empezaron a llamar a Francisco Lolo Kiko: abuelo Kiko, como para afirmar el cariño, la cercanía y la sabiduría de este hombre tan suyo. La foto del recuerdo, con dos pequeños sentados sobre las rodillas del Papa, es de las instantáneas más tiernas y conmovedoras. No puede uno sino evocar las palabras de Jesús: "Dejen que los niños se acerquen a mí, no lo impidan" (Mc 10, 14), sabiendo que este encuentro –como tantas veces lo ha repetido el Papa– es tarea prioritaria por el rescate de la dignidad y los derechos fundamentales de los niños.



Esa tarde Francisco tiene el encuentro con familias, miles en el auditorio. El Papa les presenta como imagen "el sueño de José": para no perder la capacidad de soñar, para crecer, para amar, para ser familia, para construir algo grande en el proyecto de Dios, y para no dejarse engañar con las mentiras que se quieren imponer desde otro proyecto de vida, "las colonizaciones ideológicas", en el materialismo, el egoísmo, el relativismo. El "sueño de José" como la capacidad de "descansar en el Señor", y en la oración encontrar el plan de Dios para cada uno, la misión en esta sociedad que vivimos, una misión profética.

El sábado 17 de enero es un día anhelado por el Papa desde hace más de un año, cuando en noviembre de 2013 el tifón Yolanda azotó las costas de Filipinas y provocó la muerte de unas ocho mil personas y muchos desaparecidos, y la desgracia de perder todos sus bienes materiales. Desde aquel día el Papa deseó estar ahí para apoyarlos con la fe. Pero este día del programa el clima empeora. Francisco no se detiene y viaja a Tacloban, en la isla de Leyte. Y se trasladan también al campo cercano al aeropuerto unos cien mil filipinos sobrevivientes, que soportan

esperanzados la lluvia, desde la madrugada, apenas protegidos por ligeros impermeables, portando consigo fotos de sus parientes fallecidos e imágenes del Santo Niño.

El silencio y las lágrimas son los símbolos más poderosos y elocuentes de la celebración eucarística, pero también Jesús en la cruz, el niño con su madre, los impermeables amarillos transparentes del pueblo de Dios y del Papa reunidos en la fe. Y el Papa, aun hablando en español, se queda sin palabras: "Yo no sé qué decirles...no tengo palabras". La confesión más humilde, más adolorida, más solidaria desde el corazón de Francisco. "Tantos de ustedes han perdido todo. Yo no sé qué decirles. ¡Él sí sabe qué decirles! Tantos de ustedes han perdido parte de la familia. Solamente guardo silencio, los acompaño con mi corazón en silencio... Tantos de ustedes se han preguntado mirando a Cristo: ¿Por qué, Señor? Y, a cada uno, el Señor responde en el corazón, desde su corazón. Yo no tengo otras palabras que decirles. Miremos a Cristo: Él es el Señor, y Él nos comprende porque pasó por todas las pruebas que nos sobrevienen a nosotros".

Todo se hace silencio –como después que pasó el tifón-, y las miradas se dirigen al Crucificado. Las lágrimas se mezclan y se confunden con la lluvia. Y Francisco se siente pequeño, niño, junto con el pueblo; pero entonces queda agarrarse de la mamá, de María Madre, para sentirse seguros y protegidos. "No estamos solos, tenemos una Madre, tenemos a Jesús, nuestro hermano mayor. No estamos solos. Y también tenemos muchos hermanos que, en el momento de catástrofe, vinieron a ayudarnos. Y también nosotros nos sentimos más hermanos, que nos hemos ayudado unos a otros. Esto es lo único que me sale decirles. Perdónenme si no tengo

otras palabras. Pero tengan la seguridad de que Jesús no defrauda; tengan la seguridad que el amor y la ternura de nuestra Madre no defrauda. Y, agarrados a ella como hijos y con la fuerza que nos da Jesús nuestro hermano mayor, sigamos adelante. Y como hermanos, caminemos".

La eucaristía de Tacloban quizás pasará a la historia como una de las celebraciones de fe donde más se ha experimentado la identificación de Jesús con su pueblo doliente y esperanzado, identificación que el Papa ha vivido en su propia humanidad y en símbolos que han brotado desde la misma realidad.

El domingo 18 en Manila tiene el Papa dos encuentros masivos muy importantes: el encuentro con jóvenes en el campus de la Universidad y la magna eucaristía en Rizal Park. El encuentro con unos treinta mil jóvenes inicia con la intervención delante de Francisco de dos adolescentes, de 14 y 12 años, él y ella, que han vivido situaciones de mucha desgracia, y de dos jóvenes estudiosos y voluntariosos, que preguntan desde su mundo tecnológico-académico y pastoral. Glizelle, de doce años, es breve en su testimonio de haber sido violada y de haber perdido a su familia con el tifón, y es directa con su pregunta al Papa: "¿Por qué sufren los niños?". Y rompe en llanto.

Además del abrazo a los adolescentes, emocionado el Papa deja de lado el discurso en inglés y empieza a improvisar en español desde la experiencia del encuentro. La chica ha hecho una pregunta que no tiene respuesta –dice el Papa-, sólo se responde desde el corazón y las lágrimas. Hay experiencias de la vida que no se comprenden sin haber sufrido y llorado; no se entienden desde fuera, o desde una vida acomodada o distante de los pobres y sufrientes:

"Y al mundo de hoy le falta llorar. Lloran los marginados, lloran aquellos que son dejados de lado, lloran los despreciados, pero aquellos que llevamos una vida más o menos sin necesidades no sabemos llorar. Solamente ciertas realidades de la vida se ven con los ojos limpios por las lágrimas". La primera invitación es a aprender a mirar a través de las lágrimas, aprender a llorar con los demás.

Luego, aprender a amar: "Éste es el desafío que la vida te pone hoy: Aprender a amar. No sólo acumular información. Llega un momento que no sabes qué hacer con ella. Eso es un museo. Sino, a través del amor, que esa información sea fecunda. Para esto el Evangelio nos propone un camino sereno, tranquilo: usar los tres lenguajes, el lenguaje de la mente, el lenguaje del corazón y el lenguaje de las manos. Y los tres lenguajes armoniosamente: lo que pensás, lo sentís y lo realizás. Tu información baja al corazón, lo conmueve y lo realiza". La "cátedra de Pedro" está en la Universidad y revoluciona los saberes adquiridos y aceptados en la sociedad; reta a adquirir otro tipo de conocimiento, de sabiduría, que no es el de la información, repetición y tecnología, sino el de la integración armónica de las capacidades humanas: mente, corazón, voluntad efectiva.


Pero aprender a amar va todavía más allá: "El verdadero amor es amar y dejarme amar. Es más difícil dejarse amar que amar. Por eso es tan difícil llegar al amor perfecto de Dios, porque podemos amarlo, pero lo importante es dejarnos amar por él. El verdadero amor es abrirse a ese amor que está primero y que nos provoca una sorpresa. Si vos tenés sólo toda la información, estás cerrado a las sorpresas. El amor te abre a las sorpresas, el amor siempre es una sorpresa, porque supone un diálogo entre

dos: entre el que ama y el que es amado. Y de Dios decimos que es el Dios de las sorpresas, porque él siempre nos amó primero y nos espera con una sorpresa. Dios nos sorprende. Dejémosnos sorprender por Dios". El Papa jesuita aplica los principios ignacianos y evangélicos en una lección de vida que miles de estudiantes siguen atentos bajo la llovizna. Y explica usando dos imágenes: la respuesta que siempre te dará una computadora y la invitación de Jesús a Mateo en el cuadro de Caravaggio. Nos hace más bien no tanta información que se nos da, sino la mirada de amor que te sorprende, te desarma y te lleva a entregarte todo.

Pero el amor es también aprender a recibir, es tener un corazón sencillo y pobre que recibe de los pobres, es estar siempre dispuesto a ser evangelizado por los pobres: "Sólo te falta una cosa: Hazte mendigo. Esto es lo que nos falta: aprender a mendigar de aquellos a quienes damos. Esto no es fácil de entender. Aprender a mendigar. Aprender a recibir de la humildad de los que ayudamos. Aprender a ser evangelizados por los pobres. Las personas a quienes ayudamos, pobres, enfermos, huérfanos, tienen mucho que darnos. ¿Me hago mendigo y pido también eso? ¿O soy suficiente y solamente voy a dar? Vos que vivís dando siempre ¿crees que no tenés necesidad de nada?"

La cátedra de Pedro se da desde el Evangelio y desde la realidad que viven las personas; se da desde la sencillez, la cercanía y la pobreza; se da aquí desde el impermeable amarillo del pueblo. El mismo domingo 18 culmina la visita del Papa con la eucaristía celebrada en Rizal Park, que congrega a más de seis millones de personas, quizás el acontecimiento más numeroso en la historia de la Iglesia. Es la fiesta del Santo Niño, imagen que identifica a Filipinas desde su primera

evangelización por los misioneros españoles. "Vestido como un rey, coronado y sosteniendo en sus manos el cetro, el globo y la cruz, nos recuerda continuamente la relación entre el Reino de Dios y el misterio de la infancia espiritual. Nos lo dice el Evangelio de hoy: «Quien no reciba el Reino de Dios como un niño, no entrará en él» (Mc 10,15). El Santo Niño sigue anunciándonos que la luz de la gracia de Dios ha brillado sobre un mundo que habitaba en la oscuridad, trayendo la Buena Nueva de nuestra liberación de la esclavitud y guiándonos por los caminos de la paz, el derecho y la justicia. Nos recuerda también que estamos llamados a extender el Reino de Cristo por todo el mundo". El Papa realza la identidad creyente y cristiana del pueblo filipino como hijos de Dios y hermanos, y los envía en la misión de seguir trabajando por el reinado de Dios en Asia y en todo el mundo, pensando en los millones de filipinos dispersos por tantos países. Los presentes asienten emocionados levantando velas y las imágenes del Santo Niño que han traído.

En síntesis: En el Papa Francisco se han cumplido las palabras e imágenes con que el Cardenal Tagle lo había recibido el primer día: "Santo Padre, Usted nos trae un terremoto que no destruye sino despierta; nos trae el fuego, no el que destruye, sino el que purifica; nos trae las armas, no para matar sino para confirmarnos... Porque tú eres Pedro, la Roca sobre la que Jesús construye su Iglesia". El Papa Francisco ha mostrado junto con el pueblo filipino, en forma viva y entusiasta, lo que significa una Iglesia que sale a las periferias, se hace presente y cercana a los que sufren. Una Iglesia que se encarna, se moja, llora, canta y se alegra, tiene corazón y se solidariza. Una Iglesia que anuncia la fe en Jesucristo desde el encuentro con la realidad viva de las personas. Una Iglesia que lleva a los pobres en el corazón y en su misión. 

Teo-lógicas

Presupuestos para la misión

Colectivo Zarza de Monterrey


No se puede ir por el mundo, anunciando la buena nueva de Salvación que se realiza en el Reinado de Dios, sin aceptar sinceramente que fuera de la Iglesia hay mucha Salvación. Una Salvación independiente de la Iglesia, presente sin excepción en todas las religiones; presente, siguiendo la eclesiología del Concilio, en la autonomía de lo temporal.

La declaración conciliar *Nostra Aetate* (2-4), sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas, reconoce el valor soteriológico del hinduismo, con su "inagotable fecundidad de los mitos y con los penetrantes esfuerzos de la filosofía buscan la liberación de las angustias mediante la vida ascética y la profunda meditación"; y del budismo, que considera "la insuficiencia radical de este mundo mudable y enseña el camino por el que los hombres, con espíritu devoto y confiado pueden adquirir el estado de perfecta liberación o la suprema iluminación".

Llevar a cabo una misión hoy requiere el reconocimiento del "espacio evangélico" constituido, entre otras muchísimas cosas, por los reclamos contra la corrupción política, las demandas justicieras de los familiares de las víctimas y la defensa organizada de los

derechos humanos a lo largo y ancho del país. He aquí una Buena Noticia que Dios ha dado también, de muchas maneras, ayer y hoy. Cualquier intento misionero habrá de distinguir lo que son la fe, la religión y la cultura, para no confundirlas ni agredirlas ni siquiera involuntariamente. La inculturación debe partir del dato duro que constituye la cultura de un pueblo, asumiéndola y haciéndola propia, sin imposiciones de ningún tipo. Si acaso se pretende alguna conversión, que sea la de todos a Dios y a su voluntad, reconociendo que Él tiene muchos nombres y su revelación está presente en muchas culturas.

La misión que se necesita hoy no lleva a dar verticalmente, de arriba abajo, de fuerte a débil, de personas cultas a pueblos incultos de los salvados a los que viven en tinieblas. La misión no ha de ser paternalista ni creadora de dependencias, sino horizontal entre iguales, con la misma dignidad, no sólo para dar sino para recibir también donde ninguna de las partes tenga los grandes prejuicios de autosuficiencia que imposibilitan el diálogo.

Que no se pretenda con la misión servir de manera proselitista a religión alguna, sino la Vida. En todo caso, misionar al servicio del Reinado de Dios en el mundo, que comienza con el cuidado y la promoción de la Vida. 

Ayotzinapa y los derechos humanos

Colectivo Zarza de Monterrey

Enrique, Leonor, Inocencio e Isabel platican:

Enrique: En los noticieros y en la prensa se manifiesta una honda preocupación por los estudiantes de Ayotzinapa, y este problema se presenta como un síntoma de lo que sucede en el país: La constante violación de los derechos humanos.

Leonor: Efectivamente, este suceso pone de manifiesto problemas fundamentales de nuestro país, como la corrupción, el crimen organizado y la injusta distribución de los bienes.

Inocencio: La Escuela Normal rural se creó para capacitar campesinos pobres. Recordemos que en el País el Estado de Guerrero ocupa el 2º lugar en el índice de pobreza, pues el 31.7% de la población vive en extrema pobreza.

Isabel: Los jóvenes que se capacitan en la Normal rural van tomando conciencia de su situación y de la injusticia en que viven:

Enrique: Como se van capacitando y tomando conciencia, no se quedan callados y levantan la voz en reclamo de sus derechos y se convierten en una voz molesta para las autoridades.

Leonor: Ellos están conscientes de que muchos go-

bernantes son corruptos y colaboran con el crimen organizado.

Inocencio: En eso se están violando los Derechos Humanos en particular el derecho a la vida, el derecho a la educación, el derecho a la justa distribución de los bienes y el derecho a la libre expresión de pensar y de sus deseos.

Isabel: Mucho de esto se debe a que la gente desconoce los derechos que nos corresponden y tiene miedo a levantar la voz.

Enrique: Cuando íbamos a la clase de pastoral social nos decían que la persona humana tiene que ser el centro y el fin de todas las instituciones.

Leonor: Por eso la vida de cada persona tiene que ser lo más importante en toda sociedad, pero una vida digna y para ello es necesario que haya una justa distribución de los bienes

Inocencio: También es necesaria una educación de calidad, que no sólo transmita conocimientos, sino que además haga crecer, ayude al desarrollo integral de la persona, haga pensar, haga tomar conciencia de la realidad y forme personas libres.

Isabel: De esta manera tendremos capacidad para levantar la voz y proponer un orden social en el que se respete la dignidad y los derechos de todos y podamos denunciar los abusos, atropellos e injusticias que se cometen contra el pueblo.

Enrique: Tenemos que dar a conocer los Derechos Humanos, empezando por el Catecismo, formando grupos de reflexión con los papás, tratando de descubrir cuáles son los derechos que más se violan entre nosotros y encontrando caminos para hacerlos valer.

Leonor: hay que Platicar con las mamás de los niños de la escuela para que participen, hagan valer su voz haciendo propuestas a los profesores a fin de que la educación haga tomar conciencia de la realidad y forme personas libres.

Inocencio: No podemos quedarnos callados: Tenemos que unimos con los vecinos para reclamar a la autoridad que atienda las necesidades que hay en nuestras comunidades.

Isabel: Necesitamos juntarnos con otros grupos que tienen más experiencia en la lucha contra la injusticia, la corrupción y el crimen organizado para aprender de ellos y tener mayor influencia en la sociedad. ☞

No sólo de pan...

Hernán Villarreal Junco (+)

5º DOMINGO DE PASCUA B

La primera lectura nos habla de lo que acontece en una persona o en un grupo, cuando tienen la experiencia del Resucitado. Pablo vio a Jesús y lo escuchó en el camino de Damasco y su vida tuvo un cambio radical. El Señor le habló y Pablo empieza a predicar con valentía.

Las primeras comunicaciones cristianas viven de una forma diferente todos los demás. Entre ellos hay amor, aceptación, ayuda desinteresada y sin límites. Se apoyan mutuamente y así logran progresar en la fidelidad a Dios y a su palabra. Y por eso multiplican impulsadas por el Espíritu.

En todo este tiempo de Pascua intentamos ser más conscientes de esa experiencia fundamental del Señor Resucitado que volvimos a vivir de una manera muy fuerte en la Vigilia pascual. Si fue auténtica - y ciertamente lo fue - tiene que manifestarse - como en Pablo - en un renovado valor que nos lleve a dar testimonio de él, con nuestras palabras y con nuestras condiciones. Tiene que hacerse palpable en una nueva manera de vivir, semejante a la de los primeros cristianos. Y para que eso no se olvide, para que el cansancio no nos haga desistir, venimos cada Domingo a escuchar de nuevo la palabra del Señor y hacerla vida.

Juan nos recuerda cuál es el mandamiento del Señor, creer en Jesucristo y amarnos unos a otros. Fiarnos de Jesús, lanzarnos a la aventura de vivir de la manera que él vivió: amando, sirviendo, haciendo el bien.

Y de alguna manera eso es lo que hacemos. Ya estamos dando fruto. Pero él nos invita a que demos más. Y no porque él vaya a sacar alguna ventaja de eso. El no va a aprovecharse de esos frutos. Nosotros seremos los únicos beneficiados. La gloria de Dios consiste en que el hombre viva plenamente, como decía San Irene. Dios quiere vida y vida plena para todos.

Para poder dar más fruto necesitamos que él nos puede, necesitamos dejarnos podar por él. No es que yo me pode. ¿Ni siquiera sé tantas veces en qué necesito ser podado! Lo que toca es no ofrecer resistencia. Confiar en él. Si algo se corta es sólo para que dé más fruto. Sólo daremos fruto si permanecemos en él. "Sin mí no pueden hacer nada". ¿Qué significa permanecer en él? ¿Cómo sé si estoy con él? ¿Cuántas veces nos hemos equivocado en esto! ¿Cuántas veces hemos confundido nuestros proyectos con los suyos!

Estar con él es dejarme transformar por él. Es identificarme con sus sentimientos, con sus actitudes, con su modo de ver y valorar. Contemplar su vida con los ojos y con el corazón y así poder ver el mundo con sus propios ojos. "Ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí". Nosotros estamos llamados a esa misma identificación que experimentó Pablo. ¡Si sólo nos dejáramos llevar por el Señor!

6º DOMINGO DE PASCUA B

"Ponte de pie, pues soy un hombre como tú". Esta frase de Pedro a Cornelio es, a mi juicio, la confesión de Jesús como Mesías. ¿Ya sabemos cuánta ambigüedad llevaba consigo! (¿en qué tipo de Mesías creía Pedro?) y que provocó una terrible reprimenda por parte de Jesús: "apártate de mí, Satanás, porque no entiendes las cosas según Dios". "Soy un hombre como tú", no soy más que un hombre, soy nada menos que un hombre como tú, no soy más que un hombre, soy nada menos que un hombre; imagen de Dios. Por eso el hombre que estamos llamados a ser en Cristo es el centro de todas las cosas. Nada puede estar por encima del hombre. Sólo Dios. ¡Y él se hizo nuestro servidor! Que trabajo le costó a Pedro comprender que Dios no hace distinción de personas. Que para él ya no hay judío ni pagano, hombre o mujer, clérigo o laico. Que su acción no se limita a la iglesia ni a los buenos. Dios actúa siempre y en todos.

Todos los hombres somos iguales. Todos tenemos la misma dignidad. La dignidad infinita de ser hijos de Dios. Y más allá de esto no puede haber nada. Pedro es consciente de su misión. El debe dar testimonio del Resucitado, de la humanidad nueva, de la fraternidad universal.

Ningún hombre de estar de rodillas ante otro hombre. El hombre sólo se arrodilla ante Dios "Ponte de pie"

En lo más profundo del corazón de cada uno de nosotros hay un terrible conservador. Nos cuesta enormemente abrirnos a lo nuevo, a lo diferente. Yo, y los que piensan como yo, estamos en la verdad, poseemos la verdad. "Fuera de la iglesia no hay salvación".

¿Cómo si una etiqueta, una denominación nos fuera a salvar!

¿Qué difícil nos resulta mantener nuestra capacidad de sorpresa ante lo desconocido, ante lo

diferente! También en los lejanos actúa el Espíritu. "El que ama ha nacido de Dios y conoce a Dios". Hay que renacer del agua y del Espíritu. No basta haber recibido un sacramento. Lo amamos, no hemos nacido de Dios ni conocemos a Dios. Al menos al Dios que nos revela Jesucristo.

Sólo el que ama es hijo de Dios. Sólo el que ama es cristiano. Si no amamos de nada nos servirá todo lo demás. Ni siquiera haber escuchado al Señor y haber participado de su cena. El Señor nos dirá: "apártense de mí obradores de iniquidad".

Estamos llamados a la vida plena a la alegría completa. Para lograr esto sólo hace falta permanecer en el amor de Jesús, amarnos unos a otros como él nos amó.

Ya no somos siervos sino amigos, porque Jesús nos ha manifestado lo más íntimo de sí mismo. Y el corazón sólo se le abre al amigo, no al extraño. Somos amigos de Dios, porque él nos eligió, porque él nos amó primero.

Puedo amar, porque soy amado. Puedo decidir por la vida, porque él me invitó a la vida.

¿Qué me queda sino una respuesta agradecida?

Dios se me anticipa siempre. El nunca llega tarde a la cita, aunque a veces así me parezca. Lo que pasa es que lo he estado buscando en el lugar equivocado, como San Dimitrí en la leyenda de Camus. ¡Ponte de pie, Dios es tu único Señor!

LA ASCENSIÓN DEL SEÑOR

Hoy es la fiesta de la alegría y de la esperanza.

La Ascensión es la culminación de la Pascua. Lo de menos es la fecha del acontecimiento y la forma en que se realizó.

El Señor Jesús está ya y definitivamente a la derecha del Padre.

Es decir, vive en la plenitud de Dios.

Nos alegramos por él y por lo que eso significa para nosotros.

Durante cuarenta días el Señor estuvo cerca de sus discípulos y les hablaba del Reino. Lo mismo que había hecho durante los tres años de la vida pública. Pero ahora todo se ve - o al menos se debería ver - desde una perspectiva diferente: la de la Pascua. Durante la vida pública los apóstoles no pudieron comprender el sentido profundo de las palabras de Jesús. Sus ojos estaban velados por la ideología religiosa, por los pre-juicios, y por las falsas expectativas.

Se suponía que ahora, después de la experiencia de la Pascua, las cosas serían diferentes. Pero, desgraciadamente, no fue así. Siguen aferrados a su visión estrecha y nacionalista: "¿ahora sí vas a restablecer la soberanía de Israel?".

También nosotros necesitamos urgentemente que el Señor nos hable del Reino. También nosotros estamos obcecados por nuestras ideas, por nuestras esperanzas. También a nosotros y para nuestra iglesia una suerte diferente de la de Jesús. Y eso no se vale.

Continuamente tenemos que pedir la gracia de tener los mismos sentimientos de Cristo. Contemplar día a día la vida de Jesús, para irla asimilando. De otra forma tenemos el riesgo de correr en vano, de que nuestros mejor esfuerzos resulten fallidos, porque, no hemos buscado el Reino de Dios y su justicia a la manera que lo hizo Jesús.

También nosotros somos testigos de Jesús. A nosotros nos envía hoy, una vez más, a que vayamos a todo el mundo y les anunciemos la buena noticia de que Dios nos ama y nos ha salvado en Jesucristo. Los apóstoles confirman su predicación con los milagros que hacían. ¿Con qué avalamos nosotros - los que no tenemos el don de hacer milagros - nuestro mensaje? La palabra sola no basta. Tiene

que haber algo más que la confirme. Urge dar señales del amor de Dios. Que el pueblo experimente - a través de nosotros - que Dios es bueno, que se preocupa por cada uno, que los ama.

Jesús se va, pero se queda. No podemos quedarnos mirando alejados al cielo. Hay que abrir los ojos de par en par para descubrirlo como compañero de ruta en nuestra peregrinación hacia el Padre. Él camina a nuestro paso. Él se nos hace presente en cada hermano que se nos ha acercado para acompañarnos y hacernos menos difícil nuestro camino. Él se hace presente en el hermano que desfallece por su carga. Si así nos viéramos; ¡qué distinto sería nuestro caminar!

DOMINGO DE PENTECOSTÉS

La pascua llega hoy a su fin. Pentecostés no es una fiesta aislada. Es la culminación de lo que hemos estado celebrando durante estos 50 días.

¡Envía, Señor, tu Espíritu a renovar la tierra!

Ese es el grito que brota del corazón de todos los cristianos que hemos tratado de celebrar gozosamente pero también conscientemente las fiestas de Pascua.

Contemplamos a nuestro alrededor un mundo desfigurado, desgarrado; una humanidad doliente. Necesitamos un mundo nuevo, una humanidad nueva.

Pero nosotros no podemos cambiarlo. Nuestros mejores esfuerzos por cambiar, no digo el mundo en su globalidad, pero ni siquiera nuestro pequeño mundo, han fracasado una y otra vez. ¡Ni siquiera nosotros mismos nos podemos cambiar!

Durante toda la Pascua hemos estado viendo un mundo diferente.

La muerte ha sido vencida. El amor ha superado al egoísmo. ¿Se puede vivir como hermanos!

Y anhelamos que todo eso se haga realidad entre nosotros.

Sólo a uno que viva encerrado a cal y canto en su pequeño mundo sin problemas no le interesaría un cambio sustancial. Sólo el que se contente con ir pasando podrá seguir caminando arrastrando los pies y con la mirada hundida en el suelo.

La Pascua ha dejado clavado un reñón en nuestro espíritu. No podemos seguir así. No queremos seguir así.

Pero al mismo tiempo no nos hacemos ilusiones. Podemos soñar. Pero no somos capaces de realizar nuestros sueños.

Por eso pedimos insistentemente: envía, Señor, tu Espíritu a renovar la tierra.

Es una petición confiada y esperanzada. Pero es también un compromiso. Queremos que el Espíritu transforme nuestros corazones para que seamos nosotros capaces de luchar por un mundo nuevo.

Somos diferentes y queremos seguir siendo así. Pero queremos unidad. Por eso pedimos que venga el Espíritu para que nos dé a todos un solo corazón. Le pedimos que unifique lo diferente, no que nos uniformen.

Nos hemos dañado unos a otros. El Espíritu nos da el perdón y la reconciliación.

No nos podemos entender. Cada uno habla su propio lenguaje, cada quien tiene sus razones.

El Espíritu hará que nos entendamos, como lo hizo en Pentecostés, cuando todo entendía lo que hablaba los apóstoles. Pentecostés es un anti-Babel.

No basta con entendernos, hace falta que nos comprendamos, que nos aceptemos, que nos hagamos solidarios. Sólo el Espíritu puede crear semejante

unidad entre los hombre. Estamos atados por ideologías, por la costumbre, por el miedo, por el qué dirán. Necesitamos la libertad de los hijos de Dios. La valentía para asumir nuestra vida e intentar vivirla cada día en más plenitud.

Hay tantas cosas que nos inquietan, que nos turban. Le pedimos al Espíritu que nos dé su paz. Ante las ingentes necesidades de nuestro mundo, ante las importantes fuerzas del mal, muchas veces nos sentimos desarmados, impotentes. Necesitamos que venga el Espíritu y nos dé la audacia que les dio a los apóstoles para lanzarse a conquistar el mundo.

Con frecuencia la tristeza y el desaliento se apoderan de nuestro ánimo. Por eso pedimos que venga el Espíritu y nos llene de alegría y de confianza. "No teman: yo he vencido al mundo".

Por esto y por otras muchas cosas pedimos anhelantemente que venga el Espíritu. "Envía, Señor, tu Espíritu a renovar la tierra"

LA SANTÍSIMA TRINIDAD

Al terminar el largo período de preparación y celebración de la Pascua, la liturgia nos ofrece hoy la fiesta de la Santísima Trinidad.

Parecería una celebración inútil, pues toda la Pascua y todo el culto cristiano es esencialmente trinitario. Pero tal vez no esté de más....

Nos puede resultar enormemente valioso recapacitar en nuestra fe. ¿Cómo es el Dios en que creemos? Y para respondernos esta pregunta vamos a seguir el camino que nos presenta la liturgia. No vamos a reflexionar sobre Dios sino que vamos a escuchar lo que Dios nos dice de sí mismo.

El no nos va a dar definiciones; nos va a mostrar sus acciones.

Dios se revela a Moisés como Yavé. "Yo soy el que soy". Algunos exegetas lo interpretan así: "Yo soy el veréis". Es decir conocemos a Dios por sus obras.

El Deuteronomio nos presenta a un Dios que habla, que se acerca al hombre, que se comunica con él. No es un ser aislado, alejado, incontaminado. Es un Dios cercano, o más bien, un Dios que se acerca.

No es el hombre el que con un esfuerzo supremo penetra en la inaccesibilidad de Dios. El es el que e baja, el que se hace prójimo del hombre. Y lo hace para salvarlo. Porque, como nos dice el Éxodo, ha visto la opresión de su pueblo y ha escuchado el clamor de los oprimidos. Es un Dios que habla, porque primero ha escuchado. Y su palabra es eficaz, su palabra es acción. Dios baja a liberar a su pueblo. Es un Dios que se manifiesta actuando, de una manera específica.

Por consiguiente podemos afirmar que Dios se manifiesta sobre todo en la historia, en medio del acontecer humano. No en el templo, no en el espacio sagrado, sino en la historia.

¿Y cuántas veces nosotros hemos pretendido enmendarle la plana y hemos privilegiado otros lugares para el encuentro con Dios!

El Antiguo Testamento repite incasablemente que sólo Dios es el Señor. La tentación constante de Israel no fue el ateísmo, sino la idolatría. Y ese es también para nosotros el mayor peligro. Por supuesto que a nada ni a nadie le adjudicamos el nombre de Dios, pero qué frecuente es que le otorguemos la primacía a otras cosas, como lo hicieron los israelitas.

"Cumple sus leyes... para que seas feliz". Creemos en un Dios que lo único que busca de nosotros es nuestra felicidad. Para nada se beneficia él con nuestro comportamiento. Cumplir su mandamiento es vivir en plenitud. Lo único que Dios quiere es vida cabal para todos.

Cuando Jesús envía a sus discípulos a llevar la buena noticia a todos los pueblos añade otro encargo: "enseñenles a cumplir todo lo que yo les he mandado". Es decir, enséñenles a vivir, a ser hombre cabales, a ser humanidad nueva.

Jesús nos revela a Dios primordialmente con su vida, con sus actitudes. Dios es Abbá, es el Padre que nos ama. Todos somos hermanos.

Nuestra vida es guiada por el Espíritu a su plenitud. Jesús nos manifiesta un Dios que es vida, que es amor, que es libertad, que el comunión perfecta de tres. Un Dios que se hace servidor del hombre. Y de ese Dios nosotros somos imagen. Estamos llamados a vivir así.

Dios es Padre. En Cristo, por el Espíritu, nosotros somos hijos, coherederos, hermanos.

Esa es nuestra vocación. Esa es nuestra gloria.

¿Qué respondemos a esta maravillosa llamada del Señor?

EL CUERPO Y LA SANGRE DE CRISTO B

Una familia está preparando con esmero y cariño la cena. Esta va a ser una cena muy especial. Hac un año murió el padre. La madre ya se había adelantado. Todos los hermanos se han reunido para recordarlos. El padre poco antes de morir les escribió su testamento. No tengo oro ni plata. Su madre y yo intentamos dejarles una inspiración un camino por el cual vale la pena adentrarse. Les pido que sigan siendo honrados, trabajadores y, sobre todo fraternales. De una manera especial les encomiendo a su hermano menor. Sé que entre todos le ayudarán a terminar su carrera y a abrirse paso en la vida.

El hermano mayor relee estas palabras e invita a los

11º DOMINGO ORDINARIO B

¿Quién puede hacer que amanezca?

Aceptar los límites de la condición humana es condición indispensable para poder avanzar en nuestra realización como hombres.

Dios ha depositado en nuestro ser una serie inmensa de posibilidades que podemos ir desarrollando en base a nuestro esfuerzo y con la ayuda de los demás. Pero hay otra serie enorme de cosas que nos rebasan absolutamente. Y eso no nos denigra en absoluto. No podemos volar por nosotros mismos y no por eso nos sentimos disminuidos. ¡Aunque a veces soñamos que lo hacemos!

No aceptar nuestros límites es o una locura o una tentación prometética.

Ante Dios somos sólo criaturas. Pero somos sus criaturas privilegiadas porque estamos llamados a ser semejantes a él. Pero esto es una llamada, un regalo, no algo que le arrebatamos nosotros. El no guarda avariciosamente su ser sino que lo comparte espléndidamente con nosotros.

Pero sólo llegaremos a ser imagen de Dios si nos abrimos a ese don, si lo acogemos agradecidamente.

Y esta actitud no nos resulta fácil. Queremos ser en todo señores de nuestro destino. No queremos deberle nada a nadie. Ni siquiera a Dios.

“Yo, el Señor, elevo los árboles pequeños y hago florecer los secos”.

Ante Dios no podemos engallarnos. ¿Qué tienes que no lo hayas recibido? Y si te lo han dado ¿de qué presumes? Nadie puede despreciar al más pequeño. Al contrario: acogerlo, ayudarlo, compartir con él lo que somos y tenemos, pues para eso se nos ha dado.

demás a dar gracias por lo que fueron sus padres y porque a pesar de las fallas naturales han vivido de acuerdo a lo indicado por su padre. Por esas fallas invita a que todos se pidan mutuamente perdón y a que se den un beso de reconciliación deseándose mutuamente la paz. No hay tristeza. Hay alegría y esperanza.

Por ahí deberían ir nuestra Eucaristías. Hacemos el Memorial de la vida, muerte y resurrección de Jesús. Agradecemos al Padre la salvación que nos ha regalado en Jesucristo. Nos pedimos mutuamente perdón por las ofensas y nos damos el saludo de la paz.

La Eucaristía es banquete, es el pan de vida plana para todos. Es un signo de paz, de justicia, de fraternidad, de respeto, de tolerancia. Todo eso se tiene que hacer palpable en nuestra celebración.

La Eucaristía es la actualización a la vida y a la suerte de Jesús.

Cada Eucaristía es Jueves Santo, es Pascua porque se hace presente el muerto-resucitado, es Pentecostés porque el Espíritu se nos comunica y nos congrega en la unidad, es Trinidad porque es la acción de gracias al Padre por el Hijo en el Espíritu. La Eucaristía es Emmanuel, es Dios-con-nosotros, es Jesús, es Dios-que-salva.

La celebramos los pecadores re-generados. Los que anhelamos ser salvados.

Aquellos a los que les duele este mundo desgarrado y trágico, y su misma vida incongruente y mediocre. Los que quieren ser algo más de lo que son. Los que no han perdido la capacidad de soñar. Los Quijotes. Pero también los que saben gozar las pequeñas alegrías de la vida pero que no agotan en eso su ilusión.

La Eucaristía es fiesta por la vida que ya es realidad y por la vida más valiosa que se quiere vivir. Es la fiesta de la alegría y de la esperanza. La Eucaristía es sacrificio. Es hacer sagrada nuestra vida, es consagrarla toda entera a lo que la consagró Jesús, es decir, al Reino, al servicio, a la fraternidad.

¿Son así nuestras Eucaristías?

12º DOMINGO ORDINARIO B

Cuando el mar se enfurece, el hombre tiembla. Ahora. Pero mucho más en la antigüedad, cuando no disponía de la técnica actual.

El mar en la Sagrada Escritura simboliza con frecuencia los poderes demoníacos, ante los que el hombre se siente totalmente indefenso. Aunque el judío piadoso era consciente que Yavé estaba por encima de esos poderes. “Yo le impuse límites a la soberanía del mar”.

Normalmente los apóstoles se sienten muy seguros en compañía del Maestro. Lo han visto dominar las enfermedades, arrojar demonios, enfrentarse a escribas, fariseos, herodianos. Siempre ha resultado vencedor. Pero ante la tempestad tiemblan. Además, Jesús va dormido “¿No te importa que os hundamos?”

El miedo forma parte de la condición humana. No es denigrante experimentar el miedo. Jesús no sólo padeció el miedo, sino el pavor.

Lo malo no es sentir miedo, sino dejarse paralizar por él.

El niño no teme a la oscuridad cuando siente fuerza de la mano de su padre. Eso es lo que nos dice Jesús. No teman, yo estoy con ustedes. Y si está con nosotros, ¿Quién nos hará temblar?

“Sus ángeles te llevarán en sus alas para que tu pie no tropiece”. Esta seguridad no nos va a llevar a acometer empresas alocadas sin motivo o probar a Dios. “No tentarás al Señor tu Dios”, respondió Jesús al tentador. Pero si nos llevará a confiar en aquel que tiene nuestra vida en sus manos de Padre. Ni un pelo de nuestra cabeza caerá sin que él lo permita. Y, sin embargo, hay muchos calvos, a pesar de ingentes esfuerzos por evitarlo.

Dios puede salvarnos de todo. Sin embargo muchas veces no lo hará. Ante todo porque él está jugando con nuestra libertad. El no se va a convertir en un Dios resuelve -todo, aunque m

La semilla germina y crece sin que el sembrador sepa cómo. El no da el crecimiento. Pero si le toca preparar el terreno, abonarlo, sembrar cuidadosamente la semilla, protegerla, regarla. Pero hasta ahí. No podemos violentar su crecimiento.

Así es el Reino. Es una pequeña y frágil semilla. Se nos ha entregado para que la plantemos y la cuidemos. Pero no somos nosotros los que la haremos germinar. “Ni el que la planta es algo ni el que la riega, sino Dios que da el crecimiento”

La semilla crece sola, pero el corazón del hombre la puede acoger o rechazar.

La iglesia no es el Reino, pero debe anunciarlo y hacerlo presente. Más no a través del poder, del dinero y del prestigio. Porque el Reino no es de este mundo.

El Reino de Dios no es tener influencias ni competir con los poderosos, no compartir con ellos la gloria y el poder

El Reino se hace presente donde quiera que haya un pequeño servicio, algo de bondad, de fraternidad. No se da en el boato. No se construye en las instalaciones de la ONU o de los gobernantes, ni en los palacios de los potentados. Sino como lo hizo Jesús recorriendo los polvosos caminos de Galilea, regando el bien por donde pasaba.

Dios escoge a lo débil y lo necio para confundir a los sabios y a los fuertes.

El Reino no lo construimos. Sólo lo acogemos como un esplendoroso regalo que el Señor nos da.

Un corazón nuevo sólo Dios lo puede dar. Aquí no hay el menor lugar para el orgullo y la autocomplacencia. Sólo queda una alegría enormemente agradable.

chas veces así lo deseemos obstinadamente. Pero él siempre está presente y actuante. Con frecuencia de una forma bien distinta a la que esperamos. Actúa sobre todo en nuestros corazones. Ilumina, fortalece, acompaña siempre nuestro fatigoso caminar de peregrinos.

Muchas veces parece que Dios duerme ante la aflicción humana, como Jesús en el Evangelio. ¿Por qué no ordena que cesen las matanzas de Ruanda y Bosnia? ¿Por qué no hace algo para acabar con tanto dolor?

Dios no responde nuestras preguntas. Más bien nos plantea otras, que nos enfrentan no con el silencio de Dios, sino con nuestro propio silencio. ¿Por qué yo no hago algo significativo para aliviar tanto dolor?

Todos le tenemos miedo a la tempestad, a la inseguridad, a la incertidumbre. Tal vez deberíamos temer más a la calma, a la seguridad, a la certeza.

Hay que abandonar la tranquilidad de la playa y lanzarnos al mar para llegar a la otra orilla. La fe no es seguridad, es riesgo, es aventura.

13º DOMINGO ORDINARIO B

"El Señor es amigo de la vida" (Sb. 11,26). El ama entrañablemente la vida del hombre. Nada quiere más que eso. ¿Qué bien lo entiendo San Ireneo cuando afirmó: "La gloria de Dios consiste en que el hombre viva plenamente!"

Dios no creó el hombre para la muerte. Esta es consecuencia del pecado, como lo afirma la Escritura. Dios es vida y es fuente de vida. Por eso Jesús comprendió así su misión: "Yo he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia" (Jn. 10,10) ¿Pero de qué vida se trata? Porque si se trata de la vida actual del hombre podríamos pensar que la misión de Jesús fue un rotundo fracaso. Si echamos una mirada al mundo encontramos por todas par-

tes muerte, dolor, enfermedad, miseria, opresión. ¿Se trata de la vida espiritual? ¿Pero es que ésta, está al margen de la otra?

Creo que sería más propio hablar de una vida según el Espíritu; es decir, una vida según el Evangelio, de acuerdo al proyecto de Dios.

Entonces la vida que Dios quiere para el hombre es una vida humana cabal. Pero que sea accesible para todos los hombres. Como parafraseó Mons. Romeo la frase de San Ireneo: "La gloria de Dios consiste en que el pobre pueda vivir"

Una vida humana comprende comida, vivienda, cultura, libertad, trabajo creativo, búsqueda de la verdad, de la fraternidad. Y como meta final el encuentro filial con el Padre.

Ya eso dedicó Jesús su vida: a promover vida plena en todos, comenzando con los desheredados de la tierra. Pasó haciendo el bien, curando a los enfermos, liberando a los cautivos y dando vida a todos. Ser hombre y, mucho más, ser cristiano es ser un apasionado promotor de la vida y un luchador incansable contra todo lo que limita o acaba con la vida. No podemos reducir nuestra acción a combatir el aborto. Debemos luchar contra toda forma de provocar menos la vida, contra toda discriminación, contra toda forma de marginación. Como iglesia que somos estamos llamados a convertirnos cada vez más en vivientes vivificadores. Y la Eucaristía que es el centro y la cumbre de la vida cristiana tiene una relación ineludible con la vida. No podemos celebrarla como un acto de culto de espaldas a la realidad. Tenemos que llevar todo el dolor del mundo, toda la miseria y presentársela al Señor de la Vida. Y preguntarle por qué hay tanto sufrimiento.

Probablemente, como Job, el Señor no nos dé una respuesta. Más bien nos devolverá él nuestra pregunta. ¿Qué has hecho tú ante el dolor de tu hermano?

Debemos comenzar nuestra Eucaristía con el reconocimiento sin sincero de nuestra falta de vida, de nuestro conformismo mediocre y, sobre de nuestra

falta de compromiso en promover más vida en nuestros humanos. Y terminar nuestra celebración con un compromiso renovado por la vida.

¿Así la celebramos?

14º DOMINGO ORDINARIO B

La litúrgica de este Domingo nos habla de tres maneras de ser enviado por el Señor.

Ezequiel es el profeta enviado a un pueblo rebelde y traidor, testarudo y obstinado. No sabe si será escuchado o no.

Pablo es el apóstol agobiado por sus propias debilidades. No sabemos de qué estilo eran. Y hasta cierto punto es irrelevante que se trate de una enfermedad o de una tentación. Pablo la ve como un medio para no dejarse llevar por la soberbia, por la manera tan maravillosa como el Señor se le había comunicado. Experimenta intensamente su debilidad y clama reiteradamente para verse libre de esa prueba.

El Señor le contesta: "Te basta mi gracia, porque mi poder se manifiesta en la debilidad".

Jesús es el Maestro desacreditado por quienes creen tener el monopolio del saber. "¿Dónde aprendió este hombre tantas cosas? ¿De dónde le viene esa sabiduría y ese poder?"

¿Qué bien entendieron eso los sencillos que se admiraban de Jesús porque hablaban con autoridad, no como los escribas!

Cada uno de nosotros por el Bautismo ha sido constituido por Dios profeta, enviado, maestro, testigo de la buena noticia.

No podemos pretender una suerte mejor que Ezequiel, Pablo, o el mismo Jesús.

También nosotros somos enviados a un pueblo rebelde y testarudo.

No tenemos ninguna garantía de que seremos escuchados. No podemos desleír el mensaje para hacer más fácil su aceptación. Te escucharemos si tienes que ser fiel en anunciar todo lo que el Señor te encargue. Pero sólo eso. No confundas tu propia palabra con de Dios.

Como Pablo también nosotros experimentamos dolorosamente nuestra debilidad radical. Cuantas veces nos sentimos humillados porque tenemos que hablar del Reino como valor absoluto, ¡y tantas cosas que nos seducen! Hay que rogarnos sistemáticamente, como Pablo, para que el Señor nos cure, y no estorbemos la fuerza del mensaje de nuestra mediocridad.

Si al hablar sacudimos y quitamos el tapete, como lo hizo Jesús, fácilmente seremos atacados, y no seremos creditados. Con qué autoridad nos atrevemos a hablar. Y aquí es inútil que exhibamos diplomas o nombramientos. La única autoridad tiene que ser nuestro esfuerzo por ser menos incoherentes. Ahora pongamos del otro lado de la mesa. Como do me hable un profeta, un apóstol, un maestro, cuidado con tomar las actitudes que hemos visto en la lectura de hoy. No seamos rebeldes, no defendamos, no desacreditemos. En el fondo del corazón abramonos a esa voz del Señor que nos parece incongruente, débil e insensato que nos paró el portavoz. ☩