

Festejar las decisiones que comprometen la vida y la muerte

Para comprender las celebraciones eucarísticas, hay que partir de experiencias vividas. Pienso en este momento en aquella Eucaristía celebrada por unos trabajadores en huelga en la sala de los pasos perdidos de un palacio de justicia. O en aquella otra, vivida en la habitación de un hospital la víspera de una peligrosa intervención quirúrgica; o en la celebrada por una comunidad de religiosas que, aquella misma mañana, habían presentado su dimisión en bloque ante la dirección de un hospital en el que habían estado trabajando durante años, pero cuya política social no podían ya seguir aceptando. Pienso en todas las veces en las que unos cristianos, conscientes de que tomaban decisiones importantes para sí mismos o para determinadas colectividades, se han acordado de Jesús, el cual, la víspera de su muerte, compartió su vida con sus amigos. Aquella noche Jesús tomaba una decisión que ya no podría rectificar, quemaba sus naves, aceptaba hasta el fondo las consecuencias de sus solidaridades. En las celebraciones eucarísticas, los cristianos hacen «memoria» del «paso» o momento decisivo vivido por Jesús; y lo hacen en un momento en que también ellos se encuentran frente a decisiones irrectificables y a

importantes opciones de solidaridad. Vivir la Eucaristía es vivir las decisiones y los riesgos asumidos en la existencia, en íntima relación con la decisión de Jesús de dar su vida y su cuerpo viviente.

Los relatos fundantes de la Eucaristía

El relato fundante del rito eucarístico es el del progresivo y radical compromiso de Jesús, que acabará costándole la vida. La Última Cena no es ya el momento de las discusiones ni de la lucha propiamente dicha; Jesús ya ha vivido aquellas y ésta, y los fariseos han aprendido a reconocer en él a un adversario de cuidado, imposible de «meter en cintura». La Última Cena no es el momento de las opciones importantes de su vida. Jesús ya había hecho estas opciones mucho tiempo atrás, por ejemplo aquel sábado en que se enfrentó en Cafarnaún a la dureza de corazón de los fariseos y curó al hombre de la mano paralizada; fue entonces, según nos cuenta San Marcos, cuando los fariseos se confabularon con los herodianos para ver cómo «eliminarlo». Tampoco fue el día en que presentaron su dimisión en el hospital cuando tomaron su opción más importante las religiosas de las que hablábamos hace un momento: ese día no hicieron otra cosa sino cristalizar las opciones de solidaridad progresivamente tomadas con anterioridad en acontecimientos aparentemente menos significativos. Como tampoco fue durante los días que precedieron a su asesinato cuando Monseñor Romero tomó las decisiones importantes para su vida, porque esto ya lo hizo a medida que fue sintiéndose cada vez más solidario con los explotados de El Salvador, hasta llegar a distanciarse de su medio social originario. La noche de la Última Cena, lo que hace Jesús es asumir sus opciones: apenas queda ya otra posibilidad que no sea la de seguir adelante y beber el cáliz que se le ofrece.

Para entender lo que se celebra en la Eucaristía es

preciso saber cómo llegó Jesús hasta allí. Jesús ha confiado en Aquel a quien llama «Padre». El Evangelio nos lo cuenta en el relato simbólico del bautismo en el Jordán, donde Jesús oye una voz que le dice que él es el Hijo amado. Ha confiado y se atreve a hablar y actuar con autoridad. Ha tomado una serie de opciones, simbolizadas en el relato de las tentaciones en el desierto: no desea en modo alguno aherrojar a la gente en la búsqueda de lo portentoso, o del pan, o del poder, sino que quiere que los hombres sean libres. Expulsa a los demonios y enseña de un modo distinto de como lo hacen los escribas y los fariseos; y el pueblo se asombra ante aquella enseñanza nueva, dada con autoridad. Supera las categorías de «lo puro» y «lo impuro» curando a los leprosos. No le asusta perdonar los pecados al paralítico, mostrando de este modo a los hombres que el poder del perdón está en sus manos. Come con los pecadores y quebranta las normas relativas al ayuno. Afirma que la ley está hecha para los hombres y no los hombres para la ley. Superando las limitaciones familiares, se niega a ser prisionero de su clan, instaurando entre quienes buscan la liberación que viene de Dios una nueva solidaridad que va mucho más allá de la familia. Todo esto le pone en oposición a quienes viven otras solidaridades y desean mantener el orden religioso y político necesario para no tener dificultades con el poder colonial romano. Mediante su praxis, Jesús pone a la gente en pie (la re-suscita: «re-suscitare»), lo cual no es del agrado de todos. No desea que se haga callar a la multitud el día de su entrada triunfal en Jerusalén, porque, para una vez que el pueblo toma la palabra, no hay que silenciarlo: hasta las piedras querrían gritar aquel día, de lo palpable que es el poder liberador de Dios. Pero las cosas no se detienen ahí: Llegado al templo, expulsa a los vendedores. Aquello ya es demasiado: los príncipes de los sacerdotes se sienten celosos; peor aún, tienen miedo. Aquel hombre —que podía haber sido de los suyos, pues habla estupendamente y

sabe dominar la situación— ha escogido la solidaridad con los pobres y los oprimidos. Es un subversivo. ¡Y los romanos, además, empiezan a inquietarse! Todos estos pensamientos bullían, indudablemente, en la cabeza de Jesús la noche en que celebraba la Pascua.

¡La Pascua! La Pascua habla de un «paso» de Dios. El pueblo se hallaba oprimido en Egipto; era explotado y sus explotadores se preocupaban de que no tuviera demasiados hijos, pues en realidad era un pueblo temido. Pero Yahvé escuchó los gritos de su pueblo y encargó a Moisés que lo sacara de Egipto. La noche de la Pascua se evocaba este «paso» liberador de Dios, gracias al cual había sido liberado el pueblo hebreo. Ahora bien, no se trataba tan sólo de una liberación interior, puramente espiritual y ajena a las explotaciones sociales, sino de una liberación global, que más tarde se convirtió en el símbolo de esa liberación siempre presente en la esperanza de Israel. Todo esto lo rememoró Jesús aquella noche y es sobre lo que nos invitan a reflexionar las tradiciones eclesiales en la celebración eucarística.

Aquella noche Jesús se acordó del amor de su Padre y de la confianza que le permitía hablar con autoridad; y veía además los conflictos a que le habían arrastrado poco a poco sus solidaridades. Pero lo cierto es que no habría podido dejar de curar en sábado, del mismo modo que nadie deja tranquilamente que se le ahogue el buey en un pozo, aunque sea sábado. Todo esto resonaba en su interior y le recordaba el «paso» de Yahvé, la salida de Egipto, el Mar Rojo, el desierto, la columna de fuego..., al mismo tiempo que la imposibilidad de encontrar una solución en el momento. Acorralado, como otros muchos antes y después de él; consciente de que habría podido hallarse del otro lado, entre los fuertes y poderosos, y sabiendo que aún podía hacerlo o que, al menos, podía luchar espada en mano, lo que hizo fue tomar un trozo de pan, partirlo y distribuirlo entre sus amigos diciendo: «Esta es mi vida, y os la doy a vosotros. Siempre que, de

una u otra forma, os encontréis en mis circunstancias, acordaos de mí y haced lo que yo hago ahora».

Esta es la historia que mueve a los cristianos a reunirse de cara a sus decisiones, sus opciones de solidaridad y los riesgos de su existencia, para acordarse de Jesús, cuya vida y la de ellos mismos comparten bajo la forma de pan, continuando hoy de este modo en sus vidas lo que El vivió: su muerte y el sacrificio de su existencia, en fidelidad a sus solidaridades. La realidad de lo que se representa en la celebración es el «he aquí nuestra vida» por parte de todos los miembros de la comunidad celebrante; y al hacer «memoria» del don de Jesús, cada uno puede comprender mejor el sentido de sus propias solidaridades. Es en este contexto donde tiene sentido hablar de la presencia real de Jesús en el sacramento.

De este modo, Jesús y los cristianos que le han seguido escriben una historia distinta de la del Imperio Romano y los poderosos de este mundo, distinta de la historia escrita por los vencedores. Es la historia sagrada, que contiene las acciones de los explotados, de las mujeres, de los esclavos, de las personas como Jesús, de todos los que, según las normas que rigen en este mundo, «no tienen historia». No es una historia como las demás. En efecto: los relatos de los reyes y los poderosos de este mundo hacen que todas las cosas se sometan a su propio *orden*; un orden que, en virtud del modo en que se escribe la historia, pretenden imponérselo incluso al pasado. La celebración eucarística no funciona de este modo, sino que rememora todos los «pasos» de Dios por la historia, recuerda la vida, los conflictos y las luchas de todos cuantos, después de Jesús y como contrapunto a la historia de los dominadores, han dicho y siguen diciendo con absoluta confianza en el Padre: «Esta es mi vida, y os la doy a vosotros». Por eso es importante que las comunidades cristianas «señalen claramente», mediante las celebraciones eucarísticas, todas aquellas ocasiones en que la fidelidad a las solidaridades por las que

han optado en su seguimiento de Jesús les lleve a traspasar nuevas fronteras, a aventurarse en lo desconocido y, al igual que Jesús la noche de la Última Cena, a afrontar la propia muerte. Es precisamente la prolongación de estos compromisos «en memoria de El» lo que fundamenta la esperanza de los cristianos.

Hasta aquí, hemos tomado del «relato fundante» todo lo que había acontecido antes de la Última Cena. Pero las tradiciones cristianas, sumamente precisas, añaden a este relato todo cuanto Jesús vivió inmediatamente después en su pasión. Es a través de la muerte de Jesús como puede comprenderse el don que hace de su vida, su sacrificio.

La muerte de Jesús y nuestra época

En los años sesenta y comienzos de los setenta, los cristianos —y la mayor parte de la gente— hablaban poco de la muerte de Jesús. La muerte estaba ausente de la mayor parte de los relatos humanos, relegada a las salas de los hospitales, donde los seres humanos vivían sus últimos instantes en soledad, rodeados de máquinas que les mantenían con vida de manera artificial. En esa época, la mayor parte de los cristianos preferían hablar de la resurrección. Esa insistencia en la vida y esa tendencia a dejar de lado la muerte de Jesús no eran ajenas, indudablemente, a una mentalidad que se fiaba del progreso para resolver los problemas de la humanidad: las ciencias, las técnicas, la educación y la solidaridad internacional iban a suprimir el hambre en el mundo y a permitir el desarrollo de todos los países. La mayoría de la gente tenía de la historia una visión optimista, acorde con la manera de escribirla que tienen los poderosos; consiguientemente, la muerte de Jesús, aquel ser marginal, ya no era interesante; se preferían esos cristos del Imperio Bizantino, gloriosos, triunfantes..., ¡como emperadores!

Pero hoy día la pobreza sigue estando presente y no parece que vaya a desaparecer; las estructuras individuales y colectivas de explotación parecen más fuertes que nunca. Todo lo cual lleva a los cristianos a preguntarse de nuevo por la muerte de Jesús y por aquello que celebran en la Eucaristía. Pregunta que se suscita en todas partes, pero especialmente en América Latina, donde los teólogos de la liberación plantean la cuestión con una nueva agudeza y donde los militantes arriesgan su existencia en favor de la liberación de los seres humanos.

¿Por qué murió Jesús?

Desde los orígenes del cristianismo, los cristianos se han sentido «incómodos» con la muerte de Jesús, y especialmente con su suplicio, que tendían a ocultar porque constituía un escándalo, un absurdo. Y lo es, efectivamente, por lo que se refiere a la historia «dominante». De este modo, el título atribuido a Jesús de «Siervo doliente de Yahvé» no tardó en dejar paso a otras denominaciones más evocadoras de la resurrección, como pueden ser las de «Mesías», «Señor», «Hijo de Dios», «Logos», etc. La cruz pasó a un segundo plano y llegó a ser considerada como una simple etapa preliminar y provisional, previa a la resurrección. Tampoco se tardó mucho en ignorar la importancia del conflicto (por el que Jesús ¡se sacrificó!), en beneficio de un culto semejante a aquellos cultos contra los que se habían alzado determinados profetas afirmando que los sacrificios agradables a Dios consistían en obras de liberación. La tendencia a minimizar la cruz condujo a dar de ella una serie de explicaciones lógicas que no tenían demasiado que ver con la historia concreta de Jesús. De este modo, el aspecto escandaloso del suplicio de Jesús cedió muchas veces su lugar a teorías que trataban de explicar abstractamente «por qué debía ser así». Las explicaciones generales, hoy como

ayer, frecuentemente dan como resultado un enmascaramiento de los conflictos concretos de la existencia y de la sociedad.

Un modo bastante habitual de intentar eludir la confrontación simultánea de la muerte de Jesús y los conflictos de la sociedad consiste en afirmar que estos últimos obedecen a la lógica de la necesidad: que no podría haber sido de otro modo. Esta afirmación tiene, naturalmente, su parte de verdad; así, por ejemplo, Jesús (o Martin Luther King, o monseñor Romero, o Gandhi) han vivido de tal modo que, a posteriori, ha podido decirse: «era inevitable; siendo como era la sociedad, algún día tenían que ser eliminados». Esta necesidad es concreta y no encubre en absoluto las tensiones que se dan en la sociedad. Pero mucho más frecuentemente los teólogos han explicado de manera abstracta, a veces casi «metafísica», por qué «debía» ser así. Algunas de estas explicaciones son sencillamente repugnantes (a pesar de lo cual, aún no han desaparecido completamente todos sus efectos); es el caso, por ejemplo, de las explicaciones que describen al Padre de Jesús, Dios, como un ser más o menos sádico que se habría alegrado de los sufrimientos de su Hijo y habría aceptado olvidar (¿puede hablarse de «perdón»?) los pecados de los hombres porque su Hijo se habría sacrificado. Semejante «dios» sería un verdadero neurótico y lo mejor que podría hacerse por él sería recomendarle un buen psicoanalista. Otras teorías son algo más sanas, aunque frecuentemente acaban acudiendo a la lógica del poder: «¿Acaso no es mejor que muera uno solo, en lugar de que muera todo el pueblo?». De este modo, las nociones tradicionales de «sacrificio» sirven a veces para reducir la muerte de Jesús, y a renglón seguido la Eucaristía, a una especie de ajuste de cuentas entre Dios y su pueblo.

Más adecuados me parecen otros modos de verlo que insisten en el hecho de que Dios nos ha amado hasta el punto de estar dispuesto a morir por nosotros. «No hay

mayor demostración de amor que la de dar la vida por aquellos a quienes se ama». Estas teologías ponen la muerte de Jesús en relación con un amor incondicional; lo cual me parece justo, pero sigue siendo incompleto. Efectivamente, estas teologías nos dicen que Dios nos ama, pero evitan considerar de qué modo se ha manifestado Dios como amante y como salvador. Esta corriente se manifiesta a través de una sutil manera de eliminar el suplicio de la cruz, en beneficio de expresiones más aceptables, tales como «su muerte», «su retorno al Padre», etc. Tales expresiones no dicen que Jesús fue rechazado por su pueblo como un agitador marginal, y que acabó siendo ejecutado entre bandidos. En última instancia, un buen número de «bien-pensantes» se sentirían menos incómodos con el asesinato de un monseñor Romero que con la ejecución de Jesús, porque, al menos, Romero no murió entre dos ladrones, sino en una iglesia. Y en casi todo el mundo, muchos han reconocido inmediatamente en él a un mártir; a los privilegiados les resultaba posible identificarse con él sin sentirse incómodos dentro de sus lujosas mansiones. Romero no fue, como lo fue Jesús, descalificado e incluido en la categoría de los marginales y los delincuentes. No estoy intentando, en modo alguno, devaluar el martirio de monseñor Romero (símbolo, por lo demás, de tantos otros mártires oscuros y desconocidos), sino subrayar el escándalo de la ejecución de Jesús.

Pero es de este Jesús, ejecutado entre delincuentes, rechazado, objeto de burla, de quien nos dice la Escritura que el Padre le ha resucitado, le ha puesto de nuevo en pie. Es esta muerte y esta resurrección lo que los cristianos rememoran en la Eucaristía en el momento de celebrar las decisiones que toman en memoria de él y su propia confrontación con la muerte.

La Eucaristía es algo más que compartir

¡La Última Cena es mucho más que un acto de compartir! A nuestra sociedad, especialmente a sus clases privilegiadas, le gusta insistir en esta noción de «compartir» (los pobres, por su parte, hablan menos de ello, ¡pero lo practican más!). El compartir, efectivamente, parece una especie de bálsamo en una organización económico-social dura e injusta, porque atenúa los conflictos sociales, pero (a excepción de los raros casos en los que alcanza una verdadera radicalidad) deja intactas las causas de las injusticias. Muchas «comparticiones» eucarísticas no tienen más remedio que acabar reconociendo que, a pesar de todas las injusticias, siempre somos capaces, sin embargo, de darnos algo mutuamente y de vivir juntos. Estas actitudes tienen un valor innegable. Pero yo creo que estas «comparticiones» del pan no celebran en su integridad la historia concreta del crucificado, en la medida en que evitan el indicar cómo se vio arrastrado Jesús a los conflictos suscitados por su praxis. Cristo no es simplemente un hombre bueno que invita a compartir y a amar a los demás, sino que vive hasta el fondo —y en los conflictos— su confianza en el Padre y en los seres humanos; no se limita a hablar del amor, sino del amor a los enemigos. Y ahí es donde El es revelación.

El Dios revelado en Jesucristo y celebrado en la Eucaristía no es simplemente, por lo tanto, un Dios que ama, sino un Dios que se mete de lleno en las tensiones humanas, hasta el punto de sufrir con ellas; es un Dios que se encuentra atrapado en los conflictos humanos, unos conflictos que él no había deseado. Dicho en términos más teológicos, la encarnación no es simplemente una *prueba* de amor, sino que es propiamente un *amor redentor*, comprometido hasta el fondo en la realidad humana de opresión y alienación; en suma: de pecado. Como dice Jon Sobrino, «La cruz es el resultado de una encarnación en un mundo de pecado diseñado como un

poder que actúa contra el Dios de Jesús». Decir que Jesús muere porque Dios lo ha querido significa quedarse corto; Jesús muere porque vive hasta el fondo el conflicto inherente a su testimonio, frente a una sociedad (o mejor, una clase dirigente) que quiere a un Dios diferente del suyo. Jesús fue condenado como agitador, no porque su acción se limitara a esto, sino porque su amor era concreto, tenía lugar en una sociedad real y, consiguientemente, más «política» que idealista. Y si es considerado blasfemo, es porque su Dios es muy diferente del Dios al que adoran los que le condenan. El conflicto que llevó a Jesús a la muerte no se refiere tan sólo a una concepción interior o mística de la salvación, sino que es el resultado de una trayectoria histórica en una sociedad real y, consiguientemente, más «política» que idealista. Y si es considerado blasfemo, es porque su Dios es muy diferente del Dios al que adoran los que le condenan. El conflicto que llevó a Jesús a la muerte no se refiere tan sólo a una concepción interior o mística de la salvación, sino que es el resultado de una trayectoria histórica en una sociedad concreta y determinada. Por eso la celebración eucarística no puede ser reducida a una mística espiritual de la cruz, porque lo que celebra son nuestros intentos concretos de seguir la trayectoria histórica de Jesús, reconociendo en ello el don de Dios.

La Eucaristía interpela

Cuando la Eucaristía hace realmente memoria de Jesús, crucificado entre delincuentes, está cuestionando a la comunidad cristiana e interrogándola acerca de los lugares en los que Dios se manifiesta hoy día. No está haciendo «moral», sino ayudando a vivir la confrontación con el Jesús histórico, que vive constantemente en el pueblo de Dios. Semejante sacramento interpela a aquellas de nuestras comunidades cristianas que muchas veces

prefieren hallar sus solidaridades entre las «gentes acomodadas». Porque ¿acaso es posible celebrar la ejecución de quien fue considerado un bandido y un delincuente y mantenerse alejado de los «condenados de la tierra»? No hay duda de que sería mucho más agradable imaginarse únicamente a un Jesús resucitado, a un Jesús que reinara por encima de los conflictos que agitan a la sociedad, a un Jesús, sobre todo, no-marginal. Es sumamente tentador el buscar explicaciones teológicas que traten de interpretar la muerte de Jesús sin necesidad de tomar en consideración las múltiples maneras en que hoy se le sigue matando en nuestra sociedad actual. El afrontar la ejecución de Jesús, por el contrario, exige fijarse en aquellos a quienes atropella y destruye el orden (o el desorden) establecido y, consiguientemente, a considerar la dimensión socio-política del pecado del mundo. Los que celebran la Eucaristía ¿son verdaderamente solidarios de quien ha sido asesinado? ¿Qué significa ser solidario de éste en nuestra sociedad? ¿Cómo pueden expresar esta solidaridad?

La muerte de Jesús se halla en el centro mismo de la Eucaristía, porque ésta remite a los cristianos a los conflictos históricos en que se encuentran metidos. Les indica que es precisamente en esos conflictos y en esas «crisis» —y no en las nubes— donde se puede discernir quién es Dios y cuál es el Dios de Jesús. La ejecución de éste plantea, con toda la seriedad que conllevan la muerte y el rechazo, la cuestión de nuestras solidaridades y de las solidaridades de Dios.

Si la Eucaristía es la celebración de la muerte de Jesús, también lo es de la esperanza que se refiere a la acción del Padre, que volvió a «poner en pie» a Jesús. Es esta esperanza, con la dimensión de confianza y de alegría que le es propia, la que permite a los cristianos seguir la trayectoria histórica de Jesús. Esperanza que, por otra parte, se hace realidad a través de las liberaciones parciales que viven los seres humanos. Es importan-

te, pues, que en la Eucaristía las comunidades cristianas se acuerden de estas liberaciones y las festejen como prenda y garantía de la resurrección.

Las celebraciones y su contenido

A la luz de lo que hemos dicho, vamos a examinar los ritos eucarísticos tradicionales e indicar de qué modo permiten vivir el misterio de la muerte y la resurrección de Jesús y descubrir cómo éste entrega su vida en el sacrificio de sí mismo, liberador para todos.

a) La liturgia del perdón

Generalmente, las liturgias eucarísticas comienzan con una celebración del perdón, la cual se considera a veces como un añadido, como una especie de preámbulo que permite ponerse más en comunión con la celebración eucarística propiamente dicha. Pero yo creo que esto es un error, porque el perdón me parece que es, en realidad, el factor esencial que nos pone en contacto con los conflictos concretos de la existencia y nos ayuda, consiguientemente, a no vivir una celebración «pervertida».

Esta celebración del perdón al comienzo de la Eucaristía conmemora lo conflictivo de nuestros compromisos. Nos hallamos metidos en una serie de luchas en las que sucede que chocamos con la gente y la herimos; ocurre también que a veces somos nosotros mismos los que resultamos heridos. Así, por ejemplo, unos trabajadores no pueden llevar adelante una huelga sin que otras personas (trabajadores y/o patronos) sufran las consecuencias. O una pareja no puede tomar decisiones sin que determinados aspectos de éstas produzcan discrepancias. Y es que, reconozcámoslo, todos tenemos enemigos; incluso entre nosotros mismos experimentamos dificultades

y conflictos; por otra parte, no siempre estamos seguros de poder ser amados con nuestras limitaciones y nuestros defectos. Por eso, para celebrar la Eucaristía y tomar las decisiones que comprometen seriamente nuestra vida, es importante que no nos dejemos encerrar en esos conflictos y en esos enfrentamientos. Nuestros enemigos no pueden ser meramente reducidos a nuestras relaciones conflictivas. Dicho de otro modo: más allá y por encima de estas difíciles y a veces penosas situaciones, e incluso dentro de ellas, hay lugar para la ternura, actitud que trasciende los conflictos y los humaniza, porque la ternura es súplica y aceptación..., súplica y aceptación de perdón. Por otra parte, si bien se piensa, el perdón estaba inequívocamente presente en la Última Cena, pues era precisamente en medio del conflicto y en confrontación con sus enemigos como Jesús iba a hacer entrega de su vida. La celebración del perdón nos permite situar en su debido lugar el trasfondo, en parte conflictivo, de nuestras propias decisiones, esas decisiones que vamos a adoptar en nuestro seguimiento de Jesús y que debemos recibir como el don de Dios que compromete nuestras vidas.

Es importante que nos atrevamos a experimentar estos conflictos y los vivamos acordándonos del perdón de Dios y del perdón humano. De este modo sabremos que, más allá de las angustias inherentes a nuestras luchas, hay lugar para nosotros y para los demás, porque el perdón, efectivamente, es la aceptación de los demás tal como son, con sus limitaciones y en su situación concreta. El perdón se pide, se da y se recibe sin tratar de determinar quién tiene o no tiene razón, ni hasta qué punto la tiene o deja de tenerla. El perdón no elimina los conflictos, pero sí los humaniza. Esta fue, en mi opinión, la actitud de Jesús en la noche de la Última Cena; y toda la ternura que con dicha actitud expresaba le permitió después vivir lo que tuvo que vivir.

b) *La liturgia de la Palabra*

La liturgia de la Palabra contiene, tradicionalmente, dos tipos de lecturas: las epístolas (relatos de los dichos y hechos de otras comunidades) y el Evangelio (relatos de la praxis y las actitudes de Jesús). Estas lecturas sitúan a la comunidad ante unas palabras que ella no ha pronunciado, que significan para ella una «alteridad» y que la invitan a no encerrarse en sí misma, sino a abrirse a la Palabra de Dios.

Estas lecturas disponen a la comunidad a afrontar la pregunta que subyace a la celebración: ¿cuáles son los hechos y las posturas a propósito de los cuales vamos a decir, con Jesús, «esta es mi vida, y os la doy a vosotros»? No merece la pena en este momento extenderse demasiado acerca de la liturgia de la Palabra, que es perfectamente vivida en un buen número de comunidades cristianas. Sin embargo, hay un escollo que debemos señalar. Puede ocurrir que, de resultas del comentario dialogado de la Palabra, la comunidad se sienta instada a emprender de inmediato una determinada acción social, o tenga deseos de discutir más pormenorizadamente ciertas posiciones teóricas que hayan sido evocadas. Uno y otro proceder son muy útiles, pero, por lo general, su lugar no es precisamente la celebración. De hecho, celebrar no significa *hacer* algo, sino señalar, «significar» simbólicamente y sentir los múltiples significados inherentes a nuestras acciones. Es muy importante programar una acción social (tal vez más importante que «celebrar»), pero es diferente de una fiesta ritual, con toda la riqueza que ésta conlleva. En este sentido, si una comunidad discute (por ejemplo, para comprender con exactitud un texto del Evangelio), esta búsqueda de precisión y de univocidad de significado, por muy útil que pueda ser, va en contra de la sobredeterminación del lenguaje simbólico. Un análisis de los textos tendente a poner de manifiesto los significados y las oposiciones que

dichos textos vehiculan puede, efectivamente, ayudar a una comunidad a no proyectar excesivamente su ideología sobre los textos. Pero la liturgia de la Palabra no tiene por finalidad ni determinar una acción que haya que realizar (lo cual no dejaría de ser una manera más de hacer moral), ni producir un discurso correcto, sino escuchar, a través de los textos, la Palabra de Dios, a fin de discernir cómo afecta ésta hoy día a nuestra vida y a nuestras decisiones. Al término de la liturgia de la Palabra se hace una profesión de fe, acto simbólico por el que la comunidad se reconoce afectada por la Palabra de Dios.

c) La oración de los fieles y el ofertorio

Viene a continuación la «oración de los fieles», donde la comunidad se acuerda de aquellas situaciones —próximas y lejanas— que desea hacer presentes en la celebración. Este momento proporciona un contenido y una realidad actual a la Eucaristía. Se trata de evocar determinados casos de personas que se encuentran en situaciones análogas a la del propio Jesús en la noche de la Última Cena, es decir, situaciones en las que tienen que hacer frente a tensiones y conflictos inevitables, sin saber exactamente a dónde les van a llevar. En la medida en que la comunidad celebre opciones particularmente significativas para ella misma (pensemos de nuevo en el caso de aquellas religiosas que habían decidido dejar el hospital en que trabajaban), es preciso que cada cual evoque lo que lleva dentro de sí, ya se refiera a situaciones individuales o a situaciones colectivas.

En esta «oración de los fieles», quien o quienes presiden y/o animan la Eucaristía tienen la importante misión de evocar situaciones en las que la comunidad no piensa espontáneamente y que tal vez le resultan extrañas. Hay que evitar, efectivamente, que la comunidad se

transforme en una «secta» exclusivamente preocupada de sí misma. Los testimonios y las intenciones que se expresen deben, por tanto, referirse a lo que con frecuencia se olvida, especialmente a las luchas por la justicia vividas por grupos o clases sociales con los que la comunidad no se siente en inmediata proximidad. Puede incluso suceder que algunas de estas evocaciones resulten penosas (como sería el evocar una huelga en una comunidad preferentemente burguesa); pero esto es algo que forma parte de la misión que los animadores de la Eucaristía tienen de hacerse eco de la vida de la Iglesia universal y de mostrar cómo Dios también se encuentra en otros lugares distintos de los que resultan familiares al grupo que celebra, cuya celebración, por lo demás, sólo resultará fructífera si el tal grupo es capaz de entrar en contacto con sus propias contradicciones y limitaciones.

La presentación de los símbolos del pan y del vino, «fruto del trabajo de los hombres y mujeres», también puede contribuir a afrontar la vida y sus contradicciones. El pan y el vino son, efectivamente, signos que evocan una serie de realidades: la participación, la unión de los granos de trigo, la vida, la ternura mutuamente ofrecida, el gozo de compartir en una misma copa aquello que la comunidad ha sido capaz de producir, etc. Y se refieren también a la realidad conflictiva de la existencia: la gente lucha y se pega por el pan; se explota a los seres humanos para que produzcan lo que otros han de consumir. El vino especialmente, en nuestra sociedad moderna, es producto de una vendimia generalmente realizada por trabajadores inmigrantes, muchas veces explotados y privados de los más elementales derechos. Así pues, el pan y el vino pueden ser símbolos de lo que se vive; y además la esperanza cristiana ve en ellos la posibilidad de que se conviertan en «pan de vida» y en «bebida de liberación».

d) *La plegaria eucarística*

La plegaria eucarística comienza con la acción de gracias, que es un elemento muy importante. Antes de evocar el misterio de la muerte, es preciso poder decir también lo que vivimos y qué es lo que hoy nos manifiesta el don de Dios. Esta alternancia entre las tensiones y los gozos de nuestra existencia es lo que ha de dar precisamente densidad al rito. Los dones percibidos abrirán el camino a un lenguaje simbólico que reconozca al donante y el misterio del amor de Dios.

Inmediatamente después, la plegaria eucarística hace memoria de Jesús. Recuerda lo que hizo, las gentes a las que hizo andar o curó de cualquier enfermedad, sus palabras liberadoras, los conflictos que éstas le ocasionaron y, finalmente, le condujeron al jueves santo. Evocando el momento en que supo que ya no había otra salida y que iba a morir —al menos si se empeñaba en seguir dando testimonio del amor liberador de su Padre—, las liturgias hablan de la bendición que Jesús pronunció, bendición que muchas veces se menciona y después se olvida con demasiada facilidad. Ahora bien, bendecir significa acordarse del amor del Padre y creer que lo que nos viene es don de Dios. Jesús se acuerda, pues, del amor de su Padre, el cual, a raíz del bautismo, jamás le había abandonado. Entonces descubre y acepta con confianza su situación como un don de Dios. Luego, de nuevo frente a lo desconocido, confía en su Padre, toma el pan, lo reparte y dice: «Esta es mi vida, y os la doy a vosotros». La traducción «esto es mi cuerpo» es sin duda menos fiel que la que habla de la *donación de la vida*. En efecto, los occidentales estamos habituados al cuerpo biológico, al cuerpo muerto, separado de la presencia que manifiesta; consiguientemente, tendemos a entender la expresión «esto es mi cuerpo» de un modo excesivamente materialista. Pero lo que Jesús entrega no es otra cosa sino *El mismo*, su propia vida (no su cuerpo como algo separa-

do de él), su presencia real, como lo ha expresado la teología.

Y lo mismo ocurre con su sangre. En las palabras de la institución se menciona que será derramada «para el perdón de los pecados». Pero una concepción puramente individualista del perdón de los pecados resulta demasiado estrecha. No se trata únicamente de los pecados personales, sino del pecado del mundo, de todas las alienaciones y explotaciones que se dan en la humanidad. El «perdón de los pecados» apunta a la vez al perdón de Dios y al establecimiento de un «Reino» en el que se haga posible el perdón mutuo. Tal vez una buena manera de sugerirlo consistiría en decir: «para que los hombres puedan vivir el perdón» o «para que los hombres puedan perdonarse sus culpas». Si Jesús da su vida, lo hace en íntima relación con su compromiso y su combate en favor de la venida del Reino: un nuevo modo de existencia, vinculado al Dios de Jesús, un Dios perdonador y liberador, un Dios que no se acuerda de las deudas, sino que da sin condiciones.

e) Por mi Espíritu..., haced esto en memoria mía

Indudablemente, una primera interpretación de estas palabras vería en ellas una invitación a repetir el mismo rito. Pero, por encima y más allá del rito, está la invitación a hacer efectiva la realidad evocada: «cada vez que vosotros mismos os veáis abocados a dar la vida, acordaos de mí y haced lo mismo que yo». En este sentido, la invitación es a actuar como Jesús, es decir, a dar la vida confiadamente, como él lo hizo. En la medida en que los cristianos sean capaces de revivir en su existencia las acciones, los conflictos, la pasión y la muerte de Jesús, en esa misma medida estarán, ya desde ahora, participando en su resurrección y aguardando su venida.

Para vivir de este modo, los cristianos deben estar ani-

mados por el Espíritu de Jesús. Tienen necesidad de El para poder decir en todas las situaciones anteriormente evocadas: «Esta es mi vida, y os la doy a vosotros». Por eso, lógicamente, la liturgia intercede pidiendo que la comunidad reciba el Espíritu. Y a renglón seguido describe la poderosa acción de este Espíritu, que renueva la faz de la tierra: gracias a El, los seres humanos se solidarizan con los oprimidos; muestran su solicitud por los débiles; consiguen mantenerse firmes; están llenos de ternura, prudencia y disponibilidad; suprimen las barreras opresivas que se alzan entre amos y esclavos, judíos y paganos, hombres y mujeres; se descubren a sí mismos en comunión fraterna: papa, sacerdotes, fuertes, débiles, obispos, razas diferentes, etc. Y no debería ser ésta una falsa reconciliación, sino la proclamación y la esperanza de que, en virtud del Espíritu de Jesús, algo distinto de los conflictos está naciendo, a la vez que brotan nuevas relaciones: un cielo nuevo y una tierra nueva. Y es entonces cuando, por Jesús, con El y en El, se rinde al Padre todo honor y toda gloria.

f) La fiesta de la comunión

La tradición invita a recitar a continuación la oración de Jesús, a intercambiar un gesto de paz y a compartir el pan de Vida y el cáliz de la Salvación, el cuerpo y la sangre de Jesús. Esta fiesta de la comunión es la fiesta de la esperanza de los cristianos; esperanza de que, a través de todas las circunstancias de la existencia, de todas las luchas, de todas las alegrías y las penas, de todos los conflictos y los perdones, se construya el Reino de Dios, Reino de participación, de amor y de comunión. Tras unos momentos de silencio, con el fin de que cale muy hondo todo cuanto se ha vivido y al objeto de poder reflexionar acerca del modo individual y colectivo de seguir a Jesús, el rito concluye con una oración y/o un canto de agra-

decimiento: agradecimiento a Dios y, tal vez de manera más tangible, agradecimiento a las demás personas con quienes se ha celebrado.

Conclusión: Las perversiones de la Eucaristía y la Eucaristía como criterio ético

Después de haber reflexionado acerca de las riquezas de la celebración eucarística, consideremos cómo ésta puede ser —y ha sido a veces— pervertida. Para ello voy a fijarme en cuatro modos, entre otros muchos, de perversión.

En primer lugar, la Eucaristía me parece que resulta «pervertida» cuando no celebra ya la muerte concreta de Jesús, que entrega su vida y es considerado un bandido. Esta perversión se produce cuando se presenta la Eucaristía como un simple sacrificio cultural, sin referencia alguna a la manera como Jesús entregó su vida.

También es «pervertida» cuando no posee un «contenido» concreto, es decir, cuando el rito no se refiere a la manera determinada como —en un contexto igualmente determinado, tanto social como individual— la comunidad vive sus tensiones, sus preferencias, sus opciones, y se siente llamada a dar su propia vida, acordándose de Jesús.

Lo mismo ocurre cuando el contenido de la celebración se privatiza y se refiere exclusivamente al individuo y a su vida interior, ignorando absolutamente al conjunto de la sociedad.

Por último, la «perversión» me parece máxima cuando se celebra la Eucaristía para festejar compromisos, opciones o preferencias que se oponen a las preferencias, opciones y compromisos de Jesús. Aunque siempre resulta difícil, en el terreno de lo concreto, juzgar lo que se opone a las «solidaridades» de Jesús, el hacer uso de la celebración para festejar determinados golpes de estado

o las celebraciones que realizan las clases dominantes que no están dispuestas a reconocer sus propias contradicciones, todo ello me parece que puede ser perfectamente calificado de sacrilegio.

Esta última «perversión» permite comprender cómo la Eucaristía puede constituir para los cristianos un criterio ético. Porque, en la Eucaristía, los cristianos toman en sus manos su propia vida y sus opciones y, a imitación de Jesús y en memoria de El, dicen: «Esta es mi vida, y os la doy a vosotros». Puede suceder que la comunidad o determinados individuos de la misma sientan que sería incongruente, cuando no escandaloso, celebrar la Eucaristía en torno a determinadas opciones. Así, por ejemplo, sería impensable decir conscientemente y en memoria de Jesús el «esta es mi vida, y os la doy a vosotros» y, por otra parte, optar por la explotación de los pobres. En la medida en que la comunidad cristiana estimara inconcebible celebrar la Eucaristía a propósito de determinadas opciones, en esa misma medida podría afirmarse que tales opciones son contrarias a la «moral cristiana». En esta perspectiva, éste sería un criterio de moral cristiana manifestado por la Eucaristía.