

EUCARISTÍA DESDE LA PERIFERIA

DEL CRISTO UNIDO AL DESTINO LOS POBRES, A LA EUCARISTÍA

AGUSTÍN RODRÍGUEZ TESO
Madrid

Los que trabajamos en el Cuarto Mundo, en la periferia de las grandes ciudades, necesitamos empezar a hacer teología desde unas claves muy distintas de las que tenemos aprendidas desde la teología. Nos hemos acercado al mundo de los pobres, hemos hablado "sobre" los pobres, pero aún no hemos empezado, con suficiente profundidad, a leer la teología "desde" los pobres.

Este cambio de lugar teológico es fundamental. Los teólogos no somos los pobres ni podemos pretender usurpar su puesto. Pero sí podemos compartir con ellos nuestra vida hasta el punto de que percibamos la realidad tan desde ellos que podamos asumirla como propia. Se trata de resituar a los excluidos como lugar teológico.

Desde el punto de vista metodológico, sería necesario comprender muchas otras cosas antes que la eucaristía: cómo se percibe a Cristo, quién es el hombre, qué son los sacramentos, qué es la Iglesia, etc. Sin embargo no podemos dejar de decir una palabra de esta nueva teología cada vez que surja la oportunidad de hacerlo.

Durante demasiado tiempo, los que compartimos la calle, los pisos de acogida, los hospitales, los albergues, las casas y las prisiones donde están los excluidos, no nos hemos atrevido a hacer teología sobre lo que estábamos viviendo, porque nos parecía poco menos que una traición perder el tiempo con elucubraciones que a pocos podrían interesar. Pero hemos descubierto que necesitamos urgentemente una fundamentación teológica seria que nos ayude a vivir el duro mundo de los marginados. El Cuarto Mundo es demasiado cruel como para pasar mucho tiempo en él sin

quemarse. Y por desgracia, muchos de los que han venido a trabajar a él lo han abandonado. Que los cristianos que dejan su vida en los contextos de marginación se quemen supone también la desatención de aquellos a los que sirven. Por los unos y por los otros estamos obligados, aunque rompamos la racionalidad metodológica, a decir una palabra siempre que podamos.

En lo que sigue me veo obligado a hablar en primera persona, porque lo que expongo no ha sido contrastado, ni siquiera suficientemente comentado, como para poder decir que *nosotros*, los que compartimos la vida y la muerte desde el Cuarto Mundo, *pensamos* todo esto.

I. IDENTIDAD DEL CUARTO MUNDO Y EUCHARISTÍA

Si partimos de la realidad, lo primero que convendría destacar es la identidad religiosa que vive la gente que habita la periferia de las grandes ciudades. No vamos a entrar a describir sociológicamente quién y cómo es el Cuarto Mundo porque ya hay abundante bibliografía al respecto. Pero conviene poner de relieve la identidad religiosa de la población marginal: "El Cuarto Mundo es un *no-pueblo, increyente*, que tiene la *magia como principio religioso* y que sirve a los *ídolos importados desde el Primer Mundo*".

Esto es importante. En primer lugar, nadie se cree que los contextos de marginación forman un pueblo unido y solidario en su miseria que busca su propia liberación desde la fe. Si bien esto puede ser así en lugares como América Latina, poco o nada tiene que ver con nuestra realidad. Hemos trasplantado la identidad del "pobre" del Tercer Mundo al Cuarto con una frivolidad que raya el escándalo. Nuestras mismas canciones litúrgicas lo hacen expresando que "los pobres hemos puesto la esperanza en Ti, Libertador", o que "en mi barca no hay oro ni espadas", como si fuera verdad. Como gusta repetir Toni Catalá, utilizamos, desde el Primer Mundo, el lenguaje del Tercero para aplicárselo al Cuarto ¹.

La identidad de *no-pueblo* le viene al Cuarto Mundo de la cultura dominante en nuestro entorno: la postmodernidad. No vamos a hacer

¹ T. Catalá, "Salgamos a buscarlo. Notas para una teología y una espiritualidad desde el Cuarto Mundo": *Aquí y Ahora* 21 (1992) 12.

ahora un estudio de la misma, pero sí conviene señalar que es la cultura del individualismo y de la indiferencia por lo que les pueda ocurrir a los otros. El sujeto postmoderno, que vive sin perspectiva histórica, no se siente sucesor de nadie y piensa que su historia no tiene futuro. Vive deprisa y al día, porque lo que hay es lo que hay y no se puede esperar otra cosa. Es incapaz de mantener relaciones institucionales estables y fieles, porque no cree en la estabilidad y fidelidad de los otros. De ahí se derivará la crisis en el tejido asociativo. El hombre y la mujer postmodernos son poco solidarios y poco reivindicativos. A lo sumo defienden sus propios intereses sin preocuparse en exceso de si hay otros en peores condiciones.

Los pobres son miembros de una sociedad más amplia, y su cultura no difiere esencialmente de la que tiene la sociedad en su conjunto². Por eso conocer la postmodernidad es conocer las claves fundamentales que se viven en nuestros contextos de marginación y los mecanismos que perpetúan la misma exclusión social.

Este no-pueblo es increyente, no en el sentido de una forma racionalista de ateísmo, sino en el hecho de una fe en un dios distinto del Dios de Jesús, al menos tal y como nosotros lo confesamos y reconocemos en el Credo. Su increencia no se desarrolla siempre de la misma manera ni por las mismas razones. Hay distintas forma de increencia en el Cuarto Mundo: la desesperada, la que supone una respuesta contra el mal³.

En el fondo esta increencia supone una deformación de lo que es el cristianismo, y no hay que olvidar que, hasta cierto punto, el clero, como agentes activos de la evangelización durante muchos años, hemos sido quizás, los grandes responsables.

Manuel de Unciti afirma que tal degeneración se debe a un exceso de transmisión de contenidos doctrinales expresados en categorías teológicas que nuestra gente no ha podido entender, con lo que se ha ido dando, de manera paulatina, un desfase entre lo que se decía y lo que se ha podido comprender. A su juicio, el pueblo español ha sido educado en el formulismo y la autoridad inapelable, lo cual ha hecho que el cristiano no sea

² Así lo afirma A. Lomnitz, *Larissa*, citada por Lorenzo F. Franco / José M. Fernández, *La marginación: realidad y perspectivas* (Madrid, CCS, 1991) 46.

³ Sobre toda esta cuestión es muy importante la obra de J. Martín Velasco, *Increencia y evangelización* (Santander, Sal Terrae, 1989) 31-61; cf. *íd.*, *El malestar religioso de nuestra cultura* (Madrid, Paulinas, 1993).

el seguidor de Jesús de Nazaret muerto y resucitado, sino "sabedor" de una doctrina mal digerida. Ello ha supuesto una verdadera "empanada mental" que ha producido, primero, el olvido del contenido mismo de las formulaciones teológicas y, segundo, la desconexión con la vida.

El resultado que Unciti descubre es el miedo a Dios, del que ha surgido la superstición. Se tenía miedo a la condenación eterna, y este temor se trasluce a la hora del culto litúrgico, explicando la demanda de bautizos, bodas y eucaristías — fundamentalmente la primera comunión y las misas de difuntos—. Celebrada la liturgia en estas condiciones, no es de extrañar, que tenga tan poca incidencia en la vida cotidiana⁴.

A esa mentalidad supersticiosa habría que añadir la cultura de la inmediatez, que supone ese vivir al día al que nos lleva la postmodernidad. En la cultura actual, carente de futuro, lo inmediato es lo único importante, de forma que lo que quiero lo he de conseguir "ya". Además se pretende lo que se pretende sin aceptar las consecuencias naturales que de ello se deriven. Es decir, que la inmediatez lleva a tomar conciencia de que el máspreciado tesoro que puede existir es la *libertad*. Pero la libertad del hombre postmoderno es una libertad curiosa. La opción libre lo es de tal manera que posibilita hacer una cosa y su contraria a la vez. El hombre postmoderno no guarda coherencia entre los distintos aspectos de su vida porque se siente libre de todo en todo lugar y en todo momento. Puede ser cristiano y racista; de izquierdas y procurar su máximo beneficio, sin importarle en absoluto la situación de los más desfavorecidos; ecologista y dominguero (en la peor de sus acepciones); insumiso y violento.

Evidentemente, si Dios es el sumo de la libertad, puede también hacer lo que quiera y su contrario porque tiene poder para ello. Y si no lo hace es porque no quiere. Así es imposible justificar el dolor, el mal y la muerte. Y ésta es otra de las razones que dan lugar a la increencia. Pero, por si acaso, habrá que estar a bien con Dios. El miedo persiste a pesar de todo.

Con respecto al tema de la eucaristía, X. Basurko señala que una posible causa de entenderla como magia es la vida secularizada con la que viven nuestros contemporáneos. Para él, la falta de experiencia religiosa que hoy se vive en la inmensa mayoría de las familias lleva a una ausencia

⁴ M. de Unciti, "La religiosidad de las clases medias": *Sal Terrae* 9 (1990) 593-602.

total de lo que se denomina "una espiritualidad doméstica". De esta forma, la mesa común donde todos se reúnen a comer ha sido desprovista del carácter religioso, y así la eucaristía cristiana queda aislada y sin conexión vital con la experiencia, convirtiéndose en un rito mágico vacío de contenido cristiano⁵.

Con estos presupuestos, podemos analizar qué tiene que ver el Cuarto Mundo con la celebración de la eucaristía. Rito y magia, estrechamente unidos, conforman el horizonte de la vivencia eucarística de los pobres.

En el rito mágico, como es en este caso la experiencia de la eucaristía, lo importante es la perfecta realización del rito. Se trata de buscar la seguridad que nace de la realización exacta de aquello que se pretende, en este caso la salvación; pero lo que se realiza no guarda relación con el comportamiento ético de la persona ni con las experiencias que deciden su destino, el sentido de su vida o, en general, su existencia en la sociedad, en la convivencia humana⁶. Así, los encuentros eucarísticos más cotidianos en el Cuarto Mundo serán, básicamente, la demanda de la primera comunión y la celebración de las misas de difuntos, especialmente funerales.

La primera comunión se ha convertido en el rito de iniciación de la pubertad. La queja de fondo que los padres plantean, cuando se les presenta el itinerario catequético que han de seguir sus hijos, se refiere normalmente a dos aspectos. El primero afecta sólo a las niñas, y es que "si hace la comunión tan mayor va a parecer una novia". El segundo está relacionado con la muerte de las personas mayores de la familia "que tienen ilusión de ver comulgar a los pequeños antes de morir".

Ni una ni otra objeción tienen nada que ver con la fe. No vamos a detenernos aquí en la cuestión, pero sí querría señalar que la verdadera motivación es vivir la primera comunión como un simple rito de iniciación cuya intencionalidad concreta, su intención mágica, puede llevarnos muy lejos. Incluso cabría discutir, y lo propongo para estudios ulteriores, si la iniciación se plantea con respecto al ámbito de lo sagrado⁷ o de lo social.

⁵ X. Basurko, *Compartir el pan. De la misa a la eucaristía* (Donostia, Idatz, 1987) 48.

⁶ J. M. Castillo, *Símbolos de libertad* (Salamanca, Sígueme, 1985) 146-149.

⁷ Sobre los ritos de iniciación al ámbito de lo sagrado, cf. J. Martín Velasco, *Introducción a la fenomenología de la religión* (Madrid, Cristiandad, 1982) 94-96.

Con respecto a la celebración de funerales, el efecto mágico que se pretende es claro y evidente: obtener la salvación y el descanso eterno del difunto. Pero es un hecho repetido que en la celebración de los funerales muy pocos participan de la fe cristiana en lo que es. De entrada, muy pocos saben participar de la liturgia de la eucaristía que se está celebrando. Y, posiblemente, muchos menos conocen el misterio de muerte y resurrección al que se refiere. El resultado es que muy poca gente de la que asiste a al eucaristía celebrada en sufragio de un difunto tiene algo que ver con nuestra fe.

II. ACTITUD DE LA IGLESIA ANTE LA MAGIA RELIGIOSA DEL CUARTO MUNDO

En medio de todo esto, la Iglesia, al margen de lo que viven y sienten los moradores del Cuarto Mundo, creo que hemos (yo también soy Iglesia) perdido el horizonte.

Ante un no-pueblo carente de fe en el Dios de Jesucristo, "entramos a saco" con nuestras celebraciones eucarísticas santificando la pretensión religiosa de ese sentir mágico que señalábamos más arriba.

Ya el Concilio de Trento afirmaba que el sacramento del bautismo, previo siempre a la eucaristía, *es un sacramento de fe, sin la cual no puede darse ninguna justificación*⁸. Así L. M. Múgica concluye que la tradición conciliar de Trento, al indicar el "ex opere operato", no niega la necesidad de la fe, de tal forma que el "opus operatum" aislado de la fe resulta algo ineficaz y mágico⁹. También el Concilio Vaticano II señala que la recepción de los sacramentos implica la fe del que los recibe, porque "no sólo presuponen la fe, sino que, a la vez, la alimentan, la robustecen y la expresan por medio de palabras y cosas; por esto se llaman sacramentos de la fe"¹⁰.

Sin embargo, nuestra forma de situarnos es, a lo peor, engañosa y falsa, cristianizando algo que no tiene nada que ver con Cristo. Utilizamos la eucaristía, y habría que reconocer la nobleza de la intención, para

⁸ Sesión VI, c. 7, DZ 799.

⁹ L. M. Múgica, *Los sacramentos de la humanidad de Cristo* (Madrid, EAPSA, 1975) 254-255.

¹⁰ *Sacrosanctum Concilium*, n. 59.

consolar al que sufre la desgracia de quien ha perdido a alguien querido, pero no sé si tenemos derecho a usar la eucaristía con ese propósito, por loable que sea, puesto que podríamos consolar al pueblo de otra manera.

Sea como sea, nuestra práctica de la eucaristía en el Cuarto Mundo deja insatisfecho a un gran número de creyentes, sobre todo a los curas, que pierden —o perdemos— el sentido de lo que estamos haciendo. Habría que replantearse, por tanto, sobre la experiencia de la eucaristía, cuál fue la praxis de Jesús en relación con ella, volver los ojos hacia él y descubrir nuevos caminos que nos lleven a vivirla de una forma más auténtica.

III. VOLVIENDO A LA PRAXIS DE JESÚS

M. Gesteira afirma, con razón, que la última cena de Jesús compendia y presencializa su vida entera como servicio y diaconía al reino de Dios¹¹. Los gestos inusuales que Jesús realiza en la cena, sus palabras interpretativas y el *logion* "Yo estoy en medio de vosotros como quien sirve" (Lc 22,27) indican que Jesús mira hacia el futuro encerrando en la cena una clara dimensión escatológica, implican un sentido martirial y diaconal y apuntan hacia la "nueva alianza" sellada con la sangre del propio Jesús.

Por lo tanto, cabría hablar de un marco eucarístico en lo que es la vida histórica de Jesús. La última cena supone el resumen de su propia vida y el testamento que lega a sus discípulos. Pero hay que afirmar que presupone una vida entregada donde la categoría de sacrificio hace referencia a todo su ser diácono a lo largo de su camino hacia Jerusalén. Toda la profundidad que encierran las palabras de la cena —"cuerpo entregado" y "sangre derramada"— cobran plenitud de sentido en la vida histórica de Jesús. Dicho de otra manera: la última cena de Jesús no tendría sentido si no hubiera compartido, como quien sirve, muchas cenas y muchas comidas antes de la última.

T. Catalá afirma que, antes de compartir el Pan y la Palabra, hay muchos otros panes y muchas otras palabras que compartir¹². Pero esos panes anteriores al Pan, no dejan de tener para el creyente un verdadero

¹¹ M. Gesteira Garza, *La eucaristía, misterio de comunión* (Madrid, Cristiandad, 1983) 42-53.

¹² T. Catalá, *a. c.*, 22-23.

sentido eucarístico que llenará de sentido su propia celebración de la eucaristía. Por eso es importante recuperar la praxis de Jesús con respecto a los excluidos de su tiempo.

Las comidas de Jesús sintetizan, según M. Gesteira, los restantes signos del reino: las parábolas y los milagros¹³. La comida es expresión del gran banquete del reino, y Jesús se entrega a sus celebraciones hasta el punto de que los judíos le acusan de ser un "comilón y bebedor de vino" (Mt 11,9; Lc 7,34). Esas celebraciones apuntan al final de los tiempos en una clara intencionalidad escatológica, donde no sólo se pone de relieve la promesa de un futuro prometedor para los pobres, beneficiarios del reino, sino que se significa su adelanto a una realidad realizada bajo el signo de la comida festiva. Celebrando esos banquetes, Jesús desata las cadenas que restringen el ámbito de lo sagrado al Templo y sacraliza la vida cotidiana: Dios ha sido liberado por completo de las ataduras a las que le sometían los fariseos.

Una novedad importante en las comidas de Jesús es que en ellas participan los pecadores, lo que provoca un gran escándalo entre sus contemporáneos piadosos. Las comidas festivas de Jesús son signo de la acogida gratuita de Dios a los pecadores, a los excluidos del círculo de relación con Dios que los poderosos han establecido. Los evangelistas se complacen en presentar a Jesús acogiendo a los pecadores y comiendo con ellos (Lc 15,1-2). Y así, la presencia de los pecadores, de los marginados, termina convirtiendo la comida en escenario del juicio de Dios para los hombres, es decir, de acogida, de perdón – a María Magdalena (Lc 7,48), a Zaqueo (Lc 19,9)–, pero también de denuncia, desenmascarando la hipocresía y la autosuficiencia de los que se escandalizan – Simón el fariseo (Lc 7,47), el hermano del hijo pródigo (Lc 15,27-32), los invitados a la boda (Mt 22,14)–.

Por otra parte, podemos señalar que Jesús participa de las comidas con otros unas veces como invitado y otras como anfitrión. En cuanto a las primeras, la actitud de Jesús supone un juicio, como hemos descrito anteriormente. Pero hay algo más que considero de suma importancia. En la cultura oriental, en la que vive Jesús, la comensalidad con otros, el sentarse a su mesa, supone el compromiso de sumarse a la suerte y destino de los comensales. Participando de la mesa de los excluidos, Jesús

¹³ M. Gesteira, *o. c.*, 21.

se une a su propio destino. Así Jesús terminará siendo un excluido como ellos hasta morir fuera de la ciudad como un maldito.

En cuanto a las comidas en las que Jesús se sitúa como anfitrión, los evangelios recogen al menos seis pasajes en los que esto ocurre¹⁴. A ellas habría que añadir la última cena. Una cuestión significativa es que Jesús no se limitó a invitar a otros a las comidas realizadas por él, sino que en algunas ocasiones ejerció la función del que sirve la mesa. Podemos afirmar que la vida entera de Jesús fue un servicio constante al banquete del reino, del que él fue el diácono. El reino de Dios encuentra en Jesús una realización personal bajo la forma de servicio. La inusitada relevancia que la diaconía adquiere en la primitiva comunidad cristiana, es una consecuencia de este servicio de Jesús. Él, reconocido como jefe de la comunidad, se presenta como diácono. De hecho, su autoridad se realizó bajo el signo del vaciamiento de sí mismo en un servicio concretado en numerosos gestos que van desde la atención a los enfermos hasta las comidas con los pecadores o el lavatorio de los pies a los discípulos.

Schillebeeckx¹⁵ acentuará la dimensión social de las comidas de Jesús: aun admitiendo que los justos, los *sadiqim*, no son excluidos de la invitación divina, subraya, acertadamente, que la intención de Jesús es incluir a los que han sido excluidos por los fariseos debido a sus preceptos de pureza. Por eso, para los judíos, Jesús se ha marginado él mismo al comer con pecadores. Jesús se defiende diciendo que es precisamente a los pecadores a quienes hay que invitar a participar: los pecadores deben ser invitados a la mesa de Dios y a la comunión con los hombres para liberarlos de su aislamiento. Es preciso buscar la oveja perdida y aislada del grupo (Lc 15,1-8; 9,10; Mt 9,36; 10,6; 15,24). Así Jesús se considera enviado de modo especial a los pecadores, a los marginados.

Schillebeeckx señala que el núcleo más antiguo de esta afirmación está en Mc 2,15-17, que, según él, procede del mismo Jesús, y supone la solicitud especial de Jesús por los pecadores, expresando su profundo convencimiento de saberse enviado para transmitir a los marginados, especialmente a ellos, el mensaje de la nueva comunión con Dios y con

¹⁴ Mc 6,34-44 (= Mt 14,14-21); Lc 9,11b-17; Mc 8,1-9 (= Mt 15,32.38 y 16,5-12); Jn 6,1-15. Mateo y Marcos hablan de dos multiplicaciones.

¹⁵ E. Schillebeeckx, *Jesús, historia de un viviente* (Madrid, Cristiandad, 1983) 192.

los hombres: así anuncia con los hechos el mensaje de la venida del Reino.

Por último, habría que establecer una diferencia entre las comidas multitudinarias de Jesús y las comidas con sus discípulos. Hemos subrayado antes que en las comidas con la gente Jesús se siente vinculado a su propio destino. En el curso de las comidas de Jesús con sus discípulos sucede todo lo contrario. Aquí son los discípulos los que se vinculan al destino de Jesús. Esta diferencia viene marcada por la praxis normal de Jesús. Hemos expuesto que las comidas sintetizan toda su praxis y mensaje. En esa práctica hay que reconocer una diferencia en el trato de Jesús a los pobres y marginados, y a los discípulos. Si con los primeros la relación es de absoluta gratuidad, con los segundos se trata de una exigencia total y absoluta. Si bien en las comidas con los marginados Jesús está dispuesto a sumarse a su suerte sin pedir nada a cambio, a los discípulos, en la última cena, los invita a participar de su propio cáliz. Su correlato teológico será la comunión *con* los pobres *en* Cristo.

Por tanto, la participación en la cena del Señor supone un asumir de forma radical el mismo servicio de Jesús a la causa del reino. Ello conlleva participar de la mesa de la muchedumbre perdida y desesperanzada para participar de su propio destino. Monseñor Romero alude a ello con ocasión de las amenazas de muerte que le hacen: "El que se compromete con los pobres tiene que correr el destino de los pobres. Y en El Salvador ya sabemos lo que significa el destino de los pobres: ser desaparecidos, ser torturados, ser capturados, aparecer cadáveres... Sería triste que, en una patria donde se está asesinando tan horrorosamente, no contáramos entre las víctimas también a los sacerdotes"¹⁶.

La praxis del creyente situado en el Cuarto Mundo tendrá, pues, que ajustarse a la propia praxis de Jesús, abriendo desde ella la posibilidad de llegar, algún día, a compartir de verdad el Pan de Vida, llenándolo de sentido, sin invertir el itinerario, sin dejarse llevar por la romántica participación de los pobres en la eucaristía, que les obligaría a participar de un destino que no han aceptado con plena conciencia y dejaría sin contenido religioso las comidas previas, necesarias para que se dé, si es que se ha de dar, el encuentro definitivo del marginado en la eucaristía.

¹⁶ De las homilias de Monseñor Oscar Arnulfo Romero del 17 de febrero de 1980 y del 15 de julio de 1979 respectivamente. Citado por I. Ellacuría, *La conversión de la Iglesia al Reino de Dios* (Santander, Sal Terrae, 1984) 113.

Hemos desprovisto a la eucaristía de su contenido existencial, hemos permitido que "ir a misa" sea algo irrelevante para muchos de nosotros. Y a esa mesa es cómodo invitar a otros, porque no supone nada ni para ellos ni para nosotros. Sin embargo, compartir el pan y la vida de los marginados es mucho más arriesgado. Si Jesús deja marchar libremente al excluido una vez que ha restituido su dignidad, no le forcemos a quedarse con nosotros y a sentarse a la mesa a nuestra manera. Asumamos el reto de sentarnos nosotros a la suya. Sería un gran signo de la salvación de Dios correr su misma suerte y su mismo destino.