



Hacia unas líneas fundamentales para una pastoral eucarística

P. HERNANDO BARRIOS T.*

RESUMEN



El año dedicado al misterio eucarístico fue rico en reflexión y profundización doctrinal. Es necesario continuar el camino en la consideración de su práctica, para acercarla más a su experiencia primaria. Desde algunos desafíos que la sociedad plantea frente a la vivencia eucarística, se consideran unos pilares sobre donde recae la verdad del misterio. El llamado para las nuevas comunidades que buscan vivir la eucaristía no se puede reducir a multiplicar o embellecer celebraciones. El artículo plantea, desde dicho llamado, unas líneas fundamentales sobre las cuales debe recaer una praxis eucarística, que no se reduzca sólo a una celebración litúrgica sino que realmente sea fuente y cumbre de una vida auténticamente cristiana.

Palabras clave: Eucaristía, misterio, praxis, celebración, pastoral, comunidad, vivencia.

Abstract

The year devoted to the Eucharistic Mystery was rich in deeper doctrinal reflection. It is necessary to proceed further in the consideration of its practice in order to bring it nearer to its

* Doctor en Teología Bíblica, Pontificia Universidad Javeriana. Magíster en Teología Bíblica, Universidad Gregoriana, Roma. Diplomado en Derechos Humanos y Derecho Internacional, Universidad Autónoma de Bucaramanga. Docente en la Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, D.C. Correo electrónico: hbarrios@javeriana.edu.co



primary experience. From some challenges put forward by society regarding the Eucharistic experience, a few bases are considered on which the truth of the mystery reposes. The invitation to the new communities that try to live the Eucharist cannot be reduced to multiplying and embellishing the celebrations. This paper, starting from that invitation, sets a few guidelines which should direct the Eucharistic praxis, which is not reduced to a liturgical celebration, but is really source and summit of an authentical Christian life.

Key words: Eucharist, mystery, praxis, celebration, pastoral activity, community, living experience.

La XI Asamblea General Ordinaria de los Obispos, “La eucaristía: fuente y cumbre de la vida y de la misión de la Iglesia”, acto conclusivo del Año de la Eucaristía, parecería que trató un tema ya considerado por una encíclica reciente, *Ecclesia de eucharistia*. La presentación de los *Lineamenta*, documento preparatorio para esta última Asamblea, explica que la respuesta a “esta dificultad dialéctica se encuentra en la observación actualizada de la vida de la Iglesia”.

Esta mirada a la realidad eclesial permite constatar una “urgencia eucarística”. Parece ser que la problemática en torno a la eucaristía ya no se refiere a “incertidumbres sobre las fórmulas (...) sino con la praxis eucarística, que hoy necesita una nueva y amorosa actitud hecha de gestos y fidelidad a aquel que está presente” (*Lineamenta*, XI Asamblea General Ordinaria, febrero de 2004, “Presentación”).

Los esfuerzos por dedicar unos espacios para reflexionar, profundizar y meditar en torno al misterio y lograr un “asombro eucarístico” (*EE* No. 9), serían vanos si allí se quedaran. El estupor o la fascinación que se haya podido haber logrado frente al tesoro más grande de la Iglesia, debe fructificar en una *praxis* eucarística revitalizada y en una actitud renovada frente a este misterio de la fe.

Tal es el reto de la teología. A ella se le plantea un llamado para que ilumine este momento de la comunidad eclesial. Además, es el desafío para la pastoral, que debe buscar caminos para lograr que la eucaristía sea realmente fuente y cumbre de la vida y de la misión de la Iglesia.



De nada serviría un año dedicado a la reflexión y profundización en la búsqueda de un “asombro” frente al misterio, si no desembocará en una práctica, si no diferente, al menos más cercana con la doctrina hermosa que se ha escuchado en este último año.

El camino del presente escrito inicia con algunos retos que la sociedad hoy presenta para la vivencia eucarística. Posteriormente, se organizarán unos pilares sobre donde recae la verdad del misterio. Sacrificio, presencia y banquete recogen la integridad doctrinal de la eucaristía y serán la base para proyectar algunas líneas básicas de una *praxis* eucarística. Una pastoral no concebida con el sentido de una serie de acciones¹ para mejorar la misa sino como la reflexión que debe ofrecer fundamentos donde debe recaer una vivencia del misterio, que llegue a ser fuente y cumbre de una vida auténticamente cristiana. Así, las líneas ofrecidas serán esos fundamentos claves para las nuevas comunidades que buscan vivir la eucaristía.

LA SOCIEDAD ANTE EL MISTERIO: RETOS Y DESAFÍOS

El permanente llamado eclesial se ha realizado en la línea de buscar en los fieles una participación “plena, consciente y activa”. Se podría plantear si un fiel que participa con cierta cotidianidad en la denominada santa misa, comprende que la celebración en la que participa es sacrificio, banquete y presencia.

Estas palabras ¿dicen algo al mundo posmoderno en el cual vivimos? Los valores del misterio eucarístico –comunidad, solidaridad, sacrificio, memoria– subyacentes en los términos referidos, ¿qué representan para nuestra sociedad? Para un hombre que busca a todo precio suprimir el sufrimiento, el dolor, el esfuerzo ¿qué valor tiene el término sacrificio? Un hombre individualista, encerrado en sus ideas y criterios del éxito, triunfo, placer,

1. Las sugerencias y propuestas pastorales presentadas a la comunidad eclesial, por la Congregación para el Culto Divino, con motivo del Año Eucarístico, buscaban –de manera noble– una motivación a la realización de actos eucarísticos en contextos culturales precisos: domingo, vigilia pascual, solemnidad cuerpo y sangre de Cristo, adoración, procesiones, congresos eucarísticos. Además, se ofrecían unas líneas importantes de espiritualidad eucarística: escucha de la Palabra, conversión, memoria, sacrificio, acción de gracias, presencia, comunión, adoración, misión. Por último, se promovían iniciativas y compromisos pastorales para las conferencias episcopales, diócesis, parroquias, seminarios, movimientos.



¿qué piensa de la comunión, la solidaridad, la justicia, subyacentes en el banquete? Para un hombre centrado en el materialismo, quien pone su confianza en las cosas de este mundo, que busca construir su reino de poder y tener en esta Tierra la presencia divina ¿no será más bien un estorbo para sus intereses?

Por otra parte, el misterio eucarístico es una realidad cargada de simbolismo, sobre la base de la liturgia y las realidades sacramentales. Pero también es una celebración donde la Palabra es un acontecimiento central. Es valioso preguntarse sobre el valor de los signos eucarísticos para el mundo actual y sobre la fuerza de la palabra en la comunicación del mundo moderno. No es arriesgado sugerir que dichos signos parecen no poseer hoy fuerza propia que los recomiende. En un mundo con poca coherencia entre lo que dice y lo que hace, la palabra no tiene la fuerza para manifestar o expresar lo que contiene.

La tradición de la cena del Señor, transmitida por Pablo a los fieles de Corinto, no es una exposición casual del apóstol sino una respuesta concreta a ciertas informaciones que había recibido sobre las disputas o contiendas (*eridej*) existentes entre ellos (cfr. 1Co 1,11). Las disputas, que después se van a referir como divisiones (*scismata*) (cfr. 1Co 11,18), han afectado directamente la cena del Señor. La acusación paulina es directa y tajante: con esa situación y con todo lo que se percibe, “eso no es comer la cena del Señor” (cfr. 1Co 11,20).

Sobre esta última afirmación paulina, después de percibir la situación de Corinto, se puede plantear un interrogante: ¿Qué situación encontraría el apóstol en la *praxis* de las comunidades cristianas que celebran la eucaristía hoy? Y, con ello, ¿cuál sería la percepción de Pablo en las nuevas comunidades cristianas que comparten hoy la cena del Señor? ¿Es efectivamente la cena del Señor la que se comparte en las asambleas litúrgicas los domingos? La tradición que el apóstol de los gentiles recibió y que a su vez transmitió a los corintios, ¿tendrá algo que ver con el misterio eucarístico de las comunidades actuales?

La percepción del apóstol sobre la celebración de la cena del Señor en las nuevas comunidades tendría sombras no tan alejadas de la realidad de la comunidad de Corinto. No parecemos estar lejos de la apreciación paulina sobre el hecho de que “cada uno toma primero su propia cena” (11,21), cuando cada quien “quiere celebrar su propia eucaristía”.



Por otra parte, la marginación de los pobres, quienes siempre “*pasan hambre*” (11,21), reprochada por Pablo, es una realidad que hoy más que nunca se percibe. El pobre continúa siendo marginado cuando no aparece la comunión y la solidaridad de la cena del Señor.

La privación de la eucaristía de su valor sacrificial es una sombra que conlleva a vivirse el misterio eucarístico como si no tuviera otro significado y valor que el de un encuentro convivial fraterno. Además, el hecho que la “sacramentalidad de la eucaristía se reduce únicamente a la eficacia del anuncio” (EE No. 10), lleva a que la celebración para algunos fieles no sea otra cosa que la predicación u homilía; allí radica su valoración.

Un último cuestionamiento va en la línea del influjo que debería tener la eucaristía, alimento de vida, en la existencia cotidiana de los fieles. Las comunidades que participan asiduamente de la celebración eucarística deberían mostrar o testimoniar unos frutos como la justicia, el testimonio, el compromiso, la comunión, la solidaridad.

Basta mirar la situación de los países que se denominan católicos o de alto porcentaje cristiano, con su realidad social, para ofrecer un juicio de valor sobre la transformación que se vislumbra en sus sociedades.

EL MISTERIO EUCARÍSTICO: SACRIFICIO, PRESENCIA Y BANQUETE

El papa Juan Pablo II, en la conclusión de la encíclica *Ecclesia de eucaristía*, se refiere al mayor tesoro de la Iglesia Católica como el “misterio eucarístico” y lo determina con tres palabras profundas y certeras: *sacrificio, presencia, banquete*. En ellas se abarca la totalidad de la realidad eucarística, se manifiesta su integridad y ellas son la puerta de entrada a tan sublime misterio: “El misterio eucarístico -sacrificio, presencia, banquete- (...) debe ser vivido en su integridad.” (EE No. 61)²

Una *praxis* eucarística debe fundamentar su vivencia sobre esos tres pilares fundamentales. De este modo, se hace necesario tomar como punto de partida el significado dinámico del sacrificio, la presencia y el banquete,

2. Ya *Ecclesia in América* había planteado los diferentes “aspectos de este sacramento que muestran su inagotable riqueza: es al mismo tiempo, sacramento-sacrificio, sacramento-comunión, sacramento-banquete”. (*Ecclesia in America*, No. 35; cfr. Juan Pablo II, *Redemptor hominis*, 20).



en la *praxis* del Maestro de Nazaret. Desde ahí se puede vislumbrar el sentido para quienes buscan vivenciarlas en el misterio eucarístico. La práctica de Jesús es y debe ser el fundamento para cualquier pastoral cristiana. Sobre esta base se desprenderán las líneas que pretendemos ofrecer para una pastoral eucarística hoy.

28

Eucaristía: del sacrificio de Cristo al sacrificio de la Iglesia

El sacrificio veterotestamentario es una experiencia que significa la entrega de la vida, don y oferta, a través de realidades externas. El sacrificio perfecto será aquel en el cual la verdadera entrega no será realizada por medio de signos sino a través de la donación de la propia vida. Sobre la base del sacrificio de Jesús, entendido como la entrega total de su vida, se puede vislumbrar la analogía con el culto del primer Testamento. Las palabras de Ratzinger son magistrales para expresar esta relación:

La liturgia de la vida y la muerte de Jesucristo es interpretada como sacrificio de la alianza que, recogiendo el dinamismo iniciado por Moisés, lo sitúa en un plano superior y lo conduce a su auténtico sentido. (1967: 78)

En las tradiciones marcanas se vislumbra la concepción de la entrega de Jesús no sólo en el momento de la cruz sino en la totalidad de su vida: “El hijo del hombre no ha venido a ser servido sino a servir, es decir (kai)³, a entregar la vida en rescate por muchos.” (Mc 10,45). Así, el servicio de Jesús no es otra cosa que la entrega de su vida, la cual es totalmente gastada por el servicio y por la salvación de sus hermanos.

El inicio de la pasión joánica se abre con unas palabras gancho entre el ministerio público (Libro de los signos), con la pasión (Libro de la gloria) que sucederá en los versículos posteriores: “Antes de la fiesta de la Pascua, sabiendo Jesús que su hora había llegado para pasar de este mundo al Padre, habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el fin.” (Jn 13,1)

Se trata de afirmaciones precisas y puntuales. La primera es una referencia clara a un acontecimiento pasado, en la cual se utiliza un participio

3. La conjunción kai, tendría aquí un valor epexegetico o explicativo y se puede traducir como “es decir”. En este caso está añadiendo una explicación a lo que precede (cfr. Jn 1,16; 4,10; Rm 1,13; Ga 6,16) (Blass-Debrunner, 1982: 441, 6).



aoristo⁴: “habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo” (Jn 13,1). La segunda parte de la afirmación es una referencia clara al sacrificio de entrega, construido también sobre un aoristo, ahora en modo indicativo⁵: “*hasta el fin los amó* (eijj te|oj hgaphsen)”⁶ (Jn 13,1). La primera afirmación se referiría a su vida concreta y la segunda, también aoristo, a su entrega particular en la cruz.

Sobre estas bases escriturísticas se puede afirmar con seguridad que la vida de Jesús es toda ella un acto de servicio, motivado por el amor, con un momento culminante en la consumación de su vida en la cruz. Entrega, oblatividad, gratuidad son las características fundamentales del servicio del Maestro en favor de los suyos.

En la teología cercana a nosotros Schürmann ha orientado el sacrificio de Jesús hacia la entrega de toda su vida. Sus palabras expresan el sacrificio de Jesús como “proexistencia diaconal” en donde prevalece la clave de solidaridad amorosa de una persona que muere en “favor de ellos”. Jesús, por su muerte y resurrección, transformó su vida en alimento, en entrega total de su vida por muchos. El sacrificio de Cristo se comprende ahora desde la dimensión de llegar a hacerse alimento para sus hijos. Las palabras de De Roux son profundas en la relación sacrificio-eucaristía-alimento:

La realidad sacrificial de la eucaristía no podría hallarse al margen de su convivialidad. El sacrificio eucarístico no puede ser referencia esencial a la cruz sino desde aquello que es esencial a una mesa, el *alimento*. (1994: 138)⁷

4. Nos encontramos frente a un participio aoristo, *agaphsaj*. El participio indica la cualidad de la acción que se está presentando pero la temporalidad se deduce del contexto. (Blass-Debrunner, 1982: 339,1).
5. El indicativo aoristo *hgaphsen*, no puede ser una repetición de la referencia anterior en participio ni del mismo acto de amor ya concluido, referenciado con el aoristo anterior. Es posible que nos encontremos frente a un *aoristo complejo* que recoge la acción anterior y le da un sentido definitivo refiriendo un acontecimiento final. Algunos plantean este tipo de aoristo como el punto de inicio y fin de una acción y se utiliza para describir un período largo considerado como un solo hecho (cfr. Zerwick, 1997: 253; Blass-Debrunner, 1982: 332).
6. La construcción o el nexa *eijj te|oj* tiene el sentido de “perfectamente”, “dar un sublime signo de amor”. (cfr. Blass-Debrunner, 1982: 207).
7. Un estudio claro y puntual sobre el sentido del sacrificio de Cristo en el aparte de la obra mencionada “Presupuestos para una recta interpretación de la eucaristía como sacrificio ritual”, en De Roux (1994: 135-149). También es interesante el aparte “La eucaristía como sacrificio personal de Cristo” (*ibidem*: 138-139).



Eucaristía: conmemoración eclesial de una presencia

El obrar salvífico de YHWH en la historia de Israel se manifiesta en sus acciones por el pueblo. Dios no olvida su actuar sino se acuerda de sus promesas. Por su parte, la comunidad israelita tampoco debe olvidar las maravillas de YHWH. El culto es una experiencia de fe que sobrepasa el tiempo. YHWH no sólo ha actuado ayer sino que su obrar se da hoy y se realizará mañana.

Esta realidad sólo se puede percibir en la praxis cultural. Sobre esta base, la memoria cultural es el medio privilegiado para hacer presente o actualizar el obrar salvífico de YHWH en la historia de Israel.

En las tradiciones sinópticas el mensaje central de la predicación de Jesús es sin duda el anuncio de la llegada del Reino, sobre la base de la presencia divina que reina en medio de su pueblo. Principalmente en Lucas, milagros, discursos, acciones, están al servicio de esta proclamación. El contenido del Reino es primariamente la salvación.

Así, esta presencia salvadora se refleja en muchas de las tradiciones sinópticas. Las comidas de Jesús, resaltadas con fuerza en Lucas, están puestas en relación con la presencia de Dios en medio de su pueblo, como expresión de la irrupción del Reino.

El motivo literario del primer Testamento que anuncia la presencia definitiva de YHWH con su pueblo es precisamente la saciedad de comida y bebida en ambiente de alegría y fiesta. Comer, beber y alegrarse es la máxima expresión de la presencia divina en el banquete escatológico. Así, la alegría de las comidas del Nuevo Testamento, expresada en las tradiciones lucanas, no es sino un signo y tiene como razón de ser la "presencia misteriosa pero viva y gozosa del Resucitado en medio de sus discípulos" (Gesteira, 1999: 79).

La vida de Jesús en el cuarto Evangelio es la manifestación clara de la presencia de Dios. Desde la revelación de Jesús en los primeros capítulos hasta los signos de Jesús se percibe la presencia divina salvadora: "Ninguno puede realizar los signos que tú haces si Dios no está con él" (Jn 3,2).⁸ Los textos joánicos más expresivos de la presencia de YHWH son aquellos en los

8. En las tradiciones joánicas el motivo literario "estar con" es una expresión con un profundo significado, ella expresa "la presencia activa de Dios para proteger, guiar, fortificar a aquellos a los cuales él ha conferido una misión" (Ferraro, 1996: 17).



cuales se utiliza la fórmula que refiere el nombre divino revelado en el primer Testamento. YHWH actúa y obra en el persona de Jesús, más aún, es Jesús mismo: “Cuando levantéis al Hijo del Hombre, entonces sabréis que yo soy.” (Jn 8,28; 13,19)

La manifestación dinámica y progresiva de Jesús en el cuarto Evangelio encuentra un punto importante sobre la presencia divina en el capítulo 14. En el contexto del discurso de despedida, después de que ha proclamado la reciprocidad de la glorificación propia y la de Dios –“Hijitos, todavía por poco estoy con vosotros” (13,33)–, se encuentra el don del mandamiento nuevo que constituye “una cierta forma de prolongación de su presencia en sus comunidades mediante el amor” (Ferraro, 1996: 21).

En esta misma alocución, a la petición de Felipe, –“muéstranos al Padre”–, la respuesta de Jesús es conclusiva sobre la presencia divina: “¿Hace tanto que estoy con vosotros y no me conoces? Quien me ha visto a mí, ha visto al Padre.” (14,9). El reproche del Maestro no es el reconocimiento de la presencia divina en este momento preciso sino de la continua presencia en todo su ministerio con sus discípulos: la vida comunitaria con ellos, sus discursos, su ministerio de revelación y salvación (Westcott, 1958: 203).

Jesús ha permanecido con sus discípulos, protegiendo, guiando, brindando seguridad. Su presencia divina en esta primera etapa no es definitiva sino les prepara para el segundo momento, cuando partirá al Padre. Así, promete la venida del Paráclito, que con su acción proseguirá la presencia divina, la presencia de Jesús en sus discípulos.

Los relatos de aparición son presupuestos fundamentales para la comprensión de la presencia nueva del Maestro de Nazaret. Además, para algunos ellos son la base para vislumbrar la experiencia de la primera comunidad y por ende la comprensión de la presencia eucarística en las nuevas comunidades cristianas:

Las experiencias iniciales de la presencia viva del Resucitado sirven de base a la celebración y a la praxis eucarística de la comunidad, y a su vez condicionan, aclaran y profundizan las experiencias de presencia y aparición del resucitado, influyendo también en los relatos posteriores de los hechos. (Gesteira, 1999: 86)

El sentido general de los relatos bíblicos no es tanto presentar unas apariciones de carácter mágico o experiencias de apariciones fantasmales. Ellas son insistentes en dos aspectos: presencia y reconocimiento. No se



preocupan por hacer un análisis de un muerto que ha resucitado, como tampoco por describir los detalles de la nueva condición del Resucitado.

El Resucitado es Jesús de Nazaret, crucificado y muerto, quien se presenta de una manera nueva. Es su presencia la que es testimoniada. Por otra parte, no es un muerto desconocido quien ha resucitado: es el Maestro de Nazaret, a quien reconocen en su nueva condición.

Es gracias a su resurrección y a su presencia nueva en el mundo, a su condición gloriosa y triunfante que podemos hablar de una presencia de Jesús y más de una especial, sacramental, en el misterio eucarístico. La vida y la muerte de Jesús hubiesen podido suscitar un mero recuerdo mental de los discípulos, mientras que sólo la resurrección puede ser generadora de la presencia del Maestro en el misterio eucarístico. En palabras de la encíclica:

El sacrificio eucarístico no sólo hace presente el misterio de la pasión y muerte del Señor, sino también el misterio de la resurrección, que corona su sacrificio. En cuanto viviente y resucitado, Cristo se hace en la eucaristía "pan de vida". (EE No. 14)

Eucaristía: la comunidad celebra el banquete

En las tradiciones bíblicas, la comensalidad es una experiencia que traspasa su dimensión natural, hasta llegar a las connotaciones profundas de las relaciones interpersonales y del pueblo con su Dios. Jesús de Nazaret se vale de la comunión de mesa como una acción profética en la predicación del Reino y en el anuncio de las realidades salvíficas.

El banquete escatológico anunciado por los profetas se hace presente en la acción simbólica de Jesús, de comer con pecadores. La presencia del Maestro de Nazaret se realiza en el seno de las comunidades a través de la comensalidad con él, concretizada en la fracción del pan.

La comensalidad del maestro con pecadores estaba prefigurando el perdón universal del Reino y el cumplimiento de la reunión que habían anunciado los profetas con los rasgos de un prodigioso banquete (cfr. Is 25,6; Am 9,13). Es claro –al seguir el ministerio del Jesús lucano– su caracterización en favor de los pobres, cautivos, pecadores, oprimidos (cfr. Lc 4,18-19; 6,20-26; 7,22; 14,15-24).

Jesús quiere estar con ellos y mostrar su solidaridad rescatándolos de las situaciones opresoras que los han marginado de sus hermanos. Traerlos a



la mesa simboliza retornarlos al seno del Padre. Acogerlos en la mesa simboliza situarlos en comunión con sus hermanos. Es la simbología que prefigura y anticipa el banquete del Reino. Jesús participaba en los banquetes con todas las categorías de personas, con los fariseos, los publicanos, los pecadores, para expresar el amor universal de Dios.

El simbolismo de la comida en Jesús expresa la relación de Jesús con el Padre y su misión, la venida del Reino, la relación de Jesús con los hombres, la condición de la existencia cristiana (De Roux, 1986: 57-58). La fuerte llamada del Deuteronomio a la comensalidad abierta a los pobres, en el primer Testamento, como la máxima expresión de gratuidad, es proyectada en el segundo Testamento y muy bien exaltada en la parábola de la gran cena de Lucas 14.

Pobres, lisiados, cojos son los pobres del Nuevo Testamento.⁹ La relación existente entre la dimensión social de la comensalidad y el Reino es tan estrecha, que aquella solidaridad y gratuidad llegan a ser signo de la irrupción del Reinado de Dios: "El Reino de Dios llega cuando los pobres se sacian sentados en la mesa del banquete." (Maldonado, 1997: 101). La comida en común indica que ha comenzado el tiempo de salvación (Lc 5,30; Mc 2,16; Mt 9,11).

UN LLAMADO PARA LA COMUNIDAD...

Una pastoral eucarística debe fundamentarse, en primer lugar, en la vivencia del misterio como sacrificio, presencia y banquete, sobre la base de la *praxis* de Jesús, culminante en la cruz y anunciada en la última cena. En segundo término, para poder considerar una pastoral de la eucaristía, no se puede dejar de lado el principio de que la eucaristía del Nuevo Testamento seguirá siendo la eucaristía de la Iglesia de todos los siglos.

9. La comunión que se resalta en el sistema sacrificial de Israel no es sólo con YHWH, el fiel o el núcleo familiar sino que hay algo bien notorio en las tradiciones del Deuteronomio. Ellas son demasiado insistentes en abrir esa comunión a los pobres, que en el primer Testamento están identificados con los levitas, huérfanos, viudas y sobre todo con los emigrantes. Se podría hablar de un sentido social del culto sacrificial, el cual, por orden de YHWH, debe expresar la gratitud del oferente al saciar a los hambrientos, extranjeros y forasteros. La motivación principal es recordar la esclavitud en Egipto, ello hará despertar el sentido social de los sacrificios para compartirlos con los pobres de Israel (cfr. Dt 16,10-14; 10,16-18; 12,5-12.17; 14,28-29; 26,1-13).



De este modo, las líneas fundamentales sobre donde debe recaer una pastoral de la eucaristía se convierten en un llamado a volver la mirada sobre la *praxis* de Jesús plasmada en las tradiciones del segundo Testamento como el modelo para vivenciar el misterio en las nuevas comunidades.

34

Una comunidad de discípulos celebrantes del misterio

El relato de Emaús expone una experiencia de fe, un camino proyectado a las nuevas generaciones de cristianos que no han tenido la vivencia fundante de la pascua con el Maestro. La dinámica del camino de fe de los discípulos está desarrollada como una experiencia gradual y progresiva de sendero. No basta la presencia de Jesús sino se hace necesario recorrer la senda que él indica, con los pasos de la comprensión de las escrituras y la mesa donde él parte el pan.

La trama de Lucas 24 se construye sobre este tema de la presencia y el reconocimiento, pero no como una experiencia personal e inmediata sino como un camino: una senda que juega, además, con otra trama dirigida tal vez a la comunidad: presencia y desaparición, reconocimiento e invisibilidad.

El Maestro realiza en los caminantes una senda de reconocimiento a través de la Palabra y el gesto, pero inmediatamente desaparece. Los discípulos comprenden así la nueva condición de su Señor, que se convierte en un llamado para la comunidad cristiana, que se ve obligada a buscarlo y reconocerlo en su nuevo aspecto.

El camino de fe de Emaús nos recuerda y enseña que Cristo está presente, camina con la Iglesia. Sin embargo, por la fe, se debe reconocer esa presencia en la relación con el Resucitado. Jesús caminaba con ellos y no lo reconocían. Por tanto, el camino de la fe lleva al discípulo a estar atento para reconocer su presencia.

La tradición de Lucas 24,13-35 nos habla de unos discípulos que tienen la experiencia de conocer a Jesús en la fracción del pan. El tercer evangelista refiere que los dos caminantes de Emaús reconocen (*epegnwsan*) a Jesús. Esta actitud de reconocimiento presupone no sólo un conocimiento anterior sino ante todo una relación profunda en la cual los signos son suficientes para reconocer la presencia de la otra persona. Es indispensable ser discípulo para poder reconocer al Maestro.



La experiencia de la fracción del pan toca profundamente las fibras de los personajes. Los discípulos no están ante un desconocido al que van a conocer por un gesto casual; se encuentran delante de su mismo Maestro, quien se dirige a ellos con una práctica usual, repetida entre ellos no pocas veces. La presencia y el reconocimiento del Maestro debe ser fruto también de un camino. Es necesario tener la experiencia y la relación con Jesús, la cercanía con el maestro para reconocerlo en los gestos que posibilitan su presencia en su nueva condición gloriosa.

¿No será que la *praxis* eucarística se ha quedado en la celebración de ritos vacíos que no hablan, sencillamente porque no son legibles para quien no ha tenido la experiencia de ser discípulo? Así, la base primordial de una pastoral de la eucaristía no brota de multiplicar celebraciones o de impartir normas litúrgicas moralizantes sino de propiciar una comunidad de discípulos donde se fortalezca una relación con el Maestro, desde donde pueda brotar el reconocimiento de Jesús, presente en el misterio. El primer llamado es claro para toda la pastoral de la comunidad: "El punto de partida de este programa evangelizador es ciertamente el encuentro con el Señor." (EIA, No. 3)

De este modo, la primera línea fundamental es el discipulado: sólo en el caminar con Jesús se podrá reconocer al Maestro de Nazaret, en su nueva condición de resucitado, presente en la eucaristía, donde se deja reconocer al partir el pan para sus discípulos.

Más allá de una tradición familiar o de una obligación moral, la celebración eucarística es el espacio propicio de encuentro entre el Maestro y sus discípulos. Donde no haya una comunidad celebrante de discípulos, las palabras harán arder los corazones, pero faltará el reconocimiento al Maestro, porque los signos serán los de un desconocido.

Una comunidad que celebra un banquete

Una *praxis* eucarística sólo puede ser auténtica en un contexto comunitario. La conmemoración de la comunidad es el espacio de la presencia nueva del Resucitado. Sacrificio, presencia y banquete son palabras que no encierran una experiencia individualista.

Por el contrario, el sacrificio de la Iglesia es la memoria del sacrificio de Cristo. La presencia del Resucitado se manifiesta en el seno de su comu-



nidad de discípulos, y el banquete de comunión es donde se reúne la comunidad para testimoniar la unidad por el compartir un mismo alimento. De este modo es claro el planteamiento de los teólogos:

Para que se haga efectiva la presencia de la “entrega” y el “derramamiento” de Jesús se requiere algo más: la mesa del banquete, es decir, una comunidad en cuya entrega mutua realizada bajo el signo o sacramento de la donación convivial recíproca de unos dones pueda plasmarse y materializarse o hacerse visible el cuerpo del Señor en cuanto entregado, la autodonación y la entrega misma de Jesús. (Gesteira, 1999: 271)

Es el nuevo Israel, la comunidad de discípulos, donde el misterio eucarístico llega a su expresión visible: es la comunidad eclesial plasmada en el banquete eucarístico donde realmente acaece la verdadera presencia de comunión de Cristo para nosotros y de nosotros para Cristo.

Así mismo, es la misma comunidad el signo de la presencia de Cristo y es la celebración eucarística el sacramento donde se manifiesta la unidad del cuerpo: “En la comunidad primera era la asamblea de los creyentes el sacramento por excelencia y el ámbito fundamental de la presencia de Cristo.” (*Ibidem*: 229)

En la tradición que recoge Pablo y trasmite a la comunidad de Corinto se quiere dar respuesta a un problema delicado que padecían los fieles en torno a la cena del Señor. En ésta se había roto lo fundamental: la unidad. La cena del Señor había perdido su esencia, ser misterio de comunión y unidad, por los cismas que allí se percibían. Sólo se puede celebrar sin vaciedad el misterio eucarístico donde hay una comunidad que reciba los frutos de la unidad y comunión del Resucitado.

Así, una pastoral eucarística debe fundamentarse en una comunidad en *koinonia* con el Maestro, de donde se proyecta una comunión con los hermanos. Un banquete de individuos es un banquete mundano, una congregación de intereses, pero para nada una celebración eucarística.

De este modo, una segunda línea fundamental donde recae una *praxis* eucarística es la formación de una comunidad que celebre el misterio. Donde no hay comunidad auténtica no habrá celebración, no habrá banquete sino una reunión donde cada uno “comerá su pan”.



Una comunidad de servicio

La invitación de la tradición eucarística de Pablo –“Haced esto en conmemoración mía”– es una exhortación a que la comunidad haga lo que ha hecho Cristo. Así mismo, la narración joánica del lavatorio de los pies, en contexto de cena última, realiza una invitación en este sentido: “Haced como yo os he hecho.” (Jn 13,5). El ministerio de lavar los pies es el símbolo de la entrega, realizada durante su vida y culminada en la cruz.

Sobre esta base, en 1Jn 3,16, se explicita aún más: “En esto conocemos el amor: en que él entregó (tiqhmi)¹⁰ su vida por nosotros; también nosotros debemos poner nuestras vidas por los hermanos.”

De tal modo, el misterio eucarístico contiene una realidad doble: Cristo ofreciéndose a sí mismo en su condición gloriosa (víctima inmolada y glorificada a la manera de Apocalipsis 5)¹¹, y a la vez ofreciendo, en esa condición, su cuerpo que es la Iglesia. Así, la comunidad se ofrece en sacrificio al entregar su vida. La invitación a la comunidad es precisa:

Sacrificio que hay que entender a la luz del sacrificio de Cristo, de la vida que él ofreció por nosotros y que ofreció hasta la muerte. Y que no podemos entender prescindiendo de su reproducción en nuestra propia vida: Haced esto en conmemoración mía, esto mismo que voy a hacer, esto de entregarme por los demás y de derramar la sangre. (Correa, 2005: 148)

Así, las palabras de Ratzinger son conclusivas en la relación sacrificio-celebración:

El rito que, primero Jesús y luego la comunidad, celebran no es otro que el de la propia existencia vivida antes como sacrificio personal, como entrega y derramamiento de la propia persona por los otros ante el Padre. (Ratzinger en Gesteira, 1999: 318)

10. El verbo tiqhmi en el lenguaje joánico tiene un profundo significado teológico. Se utiliza en el capítulo décimo para expresar la entrega del Pastor en favor de las ovejas (cfr. Jn 10,11.15.17). El uso de Juan estaría en referencia al incógnito siervo, es decir, “definida desde la perspectiva de Is 53” (Schramm, 1998: 1749).
11. La presentación de Apocalipsis 5 del Cordero en su condición gloriosa es sugerente: “Miré, y vi entre el trono (con los cuatro seres vivientes) y los ancianos, un Cordero, de pie (esthkoj), como inmolado (wj esfagmenon), que tenía siete cuernos y siete ojos, que son los siete espíritus de Dios enviados por toda la tierra.” (Ap 5,6)



El llamado a los discípulos y apóstoles de Cristo ha sido y será buscar una participación plena en el misterio eucarístico, no como meros oyentes sino sobre todo ofreciéndose como víctimas:

...participen consciente, piadosa y activamente en la acción sagrada, sean instruidos con la palabra de Dios, se fortalezcan en la mesa del Señor, den gracias a Dios, aprendan a ofrecerse a sí mismos al ofrecer la hostia inmaculada. (SC No. 48)

Sacrificio, ministerio, eucaristía son por tanto realidades que deben estar integradas en la pastoral de la comunidad cristiana:

Sólo en el servicio y la diaconía de la Iglesia –que encuentra en el banquete eucarístico su culminación, su celebración y su mejor expresión simbólica, sacramental– puede tomar carne hoy la diaconía y el servicio de Jesús, como sólo en el sacrificio (qusiá) de la Iglesia puede hacerse presente hoy para nosotros el sacrificio (qusiá) de Jesús. (Gesteira, 1999: 271)

La frase del mártir San Cipriano es dicente en este sentido: “Ellos beben diariamente del cáliz de la sangre de Cristo, para poder ellos mismos derramar su sangre por Cristo.” (Cartas 56, 1: PL 4, 35A)

Entonces, desde la óptica eucarística, en la *praxis* de la comunidad la palabra servicio no se puede reducir a un mero sentido de servidumbre, relacionada con oficios o quehaceres materiales o de simples acciones pastorales. El servicio no consiste en realizar cosas sino en entregar la propia vida. El servicio se traduce en sacrificio en el ámbito del misterio eucarístico.

El ministerio del discípulo no se puede quedar en un activismo sino en la ofrenda de su vida, energía, tiempo, acción, “desde donde sale el sol hasta el ocaso”. Así, la celebración será un momento culminante en la acción apostólica cuando se entrega el fruto del ministerio en favor de los hombres. Servicio, entrega y pastoral son palabras unívocas en la vivencia del discípulo.

De este modo se puede comprender una pastoral eucarística donde el servicio manifiesta realmente que la eucaristía es fuente y culmen de la vida y de la misión de la comunidad:

La verdadera grandeza de los discípulos de Jesús no se mostrará sino en el servicio. El fundamento de ello es el servicio del Hijo del Hombre hasta la entrega misma de su vida. Esta actitud fundamental es elemento esencial del discipulado. (Weiser, 1996: 915)

Una tercera línea fundamental de la *praxis* eucarística será la vivencia de la pastoral como la entrega permanente del discípulo, que tiene un momento culminante, el sacrificio eucarístico.



Una comunidad testimonio

El pasaje de Lucas 24,13-35, en el contexto de la fracción del pan, culmina con la acción puntual “habiéndose levantado” (anastantej), la cual induce un camino, un regreso. El camino permanente del discípulo es hacia Jerusalén. En el contexto lucano, es Jerusalén lugar de salvación, símbolo del camino del discípulo hacia donde debe ir, no sólo para narrar, sino ante todo para confirmar su experiencia de fe.

El camino apresurado, a pesar de la caída del día, se realiza para anunciar la buena noticia: el Señor está vivo. La experiencia del camino cotidiano del discípulo en donde siente arder su corazón y el testimonio de cómo se realiza el reconocimiento, en la fracción eucarística, es una misión específica para el caminante.

La eucaristía, culmen de la pastoral de la Iglesia, se comprende desde la óptica del reconocimiento del discípulo, que no puede permanecer estático cuando ha tenido la experiencia del encuentro con su Maestro. En la mesa donde se parte el pan se ubica la fuente y el culmen de la misión evangelizadora de la Iglesia. Allí, el discípulo, miembro de la comunidad, recibe la interpretación de las escrituras y el pan partido. Allí se encuentra la fuente de su misión evangelizadora que culmina con el anuncio a sus hermanos donde testimonia la presencia viva del Maestro.

La comunidad de discípulos, sentados a la mesa con el Maestro, habiendo sido trasformada por la acción del Espíritu, proyecta una pastoral en el mundo en donde llega a ser sal y luz, signo de comunión y unidad en el amor; modelo de convivencia, modelo de comunicación, modelo de amor, modelo de fraternidad modelo, en fin, de trasformación.

A pesar de que “la Iglesia es depositaria ante el mundo de una esperanza escatológica” (Ladaria, 1984: 211), ésta no se debe convertir en un motivo para olvidarse del mundo presente. La eucaristía da “impulso a nuestro camino histórico”, pone una semilla de esperanza en la dedicación a las tareas cotidianas; es un estímulo en el sentido de responsabilidad del cristiano respecto de la tierra presente, para contribuir con el Evangelio a la edificación de un “mundo habitable y plenamente conforme al designio de Dios”.

Los problemas actuales exigen una respuesta del cristiano desde su fe: urgencia de trabajar por la paz; defensa de la vida humana; un mundo globalizado, donde los más débiles, los más pequeños y los más pobres



poco tienen que esperar; en la eucaristía, “presencia sacrificial y convivial” existe la promesa de una “humanidad renovada por su amor”. (EE No. 20).

El testimonio de esperanza, sobre la base de la presencia del Maestro, para un mundo que busca razones para vivir, brota de la fracción del pan en la mesa eucarística. Así, una cuarta línea fundamental para una *praxis* eucarística es el llamado a la comunidad para ser testimonio de la presencia del Resucitado para una humanidad desesperanzada, prefigurada en los caminantes de Emaús. A partir del encuentro en la mesa donde el Señor ha partido el pan, retornan las esperanzas que desembocan el grito de los discípulos: ¡Jesús está vivo!

Una comunidad solidaria

El hombre bíblico, cuando come, posee una conciencia social: piensa en sus hermanos pobres. Él no tiene dificultad para asimilarlo porque sabe que el alimento es un don de Dios. La crítica de los profetas se encaminó precisamente hacia quienes gozaban de una buena vida, con toda clase de placeres, comida exquisita, perfumes, palacios, pero sin sentir compasión por los pobres de Israel.

Amós fue quizá la voz más fuerte, con su crítica hacia la comida suntuosa y el olvido del necesitado. Su grito va contra la fastuosidad de las comidas en Israel, con sus comensales en actitud soberbia de apoltronamiento y lejanos de lamentarse por sus hermanos en ruina (cfr. Am 6,4-7).

Jesús de Nazaret sienta en la mesa a los pobres, lisiados, cojos, es decir, a los excluidos de Israel como el anuncio de la presencia del Reino. Una pastoral eucarística no puede estar alejada de la mesa solidaria del Maestro.

Una celebración donde no están presentes los pobres, donde se excluyen por su condición, no es un banquete eucarístico sino un banquete mundano. Al igual que en la tradición de Corintios hoy se “califica como indigno de una comunidad cristiana que se participe en la cena del Señor, si se hace en un contexto de división e indiferencia hacia los pobres” (EE, No. 20). Una celebración donde se olvida la ruina del pobre, la suerte del desplazado, la calamidad del hermano, no se puede llamar banquete eucarístico sino banquete mundano.¹²

12. Para una profundización sobre el sentido de justicia y solidaridad de la eucaristía, ver a Martínez (1995).



Este sentido social de la comunidad celebrante fue duramente recalcada por los padres de la Iglesia en los primeros siglos:

¿Deseas honrar el cuerpo de Cristo? No lo desprecies, pues, cuando lo encuentres desnudo en los pobres, ni lo honres aquí en el templo con lienzos de seda, si al salir lo abandonas en su frío y desnudez. Porque el mismo que dijo: "esto es mi cuerpo", y con su palabra llevó a realidad lo que decía, afirmó también: "tuve hambre y no me disteis de comer", y más adelante: "Siempre que dejasteis de hacerlo a uno de estos pequeñuelos, a mí en persona lo dejasteis de hacer" (...) ¿De qué serviría adornar la mesa de Cristo con vasos de oro, si el mismo Cristo muere de hambre? Da primero de comer al hambriento, y luego, con lo que te sobre, adornarás la mesa de Cristo.¹³

Una nueva línea para una *praxis* de la eucaristía es un llamado a la solidaridad que brota de una mesa abierta a los pobres, donde se sientan los hijos y hermanos del Padre que hace llover sobre todos.

Una comunidad evangelizada

La pastoral sobre la eucaristía debe ser el culmen de una pastoral de nueva evangelización que fortalezca la vivencia de la fe en pequeñas comunidades cristianas. Una *praxis* eucarística debe estar enmarcada en el contexto de la nueva evangelización, como misión y razón de ser de la comunidad. La formación de pequeñas comunidades donde se busque el encuentro con Cristo debe ser el inicio de la renovación de la *praxis* eucarística.

En el contexto celebrativo de la *fracción del pan* de las primeras comunidades cristianas aparece el anuncio y la enseñanza, pero sobre todo la *koinonia* (cfr. Act 2,42), la comunión con la persona de Jesús, de donde se desprende la comunión con los hermanos. Una comunidad evangelizada es aquella donde la persona de Jesús es punto de referencia de la unidad, la solidaridad, la justicia, el amor fraterno, la caridad.

En conclusión, sólo una comunidad que se ha encontrado con Jesús, es decir, una comunidad evangelizada, puede ser una comunidad de discípulos, una comunidad testimonio, una comunidad de servicio, una comunidad solidaria. No basta un grupo para celebrar el misterio. Es necesaria una comunidad que se haya encontrado con Jesús, última línea fundamental, una comunidad que puede vivenciar el misterio como sacrificio, presencia y banquete.

13. San Juan Crisóstomo, *Homilía sobre el Evangelio de Mateo*, 50, 3-4: PG 58, 508-09.



BIBLIOGRAFÍA

- BETZ, J., "La eucaristía, misterio central", en *Mysterium Salutis* IV/2, Madrid, 1975, pp. 185-310.
- BLOSS - DEBRUNNER, *Gramática del griego del Nuevo Testamento*, Brescia, 1982.
- BORNKAMM, G., "Eucaristía e Iglesia en Pablo", en *Estudios sobre el Nuevo Testamento*, Salamanca, 1983, pp. 103-144.
- CHINELLO, N., "I Discepoli di Emmaus e l'Eucaristia", en *ParVit* 6, 1971, pp. 352-63.
- CHRUPCALA, L.D., "'Fate questo in memoria di me' (Lc 22,19b; 1Co 11,24.25): Ma fare che cosa esattamente? Storia, teologia e prassi a confronto", en *LA* 53, 2003, pp. 123-56.
- CORREA, G., *La fuerza evocadora de una eucaristía, Nueva lectura de los testimonios eucarísticos*, Bogotá, 2005.
- DUSSEL, E., "El pan de la celebración, signo comunitario de justicia", en *Conc* 172, 1982, pp. 236-49.
- DE ROUX GUERRERO, R.E., *La mesa del Señor*, Bogotá, 1986.
- DE ROUX GUERRERO, R.E., *El pan que compartimos, II. La cena con los Doce*, Bogotá, 1994.
- ESPINEL, J. L., *La eucaristía del Nuevo Testamento*, Salamanca, 1997.
- FERRARO, G., *Il Paraclito, Cristo, il Padre nel quarto Vangelo*, Città del Vaticano, 1996.
- GESTEIRA GARZA, M., *La eucaristía, misterio de comunión*, Salamanca, 1999.
- LADARIA, L., "Eucaristía y escatología", en *Est Ecl* 59, 1984, pp. 211-216.
- LA VERDIERE, E., *Comer en el Reino de Dios, Los orígenes de la eucaristía en el Evangelio de Lucas*, Santander, 2002.
- LEON-DUFOUR, X., *La fracción del pan, culto y existencia en el Nuevo Testamento*, Madrid, 1983.
- MALDONADO, L., *Eucaristía en devenir*, Santander, 1997.
- MARCHESELLI CASALE, C., "Devo forse lodarvi? In questo non vi lodo!", en *Memorias Corso di aggiornamento Biblico-Teológico*, Jerusalén, 2005, pp. 38-43.
- MARTÍNEZ, V., *Sentido social de la eucaristía*, 2 vols., PUJ, Bogotá, 1995.



NICCACCI, A., *“Il banchetto dell’Alleanza e il banchetto della Sapienza”*, en *Memorias Corso di aggiornamento Biblico-Teológico*, Jerusalén, 2005, pp. 2-9.

RATZINGER, J., *“La eucaristía, ¿es un sacrificio?”*, en *Conc 24*, 1967, pp. 72-85.

SCHRAMM, T., *“tiq̄hmi”*, *Dent II*, 1998.

SCHÜRMAN, H., *“Palabras y acciones de Jesús en la última cena”*, en *Conc 40*, 1968, pp. 629-40.

TARICANI, M., *“Indicazioni sulla celebrazione eucaristica negli Atti”*, en *ParVit 13*, 1968, pp. 132-39.

WARNACH, W., *“Realidad simbólica de la eucaristía”*, en *Conc 40*, 1968, pp. 593-617.

WEISER, A., *“diakoneῶν”*, *Dent I*, 1996.

WESTCOTT, B.F., *The Gospel According to St. John*, London, 1958.

ZERWICK, M., *El griego del Nuevo Testamento*, Estella, Navarra, 1997.

