

EUCARISTÍA: UNA COMENSALIDAD CONFLICTIVA

La forma estilizada con la que, pese a la renovación litúrgica del Vaticano II, se celebra normalmente hoy la Cena del Señor está en la base de que los cristianos hayamos perdido la conciencia de que la Eucaristía originaria y fundamentalmente es una comida. Partiendo justamente del análisis antropológico y sociológico de la comida, en el número monográfico sobre los Sacramentos (AT n° 132, 1994, 283-290), K.H. Bieritz trazaba las líneas para una renovación interna de la liturgia eucarística en la que lo significativo -la calidad de las relaciones humanas y el compartir fraterno- primase sobre los elementos materiales y el rito. El autor del presente artículo parte también de un análisis -el de las secuencias del Evangelio de Marcos que se desarrollan en un contexto de comida- para subrayar el carácter conflictivo inherente a la Cena del Señor. Esto no es nuevo. Ya San Pablo advertía a los cristianos de Corinto de los conflictos que habían surgido en la comunidad con ocasión del ágape o comida que precedía a la Cena del Señor (1 Co 11, 17-34). No se puede, pues, partir el pan del Señor sin estar dispuesto a compartir superando la conflictividad propia de la vida en comunidad.

Eucaristía: uma comensalidade conflictiva, Revista de cultura teológica 8 (2000) 19-32

Esta reflexión pretende subrayar algunos aspectos de la comensalidad conflictiva que, en el Evangelio de Marcos, culminan en la institución de la Eucaristía. Algunos estudiosos opinan que, en Marcos, la última Cena es el desenlace de los relatos conflictivos de comidas, que aparecen a lo largo del Evangelio. La última Cena completaría el drama de di-

chos relatos y el conflicto que cuaja en torno a ellos se interpretaría en la última Cena. Así, abordaría Marcos el verdadero significado de la Eucaristía -comer con Jesús-: base del conflicto en su comunidad y explicación de la necesidad de comer «el pan partido» y de beber «el cáliz amargo».

LA MESA DE LA COMIDA EN MEDIO DE LOS CONFLICTOS

Seguiremos la secuencia de los relatos de comidas en Mc con la intención de penetrar en el mundo de Jesús frente a los con-

flictos de su tiempo. Para esclarecer el sentido nos interesan sobre todo algunas claves de lectura, como las «acciones» la «situa-

ción» de las mismas en el tiempo y en el espacio y su carácter «cultural» (simbología normativa social, et.).

Es importante también destacar los escenarios propios de las situaciones de comida/conflicto. Algunos de estos escenarios pueden denominarse «privados»: Jesús y sus discípulos entran en una casa, suben a una barca o se retiran a la montaña. Con esto se ofrece un contexto apto para las enseñanzas privadas de Jesús a sus discípulos y también para presentar los conflictos de Jesús con sus seguidores. Otros escenarios son públicos y en ellos los conflictos se producen entre Jesús y las autoridades que se sienten amenazadas en su poder o intereses. Como contrapartida, la presencia de las multitudes impiden a menudo que Jesús sea apresado.

En nuestro comentario privilegiaremos las secuencias en las que aparece el verbo *esthiô*. Según el uso del NT, éste puede tener el doble sentido de «participar de una comida» (aspecto social) y de «alimentarse» (satisfacer una necesidad humana vital).

La comida de los pobres

El verbo *esthiô* aparece por primera vez en Mc 1,6 para indicar qué comía Juan Bautista, el cual llevaba el mismo tipo de vida que los habitantes del desierto. Lejos de los centros urbanos del poder, el Bautista promueve una práctica de conversión que, al re-

sultar conflictiva, culmina con su prisión (Mc 1,14). Jesús asumirá hasta las últimas consecuencias el carácter de esa práctica, que se vuelca para dar la vida a los marginados en todos los niveles en que ésta se ve amenazada: el hambre, el dolor, el pecado.

Diferencia de Jesús respecto al Bautista: no llama al desierto. Tampoco impone normas ascéticas, como los fariseos. En cambio, elimina las prácticas que hacían de los «puros» un coto cerrado y abre el mensaje de salvación a todos sin excepción.

La comida como proyecto en defensa del hombre

Mc 2,16 y 26 indican que la secuencia 2,14-17 (y luego 2,23-27) incluye elementos de una controversia histórica, que integra una llamada al discípulo y, dentro del contexto de compañeros de mesa, como una manifestación de la llamada de Jesús a los pecadores. En Mc 2,16 la comida/conflicto queda subrayada por el comportamiento de Jesús. Su actitud de reunir en torno a la mesa a publicanos y pecadores le sitúa al mismo nivel que los que no cumplen las reglas de la pureza legal: se vuelve impuro por compartir la mesa con los impuros. Esto escandaliza a sus contricantes, pues compartir la mesa con impuros equivale a cuestionar el sistema de pureza, esencial - para ellos- en la vida del pueblo de Dios. Al comprometerse con publicanos y pecadores, demuestra Jesús que la vida no se

protege sólo en el ámbito de la pureza, sino también en el de la solidaridad de Dios con los que viven al margen de esa pureza.

En Mc 2,26 la comida se produce en el contexto de la acusación de los fariseos sobre la violación del sábado por parte de Jesús y de sus discípulos. Jesús responde aduciendo el ejemplo de David, el cual comió de los panes presentados, de los que sólo podían comer los sacerdotes. Esto le da pie para establecer el principio: la ley -en este caso el sábado- es para el hombre y no el hombre para la ley. La interpretación de Jesús permite identificar mejor el proyecto de Dios en defensa, no de la pureza de la ley, sino del hombre.

La comida de los «locos»

En Mc 3,20, cuando Jesús y sus discípulos se disponen a comer, es tal la afluencia de gente en la casa que les resulta imposible hacerlo. Esta situación genera un conflicto con los familiares de Jesús, que piensan que aquello es una «locura». Se trata de un conflicto de valores: para Jesús son más importantes las personas que la comida, por merecida que sea. Sus adversarios, conocedores de la connotación social del término «loco» -«poseído del demonio»- aprovechan el lance para desacreditar toda la praxis de Jesús y su entrega a los demás.

La comida como señal de vida en plenitud

La secuencia de Mc 5,21-43,

que culmina con una referencia a la comida, muestra la situación de impureza de Jesús al entrar en contacto con una mujer que padece hemorragias (Lv 15, 25-31) y con una niña muerta (Nm 19,11-13), todo lo cual puede llevar a una exclusión de la presencia de Yahvé. En medio de esa situación de muerte social, el objetivo de la acción de Jesús es la vida, que alcanza su plenitud de expresión en la comida (Mc 5,43).

La comida compartida

Dentro de la secuencia Mc 6,30-44, los versículos 31-33 reiteran el tema de Mc 3,20: Jesús y los discípulos no tienen tiempo para comer por la afluencia de gente. La referencia a la comida se repite a lo largo de toda la secuencia (6,31.36-37.42.44). Jesús invita a los discípulos a descansar. Pero ve al pueblo que camina sin rumbo, como rebaño sin pastor. Esta expresión, acuñada en el AT, implica un juicio contra los jefes religiosos que, ocupados en cumplir y hacer cumplir literalmente la ley de lo puro e impuro, no se preocupan de las auténticas necesidades de un pueblo hambriento de pan y de justicia. Esa responsabilidad, descartada por los jefes del pueblo, es asumida por Jesús por la práctica de la misericordia.

Aunque se ponen al lado del pueblo, los discípulos no comprenden, por el desafío que implica para su fe dar de comer al pueblo. Son retados a no resol-

ver la situación a base de «comprar comida», sino según la lógica del Reino: «compartir». Esta solución del problema del hambre culmina en el hecho de que no sólo todos quedan saciados, sino que incluso sobra alimento.

La comida a la que los «impuros» y los «cachorrillos» tienen derecho

La secuencia 7,1-23 parte del hecho de que algunos discípulos de Jesús no se lavan las manos al ir a comer, con lo que contravienen la tradición de los mayores (7,2-5), y presenta la estructura de disputa. El hecho, utilizado contra Jesús, pondría en entredicho su autoridad moral para ser ejemplo de vida y para interpretar los planes divinos. Jesús desenmascara esas posiciones de cuño ideológico, pero alejadas de las necesidades reales del pueblo, que son precisamente las que los «pastores oficiales» han abandonado.

La escena siguiente (Mc 7, 24-30) relata la curación de una mujer sirofenicia y sitúa a Jesús en territorio pagano y en la clandestinidad de una casa particular. La respuesta de la mujer -«también los cachorrillos, debajo de la mesa, comen de las migajas que los niños dejan caer»- contienen un «juicio teológico»: la salvación es para todos. En clave social, la práctica de Jesús penetra en lo más profundo de los valores socio-religiosos: Jesús no deja de ser

el pan caído en territorio pagano al cual los cachorrillos tienen derecho.

La comida del pueblo hambriento

A diferencia de Mc 6,30-44, en la secuencia 8,1-10 es Jesús quien toma la iniciativa de dar de comer a la gente que hacía tres días que le seguían. De nuevo los discípulos no comprenden. Pero Jesús los compromete en la búsqueda de solución. Esta vez los discípulos apelan a la imposibilidad de hallar comida en despoblado. En la acción de Jesús se da cita el doble simbolismo: la práctica eucarística («dio gracias, lo partió y se lo dio») y la referencia a la «saciedad mesiánico-escatológica del pueblo».

La comida negada

El tema de Mc 11,12-14 es la maldición de la higuera. Se la maldice porque niega la comida. Se trata de una acción simbólica que hunde sus raíces en el AT. Algunos profetas (Is 8, 13; Mi 7,13) apelan a experiencias semejantes para expresar su desencanto ante la desaparición de los hombres justos del país. El desencanto de Jesús se refiere tanto a los escribas y sacerdotes como al Templo (Mc 11,18-19). Éste sería la higuera estéril incapaz de dar vida, a pesar de su aparente esplendor. Así, la acción profético-simbólica de Jesús es una llamada a la conversión.

LA COMIDA EN LA ESTRUCTURA EUCARISTÍA-MESA-COMPAÑERISMO

La *secuencia* Mc 14,12-25, ubicada en el contexto de la última Cena, sitúa a Jesús y a los Doce en la *mesa de la comida*. Todo acontece en esa mesa y en esa comida. Primero, Jesús, el Maestro, manda preparar el banquete pascual (Mc 14,12-16). Luego, Jesús aparece como el amigo y el compañero, formando una *comunidad de mesa* con sus discípulos, incluso con el traidor (Mc 14,17-21). En la escena siguiente, Jesús se entrega a los suyos por medio de palabras y signos (Mc 14, 22-25).

Si, como dijimos en la introducción, en esta secuencia está interpretando Marcos el *conflicto* que se da en las secuencias anteriores que giran entorno a la *comida*, el primer dato de esta interpretación es el mismo hecho de la cena pascual de Jesús con sus discípulos. El elemento *conflictivo* quedará expresado en la *traición* de uno de sus discípulos.

La *acción de Jesús con el pan* («tomó pan, pronunció la bendición, lo partió y se lo dió»: Mc 14,22) resume lo que hizo Jesús en Mc 6,41 y 8,6-7. También en estas escenas se produce el fenómeno de la *incomprensión* de los discípulos respecto al significado del pan (Mc 8,17-21). Pero, en vez de explicarles el significado del pan, Jesús les habló del sufrimiento, la muerte y la resurrección del Hijo del Hombre (Mc 8,31). Así, tanto en los relatos de comidas, como en el de la última Cena,

Marcos reinterpreta el *pan* como *muerte de Jesús* (cuerpo).

De acuerdo con las alusiones que se hacen al AT, la *traición* de un discípulo y el *conflicto* con la comunidad están previstos por Dios. La traición empalma con el Sal 41,10 y el conflicto con el desenlace de la entrega del Hijo del Hombre. El texto del Sal 41,10 expresa la antigua idea de que, al compartir pan con alguien en una mesa común, se establece un compromiso mutuo. Romper este compromiso es considerado como un gran crimen, pues supone violar una comunión íntima. Es esa violación la que provoca el profundo dolor de Jesús en Mc 14,20. Aquel «quien come de mi pan» debe entenderse desde la relación de la alianza creada que no debería quebrantarse. El traidor es justamente el hombre con quien Jesús ha mantenido una intensa relación de amistad, de afecto y de ideales: un comensal de la propia mesa. En este marco de sufrimiento y soledad por la amistad traicionada, el texto del salmo suscita la esperanza de que, pese a la traición de los amigos, Dios no abandona.

El desenlace del Hijo del Hombre, expresado con el verbo *paradidomi* (entregar), es el punto álgido del anuncio de Jesús. En Mc 14,18, dicho verbo adquiere la connotación de *acción de traicionar*. Ese acto brutal que genera la muerte sale de la esfera humana para encontrar en Dios una nueva dimensión. En los actos de

infidelidad percibe Marcos la mano de Dios. Así lo confirma el uso del verbo en Mc 14,21. En la forma de pasivo teológico («será entregado»), Dios, como causa eficiente, entrega al Hijo del Hombre por medio del traidor. Teológicamente, esto rescata el sentido de Isaías, cuya entrega, siendo para la muerte, se convierte en liberación, en superación del pecado de traición. Esto no significa que el traidor sea un mero objeto manipulado por Dios. Él es responsable de sus actos y las consecuencias de la traición son juzgadas en la esfera de Dios. Mediante la figura tradicional del Hijo del Hombre, revela Jesús que su misión en el presente y en el futuro, aunque realizada en el sufrimiento, no dejó de ser vivida en la intimidad de Dios.

Aquí se aclara el enigma del *pan fermentado* (Mc 8,14-16) y la incompreensión de los discípulos. En contraste con el pan fermentado, sobre el que Jesús advirtió a los discípulos, él es el único *pan sin fermento*, que los discípulos compartían. El valor nutritivo asociado al *pan fermentado* tiene como consecuencia el deseo humano de dominar y destruir. Ésta es la disposición exhibida en el *fermento* de los fariseos y de Herodes (Mc 8,15) y que se encuentra también, por extensión, en una mala comprensión de la presencia milagrosa de Jesús evidenciada en ciertas observaciones cristianas de la Cena del Señor. En cambio, para Marcos el pan partido no invoca la manifestación de la presencia de Jesús en

poderes milagrosos -el *fermento de manipulación humana*-, sino que evoca la muerte y la ausencia de Jesús.

El *anuncio de la traición* se insertó en el relato de la Cena porque también en ella está presente el drama de la *comida-conflicto* expresado en Mc 2-8 y porque el incidente de la traición sugiere que la *comida fermentada* puede darse incluso dentro del círculo de los discípulos y dentro de la estructura Eucaristía-mesa-compañerismo.

En *primer lugar*, la traición de un discípulo es la entrega de Jesús a sus adversarios. En este sentido, la *comida/conflicto* está marcada por la entrega de Juan Bautista, cuya práctica de carácter conflictivo asumió Jesús hasta las últimas consecuencias, advirtiendo a los discípulos que también él sería entregado. La práctica de Jesús va al encuentro del verdadero problema de la vida, no solamente desde el punto de vista de las condiciones materiales, sino también en el hecho de suscitar nuevas relaciones basadas en el compartir, independientemente de las condiciones rituales externas. Esta práctica genera un dinamismo de muerte al situar la vida como prioridad, cosa que los adversarios de Jesús, más preocupados por excluir a los «impuros» de los espacios sagrados y por cumplir las condiciones rituales de la pureza, descartan y rechazan.

En *segundo lugar* en las palabras de interpretación sobre el pan (Mc 14,22) debemos reconocer que el *pan partido y repartido*

representa a Jesús y que los comensales, al comer, mantienen una comunión con él. Aquí existe una conexión con las comidas que Jesús celebró a lo largo de su vida pública con los discípulos, amigos y pecadores.

En *tercer lugar* la palabra pro-

nunciada sobre la *copa* pone en evidencia que se trata de una comunión nueva con Jesús, que va hacia la muerte. También en este punto la última Cena queda conectada con las comidas que Jesús celebró en su vida pública.

CONCLUSIÓN

El objetivo de este análisis ha sido el de hacer consciente el verdadero sentido de *comer con Jesús*, lo cual implica la participación de su paradójico camino de sufrimiento, muerte y resurrección. Esto equivale a un intento de leer el Evangelio de Marcos desde la óptica de la realidad en la que hoy viven las personas que están sometidas a sistemas sociales dominados por la práctica de conflictos provocados (hambre, paro, pobreza, etc.) que les conducen a la frustración y a la desesperanza. En tales situaciones, se impone afrontar el esquema mental de las intencionalidades y profundizar los conflictos que revelan los mecanismos sociales de vida o de muerte.

Con el esquema *comida/conflicto*, presenta Marcos la realidad de la vida de Jesús, desenmascarando el *fermento de la manipulación humana*, que penetró incluso en el círculo más estrecho de sus discípulos. Pese a esta realidad, en la coherencia de la vida de Jesús renace la esperanza de continuar creyendo en los valores cristianos de la amistad, la intimidad, el

compartir, la vida y, sobre todo, la relación con Dios, para que se confirme la certeza de que, incluso en medio de los conflictos, Dios también cumple su voluntad.

La *mesa de la comida* es comprendida como una práctica reveladora de la conciencia de un pueblo que se abre a ella y que encuentra en esta práctica la presencia de Dios. Esta presencia se hace efectiva en Jesús que hace de los gestos de la mesa la síntesis de lo que existe de más humano y de más divino, por lo que se convierte en el sacramento de Cristo, en la Eucaristía. La propia comida, que va a ser el don máximo de su entrega, no puede ser afrontada como una lucha ingenua e idealista, sino como una lucha conflictiva. Y Marcos confirma esto en la vida de Jesús presentándola en términos de lucha que culmina en la *mesa de la comida* con sus discípulos, porque están en juego los valores cristianos que inciden en todo el dinamismo socio-político-económico y religioso de la sociedad.

Tradujo y condensó: CARLES MARCET