

## **Eucaristía, Comunión y Solidaridad**

*Joseph Ratzinger*

**Cfr Boletín Oficial de la Diócesis de Cartagena, octubre 2002, pp. 614-631**

La diócesis de Benevento, en el congreso eucarístico, preparado con la oración, la reflexión y los gestos de caridad, se ha propuesto reflexionar, bajo la guía de su pastor, el arzobispo Serafino Sprovieri, sobre la relación entre el misterio más profundo de la Iglesia, el sacramento de la santísima Eucaristía, y su compromiso más concreto --el servicio de la comunión, la reconciliación y la unidad--, para poder celebrar mejor el sacramento y vivir del modo más eficaz posible el nuevo mandamiento de Cristo: "Amaos los unos a los otros". En la Iglesia antigua, uno de los nombres más frecuentes de la Eucaristía era simplemente "ágape" --amor--, o "pax" --paz--. Los cristianos de entonces expresaban así, de modo incisivo, el vínculo inseparable entre el misterio de la presencia oculta de Dios y la praxis del servicio a la paz: la Eucaristía es la paz de los cristianos.

No existe ninguna diferencia entre lo que hoy se suele contraponer como ortodoxia y ortopraxis, como doctrina recta y obrar recto, reflejando por lo general un tono más bien despectivo con respecto a la palabra "ortodoxia": a quien tiene recta doctrina se le presenta como del corazón estrecho, rígido, potencialmente intolerante. En definitiva, todo dependería del obrar recto, mientras que sobre la doctrina se podría discutir siempre. Sólo serían importantes los frutos que la doctrina produce, mientras que sería indiferente por qué caminos se llega a las acciones justas.

Esa contraposición habría sido incomprensible e inaceptable para la Iglesia antigua, comenzando por el hecho de que la palabra "ortodoxia" no significaba "recta doctrina": significaba la adoración y glorificación auténtica de Dios. Estaban convencidos de que todo dependía de estar en la correcta relación con Dios, de conocer lo que a él le agrada y cómo se puede responder a él de modo justo. Por este motivo Israel amaba la ley: por ella se sabía cuál es la voluntad de Dios; se sabía cómo vivir rectamente y cómo honrar debidamente a Dios: haciendo su voluntad, que establece orden en el mundo, abriéndolo hacia lo alto.

Y ésta era la alegría nueva de los cristianos: finalmente, ahora, a partir de Cristo, sabían cómo se debía glorificar a Dios y cómo precisamente así el mundo resultaba justo. Que ambas cosas iban juntas lo habían anunciado los ángeles en la noche santa: "Gloria a Dios en las alturas y paz en la tierra a los hombres que él ama" (Lc 2, 14). La gloria de Dios y la paz en la tierra son inseparables. Donde Dios es excluido, se resquebraja la paz en la tierra, y ninguna ortopraxis sin Dios nos puede salvar.

En efecto, no existe una praxis simplemente justa, prescindiendo de un conocimiento de lo que es justo. La voluntad sin conocimiento es ciega, y así las acciones --la ortopraxis-- son ciegas sin el conocimiento y llevan al abismo. Fue el gran engaño del marxismo: nos decía que ya se había reflexionado suficientemente sobre el mundo, y que finalmente lo que hacía falta era cambiarlo. Pero si no sabemos en qué dirección debemos cambiarlo, si no comprendemos su sentido y su fin interior, entonces el simple cambio se transforma en destrucción: lo hemos visto y lo vemos. Pero es verdad también lo contrario: la sola doctrina, si no se convierte en vida y acción, es mera palabrería y así queda igualmente vacía. La verdad es concreta. El conocimiento y la acción están estrechamente unidos, como están unidas la fe y la vida. Precisamente esto es lo que vosotros queríais expresar con vuestro lema, y sobre esto queremos ahora reflexionar un poco.

## **Eucaristía**

Quisiera intentar aclarar un poco las tres palabras clave que habéis escogido como lema de vuestro congreso eucarístico. "Eucaristía" es hoy --y, con plena razón-- el nombre más común para el sacramento del cuerpo y la sangre de Cristo, que el Señor instituyó la víspera de su pasión. En la Iglesia antigua existían al respecto diversos nombres: ya hemos mencionado "ágape" y "pax". Además, de esos dos, se usaba "synaxis": asamblea, reunión de muchos. Entre los protestantes este sacramento se llama "cena", con la finalidad --según la tendencia de Lutero, para el que sólo la Escritura tenía valor-- de volver totalmente al origen bíblico. En realidad, san Pablo llama a este sacramento "la cena del Señor". Pero, es significativo que ese título desapareció ya muy pronto: dejó de usarse a partir del siglo II. ¿Por qué motivo? ¿Fue acaso por alejarse del Nuevo Testamento, como pensaba Lutero? , o ¿qué significado tiene?

En realidad, ciertamente el Señor había instituido su sacramento en el marco de una comida, más precisamente de la cena pascua' judía, y así al inicio estaba relacionado con una reunión para la comida. Sin embargo, el Señor no había mandado repetir la cena pascual, que constituía el marco, pero no era su sacramento, su nuevo don. De todas formas, la cena pascual sólo se podía celebrar una vez al año. Por tanto, la celebración de la Eucaristía se desligó de la reunión para la cena en la medida en que se iba llevando a cabo el alejamiento de la ley, el paso a una Iglesia de judíos y gentiles, pero sobre todo de gentiles. Así, la relación con la cena llegó a ser algo exterior, más aún, ocasión de equívocos y abusos, como san Pablo mostró ampliamente en la primera carta a los Corintios. De este modo, la Iglesia, asumiendo su configuración específica, separó progresivamente el don específico del Señor, lo que era nuevo y permanente, del antiguo contexto, y le dio una forma propia. Esto aconteció, por una parte, a causa de la vinculación con la liturgia de la Palabra, que tiene su modelo en la sinagoga; por otra, a causa del hecho de que las palabras del Señor al instituir la formaron el punto culminante de la gran plegaria de acción de gracias, que gradualmente derivó de las tradiciones de la sinagoga y así, en último término, del Señor, el cual ciertamente había dado gracias y alabanza a Dios según la tradición judía y, a pesar de ello, había enriquecido con una mayor profundidad esta acción de gracias por medio del don de su cuerpo y su sangre.

Se comprendió que lo esencial en el acontecimiento de la última Cena no era comer el cordero y los otros alimentos tradicionales, sino la gran oración de alabanza, que contenía ahora como centro las palabras mismas de Jesús: con estas palabras había transformado su muerte en el don de sí mismo, de forma que nosotros ahora podemos dar gracias por

esta muerte. Sí, sólo ahora es posible dar gracias a Dios sin reservas, porque lo más horrible --la muerte del Redentor y la muerte de todos nosotros-- ha sido transformado, gracias a un acto de amor, en el don de la vida. Así, se reconoció como realidad esencial de la última Cena la Eucaristía, lo que hoy nosotros llamamos Plegaria eucarística, que deriva directamente de la oración de Jesús en la víspera de su pasión y es el centro del nuevo sacrificio espiritual, motivo por el cual diversos Padres designaban la Eucaristía simplemente como "oración", como "sacrificio de la palabra", como sacrificio espiritual, pero que se convierte también en materia, y materia transformada: el pan y el vino se convierten en el cuerpo y la sangre de Cristo, el nuevo alimento, que nutre para la resurrección, para la vida eterna. De este modo, toda la estructura de palabras y elementos materiales se transforma en anticipación del banquete eterno de bodas.

Al final deberemos volver a tratar sobre esta relación. Aquí sólo importaba comprender mejor por qué nosotros, como cristianos católicos, no llamamos a este sacramento "cena", sino Eucaristía: la Iglesia naciente dio lentamente a este sacramento su configuración específica, y precisamente así, bajo la guía del Espíritu Santo, determinó muy bien y representó correctamente en signos lo que es de verdad su esencia, lo que el Señor de verdad "instituyó" aquella noche.

Precisamente examinando el proceso con el que el sacramento eucarístico tomó progresivamente su forma, se comprende de modo muy hermoso el profundo vínculo que existe entre Escritura y Tradición. El mero hecho de volver a la Biblia como origen histórico, considerada de forma aislada, no nos comunica suficientemente la visión de lo que es esencial, pues esto sólo aparece en el marco vital de la Iglesia, que vivió la Escritura y así la comprendió en su intencionalidad más profunda y la hizo accesible también a nosotros.

## **Comunión**

La segunda palabra que habéis escogido como lema para vuestro congreso eucarístico; "comunión", hoy está de moda. De hecho, es una de las palabras más profundas y características de la tradición cristiana, pero precisamente por esto es muy importante comprenderla en toda la profundidad y amplitud de su significado.

Tal vez puedo insertar aquí una observación totalmente personal. Cuando, juntamente con algunos amigos --en particular, Henrí de Lubac, Hans Urs von Balthasar, Louis Bouyer, Jorge Medina-- tuve la idea de fundar una revista, en la que queríamos profundizar y desarrollar la herencia del Concilio, comenzamos a buscar un nombre que pudiera expresar del modo más completo con una sola palabra la intención de ese instrumento. Ahora bien, ya en el último año del concilio Vaticano II, en 1965, se había fundado una revista que debía ser, por decirlo así, la voz permanente del Concilio y de su espíritu, y que por eso se llamó "Concilium".

Al respecto, pudo haber influido el hecho de que Hans Küng, en su libro "Estructuras de la Iglesia", creyó haber descubierto una equivalencia de significado entre las palabras "ecclesia" (Iglesia).y "concilium". En la raíz de ambos términos estaría la palabra griega "kalein" (llamar): la primera palabra --ecclesia-- de hecho significa "convocar"; la segunda, --concilium--, llamar juntos; por tanto, en definitiva, ambas significaban lo mismo. De aquí podría derivar una especie de identidad entre los conceptos de iglesia y de concilio. La Iglesia, por su naturaleza, sería el continuo concilio de Dios en el mundo. Por consiguiente, la Iglesia se debería pensar de modo conciliar y actuar en la forma de un concilio. Viceversa, el concilio sería la realización más intensa de Iglesia en absoluto, o sea, la Iglesia en su máxima expresión.

En los años sucesivos seguí en parte esta concepción, a primera vista bastante iluminadora, según la cual la Iglesia se presentaba como la asamblea permanente del plan de Dios en el mundo. En realidad, las consecuencias prácticas de esta concepción son importantes, y su atractivo es totalmente inmediato. Con todo, llegué a la conclusión de que la visión de Hans Küng ciertamente contenía algo de verdad y serio, pero necesitaba también notables correcciones. Quisiera sintetizar aquí, muy brevemente, el resultado de mis estudios de entonces.

Tanto de la investigación filológica como de la comprensión teológica de la Iglesia y del concilio en el tiempo antiguo resultaba que un concilio ciertamente puede ser un acontecimiento importante y vital para la Iglesia, pero que la Iglesia misma en realidad es algo más y su esencia va más en profundidad. El concilio es algo que la Iglesia hace, pero la Iglesia no es un concilio. La Iglesia no existe ante

todo para deliberar, sino para vivir la Palabra que le ha sido dada. Como concepto fundamental, en el que se resume la esencia de la Iglesia misma, encontré la palabra koinonía, comunión. La Iglesia celebra concilios, pero es comunión. Este podría ser en resumen lo esencial de mis investigaciones de entonces. Por tanto, la estructura de la iglesia no se debe describir con la palabra "concilio", sino con la palabra "comunión".

Cuando expuse públicamente estas ideas en 1969, en mi libro "El nuevo pueblo de Dios", el concepto de comunión aún no estaba tan generalizado en la discusión pública teológica y eclesial. Por eso, mis ideas al respecto apenas merecieron atención. Para mí, sin embargo, fueron un punto de partida en la búsqueda de un título para la nueva revista, que luego llamamos precisamente "Communio". Por lo demás, ese término comenzó a adquirir importancia pública solamente con el Sínodo de los obispos de 1985. Hasta entonces la expresión "pueblo de Dios" dominaba como el nuevo concepto clave para la iglesia, pues se creía que en él se hallaban condensadas de modo sintético las intenciones del Vaticano II. Esto también podía ser verdad, si se hubiera entendido la expresión en toda la profundidad de su significado bíblico y en el contexto amplio en el que el Concilio la había usado. Pero cuando una gran palabra se convierte en eslogan, sufre inevitablemente una reducción, más aún, una trivialización. Así, el Sínodo de 1985 buscó un nuevo inicio, colocando en el centro la palabra comunión, que remite ante todo al centro eucarístico de la Iglesia y, así, también a la comprensión de la Iglesia en el espacio más íntimo del encuentro entre Jesús y los hombres, en el acto de su entrega por nosotros.

No se podía evitar que también esta gran palabra fundamental del Nuevo Testamento, aislada y usada como eslogan, sufriera una reducción, más aún, que fuera trivializada. Hoy, quien habla de eclesiología de comunión, por lo general expresa dos cosas: quiere contraponer una eclesiología plural, por decirlo así, federativa, a una concepción centralista de Iglesia, y quiere subrayar el entramado recíproco de Iglesias locales en el intercambio de dar y recibir, así como el pluralismo de sus formas. expresivas culturales en el culto, en la disciplina y en la doctrina.

Incluso donde estas tendencias no se desarrollaron de forma concreta, la comunión por lo general se entendió en un sentido horizontal, como

una red múltiple formada por comunidades. Así, la concepción de una estructura de comunión de la Iglesia apenas se diferencia del concepto anteriormente descrito de una visión conciliar: domina lo horizontal, la idea de la autodeterminación dentro de una comunidad amplia. Naturalmente, en esto hay mucho de verdad. En cambio, el enfoque de fondo no es correcto, y así se perdió de vista la verdadera profundidad de lo que el Nuevo Testamento, el Vaticano II y el Sínodo de 1985 querían decir.

Para aclarar este núcleo de significado del concepto de comunión, quisiera comentar ahora brevemente dos grandes textos del Nuevo Testamento sobre la comunión. El primero se encuentra en la primera carta a los Corintios, capítulo 10, versículos 16-17, donde san Pablo nos dice: **"El cáliz de bendición que bendecimos, ¿no es la comunión de la sangre de Cristo? Y el pan que partimos, ¿no es la comunión del cuerpo de Cristo? Porque el pan es uno, somos muchos un solo cuerpo, pues todos participamos de ese único pan"**.

Ante todo, el concepto de comunión está arraigado en el santísimo sacramento de la Eucaristía, razón por la cual aún hoy, en el lenguaje de la Iglesia, a la recepción de este sacramento solemos llamarla con razón simplemente "comunión". De este modo, resulta en seguida evidente también el significado social muy práctico de este acontecimiento sacramental, y esto con un radicalismo imposible de alcanzar en visiones exclusivamente horizontales. Aquí se nos dice que, en cierto modo, a través del sacramento entramos en comunión de sangre con Jesucristo, donde sangre, según la concepción judía, equivale a "vida" y, por consiguiente, se afirma una compenetración de la vida de Cristo con la nuestra. Evidentemente "sangre", en el contexto de la Eucaristía, equivale también a don, a existencia que, por decirlo así, se entrega, se da por nosotros ya nosotros.

Así, la comunión de sangre es también inserción en la dinámica de esta vida, de esta "sangre derramada": dinamización de nuestra existencia, gracias a la cual puede convertirse en un ser para los otros, como podemos verlo con evidencia ante nosotros en el corazón abierto de Cristo.

Desde cierto punto de vista, son aún más impresionantes las palabras

sobre el pan. Se trata de la comunión con el cuerpo de Cristo, que san Pablo compara con la unión del hombre y de la mujer (cf. 1 Co 6,17-55; Ef 5,26-32). San Pablo explica esto también desde otro punto de vista, cuando dice: es un solo pan, idéntico, que todos recibimos aquí. Eso vale en sentido muy fuerte: el "pan" --el nuevo maná, que Dios nos da-- es para todos el único y el mismo Cristo. Verdaderamente el único e idéntico Señor es a quien recibimos en la Eucaristía; o mejor, él es el que nos acoge y nos asume en sí. San Agustín expresó esto con unas palabras que percibió en una especie de visión: *"Come el pan de los fuertes; no me transformarás en ti, sino que yo te transformaré en mí"*. Eso quiere decir: el alimento corporal que asumimos es asimilado por el cuerpo, se convierte él mismo en un elemento constitutivo de nuestro cuerpo. Pero este pan es de otro tipo. Es más grande y más elevado que nosotros. No somos nosotros los que asimilamos, sino que es él el que nos asimila a sí; de esta forma, en algún modo, llegamos a configurarnos a Cristo, como dice san Pablo, nos hacemos miembros de su cuerpo, una sola cosa en él. Todos "comemos" la misma persona, no sólo la misma cosa; de este modo, todos somos arrancados de nuestra individualidad cerrada e insertados en una más grande. Todos somos asimilados a Cristo y así, por medio de la comunión con Cristo, también unidos entre nosotros, hechos idénticos, una sola cosa en él, miembros los unos de los otros. Comulgar con Cristo es, por su misma esencia, comulgar unos con otros. Ya no somos los unos junto a los otros, cada uno por si mismo; sino que cada uno de los otros que comulgan es para mí, por decirlo así, "hueso de mis huesos y carne de mi carne" (cf. Gn 2,23).

Por tanto, una auténtica espiritualidad de comunión, además de la profundidad cristológica, tiene necesariamente un carácter social, como Henri de Lubac, hace ya más de medio siglo, describió grandiosamente en su libro "Catolicismo". Así pues, en mi oración durante la comunión, por una parte debo mirar totalmente a Cristo, dejarme transformar por él, quizá también dejarme quemar por su fuego, que me envuelve. Pero, precisamente por esto, también debo tener siempre claramente presente que de ese modo él me une orgánicamente con todos los demás que comulgan, con los que están a mi lado y que tal vez no me caen simpáticos; también con aquellos que se encuentran lejos: en Asia, África, América, o en cualquier otro lugar.

Al llegar a ser uno con él, debo aprender a abrirme en aquella dirección y a implicarme en esa situación: esta es la prueba de la autenticidad de mi amor a Cristo. Si estoy unido con Cristo, lo estoy juntamente con los demás, y esta unidad no se limita al momento de la

comunión; aquí solamente comienza y se transforma en vida, carne y sangre, en la cotidianidad de mi estar con el otro y junto al otro. Así, también la realidad individual de mi comunión, y el ser y la vida de la Iglesia, están inseparablemente unidos.

La Iglesia no nace como una simple federación de comunidades. Nace a partir del único pan, del único Señor; y a partir de él es desde el inicio y en todas partes una y única, el único cuerpo, que deriva de un único pan. Llega a ser una, no por un gobierno centralista; pero es posible un centro común a todos, porque ella recibe su origen continuamente de un solo Señor, que la crea mediante un solo pan, como un solo cuerpo. Por eso, su unidad tiene una profundidad mayor que la que podría alcanzar cualquier otra unión humana. Precisamente cuando la Eucaristía se comprende en toda la interioridad de la unión de cada uno con el Señor, se transforma también en sacramento social al máximo grado. En realidad, los grandes santos sociales eran también grandes santos eucarísticos. Sólo quisiera citar dos ejemplos, escogidos entre muchos posibles.

Ante todo, la amable figura de san Martín de Porres, que nació en 1569, en Lima (Perú), de una madre afroamericana y de un noble español. Martín vivía de la adoración al Señor presente en la Eucaristía. Pasaba noches enteras en oración ante el crucifijo, mientras de día atendía incansablemente a los enfermos y cuidaba de las personas socialmente pobres, a las que, al ser mulato, se sentía cercano por su origen. El encuentro con el Señor, que se entrega a nosotros en la cruz y nos transforma a todos nosotros, por medio del único pan, en miembros de un solo cuerpo, se traducía coherentemente en el servicio a los que sufren, en la solicitud por los débiles y los olvidados.

En nuestro tiempo, tenemos aún ante los ojos la imagen de la madre Teresa de Calcuta. Donde quiera que abría las casas de sus religiosas al servicio de los moribundos y los marginados, lo primero que pedía era un lugar para el Sagrario, porque sabía que sólo de allí podía venir la fuerza para ese servicio. Quien reconoce al Señor en el Sagrario, lo reconoce en los que sufren y en los necesitados; pertenece a aquellos a quienes el Juez del mundo dirá: tenía hambre y me disteis de comer, tenía sed y me disteis de beber; estaba desnudo y me vestisteis; estaba enfermo y me visitasteis; en la cárcel, y vinisteis a verme (cf. Mt 25,35-36).

Aunque sea brevemente, quisiera comentar ahora un segundo texto importante del Nuevo Testamento sobre la palabra "comunión" (koinonía), que se encuentra inmediatamente al inicio de la primera carta de san Juan (cf. 1 Jn 1,37). San Juan habla ante todo del encuentro con el Verbo hecho carne, que le fue concedido: él puede decir que transmite lo que ha visto con sus propios ojos, lo que ha tocado con sus manos. Este encuentro le dio el don de una "koinonia", comunión, con el Padre y su Hijo Jesucristo. Se trata de una verdadera comunión con el Dios vivo que, como él mismo dice, sitúa al hombre en la luz. Se le abren los ojos y vive en la luz, es decir, en la verdad de Dios, que se expresa en el único mandamiento, el mandamiento nuevo, que lo comprende todo: el mandamiento del amor. Así la comunión con "el Verbo de vida" se transforma en vida justa, se convierte en amor; así llega a ser comunión recíproca: **"Si andamos en la luz, como él está en la luz, entonces estamos en comunión unos con otros"** (1 Jn 1,7). De este modo, el texto nos muestra la misma lógica de la comunión, que ya habíamos encontrado en san Pablo: la comunión con Jesús se convierte en comunión con Dios mismo, comunión con la luz y con el amor; se transforma así en vida recta, y todo esto nos une los unos a los otros en la verdad. Sólo si consideramos la comunión con esta profundidad y amplitud tenemos algo que decir al mundo.

## Solidaridad

Llegamos, por último, a la tercera palabra clave: "solidaridad". Mientras las dos primeras palabras clave --Eucaristía y comunión-- fueron tomadas de la Biblia y de la tradición cristiana, esta palabra nos ha llegado desde fuera. El concepto de "solidaridad", como ha mostrado el arzobispo mons. Cordes, lo desarrolló inicialmente, en el ámbito del primer socialismo, P. Lerou, muerto en 1871, en contraposición a la idea cristiana de amor, como la respuesta nueva, racional y eficaz a la cuestión social. Karl Max había explicado que el cristianismo tuvo un milenio y medio de tiempo para mostrar sus capacidades, y ahora había quedado suficientemente demostrada su ineficacia, por lo que debían buscarse nuevos caminos.

Durante decenios muchos creyeron que el modelo socialista sintetizado en el concepto de solidaridad era, finalmente, el camino para realizar la igualdad de todos, la eliminación de la pobreza y la paz en el mundo. Hoy podemos observar el panorama de escombros que ha dejado una teoría y una praxis social que no tiene presente a Dios. Es innegable que el modelo liberal de la economía de mercado, sobre todo donde, bajo el influjo de las ideas sociales cristianas, ha sido moderado y

corregido, ha llevado en algunas partes del mundo a grandes éxitos. Mucho más triste es el balance que dejó tras de sí, sobre todo en África, la contraposición de los bloques de poder y de los intereses económicos. Detrás de la aparente solidaridad de los modelos de desarrollo se ocultaba, y se oculta a menudo, la voluntad de ampliar el ámbito del propio poder, de la propia ideología, del propio dominio del mercado. En ese contexto, se han perpetrado destrucciones de las antiguas estructuras sociales, destrucciones de las fuerzas espirituales y morales, cuyas consecuencias deben resonar en nuestros oídos como un solo lamento.

No; sin Dios las cosas no pueden ir bien. Y dado que sólo en Cristo Dios nos ha mostrado su rostro, ha pronunciado su nombre, ha entrado en comunión con nosotros, en consecuencia realmente sin Cristo no hay esperanza. Es innegable que también los cristianos en los siglos pasados se han manchado con culpas graves. La esclavitud, la trata de esclavos, siguen siendo un capítulo oscuro. Muestran cuán poco cristianos eran en realidad los cristianos y cuán lejos estaban de la fe y del amor del Evangelio, de la verdadera comunión con Jesucristo.

Por otra parte, fueron el amor lleno de fe y la humilde disponibilidad al sacrificio de tantos sacerdotes y religiosas los que hicieron de contrapeso y han dejado una herencia de amor, la cual, aunque no pudo eliminar el horror de la explotación, sí lo mitigó. Sobre este testimonio podemos construir; por este camino podemos seguir avanzando. En este sentido, el concepto de solidaridad en los últimos decenios, sobre todo gracias a los estudios éticos del Santo Padre, se ha transformado y cristianizado lentamente, de forma que ahora nosotros lo podemos con razón unir a las otras dos palabras clave: Eucaristía y comunión.

Solidaridad significa, en este sentido, sentirse responsables unos de otros, los sanos de los enfermos, los ricos de los pobres, los del norte de los del sur, conscientes de la responsabilidad mutua y, por tanto, de que cuando damos, recibimos, y de que siempre podemos dar sólo lo que a nosotros mismos nos ha sido dado y que, por tanto, nunca nos pertenece sólo a nosotros. Hoy vemos que no basta transmitir capacidades técnicas, conocimientos y teorías científicas, o también praxis de determinadas estructuras políticas. Todo esto no sirve, e incluso es perjudicial, si no se estimulan también las fuerzas espirituales que dan sentido a esas técnicas y estructuras, y hacen

posible su utilización responsable.

Fue fácil destruir con nuestra racionalidad las religiones tradicionales, que ahora, por lo demás, sobreviven como subculturas --privadas de su esencia mejor--, y como técnicas de la superstición pueden dañar a las personas en el cuerpo y en el alma. Hubiera sido necesario discernir su núcleo sano orientado a Cristo y así llevar a su realización las expectativas tácitas que se hallan en ellas. En ese proceso de purificación y desarrollo, la continuidad y el progreso se habrían unido de modo fecundo. Donde la misión ha tenido éxito, prácticamente ha seguido este camino y así ha ayudado a desarrollar fuerzas de fe, de las que tenemos tan urgente necesidad.

En la crisis de las décadas de 1960 y 1970, muchos misioneros llegaron a la convicción de que la misión, es decir, el anuncio del Evangelio de Jesucristo ya no sería oportuno hoy en día; lo único que tendría sentido sería ofrecer un servicio de desarrollo social. Pero, ¿cómo podría realizarse un desarrollo social positivo si somos analfabetos con respecto a Dios? La idea, compartida tácitamente en el fondo, de que los pueblos o las tribus deberían conservar sus propias religiones y no se les debía molestar con la nuestra, no sólo muestra que la fe en el corazón de esos hombres se había enfriado, a pesar de su gran buena voluntad, y que la comunión con el Señor ya no era vital. De otro modo, ¿cómo se podría pensar que era algo bueno excluir de ella a los otros? Sin embargo, en el fondo, se trata --a menudo sin saberlo-- de un desprecio del hecho religioso en general y no de estima hacia las otras religiones, como se presenta en apariencia: la religión es considerada en la persona como un residuo arcaico, que se le debe dejar, pero que en último término no tiene nada que ver con la verdadera grandeza del desarrollo. Lo que las religiones dicen y hacen resulta, en definitiva, indiferente; se las considera como excluidas del ámbito de la racionalidad, y su contenido no cuenta prácticamente nada.

La *ortopraxis*, que luego se espera, está realmente construida sobre arena. Ya es tiempo de abandonar esta forma equivocada de pensar. Necesitamos la fe en Jesucristo, al menos por el hecho de que une la razón y la religión. Así nos ofrece criterios de responsabilidad y estimula la fuerza de vivir según esta responsabilidad. De la solidaridad entre los pueblos y los continentes forma parte el compartir en todos los ámbitos: material, espiritual, ético y

religioso. Es evidente que debemos desarrollar ulteriormente nuestra economía, de tal modo que ya no torne como criterio sólo los intereses de un país determinado o de un grupo de países, sino el bienestar de todos los continentes. Esto es difícil, y nunca se realiza plenamente; exige de nosotros sacrificios y renunciaciones. Pero, si nace un espíritu de solidaridad realmente alimentado por la fe, entonces puede resultar posible, aunque siempre de modo imperfecto.

En este ámbito entraría el tema de la globalización, que yo aquí no puedo desarrollar. Es evidente que hoy todos dependemos unos de otros. Pero hay una globalización que está pensada unilateralmente con vistas a los propios intereses y debería existir una globalización en la que realmente todos sean responsables unos de otros y cada uno lleve la carga de los demás. Todo esto no puede realizarse de modo neutral, solamente con referencia a las técnicas del mercado. Para las decisiones sobre el mercado siempre son determinantes también los presupuestos de valores. Con respecto a esas decisiones, siempre es decisivo también nuestro horizonte religioso y moral. Si la globalización en la técnica y en la economía no va acompañada también por una nueva apertura de la conciencia a Dios, ante el cual todos tenemos una responsabilidad, entonces acabará en catástrofe. Esta es la gran responsabilidad que pesa hoy sobre nosotros, los cristianos. El cristianismo, a partir del único Señor, del único pan, que quiere hacer de nosotros un solo cuerpo, desde siempre ya se orientaba a la unificación de la humanidad. Si nosotros, precisamente en el momento en que se hace realidad una unificación exterior de la humanidad antes inimaginable, nos sustraemos como cristianos y creemos que no podemos o no debemos ya dar nada cargamos con una gran culpa. En efecto, una unidad que se construya sin Dios, o incluso contra él, acaba como el experimento de Babilonia: en la confusión y en la destrucción total, en el odio y en el atropello de todos contra todos.

### **Conclusión: Eucaristía como sacramento de las transformaciones**

Volvamos a la santísima Eucaristía. ¿Qué sucedió realmente en la noche en que Cristo fue entregado? Escuchemos al respecto el Canon romano, el corazón de la "Eucaristía" de la Iglesia en Roma: **«La víspera de su pasión, Jesús tomó el pan en sus santas y venerables manos, y, elevando los ojos al cielo, hacia ti, Dios, Padre suyo todopoderoso, dando gracias te bendijo, lo partió y lo dio a sus discípulos, diciendo: "Tomad y comed todos de él, porque esto es mi cuerpo, que será entregado por vosotros". Del mismo modo, acabada la cena, tomó este cáliz glorioso en sus santas y venerables manos, dando gracias te**

***bendijo y lo dio a sus discípulos, diciendo: "Tomad y bebed todos de él, porque este es el cáliz de mi sangre, sangre de la alianza nueva y eterna, que será derramada por vosotros y por todos los hombres para el perdón de los pecados. Haced esto en conmemoración mía».***

¿Qué sucede aquí, en estas palabras? En primer lugar, nos viene a la mente la palabra transustanciación. El pan se convierte en el cuerpo, en su cuerpo. El pan de la tierra se convierte en el pan de Dios, el "maná" del cielo, con el cual Dios alimenta a los hombres no sólo en la vida terrena, sino también en la perspectiva de la resurrección, más aún, ya la inicia. El Señor, que habría podido convertir las piedras en pan, que podía suscitar de las piedras hijos de Abraham, quiso que el pan se convirtiera en el cuerpo, en su cuerpo. Pero, ¿es posible esto? , ¿cómo puede realizarse?

Tampoco nosotros podemos evitar las preguntas que se hacía la gente en la sinagoga de Cafarnaúm. El está ahí, ante sus discípulos, con su cuerpo; ¿cómo puede decir sobre el pan: "esto es mi cuerpo"? Es importante ahora poner mucha atención a lo que el Señor dijo en verdad. No dijo simplemente: "esto es mi cuerpo", sino "esto es mi cuerpo, que se entrega por vosotros". Puede llegar a ser don, porque es donado. Por medio del acto de donación llega a ser capaz de comunicación, como transformado él mismo en don. Lo mismo podemos observar en sus palabras sobre el cáliz. Cristo no dice simplemente: "esta es mi sangre", sino "esta es mi sangre, que será derramada por vosotros". Por ser derramada, en cuanto derramada, puede ser donada.

Pero aquí surge una nueva pregunta: ¿qué significa "será entregado", "será derramada"? ¿Qué sucede aquí? En verdad, Jesús es asesinado, es clavado en la cruz y muere entre tormentos. Su sangre es derramada, primero en el huerto de los Olivos por el sufrimiento interior con respecto a su misión, y luego en la flagelación, en la coronación de espinas, en la crucifixión y, después de su muerte, cuando le traspasan el corazón. Lo que sucede aquí es, ante todo, un acto de violencia, de odio, que tortura y destruye.

En este punto nos encontramos un segundo nivel de transformación, aún más profundo: él transforma desde dentro el acto de violencia de los hombres contra él en un acto de entrega en favor de esos mismos hombres, en un acto de amor. Eso se puede reconocer dramáticamente en la escena del huerto de los Olivos. Lo que dice en el Sermón de la

montaña, ahora lo realiza: no responde a la violencia con la violencia, como habría podido hacer, sino que pone fin a la violencia, transformándola en amor. El acto de asesinato, de la muerte, es transformado en amor; la violencia es vencida por el amor. Esta es la transformación fundamental, en la que se basa todo lo demás. Es la verdadera transformación, que el mundo necesita; la única que puede redimir al mundo.

Dado que Cristo, con un acto de amor, transformó y venció desde dentro la violencia, ha quedado transformada la muerte misma: el amor es más fuerte que la muerte. Permanece para siempre. y así en esta transformación se contiene la transformación, más amplia, de la muerte en resurrección, del cuerpo muerto en cuerpo resucitado. Si el primer hombre era un alma viva, como dice san Pablo, el nuevo Adán, Cristo, será en este acontecimiento espíritu que da vida (cf. 1 Co 15, 45). El resucitado es donación, es espíritu que da vida y, como tal, comunicable, más aún, comunicación. Eso significa que no se asiste a ninguna despedida de la materia; es más, de este modo la materia alcanza su fin: sin el acontecimiento material de la muerte y su superación interior, todo este conjunto de cosas no sería posible. y así, en la transformación de la resurrección, todo el Cristo sigue subsistiendo, pero ahora transformado de tal modo que el ser cuerpo y el entregarse ya no se excluyen, sino que están implicados uno en otro.

Antes de dar el próximo paso, tratemos de ver sintéticamente una vez más y de comprender todo este conjunto de realidades. En el momento de la última Cena, Jesús anticipa ya el acontecimiento del Calvario. Acoge la muerte en cruz y con su aceptación transforma el acto de violencia en un acto de donación, de autoefusión como dice san Pablo a propósito de su inminente martirio: **"Aun cuando mi sangre fuera derramada como libación sobre el sacrificio y la ofrenda de vuestra fe, me alegraría y congratularía con vosotros"** (Flp 2,17). En la última Cena la cruz ya está presente, es aceptada y transformada por Jesús. Esta transformación primera y fundamental atrae hacia sí lo demás: el cuerpo mortal es transformado en el cuerpo de la resurrección: en el "espíritu que da vida". A partir de aquí resulta posible la tercera transformación: los dones del pan y del vino, que son dones de la creación ya la vez fruto del trabajo humano, de la "transformación" de la creación, son transformados, de forma que en ellos se hace presente el Señor mismo que se entrega, su donación, él mismo, pues él es don.

El acto de donación no es algo de él, es él mismo. A partir de aquí la mirada se abre a dos transformaciones ulteriores, que son esenciales en la Eucaristía desde el instante de su institución: el pan transformado, el vino transformado, en el que el Señor mismo se entrega como espíritu que da vida, está presente para transformarnos a nosotros, los hombres, a fin de que lleguemos a ser un solo pan con él y luego un solo cuerpo con él. La transformación de los dones, que es sólo la continuación de las transformaciones fundamentales de la cruz y la resurrección, no es el punto final, sino a su vez sólo un inicio. El fin de la Eucaristía es la transformación de los que la reciben en la auténtica comunión con su transformación.

Así, el fin es la unidad, la paz, que nosotros mismos, como individuos separados, que viven los unos junto a los otros o los unos contra los otros, llegamos a ser con Cristo y en él un organismo de donación, para vivir con vistas a la resurrección y al mundo nuevo. Así resulta visible la quinta y última transformación, que caracteriza este sacramento: a través de nosotros, los transformados, que hemos llegado a ser un solo cuerpo, un solo espíritu que da vida, toda la creación debe ser transformada. Toda la creación debe llegar a ser "una nueva ciudad", un nuevo paraíso, morada viva de Dios: Dios todo en todos (cf. 1 Co 15,28). Así describe san Pablo el fin de la creación, que debe configurarse a partir de la Eucaristía. Así la Eucaristía es un proceso de transformación, en el que estamos implicados, fuerza de Dios para la transformación del odio y de la violencia, fuerza de Dios para la transformación del mundo.

Por tanto, oremos para que el Señor nos ayude a celebrarla ya vivirla de este modo. Así pues, oremos para que él nos transforme a nosotros y transforme al mundo juntamente con nosotros en la nueva Jerusalén.