

# La mesa compartida<sup>1</sup>

---

**Rafael Aguirre,  
Universidad de Deusto,  
Bilbao.**

Temo que el título de este artículo resulte emigmático y etéreo. Por eso quiero decir desde el principio que voy a hablar de Jesús de Nazaret y, más en concreto, de un comportamiento suyo, que resultó escandaloso y que es históricamente indudable. Hay estudiosos, incluso, que afirman que a Jesús le mataron “por la forma en que comía”.

Jesús acepta la invitación a compartir la mesa de gentes muy diversas: pecadores, fariseos. Esa actitud provocó grandes conflictos. Come también con el pueblo y, por supuesto, con sus discípulos. En la mesa Jesús realiza gestos de una enorme carga simbólica y en este contexto tienen lugar algunas de sus enseñanzas más importantes. Más aún, Jesús habla de Dios y de su proyecto para la humanidad y también del comportamiento de los hombres con metáforas sacadas de las comidas y de los banquetes.

Todo ello hunde sus raíces en una necesidad humana primaria y muy sentida, en un hecho material, pero cuajado de implicaciones antropológicas y sociológicas.

Pero “la mesa compartida” nos lleva a mirar no solo a Jesús, sino también a las primeras comunidades cristianas. Estas comunidades se reunían en las casas y el gran rito doméstico, la participación de la mesa, era el centro de su vida. Ahí se expresaba la fraternidad y la presencia del Señor, pero también su ruptura. Los grandes conflictos y los discernimientos decisivos de la primitiva Iglesia concer-

- 
1. En buena medida el tema de este artículo lo he tatado más ampliamente en el libro *La mesa compartida. Estudios del Nuevo Testamento desde las ciencias sociales*, Bilbao, 1994. A esta obra remito para las referencias bibliográficas y para los análisis exegéticos. Sin embargo, espero que este artículo aporte algunas reflexiones y sugerencias que no se encuentran en el libro.

nían al compartir la mesa con gentes diversas, lo que no expresa sino la capacidad de abrir la propia vida, tanto personal como comunitaria, para compartirla.

### 1. Observaciones antropológicas sobre la exclusión social y los ritos de mesa

Unas breves consideraciones antropológicas nos permitirán captar lo que está en juego en este comportamiento de Jesús y, al mismo tiempo, nos llevarán al corazón mismo de los mecanismos de exclusión social.

Todas las sociedades tienen sus propios mecanismos de exclusión social, con los cuales se estigmatiza, apartando físicamente o bloqueando ideológicamente, a colectivos y personas que cuestionan la identidad del grupo o el bienestar de sus élites. En los mecanismos de exclusión intervienen diversos factores (religiosos, morales, étnicos, económicos...) que se combinan y se presentan de diversas formas según las culturas. Probablemente en la sociedad occidental y capitalista actual el gran mecanismo de exclusión social es de carácter económico, aunque suele recurrirse también a otros factores para encubrirlo o reforzarlo. Pero, sin duda, hay situaciones, también en la actualidad, en que otros factores ocupan el primer puesto en la discriminación social (pensemos en el auge de los fundamentalismos étnicos y religiosos). Cada cultura acuña sus prejuicios y sus mecanismos de estigmatización. Factores en un tiempo claves pueden después perder su importancia. Comprender los mecanismos de *legitimación* de la marginación social requiere un diálogo intercultural. ¿Cómo eran estos mecanismos en el pueblo judío del tiempo de Jesús?

La gran preocupación era asegurar la identidad e integridad del pueblo judío. Tras el regreso del exilio, en el que habían convivido mezclados con pueblos extranjeros, se había acentuado extraordinariamente el afán por la pureza étnica. Para salvaguardarla se establecían barreras de carácter religiosos. Yahvé, Dios único, elegía a *un* pueblo, Israel, que tenía que mantenerse incontaminado y separado de los demás.

En torno al decálogo habían surgido, ya en la tradición bíblica pero con un gran desarrollo posbíblico, las *normas de pureza* que eran las barreras erigidas para separar a Israel hacia fuera, pero que también suponían el control de la vida y de los cuerpos de los miembros del propio pueblo. Se trataba de salvaguardar la identidad étnica y cultural-religiosa del pueblo elegido.

Las normas de pureza tenían un origen cultural y sacerdotal; eran las normas que regulaban el acceso al templo y la separación de lo profano, pero se habían extendido y colonizaban toda la vida cotidiana, y afectaban especialmente al *connubium* (los intercambios matrimoniales) y al *convivium* (normas alimentarias y de mesa), que son el corazón y la clave de un grupo humano.

Estaban en juego la pureza étnica y la separación de los demás. Impidiendo los intercambios matrimoniales y el compartir la mesa con los paganos se inten-

taba reducir al mínimo imprescindible el trato con los no judíos.

Pero las normas de pureza también reducían al mínimo las relaciones con los miembros impuros del propio pueblo, es decir, con los judíos sospechosos de estar contaminados por diversas razones. Veamos de qué gentes se trataba.

En primer lugar había gente marginada por su origen étnico o por el linaje del que procedían. En la cultura mediterránea de aquel tiempo a una persona se le valoraba fundamentalmente por su grupo de pertenencia. Los paganos eran unos impuros con los que había que tratar lo menos posible. Es instructivo el caso de los samaritanos, grupo de procedencia judía, pero que se consideraba que a lo largo del tiempo se había mezclado con otros pueblos y, por eso y pese a su vecindad, las relaciones con ellos se habían convertido en distantes y conflictivas. Para los habitantes de Judea, los mismos galileos eran judíos de menor garantía, con una tradición de frecuentes relaciones con el mundo pagano, y su fidelidad estaba, con frecuencia, bajo sospecha a los ojos de los líderes jerosolimitanos. No es nada extraño que se pregunten con aire de superioridad: "¿De Nazaret puede salir algo bueno?".

Otras personas eran descalificadas por la profesión que ejercían. En las listas rabínicas se descalifica a los arrieros, camelleros, marineros, pastores, curtidores, barberos, carniceros, publicanos, recaudadores de impuestos y otros. Ni que decir tiene que sobre las prostitutas recaía también una singular marginación social, en la que intervienen varios factores.

En aquella sociedad teocrática, por "pecadores" se entiende fundamentalmente a personas que por su situación objetiva quedan estigmatizadas religiosamente y, por tanto, son mal vistas y marginadas.

En todas las sociedades hay algunas enfermedades que causan un rechazo especial, cuyo contagio aterroriza, por lo que se evita radicalmente la relación con quienes las sufren. No pocas veces estas enfermedades se consideran señal de pecado cuando no son vistas como un castigo divino. En el judaísmo había determinadas enfermedades de la piel que producían una gran repugnancia, de modo que quienes las padecían no podían convivir con los demás y tenían que permanecer alejados de los lugares habitados. Así se entienden las normas bíblicas sobre la lepra, que hay que entender en un sentido amplio y referidas a toda una serie de enfermedades de la piel (Lev 13-14).

Una discriminación de otro orden, pero muy real, es de carácter sexual. Las normas de pureza agobiaban especialmente a las mujeres, que gran parte de su vida (gestaciones, reglas) la transcurrían en estado de impureza, con las graves discriminaciones e inconvenientes que comportaban. Evidentemente, eso sólo es comprensible en el marco de una cultura patriarcal que, por su misma naturaleza, margina a la mujer, la excluye de la vida pública y la subordina totalmente al varón.

Las formas de discriminación mencionadas estaban legitimadas religiosamente, pero casi todos los grupos aludidos se encontraban también en una situación de marginación socioeconómica. Sin embargo, este último factor tiene su propia importancia que debe ser subrayada. La situación del campesinado, que constituía la inmensa mayoría de la población, era muy difícil sobre todo en Galilea. Por aquel tiempo penetraba en Palestina el proceso de urbanización, característico de la civilización greco-romana, a impulsos de la dinastía herodiana, lo que estaba suponiendo una carga pesadísima para la población rural e introducía una enorme crisis en las modestas economías de base familiar. La propiedad experimentaba un proceso de acumulación en pocas manos, porque muchos campesinos tenían que vender sus pocas tierras por económicamente inviables. Las grandes obras públicas de Herodes y sus hijos se basaban en unas insostenibles cargas impositivas, que esquilaban al campesinado galileo. La pobreza, entendida como la dificultad real para sobrevivir, era un problema prácticamente generalizado entre los ambientes campesinos en que discurre el ministerio de Jesús.

Las prescripciones de pureza afectaban de manera muy especial a las normas de la mesa. Es necesario entender bien este punto para captar lo que estaba en juego en el compartir la mesa de Jesús y de la comunidad cristiana primitiva. Y es que comer no responde sólo a una necesidad biológica, sino que es un eco cultural de primera importancia. Implica, en realidad, la forma básica de relación de los seres humanos con la naturaleza y entre sí. Los antropólogos saben muy bien que todo lo relacionado con la comida es una de las características fundamentales de toda cultura. Se trata de un amplio proceso, que va de "lo crudo a lo cocido", en la conocida expresión de Levy-Straus, y que engloba la siembra, la recolección, la condimentación, el comer mismo con todas sus normas de mesa, etc. Toda cultura tiene sus propias disposiciones sobre qué se puede comer, con quién, dónde, cuándo y de qué forma. Ante todo es muy claro que no se come con cualquiera. La mesa es un lugar donde se reúne el grupo, los afines; es un espacio de intimidad y donde con el alimento se comparten vivencias íntimas. En nuestra cultura actual, "invitar a tomar algo" es una manera privilegiada de iniciar una relación, que puede pretenderse amorosa, entre un muchacho y una muchacha. Invitar a comer en la propia casa es una señal especial e inequívoca de confianza y amistad. En torno a la mesa se guarda siempre una cierta disposición, no sólo en las comidas solemnes, sino también en las familiares y más cotidianas. Esta disposición o protocolo refleja las relaciones internas que existen entre los miembros del grupo. Suele decirse que para conocer un grupo nada hay mejor que observar cómo es su comportamiento en torno a la mesa cuando comen juntos, porque ciertamente es mucho más fácil observar un microcosmos social privilegiado (la mesa y sus ceremonias) que no el macrocosmos de una sociedad en su conjunto.

**Hay una estrecha relación entre la rigidez de las barreras que se ponen para**

separar a los de fuera y la rigidez con que se controla a los miembros del propio grupo. Pensemos, por ejemplo, en un seminario clásico o en una academia militar, en donde hay unas normas nítidas para educar al colectivo en la separación respecto a la sociedad y para inculcar una conciencia corporativa, que se traduce incluso en portar un uniforme o hábito que diferencia, a la vez que hay también unas normas estrictas para controlar la vida de los miembros del grupo, inculcando una forma de hablar y de comportarse, de cortarse el pelo y hasta de regular su vida sexual. En el judaísmo del tiempo de Jesús tenemos el caso de los esenios, una secta que se separa hasta físicamente del conjunto del pueblo, porque considera que en él reina la corrupción, y se retira al desierto de Judá. Pues bien, esta separación se refleja en unas normas estrictísimas que regulan sus comidas, en las que se pone de manifiesto el rígido orden jerárquico que los caracteriza. Las comidas de los esenios de Qumrán revelan tanto el carácter sectario del grupo, su separación del resto de los miembros del pueblo judío, como la férrea naturaleza jerárquica de su vida interna y el control que se ejercía sobre la vida de los individuos. Un caso análogo es el de los fariseos. Este grupo también tiene una neta conciencia de su separación de los demás judíos (fariseos quiere decir "separados"), pero no llevan las cosas, como los esenios, hasta el punto de irse al desierto, sino que viven en medio del pueblo y desarrollan actividades normales en buena medida. Ahora bien lo que caracteriza a los fariseos es extender minuciosamente a la vida cotidiana las normas de pureza, lo que los establece en un régimen de notable separación de los demás. Correlativamente, cultivaban unas estrechas relaciones entre los miembros de la secta. Los fariseos estaban organizados en *haburot*, en comunidades, en las que se cultivaban sus peculiares normas de vida. Toda esta legislación farisea está recogida en la *Misná*, en la que, como cabía esperar, sobresalen las disposiciones que regulan los alimentos y las comidas. Se calcula que más del 60 por ciento de las normas rabínicas se refieren a la mesa en sentido amplio, es decir, incluyendo los alimentos y las comidas.

Para acabar este apartado no me resisto a contar lo que vi en un programa de televisión no hace mucho tiempo. Entrevistaban al sumo sacerdote de un supuesto grupo judío etíope, que se acababa de establecer en Israel y le preguntaban cómo era posible que hubiesen mantenido su identidad judía durante tanto tiempo, pues pretendían remontarse hasta Salomón y la reina de Saba, viviendo aislados de los demás judíos y en unas circunstancias difícilísimas. La respuesta haría, sin duda, las delicias del autor de un manual de antropología: "porque nunca hemos comido con nadie que no fuese de nuestro propio grupo". Y no dio más explicaciones el jefe de los judíos etíopes.

## 2. Las comidas de Jesús

Jesús en los evangelios aparece comiendo con gentes muy diversas, lo que

da pie a graves conflictos, a enseñanzas muy importantes y a la realización de gestos simbólicos trascendentales. Espero que las breves consideraciones antropológicas e históricas realizadas nos ayuden a entender la profundidad de este aspecto de la vida de Jesús.

Obviamente no es posible entrar ahora en todas las cuestiones críticas que estos textos plantean ni a desarrollar todos los análisis exegéticos. En buena medida me limitaré a evocar los textos, pero espero que sea suficiente para presentar con rigor el tema. Me voy a fijar especialmente en la obra de Lucas, pero, en mi opinión, esta cuestión nos lleva al corazón de las actitudes y del proyecto del Jesús histórico.

### 2.1. Jesús come con pecadores

Jesús acepta la invitación de gente tenida por pecadora y come con ella, lo que escandaliza y provoca reacciones de los judíos observantes. ¿A éste le tienen por profeta?, ¿cómo es posible, entonces, que se contamine, que transgreda las fronteras que salvaguardan la pureza del pueblo?

El publicano Leví invita a Jesús a un banquete en su casa y "había un gran número de publicanos y de otros. Los fariseos y sus escribas murmuraban y decían a sus discípulos: ¿Por qué comen y beben con los publicanos y pecadores?" (Lc 5, 29-30).

En otra ocasión "todos los publicanos y pecadores se acercaban a él para oírle, y los fariseos y los escribas murmuraban, diciendo: éste acoge a los pecadores y come con ellos" (Lc 15, 1-2).

Cuando camino de Jerusalén está ya en la última etapa y pasa por Jericó, Jesús mismo toma la decisión de pedir a Zaqueo, un jefe de publicanos, que lo reciba en su casa y, al verlo, "todos murmuraban diciendo: ha ido a hospedarse en casa de un pecador" (Lc 19, 1-10).

Jesús justifica un comportamiento tan escandaloso a partir de su honda y excepcional experiencia de Dios. Jesús no confirma las estigmatizaciones de grupos y de personas. Al contrario, busca apasionadamente reintegrar a los excluidos a la plena dignidad de miembros del pueblo. "También ellos son hijos de Abraham", como si dijese, en terminología actual, que también ellos son ciudadanos como los demás, con plenitud de derechos. Que nadie se tenga por puro, que nadie alardee de su estirpe, de su fama o de su dinero para creerse más que los demás.

Por supuesto, el hijo pródigo tiene que convertirse para aceptar el amor del Padre, pero también el hijo mayor, el que se tiene por fiel, tiene que convertirse para aceptar a su hermano. Y en la parábola de Jesús la conversión del hijo mayor es mucho más problemática que la del pródigo.

Al compartir la mesa con los pecadores, Jesús cuestiona la identidad del pueblo judío, porque anula las normas de pureza. A partir de Dios, Jesús ve el mundo de otra manera; mejor dicho, a partir de Dios-amor Jesús valora de otra manera el individuo concreto. Frente a la lógica del Estado ("es preferible que muera un hombre para salvar a su nación") erige la lógica de la misericordia (deja a las noventa y nueve y se va en busca de la perdida). Para Jesús lo que está en el centro no es la identidad del pueblo, porque las identidades de los pueblos acaban casi siempre siendo mecanismos de exclusión.

Es oportuno hacer aquí dos observaciones: (1) es indudable que Jesús desencadenó un conflicto intrajudío (no digo antijudío). Posteriormente, la guerra contra Roma del 66-70 fue, en realidad, también un conflicto intrajudío y el levantamiento pronto adquirió las características de una revolución social, en la que los sectores campesinos judíos aspiraban a acabar con el dominio de la élite sacerdotal y con los grandes propietarios. (2) Históricamente, Jesús no se planteó ir a los gentiles. Su misión se circunscribió a Israel, al que anunciaba el reino de Dios e invitaba a cumplir su tarea como pueblo de Dios. Promueve un movimiento intrajudío de renovación, pero que tendrá una notable particularidad: su carácter inclusivo, ya que se dirige a *todos* los judíos, buscando la reincorporación como miembros de pleno derecho de quienes eran socialmente estigmatizados. Aquí está la gran diferencia con otros movimientos de la época, que se caracterizaban por todo lo contrario: ya hemos visto cómo tanto los fariseos como los esenios pensaban que la renovación del pueblo pasaba por un endurecimiento de las normas de pureza y se esforzaban por mantenerse separados del resto de los judíos, que en buena medida consideraban corrompidos.

Ciertamente, Jesús no dio el paso de ir a los gentiles. En la Iglesia primitiva costó mucho dar este paso y admitir a los gentiles en la comunidad sin hacerlos primeramente judíos, sin obligarlos a la circuncisión y a los ritos judíos de mesa. Ahora bien, en la medida en que Jesús relativizó o abolió las fronteras que Israel erigía para defender su identidad abrió la posibilidad para que posteriormente se diera el paso para integrar a los gentiles.

## 2.2. Jesús come con los fariseos

Jesús acepta varias veces la invitación de un fariseo para comer en su casa. No entro ahora en qué eran históricamente los fariseos, porque lo que interesa es que los textos los presentan como representantes de los valores dominantes. ¿Cuáles? En primer lugar, los celosos defensores de las *normas de pureza*. En segundo lugar, los hombres del *honor*, que era el valor central de aquella sociedad. El honor era la estima y el prestigio social que tenía una persona y que fundamentalmente se basaba en su linaje de procedencia. Había que mantener el honor, exigir su reconocimiento por medio de actos externos y vengarlo en caso de ser deshonrado. Los fariseos son también *gente rica* amantes del dinero (Lc

16, 14-15).

Las tres escenas en que Jesús come en casa de fariseos son singularmente polémicas. El comportamiento de Jesús resulta provocador y escandaloso; llama no sólo a una conversión individual, sino a construir las relaciones humanas desde unas bases radicalmente diferentes. Por razones de espacio, mis referencias a los textos tienen que ser meramente alusivas.

“Un fariseo (Simón) le rogó que comiera con él; y entrando en la casa del fariseo se puso a la mesa” (Lc 7, 36). En esta situación Jesús acepta que se le acerque y lo toque una mujer, reconocida pecadora pública. En una sociedad machista, las normas de exclusión y estigmatización se ceban con quienes son más explotadas. El comportamiento de Jesús es lo más contrario que cabía esperar en un hombre religioso. Es lo que piensa el fariseo Simón: “Si este hombre fuera un profeta...”.

No es posible explicar ahora detalladamente el texto, pero el esfuerzo principal de Jesús consiste en que Simón comprenda que en su comportamiento escandaloso se expresa una experiencia de Dios que rompe los tabúes legitimados religiosamente, un Dios que es acogida de todos, amor infinito, reivindicación operativa de la dignidad de los marginados, confianza ilimitada y preferente por quienes la sociedad ha excluido.

En esta escena de Jesús en casa de Simón se pone de relieve la diferencia entre el rigorista y el radical. El rigorista está preocupado por dejar clara la frontera entre nuestro grupo y los demás, lo que se puede hacer y lo que no, entre el adentro y el afuera; el rigorismo expresa voluntad de poder institucional y ansias de seguridad. El radical, por el contrario, va a la raíz, quiere suscitar posibilidades nuevas y promover actitudes profundas desde la libertad personal. La radicalidad humana no es nada sectaria, porque descubre lo más hondamente humano y, por lo tanto, lo más compatible.

El rigorismo esconde con frecuencia la falta de radicalidad evangélica. Jesús es muy radical, pero los pecadores, los pobres, los publicanos, la gente marginada se sienten acogidos por él. ¿Su radicalidad no consiste precisamente en denunciar la hipocresía y el sectarismo de las ideologías de la marginación? El seguimiento de Jesús exige radicalidad no porque plantee metas insólitas, sino porque nos hace descubrir lo humano donde está negado.

Poco después encontramos a Jesús en una circunstancia similar. “Un fariseo le rogó que fuera a comer con él; entrando, pues, se puso a la mesa” (11, 37). Jesús vuelve a transgredir las normas de la pureza, ahora en algo directamente relacionado con los ritos de mesa: omite las abluciones antes de comer y el fariseo se escandaliza. La escena alcanza una impresionante tensión conflictiva. Quiero destacar dos puntos en las palabras de Jesús.



Primero, en qué consiste la verdadera pureza. Los fariseos aman las riquezas y se burlan de Jesús (16, 14) cuando dice que no se puede servir a Dios y al dinero (16, 13). Purifican las copas y platos por fuera, mientras que por dentro están llenos de robos y maldades (Lc 11, 40). ¿En qué consiste la verdadera pureza? No en limpiar lo exterior, sino “en dar en limosna lo que está dentro” (11, 41), en compartir lo que tienen bien guardado. Inmediatamente caemos en la cuenta de que Jesús está en la línea de los profetas cuando dicen que los ayunos y las abluciones que Dios quiere son éstos: “busquen lo justo, den sus derechos al oprimido, hagan justicia al huérfano, defiendan a las viudas” (Is 1, 17).

Jesús también critica la ideología del honor, es decir, ataca el valor hegemónico en aquella sociedad: “¡Ay de ustedes los fariseos, que aman el primer asiento en las sinagogas y quieren que los saluden en las plazas!” (Lc 11, 43); “que les gusta pasear con ropajes solemnes y ocupar los primeros puestos en los banquetes...” (Mc 12, 39). La ideología del honor se basa en la hipocresía y establece relaciones jerárquicas y discriminantes, que se reflejan, ante todo, en la mesa. Jesús vuelve otras veces sobre este tema, como vamos a ver.

Hay una tercera ocasión, en la cual Jesús acepta la invitación de un fariseo. Esta vez se trata de uno de los jefes de esta secta (14, 1-24). La escena vuelve a resultar muy polémica, porque se confrontan los valores del reino de Dios (solidaridad, compartir, servir) con los de la ideología dominante (pureza, es decir, segregación, honor, poseer). Como siempre, Jesús realiza un gesto escandaloso porque trasgrede las normas de pureza: cura a un enfermo pese a que es sábado. En la discusión posterior esta vez Jesús lleva la iniciativa y cuenta tres parábolas, que curiosamente tratan todas sobre el banquete y los invitados.

La imagen del banquete, lugar donde se reflejan con especial claridad, como sabemos, las relaciones sociales y los valores de un grupo, es la más adecuada para explicar crítica y polémicamente la novedad del reino de Dios. Y no debemos perder de vista que Jesús expone estas parábolas como una conversación de sobremesa, en un banquete en casa de un miembro distinguido de la secta farisea.

Jesús observa dos hechos: los invitados buscan los primeros puestos, es decir, aspiran al honor y al reconocimiento público. Además constata un uso habitual: se invita a los banquetes “a los amigos, a los hermanos, a los parientes y a los vecinos ricos” (Lc 14, 12); es decir, normalmente se invita para fortalecer los vínculos del propio grupo, para ganar amigos influyentes, calculando los beneficios que se pueden obtener.

La mesa es el lugar por autonomasia donde se reflejan y se reproducen las relaciones sociales. Nada hay más difícil que invitar, de primeras, a un extraño a tu mesa. El gran empeño de Jesús es hacer de la mesa el lugar donde se manifiesten las nuevas relaciones sociales que nacen de la aceptación del reino de

Dios. No vayas a buscar el primer lugar, sino el último. No invites a tus amigos, tus hermanos, tus parientes, tus vecinos ricos, "no sea que ellos te inviten a su vez, y tengas ya tu recompensa". Hay que superar la reciprocidad interesada y el cálculo egoísta: "Cuando des un banquete llama a los pobres, a los lisiados, a los cojos, a los ciegos".

Se pide optar por los marginados, romper con el mecanismo que crea marginación y con la ideología que la acaba aceptando. La construcción de la fraternidad pasa por ofrecer los primeros puestos a los estructuralmente excluidos.

Los valores del honor, del cálculo en beneficio propio, de la aspiración a los lugares mejores, hacen imposible la fraternidad porque introducen necesariamente la rivalidad en el seno del grupo.

Jesús culmina esta polémica con una tercera parábola (14, 15-24), más larga y especialmente profunda, en la que el reino de Dios viene explícitamente comparado con la invitación a un banquete. Los primeros llamados se ve que son gente rica, que desatiende la invitación porque tiene muchas cosas en las que ocuparse (han comprado un campo o cinco yuntas de bueyes, lo que muestra una propiedad extensísima a labrar...).

El reino de Dios es aceptado no en los barrios aristocráticos, sino en las callejuelas y suburbios de la ciudad por "los pobres y lisiados, por los ciegos y los cojos", y el sitio que aún queda es ocupado por los que no pueden permanecer por la noche en la ciudad y deben pernoctar a las puertas, fuera de las murallas, la gente socialmente de peor fama y más excluida.

Quizá recordemos la escena fantástica de "Viridiana", la película de aquel genio agnóstico y anticlerical, pero profundamente religioso, Luis Buñuel, que parodiaba la última cena de Leonardo da Vinci, en la que los lugares de los asistentes son ocupados por una serie de pobres, mendigos, vagabundos... Esta escena, tratada de irreverente y de blasfema, provocó un enorme escándalo similar al que produjo la parábola de Jesús de la cena del reino. ¡Qué acierto teológico más inmenso el de Buñuel!

### 2.3. Jesús come con sus discípulos

Todos los evangelios narran la especialísima cena de despedida de Jesús con sus discípulos. Esta vez Jesús es el anfitrión, pero un anfitrión que rompe todos los esquemas: es un Señor que sirve.

Y, como siempre, lo hace polémicamente porque, en la misma última cena, los discípulos tienen un altercado sobre quién era el mayor entre ellos (Lc 14, 7-11). Sin duda disputaban por los primeros puestos en la mesa alrededor de Jesús (Lc 14, 7-11). Jesús les dice: "el mayor entre ustedes sea como el menor y

el que manda como el que sirve. ¿Quién es mayor, el que está a la mesa o el que sirve? ¿No es el que está a la mesa? Pues yo estoy en medio de ustedes como el que sirve" (Lc 22, 26-27).

En el evangelio de Juan, Jesús acompaña sus palabras con un gesto simbólico, que el evangelista narra recreándose en cada detalle para realzar su solemnidad:

Se levanta de la mesa, se quita el manto y, tomando una toalla se la ciñó. Luego echa agua en un lebrillo y se pone a lavar los pies de los discípulos y a secárselos con la toalla con que estaba ceñido (Jn 13, 4-5).

Pedro se resiste vehementemente al gesto de Jesús. No quiere este tipo de Mesías y Señor. Para Pedro defender el rango de Jesús es defender el propio; es entusiasta e ingenuo, y no entiende la alternativa que implica el reino de Dios y el camino de la cruz.

Jesús asume el papel más humilde, el de un esclavo pagano. Es más que un mero gesto de humildad: denuncia la vaciedad de la sociedad centrada en el honor y fundamentada en diferencias discriminantes y en la jerarquía. Jesús quiere una comunidad de discípulos fraterna, sin honores ni jerarquías, radicalmente alternativa al mundo y que vislumbre y prefigure la humanidad nueva:

Si yo, el Señor y el Maestro, les he lavado los pies, también ustedes deben lavarse los pies unos a otros.

La mesa cristiana -y, por tanto, la comunidad cristiana- tiene que reflejar otro tipo de relaciones humanas; no puede ser, como sucede en nuestro mundo, lugar de exclusión y de reforzamiento de prejuicios. La mesa cristiana tiene que ser abierta, fraterna, sin jerarquías, símbolo de un mundo nuevo y expresión del amor crítico y subversivo de Jesús.

En la última cena, Jesús se dirige al grupo de los discípulos y le preocupa el estilo de vida de su comunidad. Compartir la mesa es el gran símbolo de compartir la vida. La mesa cristiana debe ser radicalmente fraterna. Si se reproducen las jerarquías de la sociedad o sus deseos de los primeros puestos o su ansia de honores es imposible la fraternidad, que refleja el amor gratuito y, por tanto, subversivo de Dios.

Los evangelios narran la experiencia pascual en el marco de una comida de Jesús con sus discípulos (Mc 16, 14; Lc 24, 13-35, 36-49; Jn 21, 9-15; *cfr.* Hch 1, 4; 10, 41). Posiblemente, las primeras experiencias pascuales tuvieron lugar en las comidas comunitarias que siguieron celebrando los discípulos tras la muerte de Jesús. Pero, en todo caso, los textos escritos destacan determinados puntos. Jesús resucitado les descubre el sentido de las Escrituras (Lc 24, 27.32.44-45) y les enseña el significado de la cruz (Lc 24, 26.46). Así preparados los discípulos le reconocen "al partir el pan" (Lc 24, 30-31.35). El compartir la mesa de Jesús había sido la gran parábola viviente de su experiencia de Dios y de su proyecto

de humanidad, el lugar de las vivencias más íntimas de los discípulos. Ahora, en la pascua, el Señor vuelve a comer con ellos.

La pascua es, simultánea e inseparablemente, descubrir al Señor y participar en una mesa abierta, igualitaria y fraterna.

### **3. El reino de Dios como una mesa compartida**

En la mesa se pone de manifiesto la máxima fraternidad y también la mayor injusticia, la peor exclusión. El rico insensato es el que acapara sus riquezas con ánimo especulador, y come y bebe sin preocuparse de los demás (Lc 12, 18-19; 21, 34). En el capítulo más duro contra la riqueza y la injusticia del evangelio de Lucas, Jesús habla de un rico que banquetea por todo lo alto sin tan siquiera ver al pobre que yace enfermo a la puerta de su casa suspirando por las migas que caen de su mesa sin nadie que se las dé (Lc 16, 13-31).

El reino de Dios será la mesa en que los hambrientos serán saciados (Lc 6, 20). Será un banquete en el que se invertirán los papeles y el pobre Lázaro estará sentado junto al patriarca Abraham (Lc 16, 23); entonces vendrán muchos impuros de oriente y de occidente, de Babilonia y de Roma, a sentarse en la mesa con los patriarcas judíos, mientras que quienes se tenían por puros y herederos legítimos serán arrojados fuera (Mt 8, 11-12; Lc 13, 28-29).

Pero la mesa del reino guarda aún una sorpresa mucho mayor. En una parábola de Jesús se cuenta cómo es normal que cuando un siervo vuelve de trabajar en el campo no se siente inmediatamente a la mesa, sino que primero prepare y sirva la cena de su señor (Lc 17, 7-8). Pero el banquete del reino es asombroso y excepcional, porque el anfitrión, Dios mismo, se ceñirá e irá sirviendo uno a uno a todos sus invitados (Lc 12, 36-37). En esta mesa se invierten todas las categorías sociales. No hay forma más paradójica y escandalosa de hablar del amor de Dios. Un Dios poderoso y dominante acaba legitimando las jerarquías del mundo. Un Dios que sirve introduce una dinámica de amor gratuito y de fraternidad radical.

Una última observación y muy importante. Jesús envía a sus discípulos con la misión de ir a las casas y provocar una comensalidad abierta. Cuando esto se produzca será el signo histórico de la llegada del reino de Dios.

Les manda que vayan sin nada: "no lleven bolsa, ni alforja, ni sandalia" (Lc 10, 4); "no tomen nada para el camino, ni bastón, ni alforja, ni pan, ni dinero" (Lc 9, 3). No tienen que pedir limosna, ni tienen que hacer acopio de nada (no tienen que llevar ni bolsa ni alforja) para el camino, a diferencia, por ejemplo, de los filósofos itinerantes, que también tenían una actitud socialmente provocativa y crítica, y con quienes recientemente se ha comparado al movimiento de Jesús. Los discípulos tienen que ir a las casas, y permanecer donde los acojan, comiendo y bebiendo lo que les ofrezcan y diciendo "El reino de Dios está cerca

de ustedes" (Lc 10, 7-9). Cuando se abre la casa al extraño y se comparte con él la mesa se están aceptando los valores nuevos del reino de Dios.

#### 4. La mesa compartida en el cristianismo primitivo

Los diversos grupos sociales y religiosos del mundo mediterráneo del siglo I tienen como centro de su vida comunitaria el compartir la mesa. Ahí se cultiva su identidad y se manifiestan sus relaciones internas.

La primitiva comunidad cristiana no se reunía en el templo, sino en las casas. El evangelio de Lucas empieza en el templo y termina en el templo (1, 8-22; 24, 53). En cambio, los Hechos de los Apóstoles empiezan con la comunidad de Jerusalén reunida en una casa y en oración (1, 12-14) y acaban con Pablo en Roma, en la casa en la que "predicaba el reino de Dios y enseñaba lo referente al Señor Jesús" (28, 30-31). A lo largo de los Hechos se recuerda con frecuencia que las comunidades se reunían en las casas. Sabido es que el centro de la casa es la mesa. Por eso, se nos dice, que las comunidades "partían el pan por las casas".

Es imposible hablar mejor y con menos palabras de la naturaleza de la comunidad cristiana. Compartir el pan es el signo de la fraternidad, en el que se hace presente el Señor.

Pues bien, en estas comunidades cristianas de los inicios hay una lucha tenaz y difícil, por una parte, contra los peligros que amenazan con acabar con la mesa compartida y, por otra parte, para aumentarla, para hacerla signo de una fraternidad cada vez más abarcante.

Los avatares en torno a la mesa son un hilo conductor privilegiado para seguir la evolución de la primera Iglesia. Me limito ahora a hacer unas sugerencias esquemáticas, basadas ciertamente en datos bíblicos muy sólidos. En torno a la mesa podemos distinguir tres pasos o problemas sucesivos.

##### 4.1. Puros e impuros

Fue la gran batalla de Jesús, ya vista: sentar a la misma mesa a los judíos que se consideraban puros y a los tenidos por impuros y excluidos. Decir que también éstos "son hijos de Abraham" suponía reivindicar su dignidad como personas y como miembros de pleno derecho del pueblo. Buscaba luchar contra las exclusiones sociales, legitimadas religiosamente.

Pero quien cuestiona las normas de pureza pone en peligro la identidad del pueblo. Jesús al tratar con los marginados y comer con ellos, de alguna manera, se margina y contamina. Es imposible que un hombre así sea profeta (Lc 7); le echan en cara que "ha nacido de prostitución", lo peor que podían decir sobre su estirpe (Jn 8); aseguran reiteradamente que está endemoniado. Desacreditarlo

ideológicamente es el primer paso para el rechazo mortal que vendrá más tarde.

Jesús no va a los gentiles, pero en la medida en que relativiza las fronteras que salvaguardaban la identidad de Israel, ponía las condiciones de posibilidad para que sus seguidores —tras un proceso histórico contingente y complejo— acabaran dando el paso de abrirse a los paganos.

#### 4.2. Judíos y paganos

La gran cuestión de la Iglesia primitiva fue sentar en la misma mesa a judíos y paganos, sin obligar a éstos a circuncidarse ni someterse a las normas de pureza ritual; es decir, la gran cuestión fue saltar las barreras étnicas tan importantes en aquel tiempo. Como dice la carta a los Efesios, se trataba de abolir el muro que separaba y enfrentaba a judíos y paganos (Ef 2, 14).

La Iglesia cristiana surge precisamente como una entidad teológica y sociológicamente separada del judaísmo en la medida en que salta las barreras étnicas y se abre a la universalidad. Y es esta apertura universal y su capacidad de integración cultural y social una de las razones que explican la rápida difusión del cristianismo.

No es posible describir ahora todo el proceso ni explicar los problemas que se plantearon. Interesa subrayar que en el Nuevo Testamento la cuestión se plantea bajo esta forma: “en qué mesa, yo judío, me puedo sentar” y “a quién podemos sentar a nuestra mesa”. Es la manera más concreta, pero también la más profunda de hablar de la comunión y de la fraternidad.

Voy a mencionar dos textos. Es bien sabido que el concilio de Jerusalén (Gal 2, 1-10; Hch 15) declaró la legitimidad del cristianismo de cuño paulino abierto a los gentiles sin obligarlos a la Ley. Poco después de esta decisión comparten la misma mesa en la Iglesia de Antioquía, sin problemas, cristianopaganos y judeocristianos, entre los que se cuenta Pedro. Esta comunidad mixta y, sin embargo, fraterna es una novedad, que Pablo considera como el buque insignia de su apostolado universal. Pero llegan allá desde Jerusalén, “algunos del grupo de Santiago” y entonces Pedro y otros judeocristianos, entre ellos también Bernabé, se retraen de la mesa común, rompen la convivencia mestiza de la novedad cristiana y vuelven a sus prácticas judías estrictas. Pablo se indigna y dice a Cefas en presencia de todos, “porque era digno de reprensión: ‘Si tú, siendo judío, vives como gentil y no como judío, ¿cómo fuerzas a los gentiles a judaizar?’” (Gal 2, 14).

No es posible analizar ahora cómo terminó este asunto. Baste notar que para Pablo, como se ha dicho con razón, la esencia del cristianismo en la carta a los Gálatas es “compartir la mesa”. Es decir, lo que está en juego es la capacidad de la fe cristiana para reunir en la misma comunidad fraterna a gentes de procedencias culturales y étnicas muy diferentes y hasta enfrentadas.

El otro texto es el de la llamada "conversión de Cornelio" (Hch 10-11, 18), pero que en realidad habría que llamar la conversión de Pedro. Con este texto los Hechos quiere legitimar la apertura a los judíos diciendo que su precursor fue Pedro y que actuó bajo un imperioso impulso divino. Pero lo interesante es que la apertura a los gentiles es presentada bajo la forma de superación de los prejuicios alimentarios de Pedro y venciendo sus resistencias a compartir la mesa con paganos. En el texto se habla continuamente de los códigos de los alimentos (qué se puede comer), pero lo que está en juego son los códigos de las personas (con quién Pedro, judío, se puede relacionar, en qué casa puede entrar, qué mesa puede compartir). Dios le ha ido revelando a Pedro que no debe rechazar ningún tipo de alimento, que debe superar las normas de exclusión que rodean la mesa de los judíos (10, 13-16; 11, 6-10) y a través de todo esto lo que el apóstol concluye es: "ustedes saben que no le está permitido a un judío juntarse con un extranjero ni entrar en su casa; pero a mí me ha mostrado Dios que no hay que llamar profano o impuro a ningún hombre" (10, 28).

#### 4.3. Ricos y pobres<sup>2</sup>

Una vez conseguida la convivencia entre cristianos de diversa procedencia cultural, un nuevo peligro amenaza con romper la mesa común. Las comunidades se van extendiendo, crecen, penetran el tejido social y van incorporando gentes de muy diversa situación social. Las diferencias sociales y económicas se introducen en la comunidad cristiana, y crean grandes dificultades a la fraternidad.

Es el problema que encontramos en la obra lucana (evangelio y Hechos). En los Hechos, el amor al dinero es el gran pecado que rompe la fraternidad cristiana (el pecado de Ananías y Safira, Hch 4, 34-5, 11) y que excluye de la comunidad (simbolizado por la muerte repentina de los dos cónyuges y la rápida acción de sacarlos fuera para llevarlos a enterrar). En el evangelio también se ve cómo la búsqueda del honor y de los primeros puestos (Lc 22, 24-27; 14, 7-11) y la posesión injusta e insolidaria de riquezas crea marginación (Lc 16, 16-31) y hace imposible la mesa compartida de la comunidad. Lucas consuela y exhorta con la imagen de un banquete en que los pobres serán saciados (6-22), en que Lázaro, el marginado, tendrá el primer puesto (16, 22); pero —y ésta es probablemente la preocupación principal del evangelista dada la situación de su co-

---

2. Para no alargarme más omito el análisis de los conflictos entre pobres y ricos, que se solapan con los conflictos entre "fuertes" y "débiles" en las iglesias paulinas, y que también se reflejan en la mesa de la comunidad. Habría que ver, sobre todo, los capítulos 8 al 11 de la primera Carta a los Corintios y el 14 de la Carta a los Romanos. Espero que lo dicho en este artículo baste para descubrir cómo la evolución de la Iglesia primitiva se manifiesta de una forma muy especial en torno a la mesa, verdadero foco de la vida comunitaria.

munidad— esta imagen es también aviso y amenaza a los hartos, a quienes comen en este mundo sin compartir, a quienes ocupan los primeros lugares en los banquetes terrenos, de que su insolidaridad los va a excluir de la fiesta de la mesa compartida en el reino de Dios.

### **5. La mesa compartida y la marginación**

El cristianismo primitivo apareció como una red de comunidades fraternas, abiertas, integradoras, con vocación universal, no aisladas, porque se sabían recorridos por la misma dinámica introducida por la resurrección de Jesucristo. La gran tarea es reunir a la humanidad en la misma mesa, conseguir que lo que hay sea fraternalmente compartido.

Pocas cosas más importantes que mostrar el carácter humanizante y universalizable de los valores cristianos. Nuestra fe no nos encierra en un gueto, sino que es una forma específica de contribuir a la tarea de que toda la humanidad comparta la misma mesa.

Cada momento erige sus propios obstáculos, pero también abre posibilidades a la fraternidad universal. Hoy están en auge las exacerbaciones étnicas, pero sobre todo se ha impuesto absolutamente un sistema económico que se basa no ya en la opresión, sino en la marginación de más de un tercio de la humanidad. A millones de seres humanos se les elimina, quedan en la cuneta, sin esperanza, condenados a una muerte anticipada, no en nombre de unas leyes de pureza que los maldigan; tampoco se le achaca a la fuerza del destino, disculpa propia de épocas más crédulas. Como alardeamos de libertad, tampoco se atribuye esta marginación colosal al mero azar. Lo que ahora se dice es que se trata de las leyes de la economía, que son científicas, de modo que oponerse a ellas es voluntarismo e ingenuidad. De esta forma, la legitimación de la marginación es perfecta y nos garantiza una buena conciencia.

Apostar por la libertad es ir contra corriente. Es impulsar una pequeña chispa que acaba de emerger en la evolución de la vida. Impulsar la libertad, el amor gratuito, la fraternidad, la democracia es ir contra corriente, contra una mole inmensa de inercias y condicionamientos materiales e históricos.

La tarea de los cristianos es recordar la presencia de Lázaro a la puerta de nuestro banquete. Recordar que el reino de Dios llega no cuando se le da una limosna, sino cuando se le abre la puerta de casa y se comparte con él la mesa.

El cristiano toma conciencia de Dios cuando se le abre el corazón y "ve" al pobre Lázaro de la puerta. No es la pureza, sino la misericordia lo que nos acerca a Dios. La misericordia, entendida como la solidaridad eficaz con el prójimo necesitado, lejos de ser algo sensiblero y efímero, es una virtud pública y socialmente crítica, que denuncia al sistema por solidaridad con quienes excluye estructuralmente, que pugna para que el futuro no sea la simple prolongación



del presente (porque el presente es siempre obra de los vencedores), sino para que sea algo nuevo que haga justicia a las víctimas de la historia.

Nuestra experiencia generacional nos ha hecho recordar que el punto de partida del compromiso cristiano no está en utopías de futuro, que o se apagan pronto o fanatizan; el punto de partida está en la misericordia, el descubrimiento, indignado tantas veces, de la dignidad personal y divina del excluido.

Voy a terminar con dos textos, que nos recordarán los claroscuros y las ambigüedades de la historia cristiana, pero que deben servirnos para ver también la capacidad movilizadora del gran símbolo cristiano de la mesa compartida.

El historiador Eusebio de Cesárea (263-340), que ya no escribió un evangelio, sino una "Vida de Constantino", presenta el reino de Dios como un banquete. Nos ha dejado una descripción fascinante del banquete con que finalizó el concilio de Nicea:

El emperador invitó a un banquete a los ministros de Dios... Ningún obispo faltó a aquel banquete. La cosa superó todo cuanto se pueda decir. Destacamentos de guardianes y de soldados custodiaban la entrada del palacio con espadas en las manos, y por medio de ellos los hombres de Dios procedían sin miedo hacia el interior de los salones imperiales, donde algunos acompañaban al Emperador en la mesa, mientras que otros se reclinaban en sillones a ambos lados. Se podría pensar que se encontraba allí simbolizado un retrato del reino de Cristo, un sueño más que una realidad.

La mesa del emperador es el mejor reflejo del orden social. Pero ahora se trata del orden imperial en el que los jefes eclesiásticos están plenamente integrados. El banquete descrito por Eusebio refleja y reproduce el orden imperial de Constantino, y el historiador, que escribe para gloria y honor del emperador, considera que es nada menos que la imagen del reino de Cristo.

Festejan el triunfo de la ortodoxia; pero el reino de Cristo ha perdido su capacidad de innovación histórica y se ha puesto al servicio de la legitimación de lo ya dado y establecido. Los discípulos de Jesús no ocupan el último lugar, sino el primero; no sirven, sino que son servidos igual que el emperador.

Pero el gran símbolo de la salvación cristiana —el pan compartido, la mesa fraterna— siempre es capaz de suscitar ecos muy profundos en el corazón humano; por eso fue y sigue siendo fuente de esperanza para los pobres de todos los tiempos. Ellos son quienes mejor entienden el sentido genuino de las palabras de Jesús cuando habla de que los hambrientos serán saciados y de que el reino de Dios es un gran banquete. Todo el peso de la historia cristiana, con sus tergiversaciones y pecados no puede sofocar la fuerza transformadora de la esperanza en la mesa compartida.

Voy a terminar con otro texto de la historia cristiana. Son las palabras pro-

nunciadas por Rutilio Grande, en Apopa, una pequeña comunidad campesina salvadoreña, en los tiempos más duros de la pobreza y de la represión, el 13 de febrero de 1977:

El mundo material es para todos sin fronteras. Luego, una mesa común con manteles largos para todos, como esta Eucaristía. Cada uno con su taburete. Y que para todos llegue la mesa, el mantel y el conqué. Por algo quiso Cristo significar su reino en una cena. Hablaba mucho de una cena. Y la celebró la víspera de su compromiso total. El de 33 años celebró una cena de despedida con los más íntimos; y dijo que ése era el memorial grande de la redención. Una mesa compartida en la hermandad, en la que todos tengan su puesto y su lugar.

Pocos días después, el 12 de marzo del mismo año, Rutilio Grande fue asesinado junto con dos campesinos que le acompañaban. Rutilio, como Monseñor Romero, como Ellacuría y sus compañeros, más que mártires de la Iglesia lo son propiamente de la mesa compartida. El final del siglo XX está conociendo un nuevo tipo de mártir cristiano, que muere no por su identificación con los intereses eclesíásticos institucionales, sino por su solidaridad con los más pobres; a quienes se les mata, además, en nombre de Dios y, como se dice a veces, para defender "la civilización cristiana". Se cumplen las palabras del Maestro: "quien los mate lo hará para dar gloria a Dios". A El también lo ajusticiaron como blasfemo y para defender los presuntos derechos de la divinidad. Estos nuevos mártires hacen presente el valor humano y universalizable de la fe cristiana y, por eso, resultan interpelantes mucho más allá de las fronteras de la Iglesia.