

Eucaristía, cuerpos y educación emocional

La Eucaristía, como celebración comunitaria que hace memoria de la muerte y resurrección de Jesús, puede ser abordada y comprendida desde distintas formas. La institución de la Cena, y a la luz de los Evangelios, se entiende como un proceso que está marcado por las comidas que históricamente Jesús celebró con hombres y mujeres. Estos encuentros fundamentan una gramática de la comensalidad. La comida tiene un carácter salvífico, escatológico, de enseñanza y de reconciliación. Jesús, a través de la mesa compartida, abre a hombres y mujeres el perdón que brota y fundamenta la presencia del reinado de Dios en la historia. Dios en Jesús asume una lógica eucarística de ofrecimiento para manifestar su ternura y predilección por el ser humano.

En las comidas que preparan el camino para la recta comprensión de la Eucaristía, podemos reconocer variados elementos, tanto parabólicos, de gestos, de abundancia o de esperanza. Pero, para efectos de este artículo, queremos optar por dos elementos que, a nuestro entender, pueden conllevar un mensaje eucarístico y teológico más significativo para los lectores. El tema del cuerpo y de la educación emocional, constituyen tópicos trabajados, discutidos y transmitidos con fuerza en ese tiempo. El retorno al cuerpo, a lo emocional, a las experiencias de sentido, a la mediación de las ciencias sociales y humanas, pueden provocar que la teología acceda a una nueva imaginación de posibilidades de evangelización. Al ser temas cotidianos, una interpretación de la Eucaristía a partir de ellos, puede dar nuevas luces para comprender cómo en la comida comunitaria los creyentes acceden a la lógica de un Dios que, por amor al ser humano, se manifiesta en los cuerpos, emociones y celebraciones.

Para efectos metodológicos, proponemos un diálogo con el texto bíblico en particular, a saber, la comida que el fariseo Simón ofrece a Jesús, y en la cual Jesús perdona a la mujer pecadora (Cf. Lucas 7,36-50). La lectura que se realizará tomará en cuenta los gestos, el tema del cuerpo y la educación emocional que del texto se desprende. En vistas a un tratamiento antropológico, social y cultura del relato, la lectura estará intencionada a partir de categorías teóricas actuales que pretenden ser significativas para pensar, a su vez, cuáles son las consecuencias antropológicas y eclesiales del mismo relato y de la práctica eucarística.

Cuerpos y condición social

En el relato lucano, encontramos dos personajes centrales que interactúan con Jesús. Simón, un fariseo, un perfecto cumplidor de la ley y que está separado de los que no la cumplen [La palabra fariseo significa literalmente separados]. Y, por otro lado, una mujer que es conocida socialmente por ser pecadora. La mujer, por ser mujer, ya es socialmente marginada, y a dicha marginación se le suma su pecado, ¿sus muchos pecados?. La condición social marca la estigmatización o la buena fama de los personajes del texto. Utilizando la terminología de las ciencias sociales propuesta por la psicoanalista chilena Kathya Araujo, ¿la estigmatización (aparece) como telón de fondo de la vida cotidiana?[1]. En el pensamiento o imaginario social del judaísmo fariseo, la sociedad se dividía en buenos y malos, justos y pecadores, entre los que están de un lado o de otro lado de lo ¿normal?, entre los que están dentro de la ley y los que están fuera. En el caso del relato, la estigmatización va de Simón hacia la mujer. Y ello se evidenciará a lo largo del episodio.

Siguiendo con Kathya Araujo, se reconoce que también existe una vinculación interna entre la condición social y la apariencia de los sujetos, que puede ser tanto física como simbólica. La apariencia puede legitimar la hegemonía cultural de un grupo frente a otro. La conducta social marca también una forma de comprensión de mundo. Dice esta autora que ¿una apariencia que se desvía de una cierta imagen normativizada es leída a partir de los condicionantes de clase. La apariencia es un elemento que define el modo de ser tratado por los otros y determinará el grado de violencia al que estarán expuestos por parte, principalmente, de quienes representan o encarnan las instancias de control social?[2]. En el caso del relato, Simón representa la ¿instancia de control social?. Es quien aplica la ley porque ¿Dios está de su lado y lo bendice?. En cambio, la mujer y su apariencia pública de pecadora (el relato dice: una mujer de la ciudad que era pecadora, o sea, la ciudad la reconoce como tal, posiblemente prostituta o adúltera), es aquella que es marginada por la misma instancia de control social.

Es más, termino con Kathya Araujo cuando sostiene que ¿la apariencia es un elemento determinante en la ciudadanía. Define el grado en que se puede ser considerado o no como un ciudadano normal. La apariencia y la discriminación intervienen erosionando el principio de igualdad de tratamiento y, por lo tanto, definiendo a priori un menos de ciudadanía?[3]. La mujer aparece como ¿menos ciudadana?, el fariseo es más ciudadano. Jesús se mueve entre ser menos ciudadano y más ciudadano. El comportamiento involucrará la enseñanza posterior en el tema eucarístico. Pero, si en el pensamiento fariseo de Simón el marco legal procuraba mantener la ciudadanía, para Jesús la ¿ciudadanía?, o la nueva ciudadanía, tiene que ver con la práctica de amor, de la gratuidad y de las situaciones de cuidado. Esta ciudadanía se entiende desde la dinámica del Reinado de Dios que anuncia las buenas nuevas para los que viven bajo las instancias de control social y fuera de los marcos de normalidad.

Eucaristía y cuerpo que corporiza emociones

El texto escogido tiene, como eje central, una serie de actitudes corporales que van dando cadencia a la narrativa. Gestos y movimientos como que la mujer se coloca detrás de los pies de Jesús y luego los toca; la mujer llora y seca sus propias lágrimas con el cabello; la mujer besa los pies de Jesús. Aquí lo llamativo es que no hay mayor diálogo entre Jesús y la mujer. Es una escena dominada por acciones. Todo gira en torno a este momento. De hecho, de este momento se desprenderá la enseñanza posterior y la conclusión del problema, incluso son los gestos de la mujer los que provocarán que Jesús la perdone.

Podemos preguntarnos: ¿Por qué es importante el cuerpo o los gestos en la lógica eucarística? ¿qué relación interna existe entre cuerpo y Eucaristía? Lo llamativo es que en el relato de Lucas, los cuerpos que se juntan en la delicadez marcan un espacio del eros que da sentido a la experiencia de fe que la mujer va teniendo con Jesús. No estoy reduciendo el eros a una relación sexual genital, sino que el eros ? y en este texto ? se entiende desde los cuerpos que se aproximan. El encuentro es físico y espiritual, es una antropología integral e integradora que se mueve en la Eucaristía. El cristianismo no es sólo agapé (como amor divino), sino que también es amor eros. Incluso el eros tiene el poder de crear comunidad, de pasar del yo al nosotros. El filósofo surcoreano Byung-Chul Han sostiene que hay una ?transformación política del Eros?[4]. Y, más adelante, sostiene que ?las acciones políticas tienen un ámbito que comunica con el Eros?[5].

En la Eucaristía el creyente actúa como la mujer del relato de Lucas: se toca, se besa, se llora. Eso tiene que ver con nuestros sentimientos más profundos. Los cuerpos hablan y transmiten la emocionalidad que nos es connatural, definitoria y profundamente humana. Tratemos, por un momento, de pensar en la emocionalidad de la mujer. ¿Por qué las emociones son tan centrales en la vida humana? El psicólogo Juan Casassus sostiene que ?las emociones representan el campo vital para cada uno. Quiénes somos, está determinado en gran medida por lo que sentimos acerca de nosotros, por ello podemos decir que en las emociones se encuentra la fuente más íntima de nuestra identidad, más allá de los dictámenes de los juicios de las otras personas o los de nuestra cultura?[6]. Incluso, este autor sostiene que antes de nuestra inteligencia racional aparece la inteligencia emocional, y que la segunda depende de la primera. Podríamos incluso parafrasear el prólogo de San Juan: al comienzo era la emoción. En una muerte de un ser querido, por ejemplo, expresamos emociones y sentimientos antes de pensar racionalmente el por qué de esa muerte. Y, en estas emociones, el cuerpo tiene un lugar central, en cuanto el cuerpo manifiesta o corporiza las emociones.

Entonces, y luego de este marco epistémico, hagamos el esfuerzo de pensar en la emocionalidad de la mujer: ¿No habrá tenido miedo la mujer de acercarse a Jesús a pesar de que el contexto social le era poco favorable? ¿qué esperanza la habrá movido de acercarse a Jesús? Y digo poco favorable por una marca al comienzo del relato: en las traducciones (o malas traducciones) se dice que Jesús ?se sentó a la mesa?. En realidad, el original griego dice: **?se recostó sobre la mesa?**(en griego se utiliza el verbo kateklithe que significa ?recostarse a la mesa?). Con el recostarse se indica que era un banquete solemne, en el cual podrían haber concurrido otros fariseos y personajes públicamente respetables de la ciudad. Era un espacio desfavorable de diez contra una. La mujer vive de sus emociones, y por dicha estructura de sentimientos internos, actúa con una delicadeza única con el cuerpo de Jesús. El cuerpo de la mujer y el de Jesús se juntan, entrelazan y hermanan. Hay un pacto de intersubjetividad en el cuerpo que manifiesta emociones. Casassus recuerda que ?no hay un yo aislado de los otros. Los otros ya están siempre coexistiendo en el estar en el mundo?[7]. La coexistencia entre la mujer y Jesús se entiende a partir de su cuerpo. La mujer llora (¡nuevamente la emoción!) y las lágrimas caen sobre los pies de Jesús, y ella los seca con sus cabellos. Ahora, ¿por qué la mujer seca con sus cabellos? Las culturas orientales consideran un valor importante al cabello femenino, que es el espacio de mayor intimidad de la mujer. Por ello una mujer no puede mostrar el cabello. Pero en el texto se explicita que los cabellos fueron vistos por todos. La intimidad existencial y física de la mujer quedan expuestas. Si la mujer pecadora era marginada por ser mujer y pecadora, ahora sigue siendo marginada por mostrar su intimidad. Y, si la mujer es pecadora, el que es tocado por ella también se convierte en pecador. Los cuerpos que se juntan, los gestos expresados, las emociones vertidas, rompen los esquematismos judíos del movimiento fariseo.

Cuerpos en alianza y Eucaristía

En los cuerpos que se juntan (recordemos que cuerpo para el mundo de la Biblia es toda la persona humana), podríamos reconocer lo que teóricas del feminismo como Judith Butler definen como ?cuerpos en alianza?[8]. El concepto fuerte de alianza, aunque es utilizado por esta teórica feminista en una exposición política y de género, también lo reconocemos como un elemento integrador de la comunión de Dios con el pueblo: desde la primera Alianza en el desierto, hasta la promesa de la nueva alianza que se escribirá en el corazón de los seres humanos en la profecía de Jeremías; la alianza que es Jesús mismo y su práctica que se condensa en el Misterio Pascual, el cual se celebra comunitariamente en la Eucaristía, que es la fiesta de la Alianza.

En el caso concreto de Judith Butler, se piensa el concepto de alianza como forma de socialización y comunidad de sujetos. Dice Butler: ?con el término alianza no me refiero únicamente a una forma social del futuro; en ocasiones se trata de algo latente, o incluso constituye la estructura verdadera de nuestra formación como sujetos?[9]. Con ello se establece que somos en la alianza y en

el encuentro. Es en la comunión en donde nos humanizamos, o nos hacemos más humanos. El mismo concepto de 'comunión' que marca un sentido eucarístico, también implica entrar en una dinámica vital con Jesús. Y se comulga el Cuerpo de Cristo, es decir, a toda la realidad del Maestro. El cuerpo eucarístico pasa a mi/nuestro cuerpo. Y también la Iglesia es cuerpo. El cuerpo comunitario comunica el cuerpo eucarístico a los cuerpos de los creyentes. Por ello es que **tratar de entender la Eucaristía sin considerar el cuerpo significa no haber entendido nada de la Eucaristía.**

En los cuerpos en alianza aparece la importancia del 'entre': entre Jesús y la mujer está ocurriendo algo nuevo. Entre Jesús y la Iglesia acontece la eucaristía. Entre Jesús y cada uno de nosotros aparece una novedad marcada por sentimientos, gestos e historia. Y para que exista el 'entre' es necesario el cuerpo. Vuelvo a leer a Judith Butler: 'en términos corporales somos ya, de antemano, una forma de ser para el otro, que aparece en formas que no podemos ver ni oír, es decir, que corporalmente estamos presentes para otro en cuya perspectiva no podemos anticipar ni controlar del todo. De manera que yo existo (cuando me) encuentro constituido y desposeído de la perspectiva de los demás?'[10](p.81).

El cuerpo de la mujer, toda su historia, su pecado y también su conversión, están posibilitadas por el cuerpo de Jesús. Asumiendo la terminología eucarística: cuando el ministro nos dice al momento de comulgar 'El cuerpo de Cristo?', estoy/estamos realizando un proceso dinámico de incorporación de ese cuerpo verdadero a mi propio cuerpo verdadero. De hecho, es tal el nivel de implicación de los cuerpos que Jesús, luego de la parábola de los deudores, le dice a Simón: '¿Ves a esta mujer? Entré en tu casa y no me diste agua para los pies. Ella, en cambio, ha mojado mis pies con lágrimas y los ha secado con sus cabellos. No me diste el beso. Ella, desde que entró, no ha dejado de besarme los pies. No ungió mi cabeza con aceite. Ella ha ungido mis pies con perfume. Por eso te digo que quedan perdonados sus muchos pecados, porque ha demostrado mucho amor. A quien poco se le perdona, poco amor muestra?' (vv.44-47).

Prefiero la traducción griega para este último versículo: 'afeontai ai amartiai autes ai pollai, oti egapesen poli?': han sido perdonados los pecados de ella los muchos, porque amó mucho; **han sido perdonados sus muchos pecados (de ella) porque amó mucho.** Si la eucaristía es la fiesta del amor humano que se comunica con el amor divino, el perdón de los pecados pasa necesariamente por el amor manifestado. No hay otra manera de entender que amor y eucaristía son términos constitutivos y complementarios. Incluso, podríamos sostener que el pecado es perdonado por la hospitalidad practicada por la mujer. Jesús le recrimina a Simón su falta de hospitalidad: no dio agua, no besó, no ungió con aceite. La mujer, en cambio, sin ser la dueña de casa o la organizadora del banquete, hace lo que el dueño de casa no hizo. Y esto es clave porque en la cultura de oriente la hospitalidad es un valor fundamental en la práctica cotidiana de la convivencia.

La mujer dio de su cuerpo para que el cuerpo de Jesús experimentara el bienestar, el amor, la gratuidad. Por ello las Eucaristías deben ser hospitalarias. Uno tiene que sentirse como en casa cuando participa de la comida común. Ese es el valor social y antropológico de la reunión, de la celebración y de la comida que contempla sentimientos y cuerpos que expresan dichas emocionalidades. Por ello es importante, a su vez, educar las emociones de los creyentes, de manera de poder canalizarlas y comprender, en último término, que dichas emociones fueron asumidas por el mismo Cristo. Al comienzo estaba la emoción, al comienzo estaba el Verbo que asumió la emocionalidad del ser humano. Y la Palabra se hizo ser humano, tomó cuerpo y manifestó sus emociones.

[1]Kathya Araujo,Habitar lo social. Usos y abusos de la vida cotidiana en el Chile actual (Lom, Santiago de Chile 2009), 59

[2]Kathya Araujo,Habitar lo social. Usos y abusos de la vida cotidiana en el Chile actual (Lom, Santiago de Chile 2009), 61

[3]Kathya Araujo,Habitar lo social. Usos y abusos de la vida cotidiana en el Chile actual (Lom, Santiago de Chile 2009), 61

[4]Byung-Chul Han, La agonía del Eros(Herder, Barcelona 2014), 66

[5]Byung-Chul Han, La agonía del Eros (Herder, Barcelona 2014), 66

[6]Juan Casassus, La educación del ser emocional (Índigo-Cuarto Propio, Santiago de Chile 2015), 22-23

[7]Juan Casassus, La educación del ser emocional (Índigo-Cuarto Propio, Santiago de Chile 2015), 135

[8]Judith Butler, Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea (Paidós, Buenos Aires 2017), 71.

[9]Judith Butler,Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea (Paidós, Buenos Aires 2017), 73.

[10]Judith Butler,Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea (Paidós, Buenos Aires 2017), 81.