

Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν. ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων· καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. Ἐγένετο ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης· οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ. οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός. Ἦν

APORTES BÍBLICOS

No. 3, Año 2006



La comida compartida: una lectura de Marcos 6,30-44 en diálogo con la cultura Quechua - Andina

Dina Ludeña Cebrián

ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων· καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. Ἐγένετο ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης· οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν. ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων· καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. Ἐγένετο ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος

Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν. ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων· καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. Ἐγένετο ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης· οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ. οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός. Ἦν

APORTES BÍBLICOS

es una publicación semestral de la Escuela de Ciencias Bíblicas de la Universidad Bíblica Latinoamericana. Tiene como objetivo compartir investigaciones y documentos producto de la labor de estudiantes y profesores, con el fin de contribuir a la producción bíblico-teológica latinoamericana.

DINA LUDEÑA CEBRIÁN

Peruana, metodista, licenciada en Ciencias Bíblicas de la Universidad Bíblica Latinoamericana. El presente trabajo es un resumen de su tesis de grado *El proyecto de la comida compartida en la propuesta de Jesús y su movimiento: una hermenéutica alternativa en diálogo con la cultura Quechua-Andina. Estudio de Marcos 6,30-44.*

ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων· καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. Ἐγένετο ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης· οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν. ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων· καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. Ἐγένετο ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος

**La comida compartida:
una lectura de Marcos 6,30-44
en diálogo con la cultura Quechua - Andina**

Dina Ludeña Cebrián



Universidad Bíblica Latinoamericana, UBL
Apdo 901-1000
San José, Costa Rica
Tel.: (+506) 283-8848 / 283-4498 / 224-2791
Fax.: (+506) 283-6826
ubila@ice.co.cr

Copyright © 2006

Editorial SEBILA

Producción: Escuela de Ciencias Bíblicas, UBL
Edición: Elisabeth Cook
Diagramación: Damaris Alvarez

Impreso en San José, Costa Rica
Julio, 2006

La comida compartida: una lectura de Marcos 6,30-44 en diálogo con la cultura Quechua - Andina

Introducción

La ingestión de alimentos, al igual que la bebida, es una de las necesidades vitales del ser humano. De ellas depende su sobrevivencia y su existencia. Pertenece a su esencia organizar su forma, su consistencia, su acción y su trato en un marco interhumano. Desde una consideración sociológica y antropológica, los alimentos no sólo sacian el hambre, sino que también pueden indicar pobreza y miseria, días de fiesta y realidad cotidiana. En este sentido, con el comer en el plano físico se relacionan las normas culturales alrededor de la comida.

En el hecho de comer, el ser humano establece una relación primaria y fundamental con la naturaleza, pero también consigo mismo y con sus semejantes. Cuando las personas comen, no se trata simplemente de un hecho biológico y fisiológico, sino también de un hecho cultural. Hay siempre una relación entre, por una parte, la forma de comer, lo que se come, con quién se come, dónde se come y cuándo se come; y, por otra, el grupo al que se pertenece con sus tradiciones, sus reglas y su visión del mundo.

Las reglas de los alimentos y de la participación de la mesa son elementos que identifican una cultura. Rafael Aguirre señala en su libro, *La mesa compartida*:

Las reglas de la mesa y de la comida están estrechamente relacionadas con las barreras y fronteras que un grupo establece con el mundo que lo rodea. Las reglas de la mesa y de la comida normalmente reflejan y sostienen el orden interno, los valores, las jerarquías existentes de un grupo social, de ahí que una sociedad cerrada y fuertemente jerarquizada tiende a controlar los cuerpos de las personas.¹

En este sentido la forma de comer y la experiencia corporal (física) del comer sostienen una visión particular de la sociedad. El cuerpo de la persona se constituye en un microcosmos que refleja el orden vigente. Este orden puede ser de hambre y de exclusión, donde se debe arrebatar para comer y sobrevivir, como puede ser también de abundancia, en un contexto donde se selecciona el platillo deseado para comer.

El imaginario en torno a las comidas nos presenta un cuadro de grupos sociales. Allí podemos encontrar la identidad del grupo. En el comer se descubren el amor, el compartir, la comunitariedad, es decir, los valores importantes del ser humano. En la falta de comida notamos la injusticia, el desprecio por la vida, la muerte prematura y la ausencia del reino de Dios.

En el comer se descubren el amor, el compartir, la comunitariedad...

En situaciones donde la cultura occidental hegemónica -basada en el poder del dinero- impone el caos y la opresión, los pueblos originarios como los quechuas siguen constantemente resistiendo y enfrentando esas fuerzas que tratan de destruir sus identidades. Ante esta realidad

¹Rafael Aguirre. *La mesa compartida*. Santander: Salterrae, 1994, 31.

descubrimos, en textos bíblicos como Marcos 6,30-44, una enorme densidad humana capaz de trastocar lo más profundo del ser, traspasar todas las barreras mentales y culturales y visualizar el mundo de otra manera.

El presente estudio sienta sus bases en las prescripciones sobre la comida como definitoria de identidades, de relaciones, valores y proyectos de vida. Por este motivo, consideramos importantes las circunstancias humanas en las que este texto de Marcos fue forjado y creado. Tomando en cuenta estos aspectos en la perícopa nos proponemos descubrir la importancia del “pan”, la comida y la mesa como signos de un nuevo proyecto de identidad forjado dentro del movimiento de Jesús. Estudiando el texto a partir del referente interdisciplinario, procuramos identificar los códigos y valores culturales que aportan al significado de la comida comunitaria, tanto en el texto como en la cultura Quechua. Con esto pretendemos establecer un diálogo y proponer y/o vigorizar la creación de nuevos proyectos.

En nuestro texto el narrador concentra –en apenas quince versículos– una propuesta dialéctica de opresión-liberación, de hambre-saciamiento, es decir de muerte y vida, que se concretiza en un lugar desierto y a través de una multitud. Esta situación nos provoca preguntar: ¿qué es lo que impulsa a un pueblo –en circunstancias adversas– a caminar hacia posibilidades de vida, hacia la búsqueda de horizontes de esperanza? Hemos escogido Marcos 6,30-44, porque creemos que nos presenta como referencia una sociedad donde es posible la vida con la participación comunitaria, solidaria y compartiendo la comida.

1. El pan como hilo conductor

En el estudio del libro de Marcos encontramos el pan/comida como eje temático que atraviesa el evangelio. En este evangelio, la vida y la muerte se consuman en la mesa. La comida

compartida se descubre como instrumento de las relaciones sociales y medio para la recuperación de la salud y la vida. El pan forma parte del campo semántico al que pertenecen palabras como ἐπιούσιος, que significa “diario”, “cotidiano” y abarca las legítimas necesidades de la vida. También se relaciona con μάννα que se remonta al milagro del desierto con los israelitas. Ambos sustantivos, ἄρτος y μάννα, pueden designar tanto un alimento para el cuerpo como un manjar o un don para el mantenimiento de la vida espiritual.

En el contexto del A.T el “pan”, en hebreo לחם, representa “alimento” o “sustento” (Is.65,25). Por consiguiente, comer pan quiere decir en general “alimentarse” (Is 65,25). El pan es un don de Dios (Dt 14,3-4), por lo que la posibilidad de saciarse es atribuida a Dios (Sal 22,27). La comida, el compartir del pan, no es una actividad autónoma del ser humano, sino una expresión de una determinada conducta de comunión con Dios. Partir el pan con el hambriento (Is 58,8-10), con el forastero (Gn 18,1-8) y ofrecer la comida a Dios culturalmente (Lv 2,3.6.9.11), son conductas normativas para el pueblo de Dios.

La comida compartida se descubre como instrumento de las relaciones sociales y medio para la recuperación de la salud y la vida.

En el N.T., el pan sigue siendo el alimento fundamental por excelencia. En Mt 6,7ss, Jesús orando enseña a pedir el sustento material diario: “el pan nuestro de cada día”. En Juan el propio Jesús se designa como el pan de vida (Jn 6,34). Pero el pan es sobre todo un símbolo de comunión (Mt 15,32; 26,26-29), aparece como expresión comunitaria (Mc 6,30.44; 8,1ss; Lc 13,26) y también como legitimidad del testimonio (Hech 10,41). En la práctica de Jesús, la comida y el comer (sentido amplio del pan) se hace extensivo a todos y todas: fariseos, pecadores y publicanos (Mc 2,16.19). En la iglesia primitiva la comida es común (Hch 2,46), en oposición a la comida cultural, reservada para los puros (Mc 7,1ss; Ga 2,12).

En el evangelio de Marcos, el pan es un tema central que simboliza las necesidades humanas como el hambre y la falta de salud. Es llamativo el uso frecuente del término pan (ἄρτος) en Marcos (21 veces). Su presencia es marcada en los capítulos 6,6b-8,21, sección que identificamos en nuestro estudio como el centro del evangelio de Marcos.

EL PAN COMO ELEMENTO LIBERADOR EN MARCOS		
1	6,30-44	Partimiento del pan
2	6,47-52	Incomprensión del pan
3	6,53-56	Sanidad en Genesaret
4	7,1-23	Discusión sobre la comida puro e impuro
5	7,24-30	Pan para las y los otros
6	7,31-37	Curación del sordo mudo
7	8,1-10	Segundo partimiento del pan
8	8,14-21	Levadura de los fariseos/incomprensión del pan

Observamos en estas perícopas la necesidad de pan: el pan abundante en el desierto, el pan como sanidad, pan para algunos que se convierte en pan para todos y todas en el relato de la sirofenicia.² El concepto de pan se amplía para hablar de la comida pura o impura, y se reduce a las migajas debajo de la mesa y la levadura de los fariseos. El pan parece ser un elemento que se puede usar para generar cambios en los diferentes niveles de las relaciones sociales. De las diversas expresiones del pan y el comer del pan, descubrimos en Marcos 6,30-44 el sentido comunitario como esencia del significado del pan compartido.

²Silvia Regina de Lima. *En territorio de frontera*. San José: DEI, 2001, 103ss.

2. Encuentros y desencuentros alrededor del pan

Marcos 6,30-44 presenta varias escenas sucesivas que están concatenadas entre sí de forma semántica y sintáctica. Todas se desarrollan en un contexto común de muchedumbre y de mucho movimiento físico corporal.

Escenas

- A. La primera escena (vv. 30-31) comienza con la llegada de los apóstoles al lugar donde se encuentra Jesús. No hay especificación o mención de ese lugar. Los discípulos presentan el respectivo informe de la misión realizada. Luego, Jesús los invita para ir a descansar a un lugar aparte - "lugar desierto" - debido al cansancio y la presencia de mucha gente en el lugar y en movimiento "que iban y venían".
- B. En la siguiente escena (vv.32-33), Jesús y sus discípulos se marchan a través del lago en una barca hacia el lugar desierto. Sin embargo, no pasan inadvertidos por la muchedumbre, quien los ve y va corriendo por la orilla tras los viajeros.
- C. Ya en la otra orilla del lago (v.34), desembarcan del viaje y Jesús ve mucha gente esperándolos. Al ver, siente compasión porque están como ovejas que no tienen pastor y se pone a enseñar/aprender muchas cosas.
- D. Los protagonistas en esta cuarta escena son los discípulos (vv.35-38). Ellos inician el diálogo. Se acercan a Jesús y le advierten del tiempo y de las condiciones del lugar. Le piden despedir a la gente para que vayan a las aldeas y los campos de alrededor a comprarse algo de comer. Pero Jesús les pide que ellos mismos solucionen el

problema que identificaron, la falta de comida. Lo único que encuentran son cinco panes y dos peces.

- E. Una vez que han presentado los alimentos a Jesús (vv.39-40) proceden a recostar (para comer) a la gente sobre la hierba verde, por grupos de cien y de cincuenta.
- F. En esta escena (vv.41-42), Jesús toma los alimentos (panes y peces) y levanta los ojos al cielo para bendecirlos. Los parte y comienza a dar a sus discípulos para ofrecer a la gente recostada que espera comer. Se realiza la distribución con el resultado de que todos comen, quedan satisfechos y aún más, sobra alimento.
- G. Como última escena (vv.43-44) todos toman canastas en mano para recoger los trozos sobrantes tanto de los panes como de los peces.

En el desarrollo de las escenas del texto, descubrimos diversos elementos que contribuyen al tipo de relaciones que se gestan en la perícopa: Jesús con sus discípulos, la multitud como ovejas que no tienen pastor, la compasión de Jesús, el lugar donde se desarrollan los acontecimientos. A partir de estos elementos, las relaciones se establecen alrededor del pan. Veamos:

- En el v.30 la palabra συνάγονται, traducida como “se reunieron”, da a entender que los apóstoles vienen de un contexto de estar dispersos. Es decir, Jesús y sus discípulos estaban en lugares diferentes en la misión que realizaban, pero aquí pasan de estar dispersos a reunidos. El v.31c menciona tres grupos de personas: Jesús, sus discípulos, y el grupo de “los que iban” y “los que venían” (escena A). Jesús da la orden a los discípulos para ir a un ἔρημον τόπον (“lugar desierto”), ya que se encuentran en un lugar concurrido de las personas que “iban y venían” y donde no era posible

comer y descansar. La expresión de Jesús, ἀναπαύσαθε ὀλίγον (“descansad un poco”), refleja su comprensión del cansancio de los discípulos, que en el versículo está implícito por la actividad previa que han realizado. Jesús les ordena apartarse para comer y descansar en un lugar despejado de la concurrencia masiva.

- Sabemos que esta multitud que “iba” y “venía” son provenientes de diferentes lugares (v.33b) periféricos, de diferentes formas de vida, de entender la realidad, de relacionarse el uno con el otro. Porque en el movimiento de Jesús no solo estaban los judíos, sino también otras nacionalidades (Tiro, Sidon, Decápolis)³, varones y mujeres que se comportaban de acuerdo a su cultura ante una situación dada.
- En los vv. 32-33 (escena B) encontramos una oposición entre el movimiento de Jesús y los discípulos hacia un lugar para estar “solos”, y el “ver”, “reconocer”, “correr a pie” y “adelantar” de los muchos. También hay oposición entre el “desierto” hacia el que se dirige Jesús, y “todas las ciudades”, espacio de la multitud.
- Hasta aquí hay varias transiciones en las relaciones interpersonales: unos van mientras que otros vienen; Jesús y sus discípulos se van solos; unos los reconocen y otros no. En fin, cada quien va por su lado y hace lo que considera que debe hacer.
- A partir del v.33b se aprecia una relación diferente y en proceso; pareciera que en cada escena las relaciones son variadas pero en ascenso. La gente que iba y venía, ahora va en una sola dirección: son los que “corrieron a pie de todas las ciudades y se adelantaron a ellos” v.33, hasta la otra orilla el desierto que se convierte en un lugar y espacio común.

³ Véase J.Mateos. *Los “doce” y otros seguidores de Jesús en el evangelio de Marcos*. Santander: Cristiandad, 1982, 107-118.

- A partir de la escena C (v.34) observamos con más claridad que los ὄχλος⁴ tienen algunas cosas en común. Corren a pie, están en actividad, en participación y búsqueda. Son gente “como ovejas que no tienen pastor”⁵. Es un pueblo sin guía expuesto al peligro.
- Entre la escena B y C (vv.33-34), hay correspondencias importantes que establecen relaciones. La gente los “vieron” y los “reconocieron”, lo que resulta en acciones “correr”, “adelantar”. Jesús, al desembarcar, “vio” y se ἐσπλαγχνίσθη (“compadeció”). Jesús vio que eran πρόβατα μὴ ἔχοντα ποιμένα (“ovejas que no tenían pastor”) y su respuesta es - ἤρξατο διδάσκειν (“comenzó a enseñarles muchas cosas”). Los hechos ocurridos internamente en los personajes (ver-reconocer), dan apertura a una respuesta posterior.
- La enseñanza de Jesús en el v.34c es un proceso que involucra a todos y todas porque es una dinámica de comunicación, de hablar, y este hecho crea diversas relaciones sociales entre las personas. Hasta aquí se observa una relación creciente en la que las cosas comunes y aún las diferentes, van marcando un ritmo en el proceso de identificación.

⁴Marcos presenta dos tipos de ὄχλος. Una es ο ὄχλος referido a la multitud que se encuentra y asiste al templo y los peregrinos (Mc.11:15-18, 12:12,37,41). Otra es πολὺς ὄχλος que se refiere a la multitud de la periferia del que algunos eran parte de su movimiento entre judíos y extranjeros (5:21,24.6:34.8:1.9:14). Nuestra perícopa presenta πολὺς ὄχλος “muchedumbre” del “pueblo”, “gentío”, “masa”, “plebe” (Mc.6:34) cualquiera de estos términos tienen el mismo sentido de gente marginal, por lo que, usaremos indistintamente “muchedumbre” del “pueblo”, “gentío”, “masa”, “plebe” (Mc.6:34). Según Ched Myers, este pueblo forma el punto central en el ministerio de Jesús, son identificados como pecadores y marginados sociales. Gente proveniente de este grupo es aceptado como parte de la comunidad de Jesús (3:32ss), en la lógica del reino de Dios estos últimos han de ser los servidos (Ched Myers. *O evangelho de sao Marcos*. Sao Paulo: Ed. Paulinas, 1992, 200.

⁵Creemos que esta figura de “ovejas sin pastor” desde nuestra comprensión del A.T (Nm 27:17; Is.53:6) tiene una clara connotación política. En nuestra perícopa

- Pero los vv.35-36 (escena D) muestran que no todos están en el proceso, ni tampoco tienen todo en común.

³⁵ Siendo ya una hora avanzada
se acercaron sus discípulos y le dijeron.
El lugar es desierto y la hora avanzada
³⁶ Despide a ellos que vayan
a los campos alrededor y aldeas
a comprar que comer.

Esta petición de los discípulos de Jesús revela que no se sienten parte de la muchedumbre, ni la reconocen como parte de ellos. La dinámica de la enseñanza/aprendizaje, el lugar geográfico y otras acciones compartidas parecen no haber significado nada para los discípulos. Esto no se nota hasta que surge el problema de la falta de comida. La relación que parecía estarse construyendo se derrumba, cada quien nuevamente ha de tomar su camino. Deben ir “a los campos alrededor y aldeas a comprar que comer” (v.36). La relación entre la comida y el dinero debilita las relaciones interpersonales que parecían concretizarse.

- Para la lógica de Jesús y el reino de Dios, la falta de comida no debe ser motivo de separación y rompimiento de las relaciones, sino una manera de enfrentar juntos y juntas esa situación. A partir de la escena E (v.39-40), el pan - o la comida - comienza a construir una relación diferente- “se recuestan por grupos para comer sobre la hierba verde” (v.39) - en un escenario común.

el v.34 es clave para entender la situación de la gente que le sigue a Jesús hasta el desierto. Y la inserción de este texto en un contexto de banquete (de Herodes), nos indica que los líderes o pastores se apacientan a si mismos como en el A T (Ez. 3:1-10) abandonando al pueblo “como ovejas sin pastor”. Dominan y explotan al pueblo con violencia asesinandolos (Mc.6:17-29).

- Otro tipo de relación muestra el v.41 (escena F). Por un lado, entre los alimentos y quienes los comen y, por otro, entre quienes comen y Dios.

...la comida compartida, la mesa servida, la solidaridad, concretizan una relación interpersonal capaz de generar alternativas.

⁴¹Y tomó los cinco panes
y los dos peces
y alzando los ojos para el cielo dio gracias
y partió los panes
y daba a los discípulos para que ofreciesen.
También los dos peces repartieron con todos.

Toda la comida es repartida entre todos y todas -“también los dos peces repartieron con todos” (v.41c)- y todos comieron y fueron saciados. El pan y el pescado representan la comida básica diaria de la sociedad judía y al parecer no todos tenían acceso a ella. Pero la comida repartida alcanzó y sobró. Aquí la comida compartida, la mesa servida, la solidaridad, concretizan una relación interpersonal capaz de generar alternativas. Rompe barreras, ya sean tradiciones culturales, de raza o etnia y de género.

3. La centralidad del pan en la perícopa

En las relaciones identificadas en las escenas del texto descubrimos la tensión que surge entre el *comprar* y el *dar* del pan para los ὄχλος, “que están como ovejas que no tienen pastor” (v.34b). Están en el desierto, un espacio que alude a la situación social donde la vida de las personas es pisoteada. Para tener una visión más amplia respecto al pan y el comer en la perícopa, hacemos un recorrido del uso de estos términos en el texto.

Desde la primera escena (A: vv30-31) encontramos la mención implícita del pan: en un primer momento los discípulos y Jesús

no tienen “tiempo ni para comer” (v.31c), a causa de la multitud en movimiento de ida y venida. Esta falta de tiempo para comer se extiende hasta la tarde, “hora avanzada” (escena D: v.35). Pero ya no son Jesús y sus discípulos como al principio, sino que hay una gran cantidad de gente que también tiene hambre.

Se hace imperativo el momento de comer. El pan previsto - “cinco y dos peces” (v.38b) - parece no ser suficiente para tanta gente. Según los discípulos es necesario buscar para comer, la gente debe ir a “las aldeas y campos de alrededor para comprar” (v.36) su comida. Este versículo habla de aldeas, en plural. Según los autores Mateos y Camacho, hay una diferencia de significado entre el plural y el singular de esta palabra en Marcos:

...el plural “las aldeas” indica en Marcos comunidades judías que viven al margen de la institución religiosa, sentido confirmado por el adverbio *κῦκλῳ* “alrededor”; son los que se mantienen en la periferia del judaísmo oficial, los “marginales” y marginados por el sistema.⁶

Vemos que el uso de este término aquí no es exclusivamente topográfico, sino que también hace referencia a la marginalización política e ideológica de los *οἱ ὄχλοι*. Pero ¿cómo es que deben volver a los mismos lugares de donde salieron, esta vez para buscar comida?

La actitud de los discípulos revela una crisis de comprensión, no pueden leer las condiciones económicas. El valor humano de acogida no es importante (“despide a ellos...” v.36^a) para ellos, sino cómo resolver el problema del hambre que la gente tiene. La compasión (“amor”, “apiadarse del otro”) que Jesús siente por los *ὄχλος*, no se concretiza en los discípulos. La alternativa que presentan para la solución del hambre es económica: “que vayan

⁶ Juan Mateos-Fernando Camacho. *Marcos: texto y comentario*. Córdoba: El Almendro, 1994, 516.

a comprarse de comer” (v.36b). Esta frase revela la opresión económica de la que son víctimas. Saben o calculan con rapidez la cantidad de dinero que necesitarían para comprar el pan, “doscientos denarios”⁷ (v.37c). Para ellos el problema del hambre es exclusivamente económico. El pan es mercadería, lejos de ser la gracia y don de Dios. Por lo tanto la solución no es otra cosa que la del “mercado”: ir a comprar. En términos actuales diríamos con Hinkelammert, los que se oponen a las reglas del mercado morirán de hambre.⁸ Se trata de una propuesta sin alternativa.

Jesús no habla de comprar, sino de compartir lo que es posible, “¿Cuántos panes tenéis?” (v.38). Compartir lo que se tiene en el momento, lo básico (panes y peces), no lo que se debe tener. Con esta afirmación muestra un posicionamiento crítico frente al sistema económico de acumulación manejado por el λαός⁹ que priva de la comida a los ὄχλος». Jesús rompe con los valores del sistema de mercado economicista que monetariza todas las cosas necesarias para la vida.

La frase “dadle vosotros de comer” (v.37) cobra un sentido universal. Es una propuesta de práctica comunitaria, de compartir, que se mueve dentro del imaginario simbólico de una comunidad de iguales donde se comparten los recursos materiales y espirituales y no existen intermediarios como el dinero. Frente a la no alternativa de los discípulos y del sistema económico excluyente, Jesús plantea una alternativa inclusiva y duradera. Hinkelammert reflexiona así sobre el capitalismo que niega la existencia de alternativas:

Jesús rompe con los valores del sistema de mercado economicista que monetariza todas las cosas necesarias para la vida.

⁷Para el estudio sobre el denario ver. Malina y Rohrbaugh. *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I. Comentario desde las ciencias sociales*. Estella: Verbo Divino, 1996, 170.

⁸Franz Hinkelammert. “Capitalismo sin alternativas” en *Pasos* N° 37, San José: DEI, 1991, 20.

⁹Entendemos como λαός a los líderes políticos y militares del pueblo.

¿Hay alternativa? Desde el punto de vista de una sociedad que sostiene de sí misma que no hay alternativas, ésta es una simple cuestión metafísica. ¿De qué sirve la discusión sobre la posibilidad de alternativas, si no se puede realizarlas porque aquel que afirma que no hay alternativas tiene el poder para destruirlas?¹⁰

El sentido del pan de modo específico entra en proceso de evolución para convertirse en comida de modo general,¹¹ porque la gente debe recostarse por grupos (συμπόσια) para la comida (v.39). La palabra συμπόσιον significa también “comida” o “banquete” y este es el significado que presenta la perícopa. No se trata de un uso simbólico, sino de realizar un banquete entre la comunidad presente. La gente se recuesta (v.39), y este hecho de recostarse en la época de Jesús era exclusivo de las personas libres; los esclavos y siervos no debían adoptar esta postura para comer.¹² Esta actitud revela la libertad a la que están llamados/ llamadas, en autonomía, responsables por su vida y su actividad. Juan observa (Jn 6,6) que solo cuando están recostados como personas libres dejan de ser “multitud”, para convertirse en hombres adultos (Jn 6,10), en una actitud de igualdad y hermandad. Ese espacio geográfico común, la “hierba verde” (v.39) donde se recuestan para compartir la comida, se convierte en un micro espacio que contrasta con el macro espacio que es el desierto.

Ese espacio geográfico común, la “hierba verde” (v.39) donde se recuestan para compartir la comida, se convierte en un micro espacio que contrasta con el macro espacio que es el desierto.

La oración de Jesús (v. 41), según muchos autores, es un ritual de cualquier padre

¹⁰ Véase. Franz Hinkelammert. “Capitalismo sin alternativas”, 21.

¹¹ Entendemos el pan de modo específico como el pan de harina o cebada y la comida de modo general como cualquier otro alimento en general.

¹² Juan Mateos. *El horizonte humano-la propuesta de Jesús*. Córdoba: Almendro, 1988.

de familia judío pidiendo la santificación de la comida. Pero Taylor¹³ observa que en este ritual se debía mirar al pan y no, como en la perícopa, al cielo. Esta actitud de Jesús se puede entender como la vinculación del alimento con Dios. Es el don que proviene de Dios y se da gracias por ese don que es gratuito, para el beneficio de todos y todas. El pan, en un primer momento cinco panes y dos peces, termina convirtiéndose en una comida en la que se sacian los convidados y quedan sobrantes para recoger (v.43).

El proyecto de la comida compartida cobra sentido y genera vida en un contexto en el que el pueblo es “como ovejas sin pastor”. La frase revela una sociedad en crisis donde los líderes han olvidado sus funciones y donde el ser humano no parece ser la prioridad. A su vez, es una crítica a ese sistema de marginación. Según Myers:

“Rebaño sin pastor” significa, de acuerdo al uso del A.T, no una asamblea o una congregación sin líder, sino una nación sin líderes. Esta frase es tomada por los profetas para criticar a los líderes de Israel. Ezequiel 34 presenta una parábola en la cual condena específicamente la estratificación de clase “...juzgareis entre la oveja gorda y la oveja flaca” (Ez.34:20). La clase dirigente protege más sus privilegios en vez de la propiedad colectiva del pueblo, tornándose en mercenario en vez de pastor.¹⁴

El resultado del sistema alternativo propuesto por Jesús es que “Comieron todos y fueron saciados” (v.42). Este es un cambio radical de estado y condición. El hecho de saciarse muestra que el hambre terminó y llegó la abundancia, gracias al esfuerzo comunitario de dar.

¹³ Vincent Taylor. *Evangelio según san Marcos*. Madrid: Cristiandad, 1979, 376-380.

¹⁴ Myers. *Op.cit.* 256.

“Y recogieron los pedazos...” v.43, significa que el alimento distribuido es inagotable, que alcanza aún para alimentar otros pueblos. Es preciso recoger porque hay más gente con hambre. “Recoger” para “dar”, no para acumular; la mesa debe ser abierta, porque el don de Dios es para todos y todas. El narrador da cuenta de la cantidad de personas que comen: “eran los que comieron los panes cinco mil hombres” (v.44). Si es simbólico o histórico el número no es lo importante, sino que un pueblo entero se alimentó. La comida, los valores humanos de solidaridad, desprendimiento, esperanza y comunitariedad sumados al amor y al don de Dios no pueden ser cuantificables.

Descubrir el sentido y la función de la comida compartida en el proyecto del movimiento de Jesús y de qué manera se construyen las diversas relaciones socio económicas, nos da seguridad de la funcionabilidad de un proyecto alternativo en su época con efectos históricos para hoy y tiempos futuros. La manera como Marcos presenta su relato de la comida compartida, a su vez nos muestra su interés por presentar a su auditorio la posibilidad de soñar y hacerlo realidad; una sociedad donde todas y todos puedan acceder a la comida abundante. Pero también revela cómo Dios acompaña y dirige en ese esfuerzo de concretizar y hacer posible el triunfo de la vida. Marcos presenta a un Dios que está al lado del pueblo (ὁχλος), no es indiferente ante sus necesidades.

4. La comida en el movimiento de Jesús y la comida en la cultura Quechua- andina hoy

Luego de haber valorado en Marcos 6, 30-44 algunos de los códigos internos y externos del texto, nos surge una pregunta: ¿de qué manera los códigos del texto, leídos desde la cultura quechua-andina, pueden permitirnos hacer una propuesta alternativa de comida compartida para hoy?

Tener conocimiento de la importancia de la comida en la cultura quechua nos motiva a prestar atención al proyecto de Jesús y su movimiento en el texto de Marcos. La reflexión realizada nos anima al diálogo entre las dos culturas en torno a los códigos culturales sobre la comida. Por eso, en un primer momento destacaremos algunos de los códigos culturales quechuas, para en un segundo momento dialogar con el texto de Marcos.

4.1 La *pachamanca*: "comida comunitaria"

*La Leyenda del Chiwake mensajero/ra de los dioses
sobre las comidas del pueblo quechua*

Una mañana de un crudo invierno, cuando los dioses estaban formando el Tawantinsuyo (antiguo Perú), decidieron atender el pedido de los seres humanos, que solicitaban mayor cantidad y calidad de alimentos y les enviaron con Chiwake, el ave sabia mensajera de los dioses, una olla mágica de la que saldrían los potajes más deliciosos, ya listos. Pero Chiwake era traviesa y juguetona y perdió en el camino tan preciado regalo.

Con remordimiento por su descuido, se presentó ante los hombres y les dijo que los dioses querían que ellos mismos prepararan sus alimentos y les enseñó cómo escoger los ingredientes, cómo combinar los sabores, los colores y los aromas de mil maneras diferentes y presentarlos con fina armonía. De esta manera los incas peruanos aprendieron a cocinar con el mismo arte de los dioses.¹⁵

La *pachamanca* es una palabra compuesta por dos vocablos quechuas —*Pacha*-tierra y *manca*-olla— y significa «olla-tierra».

¹⁵ Disponible en. http://quechuanetwork.org/news_template.cfm?news_id=635&lang=s fecha de acceso 03 de enero de 2005.

Es un banquete propio de los Andes peruanos. En la cultura quechua andina esta comida se encuentra relacionada con la siembra y la cosecha.¹⁶ Es también una comida reservada para importantes fiestas religiosas, comunales (fiestas campesinas, agrícolas y ganaderas) y para celebraciones sociales, como matrimonios y cumpleaños.

Dentro de la cosmovisión quechua hay una variedad de comidas comunitarias que tienen lugar en diversos momentos, pero son alimentos cocidos en agua y tienen también significados propios. Hemos escogido la *pachamanca* para este diálogo por ser una comida cuya preparación solo se realiza con la participación de la comunidad. En su origen fue una ofrenda de gratitud al *Pachacutec* o *pachacamaq* (Dios creador) por la fertilidad de la *mamapacha*, considerada también fuente de vida y protección a sus hijos e hijas.

A continuación hacemos la descripción de la preparación y la mesa como celebración, que produce una comunión entre el ser humano y los *apus* o cerros protectores (también fértiles por ser portadores de agua-nieve perpetua), que protegen a la *mamapacha*. Es un fortalecimiento de lazos entre los seres humanos y la naturaleza.

4.1.1 Preparación de la *pachamanca*

En un primer momento, sean las familias o la comunidad aportan todo lo necesario para su preparación. Puede ser con carnes, semillas, hierbas, verduras o frutas. Una vez que se hayan conseguido los ingredientes se procede a preparar la comida. Los varones buscan piedras en el campo o las sacan del depósito

¹⁶ Véase. Julián Guamán Gualli. *Pachamama: Teología y espiritualidad runa*. Inédito. Tesis de Licenciatura en ciencias teológicas. Seminario Bíblico Latinoamericano, 1994, 103.

comunal o familiar. Mientras que otros, en el lugar determinado y resguardado de alguna lluvia imprevista, proceden a cavar uno o dos hoyos circulares de más o menos medio metro de profundidad, según la cantidad de convidados. A su vez, algunas mujeres muelen las verduras (huacatay, chincho, culantro, perejil, hierba buena) y ajos para el aderezo. Cortan las diversas carnes -de res, cerdo, cordero, aves y peces de río (truchas). Se incluye a la pachamanca la carne del cuy y del conejo cuando se prepara como apertura de la siembra, porque simbolizan fertilidad, abundancia y reproducción rápida.¹⁷ Otras mujeres, lavan los tubérculos (papa, oca, mashua, y olluco), las semillas de habas, arvejas, desgranar y muelen el maíz (choclo) para las humitas. Limpian las frutas, la manzana, el durazno y las peras. Los niños y niñas recolectan hierbas como la *marmakilla* y el molle que darán al preparado un aroma especial.

Una vez reunidas las piedras y cavados los hoyos se procede a colocar las piedras alrededor, de las más grandes a las más pequeñas, formando así un «*Rumiwasi*» o «casa de piedra». Es un montículo de piedras en forma de *iglú*¹⁸ al que se le deja una abertura para colocar la leña. Las piedras tienen que ser cuidadosamente escogidas, de tres tamaños no muy grandes, medianos y pequeños. Se caldean las piedras con leña seca y cuando están calcinadas o calientes, se desarma cuidadosamente. Se arma el primer piso con las piedras grandes, sobre ellas se depositan las papas y los otros tubérculos, se cubre con las piedras medianas e inmediatamente sobre una cama de *pancas* de choclo van las carnes aderezadas con las hierbas aromáticas.

Por último, se colocan las piedras más pequeñas y sobre éstas se acomodan las humitas, las habas, las alverjas, los choclos y las

¹⁷Julián Guamán Gualli. *Op.cit.*118.

¹⁸ Forma de la casa de los esquimales construidas a base de bloques de hielo.

frutas. Se vuelven a colocar hierbas aromáticas (marmakilla y molle) en forma de cama y las *pancas* de choclo, para posteriormente cubrirlo todo con costales o mantas que serán cubiertos con tierra. Al terminar, se ponen hojas de coca encima (en algunos lugares hoy se planta una pequeña cruz de palo) para que, según la creencia, no se acerque ningún mal espíritu y malogre la *pachamanca*.¹⁹ La gente espera conversando, *chacchando*²⁰ la coca ó cantando y bailando mientras se cocina la *pachamanca*.

4.1.2 Preparación de la mesa

Transcurridos unos cuarenta y cinco minutos a una hora se procede a abrir el hoyo. Los varones limpian la tierra y sacan las piedras. Las mujeres sacan los alimentos y los niños y niñas esperan con depósitos en la mano para recibir todo lo cocinado. El resto de los asistentes prepara con hojas, costales y mantas, la mesa en el suelo, ya sea en forma circular o rectangular. Los y las niñas, luego de recibir los diferentes elementos de la comida cocida (carnes, tubérculos, semillas, etc.), los entregan a las autoridades comunales para que ellos los depositen en las mesas tendidas.

Antes de proceder a servirse, las autoridades comunales separan una porción de la combinación de estos alimentos cocinados y juntamente con la chicha de jora se derrama y se entierra en gratitud y como forma de compartir con la *mamapacha* su generosidad. Una vez tendida la mesa, todos, varones, mujeres, niños y niñas, ancianos y ancianas, los que están de paso por el

¹⁹ Disponible en: <http://www.peru.com/gastronomia/especiales/2004/comida-peruana/pachamanca/index.asp>. fecha de acceso 03 de enero de 2005.

²⁰ *Cacchar* o *chaccheo* es conservar la hoja de coca entre las encías y la cara sin masticarlo.

camino o de visita, son invitados y proceden a servirse en platos o en hojas grandes la cantidad que desean comer.

Lo que sobra se lleva a las personas que no acudieron al banquete (enfermas/os o ancianos/as). Luego de la comida se festeja la siembra o la cosecha tomando abundante chicha de jora (chicha de maíz molido y fermentado por tres días) y derramando a la *pacha*. Las mujeres cantan mientras que los varones tocan la quena y todas/os bailan el Huayno (música típica de los andes peruanos). La fiesta y las celebraciones también son una de las características culturales del pueblo quechua que permanece vigente hasta hoy.

...en la cultura y pensamiento andino, ésta y todas las demás comidas están estrechamente vinculadas a la naturaleza, los dioses, los apus y la vida del ser humano, que forman una unidad inseparable en el cosmos.

4.2 Códigos culturales presentes en la *pachamanca*

A los códigos culturales Bruce Malina²¹ los denomina claves o modelos culturales y se entienden por ellos las acciones, lugares, tradiciones, mitos, símbolos, categorías sociales propias de un entorno determinado. Están vinculados con la cosmovisión, la forma de interpretar y expresar los conocimientos que tienen de sí mismos y de la realidad circundante; en una palabra la cultura.

La *pachamanca* es una comida natural, porque en su preparación no se incluye ningún producto que contenga químicos. Posee un profundo carácter simbólico y espiritual. Su razón de ser es que en la cultura y pensamiento andino, ésta y todas las demás comidas están estrechamente vinculadas a la naturaleza, los dioses, los *apus* y la vida del ser humano, que forman una unidad inseparable en el cosmos.

²¹ Malina. *Op.cit.*39-42.

4.2.1 Códigos culturales en la preparación de la *pachamanca*

La *pachamanca* por ser una comida ecológica por excelencia, se prepara dentro de la *pacha* (tierra), ésta abre su vientre generosamente para alimentar al ser humano. El *kay pacha* (este mundo), es el lugar en el que conviven todos los seres existentes, éstos necesitan alimentarse para vivir y es la *mamapacha*²² la que provee para todos.

- *Aporte comunitario*: Por lo general las comunidades quechuas trabajan, hacen las *minkas*, los *aynis* y las *waykas*²³ comunitariamente. Lloran, ríen y comen también juntos. La preparación de la *pachamanca* es todo un evento de alegría, una fiesta de compartir en la que grandes y chicos quieren participar. Cuando llega el día de comer *pachamanca* nadie pide nada, la gente sabe que debe ir a comer, pero sabe también que esa comida será posible solo si aporta su parte. Casi siempre aportan en familia. Si es numerosa la familia, puede ser un cordero, un cerdo o algunas arrobas de tubérculos. Si es pequeña, pueden ser semillas o frutas. Las semillas de cereales y la papa son básicamente el alimento de gente con menos posibilidades, viudas o gente que haya sufrido alguna desgracia.
- *El tamaño de las piedras*: Las piedras simbolizan la fortaleza y consistencia de los tres niveles del cosmos; a su vez los tres tamaños del ser humano, niño, adulto y

²² En el idioma quechua andino de Perú se denomina *mamapacha* (madre tierra), tiene una connotación más afectiva y en el idioma quichua del runa ecuatoriano es *pachamama* (tierra madre).

²³ La *Wayca* es un servicio comunitario gratuito, reservado para las viudas y huérfanos/as, quienes no pueden devolver por su condición de desventaja frente al trabajo el servicio prestado.

anciano, grandes, medianos y pequeños. Ellos hacen posible la permanencia y funcionalidad del sistema (con su calor hacen posible la cocción de la comida). Al juntar estos elementos en una sola “olla” se representa la unidad social, la unidad de los seres (aun los productos naturales tienen vida) en el seno de la *mamapacha*. La papa y el maíz representan la comida de grupos sociales distintos,²⁴ pero éstos deben ser nivelados para evitar el desequilibrio y la desarmonía.

- *El significado de los alimentos:* Entre la papa y el maíz hay una oposición fuera-dentro, es decir la papa crece bajo tierra, mientras que el maíz fuera de ella, ambos deben ser armonizados. El olluco, la *mashwa* y la oca son productos de las punas, lugares fríos. Mientras que el maíz es de las pampas, lugares cálidos. Ambos lugares geográficos deben coincidir en un solo lugar, en el vientre de la *pacha*, que se abre en forma redonda y simboliza ser iguales, sin jerarquías, armonizados y sin fin. La presencia de las carnes de diferentes especies, cordero o llama, res, aves y truchas (peces de ríos) representan a su vez la unidad de los tres niveles del cosmos, en lenguaje occidental cielo, mar y tierra. Si la comida se prepara en las siembras todos y todas deben estar presentes como testigos del “embarazo” de la *mamapacha*. Las verduras y las hierbas aromáticas representan la salud, la sanidad y éstas no pueden faltar en un evento tan importante para la *mamapacha*. De ellas dependerá que la *pacha* tenga salud para dar buena cosecha.

- *La coca como símbolo:* No haremos un estudio más detallado sobre la hoja de coca, sino simplemente

²⁴ Véase Juan M. Ossio. “Aspectos simbólicos de las comidas andinas”. *América Indígena*, 1988. Vol. XLVIII N° 3. 554-555.

mencionar lo que significa para el indígena quechua. Aún su significado puede ser amplio, pero en esta comida esa actitud de poner la hoja sobre la comida enterrada, es básicamente para ahuyentar a los malos espíritus. Se entiende que estos espíritus son traviesos y pueden desvirtuar el sabor y la cocción de la comida para burlarse de los convidados, y de la *pacha* misma. El *chaccheo* de la coca, sus efectos y consecuencias sobre la salud es hasta hoy un tema controversial.²⁵

Con *chaccha* el quechua establece relaciones con la naturaleza y con sus semejantes;S es como una especie de mesa redonda en el que las y los presentes comparten una porción simbólica de su coca sacado de su *cocapisca* (una bolsa de piel de cría de cordero o del cóndor para guardar la coca). Cada uno toma en su mano y sopla hacia los *apus*, es una especie de ritual, luego proceden a *chacchar*. En este momento se comparten las penas más profundas y las alegrías a la vez que se toman decisiones importantes ya sea a favor de la familia o la comunidad, más no personales.

4.2.2 Códigos culturales y la preparación de la mesa

En la actualidad se utilizan tablones de madera a modo de mesa, pero generalmente la mesa se extiende en el suelo con hojas, costales y mantas, ya sea en forma circular o rectangular. Debido a que la comida es seca, no se necesitan cubiertos, se come con las manos.

Son los varones quienes preparan la mesa. Por lo general las autoridades comunales que representan la cabeza visible del pueblo deben preparar y brindar la mesa al resto. Es un acto de

²⁵ Véase *América Indígena*. Vol. XXXVIII. N° 4 (octubre/diciembre 1978) todo el volumen.

servicio y apertura de la mesa a cuanto extranjero o forastero y necesitado esté presente o pase por allí. La *pacha* es propiedad de todas y de nadie a la vez, en un espacio neutral donde nadie es dueño absoluto. En la libertad espacial y temporal se armoniza el cosmos bajo el signo de la comida comunitaria.

El hecho de separar una porción de la combinación de estos alimentos cocinados significa dar una especie de primicia. Por el respeto y la consideración que se tiene a la *pacha*, se le sirve primero a ella, de lo contrario los que comen y beben se verían como desagradecidos de sus beneficios. La chicha de jora es un elemento indispensable para los “pagos” a la *pacha*, se derrama y juntamente con la comida se entierra en gratitud como forma de compartir con ella su generosidad.

En la tradición quechua solo a las mujeres, a los y las niñas, se les permite acercarse a las semillas, a los lugares de la *taje* o despensa y al contacto directo con la *pacha*. La mujer es fuente del cuidado, tiene la capacidad de atraer la naturaleza y sus beneficios; es fuente de permanencia, de allí que es alegría y signo de felicidad tener como primogénito a una mujer.²⁶ Ella debe sacar los alimentos del vientre de la *pacha*, para que alcance para todos y sobre para los ausentes.

La comida en el ámbito quechua es muy respetada, es sagrada, más porque es “salido del vientre” de la *pacha*. Es por ello que todos/as deben ser partícipes, aún los que no presenciaron y no colaboraron para su realización. Los sobrantes no son las migajas, son porciones dejadas intencional o conscientemente para los ausentes. Una vez que los y las presentes se

La pacha es propiedad de todas y de nadie a la vez, en un espacio neutral donde nadie es dueño absoluto.

²⁶ Juan M. Ossio. *Op. cit.* 563.

hayan servido, las mujeres mayores en edad y las autoridades comunales sirven para los ausentes y lo envían con los más jóvenes. Después de entregar la comida vuelven y se sientan a comer su porción. Así todos y todas comen juntos, los y las ausentes en sus casas y los y las presentes en el lugar.

En nuestra descripción de los elementos presentes, tanto en la preparación de la comida como en la mesa, descubrimos la ausencia del elemento dinero. En un contexto como el que describimos, donde el esfuerzo, las acciones y los intereses, más que personales, son colectivos y comunes, el dinero no hace falta. Un interés colectivo de las personas solo puede ser a favor de la vida.

5. El texto de Marcos leído desde la cultura Quechua

Una vez que hemos establecido los códigos de la comida quechua, volvemos a Marcos para dialogar con los códigos de la comida compartida en el desierto.

En el desierto Jesús dio la orden de *dar a comer* a la multitud, no de *comprar comida* para la multitud. Esto necesariamente nos lleva a preguntarnos, ¿por qué Jesús pide dar la comida? ¿Se puede considerar hoy al que no da la comida como quien se opone al deseo o pedido de Dios? ¿Cómo podemos entender la *pachamanca* andina de cara al texto marcano y el texto de cara a la *pachamanca*? Son interrogantes que deben llamarnos a la reflexión y compromiso, como personas e iglesias frente al hambre que promueve la cultura neoliberal.²⁷ Algunos de los

En un contexto como el que describimos, donde el esfuerzo, las acciones y los intereses, más que personales, son colectivos y comunes, el dinero no hace falta.

²⁷ Misfud, Tony s.j. "Economía de Mercado: Interrogantes éticos para una acción solidaria". *Teológica Xaveriana*, N° 126 (1998) 181,190.

códigos de la comida compartida en Marcos 6 nos puede sugerir respuestas a estas preguntas.

El compartir

Desde un inicio hemos visto en el texto que la multitud comparte muchos elementos: momentos, espacios, sentimientos y acciones. Parece que no se trata solamente de compartir lo que “yo” tengo y puedo, sino también de lo que se tiene y se posee en conjunto. La multitud corre junta por la orilla, se esfuerza, se mueve por lograr su objetivo, que es llegar donde están Jesús y el resto. Comparten este esfuerzo por el objetivo común.

El compartir ha vencido a la muerte presente en el hambre.

Una vez frente a frente con Jesús, comparten el sentimiento, la compasión, la solidaridad, la esperanza por una sociedad que acoga a todos, bajo la seguridad de líderes compasivos e identificados con ese pueblo que vive “como ovejas que no tienen pastor” (v.34b). Comparten el tiempo, la alegría, la dinámica de hablar, comunicarse en la enseñanza/aprendizaje. Comparten momentos de compañerismo, de amistad, probablemente de risas y llantos, fortalecen una relación social.

Finalmente, comparten el compromiso por la vida al servir su comida y en este hecho traspasan las fronteras étnicas, de clase social, del poder y de la muerte. La muerte presente no solo en el hambre, sino también en la falta de servicio y en los códigos de pureza e impureza.

Jesús y su movimiento, en el gesto del compartir, han dejado huellas profundas que llegan hasta hoy. En el acto de compartir se revela la identidad de ese movimiento y marca un camino para todo aquel que desee andar por ella. Por

eso creemos y tenemos mucha esperanza y fe de que el acto de compartir ha de ser un evento que trascienda todo límite.

El compartir es un elemento motor para el equilibrio y la armonía de una sociedad. En la cosmovisión Quechua-andina, el acto de compartir es también una de las columnas que ha ayudado a proteger a los más necesitados en todos los tiempos, porque es una forma de practicar la justicia.

*La comida fraterna:
pan y peces*

— Jesús se ve precisado en pedir comida para la multitud - “dadle vosotros de comer” (v.37)- no porque era un día de campo y había que comer algo, sino porque el hambre de la gente representaba la posible muerte de las y los niños, ancianos y ancianas y el resto del pueblo. Es un pueblo con necesidades, que busca alternativas para su sobrevivencia (“van” y “vienen”, “corren” vv.31b, 33b).

El pan y el pescado representan la comida cotidiana. Estos elementos traspasan las barreras sociales y están al alcance de las grandes mayorías. Jesús busca que la gente se desprenda de lo único que tiene. No se trata de lo que quisiera o deberían tener, sino del limitado recurso con que contaban para comer.

De la misma manera, en la olla del quechua no puede faltar la papa y el maíz, que según los cronistas españoles del siglo XVII representan a los pobres y ricos juntos.²⁸ Son

²⁸ Véase. Juan M. Ossio. “Aspecto simbólico de las comidas andinas”. *América indígena*. Vol. XLVIII. N° 3 (1988) 555,558.

alimentos que se consumen a diario, ambos son productos de la naturaleza, sembrados y cosechados por medio de la participación humana. Las comidas nos hablan sobre las relaciones sociales, los niveles sociales, sobre la solidaridad del grupo y sobre las transacciones económicas.

El texto bíblico no es tan distante a nuestra realidad quechua donde la comida comunitaria de la pachamanca marca nuevas relaciones familiares, sociales, políticas, económicas, es decir, el inicio de una nueva forma de vida.

En el acto de comer se activan las percepciones sensoriales. Se experimenta el sabor, el olor, el color de la comida, la forma; se siente la consistencia, una especie de placer y disfrute. En otras palabras, se vive y se siente la vida latiendo; hay una satisfacción corporal biológica, hay fuerzas, energía, salud, una satisfacción psicológica, el carácter se estabiliza, hay cierta seguridad y tranquilidad, alegría emocional, también hay satisfacción espiritual de gratitud a Dios, a la *mamapacha*, por su bendición y generosidad. Cuando se tiene hambre, la noción de vida, del respeto, los valores, desaparece y se es capaz de arrebatar todo con tal de probar un bocado. En el texto hemos visto que “todos comieron y fueron saciados” (v.42). Creemos que cada persona presente en el desierto experimentó lo descrito arriba y fueron capaces de gestar y dar a luz una atmósfera, condición y vida concreta, basada en esa experiencia.

El texto bíblico no es tan distante a nuestra realidad quechua donde la comida comunitaria de la *pachamanca* marca nuevas relaciones familiares, sociales, políticas, económicas, es decir, el inicio de una nueva forma de vida. Hoy se torna urgente reforzar estas prácticas comunitarias, para resistir la cultura neoliberal de hambre, para fortalecer y acrecentar nuestra esperanza de cambio, de avizorar una sociedad donde la comida sea mediada por los valores humanos como la fraternidad y la solidaridad.

La mesa en el desierto

┌ La mesa ha de ser el corazón de toda cultura y el centro de la (familia) casa. Por eso es importante quiénes se sientan, cómo, con quién y cuándo, en su alrededor. La mesa presente en nuestro texto no se da dentro de una casa. Es una mesa tendida en el campo (desierto) al aire libre, donde hay suficiente espacio para todos y todas. Los presentes entran en contacto con la naturaleza, la *pacha*, y pueden tomar la postura y actitud deseada con libertad. Es una mesa preparada no solo por las mujeres y niñas para los varones y niños. Es una mesa preparada y servida por todos y todas, para grandes y chicos, mujeres y varones; cada quien aporta con lo que puede dar y hacer.

Esta mesa preparada en el desierto, tiene relación antitética con la mesa preparada por la elite que representa al templo y su estructura de redistribución de acuerdo a los intereses de sus miembros. Una mesa que se prepara en términos de compra y venta, reproduciendo los valores del mercado. La propuesta del sistema (templo) controla la “mesa”, la comida, con los ritos que se deben realizar antes y después de comer. En ese contexto, varones, mujeres, niñas y niños tienen su propio lugar separado. Aquí en la mesa de la multitud, los géneros y roles son relativos y desaparecen las diferencias. Esta “mesa compartida” y participada a todos y todas es la expresión del reino de Dios, de su presencia histórica y real en la tierra.

La mesa compartida en el desierto con la multitud pobre y hambrienta, excluida del trabajo, de sus tierras, de la salud, en las márgenes de la ciudad, es hasta hoy un paradigma de esperanza.

Creemos desde la cultura quechua que la mesa preparada con la comunidad (multitud), representa también una economía de reciprocidad generalizada en la que todos los miembros dan (*pachamanca*) y reciben. Cada

uno, niño o niña, anciana y anciano, sano o enfermo, son valorados por sí mismos y reina la solidaridad del grupo. La multitud creyó en su capacidad, en su empoderamiento a través de la enseñanza/aprendizaje junto a Jesús para hacer posible la mesa y compartir el uno con el otro, nada los detuvo. Por eso en la *pachamanca* se va más allá del espacio destinado a la mesa (desierto), se lleva a quienes no pueden asistir, porque la multitud es más que los que están presentes.

La mesa compartida en el desierto con la multitud pobre y hambrienta, excluida del trabajo, de sus tierras, de la salud, en las márgenes de la ciudad, es hasta hoy un paradigma de esperanza. La mesa lograda por esa multitud se constituye en un desafío permanente para cualquier cultura. Esta mesa reveló su identidad y los sacó del anonimato oficial, social, político y económico.

Tanto en el texto de Marcos como en la cultura quechua observamos un proyecto alternativo de relaciones humanas desde la "mesa compartida", donde la comida alcanza para todas y todos, dejándolos satisfechos y con sobrantes para seguir compartiendo con otras multitudes. La posibilidad de la mesa en el desierto con Jesús y la multitud evidencia rupturas epistemológicas y cambios en el imaginario simbólico; hay una nueva cosmovisión, un nuevo orden que entra en funcionamiento.

Recoger los sobrantes

└ La gente recogió todos los pedazos sobrantes del pan y de los peces, "Y recogieron los pedazos..." (v.43). Son los sobrantes como en cualquier mesa. En la *pachamanca*, cuando la mesa es abierta, por lo general significa hay

Cuando hay sobrantes en la mesa, es porque el tiempo del hambre ha terminado y ha llegado el tiempo de la abundancia y saciamiento.

invitados faltantes. La mesa es inagotable, están las y los enfermos, ancianos y ancianas, los que no pudieron asistir a la comida, pero que tienen derecho a ella y la comunidad la respeta.

Entendemos que en la perícopa, el hecho de recoger simboliza la abundancia inagotable del alimento que alcanza todavía para alimentar más pueblos. Es preciso recoger porque hay más gente con hambre, “recoger” para “dar”, no para acumular, porque el don de Dios y la generosidad de la *pacha* son para todos y todas. Cuando hay sobrantes en la mesa, es porque el tiempo del hambre ha terminado y ha llegado el tiempo de la abundancia y saciamiento. Es momento de compartir la vida porque el sobrante es símbolo del triunfo, del equilibrio entre la naturaleza, los seres humanos. Es la presencia del reinado de Dios.

6. Implicaciones antropológicas y sociales de la comida comunitaria

Como hemos visto en la perícopa (6,30-44) y en todo el evangelio de Marcos, la comida ocupa un lugar central. Apoyadas en esta base afirmamos que la estructura del movimiento de Jesús y de su proyecto es la mesa abierta y compartida con la comunidad. Sin embargo, la conciencia para “preparar y servir” esa mesa debe ser robustecida, prendida en llama. Esto es lo que sucedió en el desierto. En el proceso de la enseñanza/aprendizaje (v.34c), la gente *vio, conoció y aceptó* la capacidad que tenía para hacer posible lo que parecía ser imposible.

Hubo un cambio de estado: de hambre a saciamiento. Las diferencias de raza, género, generacionales, las diferencias sociales parecen haber sido niveladas, “todos comieron y fueron saciados”

(v.42). Es la muestra de la posibilidad de una sociedad en armonía y equilibrio. Las implicaciones alcanzan también el orden económico, produciendo cambio de comprensión.

Frente al sistema capitalista que se basa en el dinero, descubrimos otras formas de entender el mundo.²⁹ No es nuestra intención erradicar el dinero, pero sí promover y fortalecer otras alternativas que están en el seno de las mismas culturas, y personas. Estas otras formas comunitarias han sido nubladas por el sistema actual que promueve el individualismo.

Podemos decir también que en la perícopa hemos observado una tensión entre el “dar” y no dar, entre la vigencia de un sistema y la aceptación de otro: los que tienen dinero comen y los que no tienen quedan con hambre. Como alternativa, Jesús nos propone la apropiación de un nuevo sistema de dar, recoger y repartir. Un orden donde comunitariamente se protagoniza una “economía fraterna”, donde la abundancia de la comida no se fundamenta en las relaciones de compra y venta, sino en la solidaridad, el desprendimiento y el servicio que sacian plenamente.

7. El comer comunitario: propuesta para una convivencia alternativa hoy

Según los informes de los organismos internacionales, el mundo hoy vive una situación crítica respecto al hambre y la disponibilidad de alimentos. Las propuestas de estos organismos igualmente giran alrededor del uso del dinero para reducir el hambre, la pobreza y la muerte. La esperanza es poseer más dinero para vivir mejor y evitar el hambre. El ser humano, sus valores, sus potencialidades, sus espiritualidades no son tomadas en cuenta.

²⁹ Carmiña Navia. “Mujer y neoliberalismo”. En *Revista Pasos* N° 90 (2000) 27-29.

El texto de Marcos leído desde nuestra cosmovisión quechua nos desafía a encontrar y/o redescubrir las alternativas ocultas, pero presentes en nuestras culturas.

Desde la experiencia de dolor vivido antaño por la invasión europea y hoy por la invasión neoliberal con sus valores de mercado que generan el hambre y la muerte, los pueblos originarios hemos sido y seguimos siendo relegados. Sin embargo, tenemos recursos, formas y maneras con las que hemos y podemos enfrentar, resistir y hasta superar tal situación. El texto de Marcos leído desde nuestra cosmovisión quechua nos desafía

a encontrar y/o redescubrir las alternativas ocultas, pero presentes en nuestras culturas.

A modo de propuesta queremos recoger tres elementos que conforman una unidad. Creemos que ellos permiten hoy crear, restituir y potenciar los valores de resistencia, fortaleza y esperanza: a) la dinámica de enseñanza/aprendizaje como potenciador del sujeto colectivo, b) la comida como elemento integrador, liberador y transformador, y c) la comunitariedad como fuerza creadora de fuentes alternativas.

a) *Enseñanza/aprendizaje: un proceso potenciador*

Hablamos de la enseñanza y el aprendizaje no en el sentido occidental, de un maestro que sabe y un alumno que no sabe y aprende; o judío, de un rabí y un discípulo ambos ubicados en diferentes niveles sociales y posiciones. La dinámica que planteamos es recíproca de retroalimentación, donde ambos aprenden y enseñan. En esta dinámica se descubren y develan elementos escondidos y olvidados.

Los pueblos originarios, en especial el quechua, en todo tiempo son menospreciados por su condición étnica, lengua y cultura.³⁰

³⁰Diego Irarrázaval. *Ritos y pensar cristiano*. Citado por Juan José Tamayo en: *Panorama de la Teología Latinoamericana*. Estella: Verbo Divino (2001) 45.

Son considerados como el atraso cultural en los países llamados también del “tercer mundo”. El menosprecio, la marginación y alienación se han interiorizado. El indígena quechua actualmente cree que su mundo no tiene valor, de allí que aspira a otros mundos diferentes negando el suyo.

*El indígena quechua
actualmente cree que su
mundo no tiene valor, de
allí que aspira a otros
mundos diferentes
negando el suyo.*

Por estas causas la dinámica de enseñanza/aprendizaje es necesaria, ya que ella en un primer momento le ayudará a redescubrirse y revalorarse como quechua en su corporalidad a nivel personal, comunal, cultural y cosmovisional, es decir, en su identidad fundante. Esto es entrar en armonía y equilibrio consigo mismo y con su mundo.

La enseñanza/aprendizaje de sus valores culturales, de su ser quechua, en suma de su cosmovisión, lo empodera, lo potencia y lo confronta, para entrar en un proceso de recuperación de su dignidad perdida, del mundo desvirtuado por la marginación y la negación. Les devuelve su ser sujeto,³¹ capaz de amarse, amar su mundo y los de otros, y ser capaces de tomar decisiones para mejorar y cambiar su situación.

b. *La comida: elemento integrador*

Como hemos visto, la comida ocupa un lugar central, no sólo en las personas y las familias, sino en la vida de las comunidades y hasta de las naciones. De ella depende el futuro, la seguridad y la existencia de la vida misma. Sin embargo, no es valorada ni tomada en cuenta; con facilidad se desperdicia y se arrebatada.

³¹ Sujeto no en sentido psico del “yo” individual, sino en el sentido colectivo, social y relacional. Para el estudio del tema ver. Artículo de Yamandú Acosta “Sujeto Democracia y Ciudadanía” en Pasos. N° 90, San José. DEI, 2000.

Por su poder y capacidad para convocar y hasta manejar a las personas que comen, debe ser un elemento utilizado como integrador de las reflexiones y decisiones a favor de las mayorías. Participar de ella es comprometerse, es integrarse, es asumir sus requerimientos, es romper enemistades y construir lazos de fraternidad. A su vez es liberarse de *wayras*³² negativas que oscurecen las mentes y no dejan ver claro la realidad. Si es para beneficio personal será destructivo y nada provechoso. Pero si es para el beneficio de las multitudes, como en la perícopa que estudiamos, sus consecuencias serán trascendentes y duraderas.

La mesa servida y abierta a la comunidad es un instrumento importante para la planificación del cambio, que nivela las condiciones de vida y los colores humanos. Podemos decir también que en torno a la mesa se expresan la acogida, la reciprocidad, el servicio, el compartir la vida, en una palabra la fraternidad y el encuentro pleno con Dios.

Hemos visto que el texto de Marcos nos da un evento concreto real de compartir lo que se tiene, sea esto poco o mucho. Por el contrario, la acumulación de la comida genera infinidad de desequilibrios con consecuencias trágicas para la fuente de la naturaleza. Hay muchas maneras de compartir y servir la mesa de acuerdo a las culturas, pero estamos casi seguras de que los efectos sociales, aparte de la satisfacción biológica, son los mismos.

*La mesa servida y
abierta a la comunidad
es un instrumento
importante para la
planificación del cambio*

Los destinos del mundo y las naciones, aun de las Iglesias, por lo general son planeados en las

³² *Wayra* es viento o espíritu negativo que ciega y hace cometer tragedias. Generalmente se apropia de los que tienen vacío el estomago, esto es del hambriento.

mesas de los principales del mundo. ¿Por qué nuestros destinos no pueden ser planeados en nuestras *pachamancas*, parrilladas, polladas o truchadas?

c. *La comunitariedad: fuerza creadora*

En el entendimiento quechua la persona es parte del cosmos y su función es ser el *chakana*, puente cósmico de mediación. En esta reflexión no proponemos volver a los orígenes de la filosofía inka, sino sólo mostrar, en términos modernos, la funcionabilidad y la fuerza del colectivo relacional. En el vocabulario quechua no existe la palabra “individuo”; las personas, plantas, animales, aún las cosas, siempre son dos o más. La vida se da en el *ayllu*.³³ La comunitariedad está basada en valores que benefician a las mayorías, como son la ayuda mutua, la *wayka*, y la reciprocidad que cuida a los más débiles y nivela su situación social.

El texto de Marcos nos ha mostrado también la comunitariedad desde sus inicios. La multitud “iba y venía”, se recostaron por grupos de cien y de cincuenta. No hay presencia de sujeto individual, aun Jesús cobra presencia en el grupo. En la comunitariedad no hay espacio para el egoísmo, el odio, el acaparamiento. Es un desafío al individualismo indiferente. Por eso creemos que es una fuerza creadora de nuevas alternativas y posibilidades de vida.

En el vocabulario quechua no existe la palabra “individuo”...

³³El *ayllu* connota un grupo familiar en sentido de “no extraños o desconocidos”, sino familiares, sin el *ayllu* para el quechua no es posible construir una nación. Es muy parecida a la importancia que tiene la familia individual en el contexto occidental.

Al finalizar este viaje, con sus idas y venidas por el mundo del texto y la cultura quechua, sentimos que aún hay más camino por recorrer. Pero hemos logrado develar algunos de sus sentidos, que nos comprometen a seguir yendo y viniendo por la vida y por el proyecto liberador de Dios. De modo que la muerte por hambre no pueda ser de las más grandes amenazas de vida, sino que varones y mujeres, grandes y pequeños, puedan estar saciados en libertad, y mirarse con compasión cara a cara para construir una sociedad, un mundo con dignidad y abundancia de comida.