

Compartir lo que tenemos para que el pan sobreabunde

Caminos para una economía solidaria

AMÓS LÓPEZ RUBIO

Resumen: El mundo actual promueve un modelo económico excluyente de cuño neoliberal y de progreso ilimitado. Es por ello que se hace urgente la práctica de una economía solidaria, de una "economía del don" como alternativa al modelo vigente. La práctica de las comidas de Jesús son releídas como signo de nuevas comunidades que promueven una economía de la gratuidad y la reciprocidad. Así también la espiritualidad ancestral de los pueblos originarios de nuestra América promueve esta economía del don. La recuperación de estas tradiciones, junto a la renovación y actualización de la teología y de las prácticas litúrgicas en clave de solidaridad, se presentan como caminos posibles que lejos de polarizarse se complementan y fortalecen mutuamente, ofreciendo un testimonio común de la presencia viva y actuante de la justicia del reino de Dios.

Palabras clave: comensalidad, pueblos originarios, teología y economía, liturgia

Abstract: The present-day world promotes an economic model exclusive of neoliberal influence and unlimited progress. For that reason, the practice of economic solidarity is urgent, an “economy of gift” is needed as an alternative to the prevailing model. The food practice of Jesus is reread as a sign of new communities which promote an economy of gratitude and reciprocity. Thus also the ancestral spirituality of the original peoples of our America promotes this gift economy. The recuperation of these traditions along with the renovation and bringing up-to-date both of the theology and the liturgical practices keyed into solidarity are all presented as possible paths which, far from polarizing, actually complement and mutually strengthen each other, offering a common testimony to the living and acting presence of justice in the Kingdom of God.

INTRODUCCIÓN

Este artículo propone visitar las fuentes originarias de nuestra fe y nuestra cultura como iglesias latinoamericanas, con vistas a contribuir a la consolidación de prácticas que promuevan una economía de la gratuidad y la solidaridad. Se propone para ello transitar algunos caminos, a manera de fuentes testimoniales, que nos ofrezcan alternativas de reflexión y acción no solo a partir de sus contribuciones en particular sino desde la posibilidad de mirarlos en conjunto y entrecruzar sus aportes y mutuas influencias.

Estos caminos son: el testimonio de la práctica de Jesús y de las primeras comunidades cristianas, la espiritualidad de los pueblos originarios de Abya Yala, así como la teología y la liturgia cristiana. Cada uno de estos caminos nos ofrecen aprendizajes y recursos concretos que vistos de manera inte-

Key words: table companionship, original peoples, theology and economy, liturgy

gradadora alimentan nuestros esfuerzos por transformar prácticas y modelos eclesiales que promuevan justicia, inclusión y dignidad.

1. COMPARTIR ES MULTIPLICAR EL DON DE LA GRATUIDAD: EL CAMINO DE JESÚS Y DE LAS PRIMERAS COMUNIDADES CRISTIANAS

El texto evangélico de la alimentación de los cinco mil¹ describe una realidad social y económica donde la mayoría tiene hambre porque la distribución de los bienes y los recursos es desigual. Se trata de un texto bien conocido. Narra el milagro a través del cual Jesús alimenta a miles de personas con apenas unos pocos panes y peces. Encontramos en los evangelios de Marcos y Mateo dos versiones del mismo acontecimiento. Y en ambos evangelios la segunda versión se sitúa poco después de la primera, aunque en un contexto geográfico diferente.

La primera multiplicación de panes ocurre en territorio judío, en la orilla occidental del lago de Galilea. En este relato, sobran doce canastas con alimentos, cifra que recuerda a las tribus de Israel y a los doce apóstoles. La segunda multiplicación de panes ocurre en territorio gentil, no judío, en la orilla oriental del lago de Galilea. En esta versión, sobran siete canastas de alimentos, cifra que recuerda las siete naciones de Canaán y los siete diáconos elegidos dentro de los cristianos de origen griego.

Son dos tradiciones que provienen de los ambientes geográficos y culturales que marcaron el rumbo y la identidad de la iglesia

¹ Véase Mc 6: 30-44; Mt 14: 13-21; Lc 9: 10-17 y Jn 6: 1-14.

en el primer siglo y los siguientes: la tradición judía y la griega. Lo importante es señalar que ambas tradiciones rescataron este acontecimiento pues concedían una gran importancia al gesto de compartir los alimentos. Recordemos que, de acuerdo a los testimonios que encontramos en los escritos del Nuevo Testamento, la iglesia antigua se caracterizaba por la práctica de la solidaridad: “todos los creyentes tenían sus cosas en común, vendían sus propiedades y sus bienes, y distribuían el dinero entre ellos según las necesidades de cada uno”, nos cuenta Lucas en el capítulo segundo del libro de los Hechos de Los Apóstoles.

Compartir el alimento: un acto fundante de la comunidad cristiana

Este milagro de Jesús es el único que aparece en los cuatro evangelios, lo cual sigue enfatizando la centralidad que tenía para aquellas comunidades el hecho de compartir los alimentos. Es una experiencia que iguala en importancia los relatos de la muerte y resurrección de Jesús que también aparecen en los cuatro evangelios.

Y creo que es así porque la solidaridad, el compartir lo mucho o lo poco que tenemos, es uno de los resultados inmediatos de la resurrección de Jesús, quien murió en una cruz en un gesto de solidaridad con sus hermanos y hermanas. Y lo menos que podemos hacer aquellos y aquellas que nos llamamos seguidores y seguidoras de Jesús es practicar el amor, el desprendimiento y la solidaridad, acompañándonos y sosteniéndonos mutuamente en las necesidades de la vida cotidiana.

La solidaridad y el servicio fueron también las señales que distinguieron a las iglesias en medio de numerosas prácticas

religiosas en el primer siglo, las cuales enfatizaban más el cumplimiento de ciertas leyes o la realización de ritos y sacrificios para asegurar la inmortalidad o resolver dificultades inmediatas de carácter económico, político o familiar. La fe cristiana llegaba en medio de un escenario religioso decadente, corrupto y manipulador, al servicio no de la vida y la libertad plenas de las personas sino de la mantención y sobrevivencia de las instituciones religiosas.

Ante la necesidad del alimento, Jesús y sus discípulos asumen actitudes diferentes. La gente que sigue a Jesús para escuchar sus enseñanzas y sanar a sus enfermos, está agotada, llevan muchas horas sin comer. La propuesta de los discípulos es despedir a la gente y que vayan a las aldeas cercanas a buscar alimento. Por su parte, Jesús propone que ellos mismos les den de comer. En las versiones de Lucas y Juan, aparece el dato de que se necesitarían más de doscientos denarios para alimentar a aquella multitud, cifra equivalente al salario de siete meses de trabajo.

Ante la propuesta de Jesús, los discípulos afirman que solo tienen cinco panes y dos peces, insuficiente para tantas personas. Entonces Jesús pide que le entreguen aquellos panes y peces, pronuncia la bendición acostumbrada en toda cena judía, “Bendito seas tú, Señor, Dios nuestro, rey del universo, que produces el pan de la tierra”, y todos responden: “Amén”. Luego Jesús partió el pan, lo entregó a sus discípulos y ellos lo distribuyeron entre la gente.

El texto no utiliza la palabra “milagro” ni la palabra “multiplicación”. Esas palabras las hemos usado nosotros para hablar sobre este texto y para interpretar lo que allí pudo haber sucedido. En mi opinión el texto rescata dos elementos importantes en la experiencia de las iglesias del primer siglo:

el compartir los bienes y el partimiento del pan en la mesa de la comunión, de la Eucaristía, recordando la vida, muerte y resurrección de Cristo.

La comunidad cristiana tendrá estos dos signos distintivos desde sus orígenes: la solidaridad y el memorial de la cena del Señor. La solidaridad y el amor por los necesitados inspira la celebración de la cena; la celebración de la cena reafirma, en la liturgia cristiana, la vocación y misión de la iglesia en el mundo: servir, evangelizar, compartir el amor de Dios con todos y todas.

El verdadero milagro es el amor

Creemos, efectivamente, en los milagros de Jesús. Creemos, efectivamente, en el poder de Dios. Sin embargo, nuestro Dios no es un Dios de magia, es un Dios de amor y justicia. El verdadero milagro es el amor que mueve a compartir lo que se tiene, salir del egoísmo para tener bienestar común. Así lo entiende Franz Hinkelammert al comentar este pasaje:

Esta multiplicación evidentemente no es un acto mágico por el cual Jesús produce por magia un montón cuantitativo de panes, de los que cada uno puede tomar lo que quiere... Sí ocurre, en cambio, que una multitud de escuchas de las palabras de Jesús se constituye como comunidad y consume en común todo lo que han llevado de comida. El resultado es una plenitud de panes. Todos pueden comer y todos tienen suficiente, por el hecho de comer en común. La plenitud no es cuantitativa, sino que resulta del hecho de que todos comparten de un modo tal, que hay suficiente para todos.²

² Hinkelammert, Franz (2005). "Plenitud y escasez: quien no quiere el cielo en la tierra, produce el infierno" en *Fé y Pueblo*. La Paz: ISEAT, No. 8, diciembre, p. 33.

Creo que el pasaje, más que llamar la atención hacia el poder de Jesús, es un llamado a la comunidad cristiana a practicar la solidaridad, a demostrar nuestro amor y nuestra fe por medio del servicio y la entrega de lo que tenemos. Pero la práctica de la solidaridad debe estar movida por la compasión. Como bien sostiene Jung Mo Sung:

Creemos, efectivamente, en el poder de Dios. Sin embargo, nuestro Dios no es un Dios de magia, es un Dios de amor y justicia. El verdadero milagro es el amor que mueve a compartir lo que se tiene, salir del egoísmo para tener bienestar común.

La lucha por la vida digna de las personas excluidas solo persevera en el tiempo, solo es capaz de ir más allá de las derrotas y frustraciones si es una lucha movida por una experiencia profunda de solidaridad, por la indignación ética nacida de la compasión. En otras palabras, si es movida por amor-solidaridad. Creo que hemos de tomar en serio una de las mayores intuiciones del cristianismo primitivo, intuición que también se halla presente en otras tradiciones religiosas: Dios es amor y quien ama conoce a Dios y permanece en Él... El amor posee una lógica que muchas veces nos confunde y, con certeza, es muy distinto de la lógica de la búsqueda del poder y la seguridad.³

La versión de Marcos dice que Jesús sintió compasión de las personas. No se trata de lástima sino de una actitud solidaria al ponerse en el lugar del que padece, amarlo como a uno mismo, y compartir lo que se tiene para liberarle de la situación de despojo en que se encuentra. Tampoco se trata de asistencialismo, porque el asistencialismo no permite descubrir y enfrentar las verdaderas causas de las injusticias sociales y económicas. Se trata de promover espacios y acciones participativas para satisfacer las necesidades.

³ Sung, Jung Mo (2005). *Sujeto y sociedades complejas: para repensar los horizontes utópicos*. San José: DEI, p. 143.

El texto es también una denuncia del pecado estructural que provoca exclusión, pobreza, hambre. Xavier Pikaza entiende que esta comida fraternal con la multitud es una comida de gracia que supera la ley de la propiedad egoísta y el dinero cuando este solo es medio de compraventa. En este relato, los discípulos encarnarían la lógica del capital y el salario para dar respuesta al hambre de la humanidad. Contrariamente,

Jesús les conduce al manantial de la gratuidad... de esa forma supera el talión económico (ojo por ojo, pan por dinero), introduciendo en la Iglesia el principio de la donación y la gratuidad activa (dar). El problema de la humanidad antigua y moderna no es la carencia (falta de producción), sino el reparto y la comunión de bienes y vida. Los humanos actuales han aprendido a producir lo suficiente: la tierra ofrece bienes para todos. Pero no saben y/o no quieren compartir: se siguen encerrando en los bienes que poseen...no saben multiplicarlos al servicio de todos los humanos⁴.

En medio de una sociedad injusta donde unos pocos acumulan alimentos y riquezas, la comunidad cristiana da un testimonio de amor fraternal y de justicia. Todos y todas deben tener derecho a los alimentos. La oración que Jesús pronuncia sobre el pan transmite el sentido de la justicia de Dios "Tú, Señor, produces el pan de la tierra". El pan de la tierra, en la sociedad palestina del primer siglo, era también el producto del trabajo de los campesinos, pero el resultado final iba a parar a manos de terratenientes y comerciantes.

La comunicación de la paz de Dios, de la salud, de la salvación, eran para Jesús dádivas de Dios que debían vivirse cotidianamente. La mesa compartida era una de las señales

⁴ Pikaza, Xavier (2000). *Fiesta del pan, fiesta del vino. Mesa común y eucaristía*. ESTELLA (Navarra): Editorial Verbo Divino, p. 171.

favoritas de Jesús para compartir esta buena noticia de amor, aceptación y liberación. En las culturas bíblicas, comer es un gesto capital. En especial, el israelita se interesa más por el aspecto relacional de la comida (Sal 128). En la mesa la célula familiar toma conciencia de sí misma y discute las dificultades internas (Jue 19, 4-8; 1 S 1, 4-8). Alrededor de la mesa se establecen lazos de amistad, se comparten preocupaciones, se expresan los grandes deseos (Gn 18; 2 S 3, 20).

La Eucaristía: compartir el pan y la vida

Jesús vivió como judío y celebró junto a su pueblo en sus principales fiestas. No fue una práctica desde afuera, como un observador curioso por el fenómeno religioso. Jesús participaba con alegría de corazón, totalmente identificado con su cultura y su religión, consciente del profundo significado de cada fiesta para la historia de su pueblo. Precisamente desde allí, desde el espacio de la celebración litúrgica, Jesús disfruta, comparte y evalúa. No sólo participa activamente, sino que a partir de esa inmersión en lo festivo hace la denuncia profética de una liturgia que ya no respondía ni a su inspiración original ni a las aspiraciones reales del pueblo sencillo y necesitado. Las fiestas habían sido mutiladas por una sobrecarga de observaciones y ritualismos que no permitían al pueblo disfrutarlas a plenitud, ni encontrar en la fiesta la energía redentora y esperanzadora del pasado.

En el ambiente de las comidas, Jesús define públicamente su opción por las personas excluidas de su tiempo y compara el reino de Dios a un gran banquete donde todas las personas son aceptadas sin distinciones de ninguna clase (Lc 14, 16-24). Cuando Jesús se sienta a la mesa con los pecadores subvierte el orden social sacralizado, practica el compañerismo y cuestiona

las verdades establecidas.⁵ La mesa de Jesús es una práctica transgresora que busca la igualdad y la comunión entre las personas. Desde allí Jesús desafía la rigidez de las jerarquías, los privilegios y los exclusivismos.

Esta misma preocupación aparece en el apóstol Pablo cuando reprende a los cristianos más acomodados de Corinto por haber convertido la Cena del Señor en una escandalosa glotonería excluyente, donde los hermanos más pobres no alcanzaban a comer nada cuando se reunían a celebrar la eucaristía (1 Co 11). Así, aquellas reuniones, en vez de edificar lo que hacían era dañar la unidad del cuerpo de Cristo. La cena perdía su sentido al no ser una muestra de solidaridad y amor en el espíritu del sacrificio de Jesús por cada ser humano. El menosprecio por los pobres hacía del culto un instrumento del mal (v. 17).⁶

En la última cena Jesús recapitula su vida de servicio y se revela (se ofrece) como el que sirve (Jn 13). La mesa común crea entre los comensales una comunidad de existencia y Jesús convoca a los suyos alrededor de la mesa, ofreciendo los frutos del tiempo mesiánico: gozo (Mt 9, 5), perdón (Lc 7, 47), salvación (Lc 19, 5) y abundancia para la multitud hambrienta (Mt 14, 15-21). Jesús resucitado se hace también presente en la comidas de sus discípulos (Lc

La mesa de Jesús es una práctica transgresora que busca la igualdad y la comunión entre las personas. Desde allí Jesús desafía la rigidez de las jerarquías, los privilegios y los exclusivismos.

5 Hoornaert, Eduardo (1995). *O movimento de Jesús*. Petrópolis: Vozes. Coleção "Uma história do cristianismo na perspectiva do pobre", Tomo I, pp. 77-79.

6 Foulkes, Irene. *Problemas pastorales en Corinto. Comentario exegetico-pastoral a 1 Corintios*. San José: DEI, 1996, p. 303.

24, 41; Jn 21; Hch 1, 4). La última cena no puede desvincularse de todas las comidas de Jesús donde aparece el conflicto entre aquel que sirve al pueblo⁷ y aquellos que se sirven a sí mismos.

Desde la comida fraternal, como práctica cultural de su pueblo, Jesús celebra y revela la esencia ética de su evangelio. Rodolfo Gaede lo expresa de esta manera:

En su última cena, Jesús utilizó una experiencia secular del cotidiano del pueblo con el cual convivió, a la cual añadió un significado nuevo ... se celebra la fe en un Dios que quiere la comunión y la confraternidad entre sus hijos e hijas ... la experiencia judaica de la comunión de la mesa siempre representó un cuestionamiento a la sociedad excluyente ... a través de las cenas Jesús enseñó y promovió experiencias de acogimiento para las personas desamparadas y rechazadas en la sociedad ... alrededor de esas mesas Jesús fue inaugurando un nuevo tiempo en que la realidad de sufrimiento por la discriminación y la exclusión comienza a ser superada ... comunión de la mesa era en aquel tiempo señal de comunión de vida y aceptación mutua.⁸

Según la celebración pascual en tiempos de Jesús, la bendición sobre los panes ázimos antecede al banquete familiar. Después de haberlos bendecido, el padre de familia entrega un trozo de pan a cada comensal. Las palabras de Jesús sobre el pan debieron acompañar este gesto del pan partido y repartido. Después de la cena correspondía la acción de gracias pronunciada sobre una copa de vino (la tercera en el orden

7 Teixeira, Cesar. "Eucaristía: uma comensalidade conflictiva" en *Revista de Cultura Teológica*. Sao Paulo: Pontificia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, Año VIII, No. 30, ene-mar 2000, p. 31.

8 Gaede, Rodolfo (1999). *Servir a mesa*. Sao Leopoldo: IEPG. Serie Ensayos e Monografías, pp. 10-12, (la traducción es nuestra).

de la liturgia pascual, llamada copa de la bendición⁹. El pan y el vino simbolizan la vida toda del ser humano y del cosmos, es el fruto de la tierra y del trabajo de hombres y mujeres. Ione Buyst siente que ellos llevan en sí la fuerza, la energía, la creatividad, el gesto de la colaboración y la dedicación de la humanidad entera.¹⁰

La escasez de pan y vino nos hacen pensar en los males de la acumulación de bienes, la estructura económica que lleva a muchos al desempleo, el hambre y la pobreza (1 Sm 8, 10-18). El pan es signo de la subsistencia (Lc 11, 3), del alimento esencial¹¹, de la fuerza para seguir el camino. Comentando el relato bíblico del pan en el desierto, Xavier Pikaza establece un interesante contraste entre “el pan de Egipto”, signo de la abundancia capitalista –de la cual solo disfrutaban unos pocos-, y “el pan del cielo” que define la identidad israelita –como pueblo que proclama la justicia de Yahvé. El pan del cielo es pan regalado,

don gozoso que viene de Dios (de su creación). Es *pan universal* que iguala a todas las familias y personas, ricos y pobres (sin que se pueda amontonar para convertirse en capital, como en Egipto). Es *pan de cada día*, de la confianza repetida cada mañana... En fin, es *pan sagrado*, que sirve para marcar el ritmo sabático. Es normal que Dt 8, 1-20 lo recuerde como *alimento de la gran prueba de Dios*: más que pura realidad material es signo fuerte de su presencia, pues *no solo de pan vive el humano, sino de toda palabra que brota de la boca de Dios* (Mt 4, 4)¹².

9 Santa Ana, Julio de. *Pan, vino y amistad*. San José: DEI, 1985, p. 37.

10 Buyst, Ione. *Símbolos na Liturgia*. Sao Paulo: Paulinas, 1998, Coleção Celebrar, p. 70.

11 Chevalier, Jean (dir.). *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Herder, 1999, 6ta Edición, p. 797.

12 Pikaza, *op. cit.*, p. 75.

El vino provoca la fiesta y la alegría (Sal 104, 15). En las tradiciones semitas es símbolo del conocimiento y de la iniciación, alude también al sacrificio (Ex 29, 40) y la sangre (Dt 23, 14). Pan y vino simbolizan los grandes dones de Dios a la humanidad (Gn 27, 28; Mc 14, 22). Estos elementos están presentes en la comida diaria, calman el hambre y la sed, realzan la fraternidad y el placer de la convivencia (Pr 22, 9; Cnt 1, 4). Ellos representan también los dones de los tiempos escatológicos (Pr 9, 1-5; Is 26, 6; Jer 31, 12; Mc 2, 22; Lc 14, 5).

Jesús hace uso del pan y el vino, alimentos básicos de su pueblo y elementos propios de la cena pascual. Ahora les otorga un nuevo sentido. Ellos simbolizan su vida entregada por amor a sus amigos... Todo este simbolismo genera una fuerte unidad en la nueva comunidad alrededor de la mesa común, cuyo vínculo será el amor gratuito y el perdón.

Jesús hace uso del pan y el vino, alimentos básicos de su pueblo y elementos propios de la cena pascual. Ahora les otorga un nuevo sentido. Ellos simbolizan su vida entregada por amor a sus amigos. Al comer del pan y beber del vino, los discípulos y discípulas se hacen partícipes de la bendición pronunciada sobre ellos, a la vez que hacen suya la ofrenda de amor que Jesús realizará, tendrán parte en su sacrificio¹³. Todo este simbolismo genera una fuerte unidad en la nueva comunidad alrededor de la mesa común, cuyo vínculo será el amor gratuito y el perdón.

“Danos hoy el pan de cada día” reza la oración del Padrenuestro. Y añade “y perdona nuestras deudas así como

¹³ En la cultura semita, la palabra de bendición tiene poder creador, lo que se dice se realiza. Además, en el testimonio bíblico queda bien clara la idea de que comiendo y bebiendo se participa de los dones divinos (Sal 78, 25; Is 55, 1-3; Sab 24, 21; Mt 5, 6; 1 Co 10, 16; Ap 3, 20).

Dios quiere provocar un milagro mayor, el más difícil de los milagros: el arrepentimiento y la transformación del corazón humano para que podamos dar frutos de solidaridad y justicia.

nosotros perdonamos a nuestros deudores”. La posibilidad de tener el pan de cada día está íntimamente relacionada con la necesidad del perdón de las deudas, de la misericordia, de la justicia económica. Por eso, el mayor milagro que Dios quiere producir en nuestras vidas y en la vida del mundo, aún lo seguimos esperando: que todos y todas tengan el pan necesario para cada día. Claro que Dios podría

hacer llover pan del cielo, como ocurrió con el maná y las codornices en el camino por el desierto. Pero Dios no quiere magia, porque la magia no tiene que ver con el evangelio, no hace tomar consciencia del pecado y del error. Dios quiere provocar un milagro mayor, el más difícil de los milagros: el arrepentimiento y la transformación del corazón humano para que podamos dar frutos de solidaridad y justicia.

En este sentido, me gusta imaginar lo que ocurrió aquella tarde cuando Jesús bendijo el pan y lo dio a sus discípulos. Al ver a los discípulos compartir lo poco que tenían, cada persona se sintió motivada a ofrecer también lo poco que tenía, y así se fue multiplicando el milagro de compartir, y todos comieron, y Dios bendijo este maravilloso gesto de solidaridad.

2. COMPARTIR, UNA PRÁCTICA DE VIDA Y RESISTENCIA: EL CAMINO DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS

Los pueblos originarios de Abya Yala nos han legado prácticas milenarias que sintonizan con esta historia de solidaridad que nos narra el Evangelio. Compartir lo que

se tiene para que todos y todas puedan vivir es una práctica que enfrenta la actual cultural del mercado y la competencia. Así lo afirma al jefe Don George, del pueblo quichua, en su poema “Mi corazón aspira”:

*De todas las enseñanzas
que hemos recibido
ésta es la más importante:
Nada te pertenece.
De lo que hay,
de lo que tomas
tienes que dar y compartir¹⁴.*

En la espiritualidad originaria de nuestros pueblos, el desprendimiento se opone a la acumulación, la solidaridad al egoísmo, el bienestar general a la satisfacción de necesidades e intereses personales¹⁵, la visión y preocupación por el presente y el futuro se opone al carácter efímero e inmediato del consumismo.

Uno de los relatos míticos de los pueblos originarios del Gran Chaco argentino nos cuenta sobre la existencia del un árbol primigenio que unía la tierra con el cielo. Por este árbol, subían los cazadores para proveer de alimentos a la comunidad, ya que en la cima, en el mundo superior, abundaba la caza y la pesca. Pero en algún momento, los cazadores dejaron de distribuir de manera justa los alimentos, por lo cual los ancianos y ancianas de las comunidades decidieron cortar el árbol para dejar a los mezquinos cazadores en el mundo superior para siempre. La

14 Meyer, Géron, editor (1988). *Cosecha de Esperanza. Iglesia, hacia una esperanza solidaria*. Quito: Consejo Latinoamericano de Iglesias, p. 227.

15 “Promover el bien común y anteponer el interés general al interés particular”, como bien se expresa en el Artículo 83 de la Constitución del Ecuador.

desaparición del árbol significó un daño irreparable para la vida de toda la comunidad.

Este árbol era el árbol de la vida para los pueblos originarios del Gran Chaco. Era la mediación necesaria para poder compartir los bienes del Cielo y de la Tierra. Ahora, el vínculo de la vida había sido cortado por el egoísmo humano. Los que quedaron en el Cielo se volvieron estrellas, y los que quedaron en la Tierra han seguido sufriendo muchas privaciones. Este fue “el resultado por desobedecer la norma suprema de compartir los bienes”¹⁶. Así como el Árbol de la Vida en el libro del Génesis y del Apocalipsis, el árbol primigenio de los pueblos originarios es un símbolo de la vida y del bienestar de la comunidad. Para los antiguos pobladores del Gran Chaco, una cultura que vive de la recolección, la caza y la pesca, lo más importante es el sustento de la vida y esto depende de la manera en que se distribuyen los alimentos entre todos y todas, sin excluir a nadie. Su felicidad consiste en compartir los bienes.

Si algunos no estaban dispuestos a compartir, esto era motivo de gran preocupación. Aquellos que rompieron la norma fundamental, el Eje de la Convivencia, mostraron “la falta de solidaridad entre las generaciones adultas y productivas para con los ancianos y los débiles, lo cual destruye la vida social. Así se originaron todos los males que ahora se padecen: los egoísmos, las divisiones, los atropellos”¹⁷.

Encontramos aquí una denuncia del modelo de desarrollo actual, enfocado en la productividad y el consumo individual,

16 Silva, Mercedes (2005). *Mensajes del Gran Chaco. Literatura oral indígena*. Resistencia: Encuentro Interconfesional de Misionero, p. 45.

17 *Ibid.*, p. 47.

un modelo que no deja espacio para la solidaridad, para compartir los bienes en equidad y respeto por la vida. En la cultura andina del Perú, diversos ritos relacionados con la siembra y la cosecha, el matrimonio, el techado de una nueva casa, las faenas comunales, así como la devoción y el respeto a las deidades tutelares –los cerros, los manantiales, la Pachamama– tienen un efecto en los valores de convivencia comunitaria. En la cotidianidad de la vida estas comunidades mantienen un diálogo con sus divinidades a través de sus ritos, los cuales consisten en “dar y recibir, en forma recíproca, toda fuente de vida”¹⁸.

Necesitamos promover la “economía del don”¹⁹. El modelo progresista de crecimiento económico abre una brecha entre el propio desarrollo económico y la dimensión solidaria en la comunidad humana, “pensar de manera solidaria es pensar en contra del mercado y del interés individual”²⁰. En este sentido, el Buen Vivir, como aspiración legítima y ancestral de los pueblos originarios, es una concepción de la vida que rechaza los requerimientos del desarrollo económico moderno:

el individualismo, la búsqueda del lucro, la relación costo-beneficio como axiomática social, la utilización de la naturaleza, la relación estratégica entre seres humanos, la mercantilización total de todas las esferas de la vida humana, la violencia inherente al egoísmo

18 Uribe, Teodoro (2007). “Destrucción y construcción de solidaridad y diaconía después de la llegada del cristianismo en los pueblos indígenas en la cultura andina” en De la Torre, Margarita y Roberto Zwetsch, organizadores (2007). *Diaconía y Solidaridad desde los pueblos indígenas*. San Leopoldo: Editora Sinodal / CETELA, p. 73.

19 Casaldáliga, Pedro y José María Vigil (1992). *Espiritualidad de la Liberación*. Buenos Aires: Centro Nueva Tierra, p. 72.

20 Regazzoni, Quinto (2009). “El anuncio del Reino y la “Vida Buena” (Sumak Kawsay)”, en *Umbrales. Revista de actualidad religiosa latinoamericana*. Montevideo: Sacerdotes del Corazón de Jesús, octubre, No. 202, p. 17.

del consumidor, etc. El buen vivir expresa una relación diferente entre los seres humanos y con su entorno social y natural. El buen vivir incorpora una dimensión humana, ética y holística al relacionamiento de los seres humanos tanto con su propia historia cuanto con su naturaleza.²¹

El buen vivir se opone al “vivir mejor”, porque este último es el ideal de una sociedad de consumo, equivale a “vivir mejor que los demás” y supone “una ética del progreso ilimitado y nos incita a una competición con los otros para crear más y más condiciones para vivir mejor”. Pero para que algunos vivan mejor, otros deben vivir mal. El buen vivir, por el contrario, apunta a “una ética de lo suficiente para toda la comunidad y no solamente para el individuo”²².

3. COMPARTIR LA VIDA: EL CAMINO DE UNA TEOLOGÍA SOLIDARIA, DE LA GRATUIDAD Y LA GRACIA

La teología, en su diálogo con la economía, también debe responder a esta necesidad de recrear nuevas relaciones humanas y con el resto de la creación, basadas en la solidaridad y la reciprocidad, en el respeto al carácter sagrado de la vida y al proyecto liberador de Jesús quien ha venido a traernos vida en abundancia. La teología no debe plegarse a la actual situación de injusticia estructural, sino que ha de ser crítica y liberadora contribuyendo a cambiar el curso de la historia hacia relaciones de fraternidad-sororidad. La teología

21 Dávalos, Pablo (2008). “Reflexiones sobre el sumak kawsay (el buen vivir) y las teorías del desarrollo” en *ALAI. América Latina en Movimiento*, 5 de julio.

22 Boff, Leonardo (2012). “¿Vivir mejor o el buen vivir?” en *Agenda Latinoamericana Mundial*. Buenos Aires: Editorial Claretiana, p. 66.

ha de estar atenta y abierta a las iniciativas surgidas en los diferentes foros de solidaridad... El más importante es el Foro Social Mundial de Porto Alegre, espacio de encuentro y de reflexión de los movimientos de resistencia global para la supresión de la dominación imperialista de los mercados en cada país y en las relaciones internacionales, y para la búsqueda de alternativas que den prioridad al desarrollo humano, y no solo al crecimiento económico selectivo... Este Foro representa la corriente cálida de las alternativas frente a la corriente fría de la ortodoxia neoliberal. Hay que valorar positivamente la presencia de teólogos y teólogas de muchas religiones en el Foro... Con ella queremos demostrar que el lugar social de la teología en el siglo XXI no son las cumbres de Davos, donde se reúnen los representantes del poder económico mundial, sino los movimientos de resistencia global, que movilizan a millones de ciudadanos y ciudadanas con propuestas de una sociedad sin exclusión donde quepamos todos los seres humanos.²³

Esta teología se construye desde una espiritualidad comprometida con la defensa de la vida, sobre todo de la vida de los más vulnerables, con la vida allí donde sufre mayores amenazas. Es una espiritualidad que nos acerca a las personas más débiles para luchar junto a ellas. Y esta espiritualidad debe permear los modelos económicos para hacerlos más sensibles a las necesidades humanas. Se trata de una economía espiritual donde el anuncio del Dios de la Vida signifique proponer

una economía donde los pobres y marginados tengan condiciones para una vida digna. Es proponer una economía que “escuche los clamores de los pobres” y que tenga como uno de sus principales objetivos, sino el principal, la atención de las necesidades de los más débiles. Es proponer una economía que no atienda solamente los deseos de los consumidores (los que tienen dinero)... sino

23 Tamayo, Juan José (2003). *Nuevo paradigma teológico*. Madrid: Editorial Trotta, p. 193.

que atienda prioritariamente las necesidades de todas las personas. Eso es proponer una economía espiritual. Es obvio que el campo económico no agota toda la realidad humana, que la buena noticia de Jesús no puede ser reducida a la economía; pero también es claro que sin la producción, distribución y consumo de los bienes materiales no hay vida, ni buena noticia.²⁴

Néstor Míguez destaca la inevitable confrontación entre la fe cristiana y el actual sistema de acumulación financiera posmoderna. El mercado no puede seguir decidiendo quién vive y quién muere, porque la vida es un don de Dios y, desde el compromiso evangélico, hay que revertir todos estos mecanismos de injusticia y muerte.

Cuando el mundo “se organiza desde la exaltación del pecado como virtud, cuando los sistemas solidarios son reemplazados por sistemas de capitalización, cuando la vida es arrancada de las manos de su creador y entregadas a poderes sin espíritu de vida, sin sentido y sin esperanza”²⁵, el proyecto de Jesús, el reinado de Dios, puede generar una capacidad y un poder diferente, el poder de dar vida para todos y todas sin privilegios. La utopía de Jesús, la vida plena, nos invita a “pararnos más allá de este dolor mediante el testimonio, a descolonizar nuestras prácticas de vida, no solo en los grandes espacios económicos o políticos, sino también en nuestras actitudes cotidianas”²⁶.

24 Sung, Jung Mo (2005). “Teología y economía: una introducción” en *Fe y Pueblo*. La Paz: ISEAT, No. 8, diciembre, p. 26.

25 Míguez, Néstor O. (2005). “Yo soy de aquí y soy de allá. La oiko nomía en 1 Timoteo” en *RIBLA*, No. 51.

26 *Idem*.

Una teología solidaria será también inevitablemente una teología de la gratuidad. La espiritualidad de Jesús es una espiritualidad de la gracia y de la gratuidad. El reino de Dios irrumpe en la historia humana no porque la humanidad lo mereciera, sino como resultado de un gesto libre y gratuito de Dios que se manifestó de manera definitiva en la vida y las acciones de Jesús. El reinado de Dios es un don, nos ha sido dado y es nuestra decisión aceptarlo o no. Uno de los frutos de haber acogido el reinado de Dios, es el sentimiento de gratitud.

Valoremos lo que tenemos y lo que somos como algo que nos ha sido dado. Si en verdad mucho de lo que tenemos puede ser el fruto de nuestro propio esfuerzo, no olvidemos que todo lo que logramos en la vida, en cualquier orden, refleja no solamente la bondad de Dios sino que lo logramos realmente en la compañía y el sostén de otras personas. Todo lo que existe ha sido creador desde el amor y para ser acogido y compartido en el amor.

En opinión de Sallie Mc Fague²⁷ este es un amor revolucionario porque ama al débil y vulnerable tanto como al fuerte y hermoso. La profundidad de la divinidad debe ser el amor que da vida a todo y desea la reunificación con toda vida. Una comprensión del amor como algo que unifica y reúne es básica para una interpretación de

Una teología solidaria será también inevitablemente una teología de la gratuidad. La espiritualidad de Jesús es una espiritualidad de la gracia y de la gratuidad. El reino de Dios irrumpe en la historia humana no porque la humanidad lo mereciera, sino como resultado de un gesto libre y gratuito de Dios que se manifestó de manera definitiva en la vida y las acciones de Jesús.

27 Mc Fague, Sallie. "Dios como madre" en Ress, Judith, Ute Seibert-Cuadra y Lene Sjorup, editoras (1994). *Del cielo a la tierra. Una antología de teología feminista*. Santiago de Chile: SELLO AZUL, págs. 297-308.

la fe cristiana como plenitud para todos y todas, que rompe todos los esquemas, que no es jerárquica y es inclusiva²⁸. El mundo es un espacio que acoge a la multiversidad²⁹ de las formas de la existencia, para que estas vivan y convivan en el respeto, la admiración mutua, la reciprocidad y la solidaridad.

Somos seres que vivimos y crecemos en medio de un tejido de relaciones, somos interdependientes, necesitamos de los demás para llegar a ser, para alcanzar metas, para realizar nuestra vocación solidaria en el mundo. Solamente la disposición para acoger la gracia de Dios, para acoger su reinado, hace posible el viraje necesario que nuestro mundo necesita. Jung Mo Sung advierte la necesidad de colocar el mensaje de la gracia en el contexto socio-económico actual como superación de relaciones excluyentes y jerárquicas.

Debemos presentar el tema de la gracia en términos del sistema económico y social de hoy. La sociedad identifica la función y el lugar social de una persona con su dignidad. Se requiere luchar para modificar la estructura y las relaciones de producción, así como derrumbar la jerarquización étnica y cultural producida desde el siglo XVI; al mismo tiempo, precisamos tener claro que la función y dignidad humanas son distintas y una no exige el fin de la otra. Necesitamos luchar para que la dignidad de una persona o un grupo social sea reconocida y respetada por todos, con independencia de su lugar y función en el sistema social y productivo; vale decir, gratuitamente, pero eso no puede significar una lucha por un sistema sin diferencia de lugar y función.³⁰

28 *Idem*.

29 Multi-verso o pluri-verso son términos empleados por los defensores del buen vivir para expresar de manera más plena que la creación es una realidad múltiple y diversa de la cual somos parte.

30 Sung, Jung Mo (2011). “Luchas de liberación y Dios en nosotros: articulación entre relaciones intersubjetivas y la producción económica” en *Pasos* No. 152, julio/septiembre. San José: DEI, p. 47.

Ser sensibles y agradecidos, no egoístas e indiferentes. Este es el mensaje del Evangelio de Jesús, de la voz antigua y nueva de nuestro hermano mayor. Esta es también la voz de los abuelos y abuelas que han legado una espiritualidad de la gratuidad del buen vivir a los pueblos originarios de Nuestra América. “La gratuidad es un rasgo fundamental del espíritu latinoamericano ‘Gracias a la vida, que me ha dado tanto’ cantaba Violeta Parra. Siempre, ‘gracias a Dios’ que nos lo ha dado todo, dice nuestro Pueblo”. Esta es una actitud “que no contabiliza, que no acumula, que da y recibe, se da y se acoge, que vive al día sin ansiedades y sabe amanecer diariamente, que ha aprendido a creer en el futuro y hasta a soñar con él”³¹.

Esta actitud es también un modo alternativo de vida que afirma la esperanza en una vida mejor, en una vida posible y donde todos tengan cabida. De manera especial, la fiesta y la danza en los pueblos originarios comunican el sentimiento de gratuidad y “dan cuerpo concreto a la vocación originaria del ser humano. Él existe para captar la majestad del universo, la belleza de la Tierra y la vitalidad de todas las cosas. Si todo existe para resplandecer, el ser humano existe para festejar y danzar ese resplandor”³².

4. CELEBRAR Y COMPARTIR: EL CAMINO DE UNA LITURGIA QUE ALIMENTA LA ESPERANZA

La liturgia cristiana se nutre de gestos y palabras, de signos sensibles que alimentan la fe y la esperanza de las comunidades

31 Casaldáliga, Pedro y José M. Vigil, *op. cit.*, p. 72.

32 Boff, Leonardo (1996). *Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres*. Buenos Aires: Editorial LUMEN, p. 163.

en su seguimiento al evangelio de Jesucristo. La palabra y la mesa han constituido, desde sus orígenes, las acciones simbólicas esenciales del culto cristiano. La proclamación del evangelio está intrínsecamente ligada a la mesa de la comunión, donde se comparte el pan y el vino, donde la vida es afirmada como el mayor don de Dios. Si hemos dicho que compartir el alimento ha sido un gesto fundante de la vida de la comunidad cristiana, esto se entiende a la luz de la centralidad que ha tenido la celebración de la eucaristía en el testimonio y la misión de la iglesia.

¿Cómo podría nuestra liturgia hoy fortalecer la dimensión de la solidaridad, de la mesa compartida, de los dones que se ofrecen en libertad y gratuidad, de la pascua cristiana que es pasaje de muerte a vida? Comparto algunas sugerencias.

La liturgia doméstica versus la liturgia del templo

Las comidas de Jesús se desarrollaron fundamentalmente en las casas. Los evangelios dan cuenta de la postura crítica de Jesús en relación al templo de Jerusalén, la casa de oración que se había vuelto “cueva de ladrones”. Desde esta tensión, Rafael Aguirre ha identificado dos prácticas económicas diferentes. El Templo representa una economía de redistribución, un sistema que centraliza y distribuye los recursos bajo el control y la lógica de autoridades sacerdotales o estatales. La casa, en cambio, apunta hacia una economía de reciprocidad, donde

Ya sea un templo o una casa, el espacio litúrgico debe promover los valores del reino que se encarnan históricamente en el espacio doméstico como posibilidad de construcción de una comunidad de iguales, donde la reciprocidad, la gratuidad y la equidad del espacio sean signo de una nueva economía

todos dan y reciben, donde cada miembro es valorado en su dignidad propia. Así, la casa podrá expresar mejor valores del Reino de Dios como la gratuidad, la participación y el servicio³³.

El espacio primigenio de la liturgia cristiana fue doméstico. Es la espiritualidad evangélica y pascual la que determina la espiritualidad del espacio. Si la mesa eucarística está situada en el centro del espacio litúrgico, ello debe obedecer ante todo a la vocación diaconal de la iglesia, no a criterios arquitectónicos. Ya sea un templo o una casa, el espacio litúrgico debe promover los valores del reino que se encarnan históricamente en el espacio doméstico como posibilidad de construcción de una comunidad de iguales, donde la reciprocidad, la gratuidad y la equidad del espacio sean signo de una nueva economía —una nueva ley, *nomos*, que organiza el *oikos*, la casa-, de un nuevo orden y relacionamiento para convivir en la casa común que habitamos como iglesia —casa, templo- y como humanidad —tierra, mundo habitado, *oikoumene*.

La liturgia como memoria y actualización

“Hagan esto es memoria de mí”, fueron las palabras de Jesús para su comunidad en aquella cena previa a su entrega en la cruz. Por ello, la liturgia cristiana ha sido siempre memoria y actualización de los gestos salvíficos de Dios en la historia de su pueblo. La memoria de la historia de la salvación otorga a la iglesia el sentido de su testimonio y de su identidad como comunidad de resurrección y vida; la actualización de esa salvación es la interpelación constante del evangelio para que

33 Aguirre, Rafael (1994). *La mesa compartida*. Santander: Editorial Sal Terrae, p. 130.

la iglesia siga siendo signo del reino de Dios y su justicia que Jesús vino a anunciar. En su acción de gracias, la comunidad cristiana alaba a Dios por el don de la vida eterna en Jesucristo; la comunidad de fe es el resultado de ese don. Por otro lado, la comunidad misma se ofrece a Dios en gratitud y pide su bendición para que su testimonio y entrega estén en sintonía con la voluntad divina.

Al dar gracias por las grandes obras de Dios en el pasado, la comunidad también proclama su fe en la continuidad de esos actos de Dios en el presente y el futuro. Agradecer a Dios por Jesucristo es celebrar su presencia viva en medio nuestro, “es confiar que ese Jesús que murió y resucitó nos sigue acompañando en la fuerza de su Espíritu, orientando la vida de la iglesia que construye el reino de paz, gozo y justicia”³⁴. La Cena del Señor se orienta sobre el eje de la gratitud, que nos lleva al compromiso con Dios y con la comunidad, actualizando, en gestos concretos de amor y servicio, la entrega de Jesús por la vida de su pueblo.

Hacer memoria de la liberación que transmite la pascua de Jesús, nos lleva a actualizar esa memoria en América Latina en la celebración de las luchas de las comunidades por transitar hacia mejores situaciones de vida. Celebrar-actualizar la pascua es no sólo asumir un estilo autóctono en el rito. Es también hacer de su contenido el reconocimiento de la acción salvadora que Dios está realizando ahora en cada gesto de vida y solidaridad, la cual también opera por medio de las acciones de la asamblea pascual que resiste a una cultura dominante deshumanizante e injusta. Diego Irarrázaval

34 López, Amós (2004). *Celebrando con los Salmos. Una guía bíblica para el culto cristiano*. La Habana: Centro de Estudios del Consejo de Iglesias de Cuba, p. 69.

entiende la liberación pascual como transformación de la historia, y siente así mismo que el pueblo de Dios en el continente lo experimenta intensamente a través de sus ritos y festejos. Comenta el autor:

Veo que la población celebra el cambio de su acontecer cotidiano: del dolor de cada día al gozo, de la segregación humana a la comunión, de la carencia a la abundancia.

Esto tiene un contenido implícitamente pascual, se trata de un proceso de ruptura con la muerte cotidiana para abrazar la vida que Dios da a su pueblo. La fiesta está cargada de esperanza. Hay una visión de lo anhelado: consuelo de parte de Dios, salud, comunidad, bienes materiales, relaciones humanas positivas, mayor identidad y praxis creyente. La oración festiva expresa estos anhelos... la vivencia y la teología pascual son expresados sobre todo de modo simbólico, y a veces mediante conceptos. La gente comunica, con símbolos festivos, su ser comunidad, relaciones de género, su aprecio por la naturaleza, al trabajo, la salud, la sexualidad, lazos sociales, el valor de comer, beber, jugar, el arte y la espiritualidad, el poder y la organización.³⁵

En realidad, no hay verdadera eucaristía sin justicia social y comunicación económica. El signo vital de la iglesia, así como de su liturgia, es el pan compartido.

La liturgia como espacio de juicio ético

Compartir el pan y el vino en la mesa de Jesús, es una invitación permanente a la práctica de la solidaridad y la justicia inspirados en aquel que llamó bienaventurados a quienes tienen “hambre y sed de justicia”, afirmando que serán saciados. En realidad, no hay verdadera eucaristía sin justicia social y comunicación económica. El signo vital

35 Irarrázaval, Diego. *Teología en la Fe del Pueblo*. San José: DEI, 1999, p. 236.

de la iglesia, así como de su liturgia, es el pan compartido. Todo lo que la iglesia dice y hace —en seguimiento y fidelidad a Jesús— se condensa en forma de alimento que sustenta y vincula a los seres humanos³⁶.

Uno de los cantos que en la vida de las comunidades cristianas en América Latina anima el momento litúrgico de la Cena del Señor dice: “Bendice, Señor, nuestro pan, y da pan a los que tienen hambre y hambre de justicia a los que tienen pan”³⁷. Ese es el sentir fundamental de este momento litúrgico, que expresa a la vez el sentido profundo del testimonio de la iglesia: ser comunidad de inclusión, de acogida, de solidaridad, donde la mesa compartida siga anunciando la presencia salvadora del Dios de Jesús.

La liturgia como hospitalidad y ofertorio

El comer juntos y celebrar las alegrías de la vida es algo inherente a nuestra cultura latinoamericana. La familia, reunida alrededor de la mesa, encuentra un espacio de re-creación donde se fortalece el amor, el cariño, el sentido de pertenencia, las relaciones humanas, el disfrute de una comunión que la vida convulsa de nuestros días casi no nos ofrece.

Una aproximación cultural en la celebración de la eucaristía debe priorizar el sentido de sentarnos a la mesa y comer y compartir juntos, la necesidad de promover la alteridad, la sencillez, la fraternidad, la solidaridad, en oposición a los antivalores del egoísmo, el individualismo y la competencia

36 Pikaza, *op. cit.*, p. 212.

37 Canto escrito por Osvaldo Catena, Argentina. Véase Frosch, Inke y Pablo Sosa, editores (2007). *Canto y Fe de América Latina*. Buenos Aires: Iglesia Evangélica del Río de la Plata.

que ganan terreno en nuestras sociedades consumistas, marcadas también por la crisis económica y la lucha por la sobrevivencia.

Un valor que resalta la eucaristía es la hospitalidad. El sentirse acogidas y respetadas es algo que las personas buscan hoy con ansiedad. Muchos se acercan a las iglesias buscando afecto, comprensión y cariño. La cena es una invitación abierta para todos y todas quienes entienden que el secreto de la vida es darse a los demás. La hospitalidad de la liturgia primitiva, el sentirse como en casa, el amor comunitario que levanta la autoestima personal fue un valor que con el tiempo se fue perdiendo. La jerarquización del espacio litúrgico también dividió a las personas y el compañerismo dio paso a la masa anónima.

Desde nuestra cultura solidaria y sensible debemos resistir al anonimato de las mega-iglesias, donde no se logra comunión sino aglomeración. La participación consciente y la intercomunicación humana no pueden sustituirse por el impacto de los virtuosos líderes o el espejismo del poder audiovisual y la música que apela solamente a la emoción y no a la conversión ética. Una liturgia así es alienante, no es acción del pueblo. Es consumismo religioso y no encuentro de hermanos y hermanas.

Es importante también que la cena recupere su dimensión de ofertorio. Jesús se ofrece a sí mismo por quienes él ama. La iglesia se ofrece a sí misma por sus semejantes a quienes también debe amar. Lo que ofrecemos a Dios es el fruto de nuestro trabajo, así como nuestras capacidades para servir a la comunidad. Celebrada de esta manera, la comunión nos permite entonces la promoción, a la

La participación consciente y la intercomunicación humana no pueden sustituirse por el impacto de los virtuosos líderes o el espejismo del poder audiovisual y la música que apela solamente a la emoción y no a la conversión ética.

luz de la teología eucarística, de nuestros valores éticos más puros, y a la vez, la posibilidad de ofrecernos a Dios tal y como somos, compartiendo la creatividad y originalidad de nuestro trabajo.

CONCLUSIÓN

Hemos analizado –desde diferentes perspectivas- la urgencia de una economía solidaria como alternativa a un modelo económico excluyente de cuño neoliberal y de progreso ilimitado. La práctica de las comidas de Jesús como signo de nuevas comunidades que promueven una economía de la gratuidad y la reciprocidad, la espiritualidad ancestral de los pueblos originarios de nuestra América que promueve una economía del don, así como la renovación y actualización de la teología y de las prácticas litúrgicas en clave de solidaridad, son caminos posibles que lejos de polarizarse se complementan y fortalecen mutuamente como testimonio común de la presencia viva y actuante de la justicia del reino de Dios.

Para muchos, hoy en día estos esfuerzos se enmarcan dentro de los procesos de descolonización que vive nuestro continente. Se trata de una lucha desde la reflexión y la praxis que propone la liberación de aquellos modelos de dominación coloniales y neocoloniales que impusieron en nuestros pueblos prácticas económicas, políticas y culturales –sustentadas en ingredientes ideológicos y religiosos- cuyos rezagos continúan determinando una realidad de pobreza, exclusión y muerte. Se trata de un doloroso pero necesario camino de deconstrucción mental, cultural e ideológica en búsqueda de caminos propios para alcanzar la ansiada justicia en diálogo fecundo con aquellas energías fundantes provenientes de nuestra fe y de nuestra historia.

Bibliografía:

Aguirre, Rafael. *La mesa compartida*. (Santander: Editorial Sal Terrae. 1994).

Boff, Leonardo. *Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres*. (Buenos Aires: Editorial LUMEN. 1996).

Boff, Leonardo. “¿Vivir mejor o el buen vivir?” en *Agenda Latinoamericana Mundial*. (Buenos Aires: Editorial Claretiana. 2012).

Buyst, Ione. *Símbolos na Liturgia*. Sao Paulo: Paulinas, 1998, Coleção Celebrar.

Casaldáliga, Pedro y José María Vigil. *Espiritualidad de la Liberación*. (Buenos Aires: Centro Nueva Tierra. 1992).

Chevalier, Jean (dir.). *Diccionario de los símbolos*. (Barcelona: Herder, 6ta Edición. 1999).

Foulkes, Irene. *Problemas pastorales en Corinto. Comentario exegético-pastoral a 1 Corintios*. (San José: DEI, 1996).

Frosch, Inke y Pablo Sosa, editores. *Canto y Fe de América Latina*. (Buenos Aires: Iglesia Evangélica del Río de la Plata. 2007).

Gaede, Rodolfo. *Servir a mesa*. (Sao Leopoldo: IEPG. Serie Ensayos e Monografías. 1999).

Hinkelammert, Franz. “Plenitud y escasez: quien no quiere el cielo en la tierra, produce el infierno” en *Fe y Pueblo*. (La Paz: ISEAT, No. 8, diciembre. 2005).

Hoornaert, Eduardo. *O movimento de Jesus*. Coleção “Uma historia do cristianismo na perspectiva do pobre”, (Petrópolis: Vozes. 1995).

Irarrázaval, Diego. *Teología en la Fe del Pueblo*. (San José: DEI, 1999).

López, Amós. *Celebrando con los Salmos. Una guía bíblica para el culto cristiano*. (La Habana: Centro de Estudios del Consejo de Iglesias de Cuba. 2004).

Mc Fague, Sallie. “Dios como madre” en Ress, Judith, Ute Seibert-Cuadra y Lene Sjurup, editoras. *Del cielo a la tierra. Una antología de teología feminista*. (Santiago de Chile: SELLO AZUL. 1994), págs. 297-308.

Meyer, Gérson, editor. *Cosecha de Esperanza. Iglesia, hacia una esperanza solidaria*. (Quito: Consejo Latinoamericano de Iglesias. 1988).

Míguez, Néstor O. (2005). “Yo soy de aquí y soy de allá. La oiko nomía en 1 Timoteo” en *RIBLA*, No. 51.

Pikaza, Xavier. *Fiesta del pan, fiesta del vino. Mesa común y eucaristía*. (Estella, Navarra. Editorial Verbo Divino. 2000).

Regazzoni, Quinto. “El anuncio del Reino y la “Vida Buena” (Sumak Kawsay)”, en *Umbrales. Revista de actualidad religiosa latinoamericana*. (Montevideo: Sacerdotes del Corazón de Jesús, octubre, No. 202. 2009).

Santa Ana, Julio de. *Pan, vino y amistad*. (San José: DEI, 1985).

Sung, Jung Mo. “Teología y economía: una introducción” en *Fe y Pueblo*. (La Paz: ISEAT, No. 8, diciembre. 2005).

Sung, Jung Mo. *Sujeto y sociedades complejas: para repensar los horizontes utópicos*. (San José: DEI. 2005).

Sung, Jung Mo. “Luchas de liberación y Dios en nosotros: articulación entre relaciones intersubjetivas y la producción económica” en *Pasos* 2011, No. 152, julio/septiembre. (San José: DEI. 2011).

Tamayo, Juan José. *Nuevo paradigma teológico*. (Madrid: Editorial Trotta. 2003).

Teixeira, Cesar. “Eucaristía: uma comensalidade conflictiva” en *Revista de Cultura Teológica*. (Sao Paulo: Pontificia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, Año VIII, No. 30, ene-mar 2000).

Uribe, Teodoro. “Destrucción y construcción de solidaridad y diaconía después de la llegada del cristianismo en los pueblos indígenas en la cultura andina” en De la Torre, Margarita y Roberto Zwetsch, organizadores (2007). *Diaconía y Solidaridad desde los pueblos indígenas*. (San Leopoldo: Editora Sinodal / CETELA. 2007).



Amós López Rubio es pastor de la Fraternidad de Iglesias Bautistas de Cuba. Tiene una Maestría en Ciencias Teológicas por la Universidad Bíblica Latinoamericana. Las áreas de su interés académico son: Teología Pastoral, Liturgia, Iglesia y Teología en América Latina, y Ecumenismo.