

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Compartir el pan de la justicia [Share the bread of justice]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Shoenborn, Ulrich
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-11 13:25:22
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155759

COMPARTIR EL PAN DE LA JUSTICIA

1 Corintios 11,17-34

por Ulrich Shoeborn

I.

Se cuenta que Francisco Solano MOF, predicador en el Perú y la Argentina en el siglo XVI, invitado por unos conquistadores a comer, al bendecir la mesa tomó un pedazo de pan y cuando lo apretó entre sus manos, éste comenzó a sangrar. Dijo entonces: "Esta sangre es la de los indios". Y se retiró a su convento sin probar bocado, dejando a los ricos europeos confundidos y espantados. Según la leyenda había dicho después: "Yo no puedo comer en la mesa donde se come el pan amasado con la sangre de los humildes y de los oprimidos"¹

Un "Padrenuestro latinoamericano" articula la preocupación del hambriento:

*"claro no estoy seguro si me gusta el estilo
que tu voluntad elige para hacerse...
lo digo sobre todo pensando en el pan nuestro
de cada día y de cada pedacito de día
ayer nos lo quitaste
dánosle hoy
al menos el derecho de darnos nuestro pan
no sólo el que era símbolo de Algo
sino el de miga y cáscara
el pan nuestro...²*

¹ Según Vidal de Battini, "Leyendas de San Francisco Solano", en: *Selecciones folklóricas V*, Buenos Aires 1965, pág. 78.

² M. Benedetti, *Antología poética*, Buenos Aires 1987^o, pág. 4.

La canasta familiar para una familia tipo requiere siempre más por que el aumento del costo de vida no se corresponde con la evolución salarial. Por otro lado se percibe el gasto enorme en el sector militar o en proyectos prestigiosos, pero sin relevancia para las masas. Ante esta situación, no sólo se vuelve inevitable la pregunta por la justicia social, sino también el cuestionamiento del sentido de la Santa Cena en la práctica de las congregaciones. ¿Hemos olvidado el desafío del banquete al cual el Hombre de Nazaret nos ha invitado? ¿Hemos reprimido por medio de medidas espiritualizantes el compromiso del Reino de Dios con nuestra vida cotidiana?

La opinión de la gente sobre la Santa Cena muchas veces da razón a aquellos que se distancian de la celebración y de la proclamación, porque ambas están ubicadas fuera de la realidad. Es ésta la incoherencia sobre la que queríamos reflexionar con la ayuda de 1 Corintios 11,17-34. Quizás el texto nos brinde una comprensión apropiada de la conexión entre el *pan sacramental* y el *pan económico*.

II.

El comer no significa algo secundario para el apóstol Pablo. Esto se olvida fácilmente cuando uno se deja impresionar por la antítesis entre "carne" y "espíritu" (cf. por ejemplo Gal 3,3; 5,16 ss; 6,8; Ro 8,4 ss. 13) o por la escrupulosidad en lo que concierne al "cuerpo". La oración "... el Reino de Dios no es comida ni bebida, sino justicia, paz y gozo en el Espíritu Santo" (Ro 14,17), suena como formulada por alguien que desconoce la realidad del hambre o que anda lleno de utopías entusiastas por un mundo en donde abundan la miseria y la injusticia.

Sin embargo, debe recordarse que en varias oportunidades el apóstol tuvo que plantear teológicamente el *problema de los alimentos*. Esto se debe a que las comunidades disentían sobre el derecho de poder comer todo o de excluir, bajo cierta consigna religiosa, algunos comestibles (1 Co 8; 10; Ro 14). Lo que llamó la atención de Pablo en este conflicto, fue el hecho de que algunos cristianos se aprovecha-

ran de la situación, para demostrar su libertad evangélica y para documentar la nueva conciencia que, según su opinión, les había concedido el Evangelio. Se autodenominaban "fuertes", y afirmaban: "Todo es lícito" (1 Co 6,12, 10,23). A pesar de poder aceptar este slogan de los fuertes, Pablo se negó a identificarse con este grupo. La razón es que había descubierto el verdadero motivo de su comportamiento. Tras la actitud demostrativa del "conocimiento religioso", se escondía un egocentrismo basado en el poder económico. En otras palabras, una controversia aparentemente religiosa revela la contradicción social entre ricos y pobres. Aquellos que exigían derechos absolutos para sí, lo hacían porque no tomaban en serio la unidad y la comunión en Cristo (Gál 3,28; 1 Co 12,12 ss). No habían entendido o no querían entender que la identidad cristiana necesita del "otro" como elemento constructivo. Quien se encerraba en la auto-suficiencia y seguía exclusivamente sus propios intereses no había captado el sentido del Evangelio: "...ninguno de nosotros vive para sí, y ninguno muere para sí" (Ro 14,7; 2 Co 5,17). Por lo tanto, eran razones teológicas las que habían provocado el conflicto y las que llevaron a Pablo a optar por aquellos que económica y religiosamente estaban marginados. Estaba en peligro el modelo alternativo que el cuerpo de Cristo, por disfrutar de las primicias del Espíritu Santo (2 Co 1,22; Ro 8,23), representaba en el mundo (Fil 2,15). La comunión de la mesa, señal concreta de esta nueva realidad, estaba por transformarse en una anti-propaganda. Si Pablo favorecía tanto la situación de las cenas, ¿cuál era el sentido de sus advertencias contra los banquetes (Gál 5,21; Fil 3,19; Ro 13,13)? —Ellos prolongaban estructuras de una sociedad dividida en clases y anulaban el avance de la justicia, de la igualdad y del allanamiento de la miseria en el contexto cristiano. Pablo denunciaba la fachada pseudo-espiritual que escondía la farsa. Su solidaridad con los pobres no era un acto verbal (cf. 1 Co 8,8; 2 Co 11,9.27; Fil 4,12), porque había experimentado en su propio cuerpo la violencia del hambre y de la privación. El tema del comer para el apóstol significaba una piedra de toque respecto de la seriedad de la fe³.

³ Esta era la razón que motivó que Pablo organizara la colecta en favor de los pobres (cf. 2 Co 8+9).

III.

En el horizonte de esta meditación no importan las diferencias y peculiaridades en comparación con Mc 14,22-24 par. (la noción de la alianza, el concepto de la muerte como expiación, la idea de la reconciliación, los problemas de la interpretación, etc.). Nuestro propósito es aclarar un *aspecto descuidado* acerca de la Cena del Señor, la coincidencia del pan sacramental con el pan económico.

1 Corintios 11,17-34 plantea un *conflicto* surgido en las reuniones de los cristianos en Corinto. El vs. 18 nos dice que la congregación estaba dividida en partidos (cf. 1,18 s) y 11,20 s que la situación se agravaba durante las celebraciones de la Cena del Señor. Con toda razón el apóstol manifiesta su extrañeza. El recuerda la tradición eucarística y repasa la historia de su instalación (11, 23-25). Enseguida formula las recomendaciones que la congregación debe respetar (11,27 ss) si acepta el desafío de la Santa Cena.

El lector se pregunta por el objetivo de la cena y por la raíz del conflicto. Una lectura atenta permite descubrir que el conflicto tiene un trasfondo social, donde asoma la problemática teológica⁴. Mencionamos aquí algunos aspectos importantes:

- El hecho de que la congregación estaba compuesta de capas opuestas (cf. 1,26) se refleja en la Santa Cena. Algunos "no tienen" nada para comer (11,22) mientras otros comen "su propia cena". Así "uno tiene hambre, otro se halla embriagado" (11,21).

Esta situación responde toda a la *constelación socio-económica*. Los cristianos ricos, es decir, los económicamente fuertes, donaban los alimentos de la cena para que también aquellos carentes de recursos pudieran participar. Esto era algo conocido y común en todas las asociaciones particulares o círculos religiosos de la época. En el culto cristiano los alimentos fueron declarados propiedad del Señor mediante las palabras de la instalación. La donación particular se transformaba así en algo que el Señor distribuía a todos. Uno tenía que diferen-

⁴ Cf. G. Theissen, "Die Starken und die Schwachen in Korinth. Soziologische Analyse eines theologischen Strietes" y "Soziale Integration und sakramentales Handeln. Eine Analyse von 1 Cor XI 17-34", en: *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, Tübingen 1979, págs. 272-289; 290-317.

ciar entre la Cena del Señor y la propia cena. Pero una parte de la congregación, que era insensible a esto, pensaba solamente en su banquete. Quizás el individualismo de los *donantes* se manifestara en mesas separadas. Pablo por su parte pregunta con cierta ironía: “¿no tenéis casas en donde comer y beber?” (11,22 cf. 11,34).

- Su recomendación en 11,33: “cuando os reunáis para comer esperaos unos a otros” y la constatación anterior “adelantan el comer” (11,21) introducen el factor “tiempo”. Hay indicios de que faltaba una estructura fija para el principio organizado de la reunión. La consecuencia era un orden arbitrario. Según la fórmula litúrgica (11,25) había una cena concreta entre las palabras sobre el pan y sobre el cáliz. Pero en el relato esto ya no se transparenta⁵. Los cristianos ricos dejaron de distinguir la situación y comían antes de la cena comunitaria.

- Aun se sospecha que la minoría individualista seguía con su banquete particular durante la Santa Cena (cf. 11,33 con 11,21). En otras palabras, los ricos no habían entregado todo lo llevado, sino que habían reservado porciones mayores y mejores para sí. Esta actitud corresponde también a las costumbres de círculos y asociaciones anti-guos, que destacaban así a los miembros influyentes. Pues fueron ellos los que pusieron a disposición el lugar para los encuentros y cumplieron el rol de mecenas.

- Lo controvertido surge cuando suponemos que este grupo no se contentaba con el pan y el vino —que la tradición eucarística menciona— sino que consumía “otros” alimentos, por ejemplo carne. Y este caso involucra la discusión sobre los sacrificios a los ídolos (cf. 1 Co 8; 10). Acerca de la carne nunca se sabía si no provenía de los templos paganos. Participar en la Mesa del Señor y participar en la mesa de los demonios no era conveniente para una posición cristiana. Por eso Pablo advierte que hay que ser coherente y “discernir el cuerpo” (11,29).

No es difícil imaginar que las actitudes descritas evidencian la dependencia de los demás y generaban en ellos la sensación de ser

⁵ Cf. P. Stuhmacher, “Das neutestamentliche Zeugnis vom Herrenmahl”, en *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 84 (1987), págs. 18 ss.

menospreciados (11,22). Además el comportamiento de los influyentes contrarrestó el objetivo del Evangelio que Pablo proclamaba: nivelar todas las diferencias y construir una condición de igualdad. Bajo la consigna de Cristo se había puesto en marcha un cambio que rompió las costumbres existentes y realizó lo que muchas utopías aspiraron. Algunos en Corinto, sin duda, apreciaron lo logrado en el nivel estructural y existencial y tanto más deploraron los sucesos durante las reuniones. El apóstol se da cuenta de estas voces de abajo y escribe la carta. Ve la necesidad de explicar el desafío de la Santa Cena (cf. 11,27 ss). Lo importante del discurso paulino es lo siguiente: mediante la acción sacramental se realiza una integración social, se combate la división de clases y se construye la justicia en las relaciones humanas. Ya en 1 Co 10,17 había argumentado que la participación en el pan transforma a muchos en "un solo cuerpo".

IV.

La argumentación de Pablo adopta como punto de partida la perspectiva de los de abajo. Dirige su advertencia a la minoría dominante. El apóstol no pretende agravar el conflicto. Seguramente es éste el motivo que está detrás de las recomendaciones de comer "en su casa" (11,34). También la referencia al carácter comprometedor de la cena y el acento escatológico son llamados a la razón y a la buena voluntad. Parece que Pablo busca la solución mediante una retórica argumentativa en el nivel intelectual. Desde afuera no tiene otro instrumento para intervenir, que la palabra de su carta. No obstante esto, el discurso plantea propósitos teológicos a partir de 11,26. "Y de hecho, cada vez que comen de este pan y beben de esta copa, proclaman la muerte del Señor, hasta que él vuelva".

1. La *muerte en la cruz* representa el punto culminante e infame del camino de Jesús (Fil 2,8; 2 Co 8,9; Ro 8,3; 15,3). Su objetivo central fue la proclamación por palabra y acción del Dios de la vida en medio de un ámbito de muerte. Todas las afirmaciones sobre Jesucristo, que Pablo hace, tratan de comprender lo paradójico de este camino.

¿Cómo sucedió que el mensajero de la vida sufrió la muerte? Pablo, en sus contestaciones, supone que lo más negativo se vuelca hacia lo inesperado, lo positivo. La razón estará en el crucificado mismo. El involucra al propio Dios (cf. 1 Co 1,23; 2,2) y resulta el criterio de una situación diferente. A partir de ahí debe plantearse la postura de la fe, la vida de las comunidades y el quehacer de los cristianos (cf. Ro 14,7-9). Un instante significativo es la reunión eucarística que actualiza el pasado (referencia a la celebración de Jesús) y renueva el compromiso (referencia al señorío de Jesucristo). En el trasfondo del conflicto de Corinto se observan controversias acerca de una comprensión coherente del acontecimiento. Controvertidos son, entre otros, el concepto de justicia y la memoria del Jesús histórico. Queremos aclarar enseguida estos puntos, pues llevan a lo esencial que Pablo intenta alcanzar en la comunidad.

2. Para entender el impacto de la crucifixión debemos recordar la cosmovisión de la época. En el horizonte bíblico y oriental el universo y la constitución de su orden se basan en el *principio de la "justicia"*. Toda la materia está intrínsecamente caracterizada por este principio. Yahvé se había comprometido con este fundamento vital (cf. por ejemplo Sal 96,11 s). Sus representantes tenían que establecer condiciones justas para el pueblo (cf. Sal 72 1s 12s).

Sin embargo, en la realidad había poderes que aspiraban al dominio sobre el mundo. Por lo tanto, la justicia era reprimida, domesticada u ocultada bajo consignas ideológicas. También las religiones se habían apropiado de aquel principio para incorporarlo a sus leyes. Como consecuencia de esto tenían que orientarse hacia prescripciones abstractas, lejos del espíritu de la justicia cósmica.

Pablo demuestra cómo la cruz de Jesús resulta del choque con la tradición religiosa. En Gal 3,13 arguye que el crucificado fue liquidado con razón porque había transgredido los marcos de la ley. No hubo alternativa ante el no conformismo del Hombre de Nazaret. Mediante la crucifixión, el orden perturbado busca su propia reconstrucción. Intenta reorganizar la justicia como él la entendía. Este propósito, sin embargo, no se realiza. Ocurre, pues, que Dios y su justicia no quedan

en las cadenas de la domesticación o de la interpretación. Se manifiesta el objetivo original del proyecto de Dios: ser una fuerza para salvar (cf. Ro 1,16; 1 Co 15, 1s). Jesús, el maldito por la ley (cf. Gal 3,13; Dt 21,23), es declarado justo. Al aniquilarlo, la ley llega a su fin como poder autónomo y absoluto (Ro 10,4). Dios mismo había cambiado la condición del mundo. La víctima de la justicia, en vigor, pasa a ser mediación de una justicia distinta (1 Co 1,30; Ro 4,25; 8,34 ss). En la cruz, en la muerte desgraciada surge algo nuevo. Se impone la vida que trasciende la realidad. Pues el propio Dios no deja en la muerte a aquel que puso su confianza en él: el justo vivirá (Hab 2,4; Ro 1,17). Lo que muchos Salmos habían articulado (cf. 22; 33; 69; 118, 15 ss) encuentra su encarnación en la historia de Jesús (Fil 3,9; 2 Co 5,21). Se revela la dimensión cósmica-universal del proyecto de Dios. Este acontecimiento que la justicia se impone como vida, Pablo lo llama "resurrección". Por esta palabra destaca que Dios había confirmado el camino de Jesús.

En la Santa Cena la fe festeja la llegada de la nueva justicia a la historia. Expresa también que esta revelación sobrepasa a las primeras comunidades, que da inicio a la nueva creación (2 Co 5,17) y posibilita la filiación entre los hombres (Gal 4,5s). De ahí se abre un vasto campo de compromisos éticos. La postura de la comunidad festejante expresa el anhelo por un orden justo que vale para todos: el justo vivirá. Mediante la proclamación del Evangelio o sea de la cruz, se publica la liberación en la historia, pese a estar oculta. Así la comunidad no solamente legitima su actuación, más bien se opone a la experiencia escéptica según la cual el mundo parece una cárcel y un lugar dominado por poderes arbitrarios. La fe afirma que hay justicia, pero en forma paradójica. Al esperar la parusía del Señor, Pablo ubica la vida en un marco superior.

3. La aserción en la proclamación cristiana de que Jesucristo es el lugar de la justicia, se debe a la *memoria del Jesús histórico*. Esta referencia contesta a su manera la pregunta, ¿cuándo y cómo será revelada la justicia de Dios? Sigue cuestionando la función salvífica que instituciones religiosas u otros poderes habían usurpado, como el pro-

pio Jesús lo hizo., El luchó decididamente contra cualquier tipo de fuerza que de una u otra forma deshumanizara al hombre y le diera muerte. Que el hombre viva y viva en plenitud fue el motivo definido de la conducta de Jesús. Llama al amor el modo de concordar con la parcialidad divina hacia los pequeños. "Dios es amor para Jesús porque ama a aquellos a quienes nadie ama, se preocupa de aquellos por quienes nadie se preocupa"⁶ Distribuir esta realidad determina el camino de Jesús. Los Evangelios relatan su comunión de mesa con pecadores (Mc 2,12-15 par.; Lc 15,1 s; 7,36 ss), su solidaridad con los pobres (Lc 6,20 ss; Mt 11,3 ss), su compasión con los hambrientos (Mc 6,30-34; 8,1-10 par). Anuncia la vida a aquellos que menos la tienen (Mt 11,5 s; Lc 7,22; cf. Jes 29:18 s; 15,5 s; 61,1 s). El mismo motivo está en la denuncia de la hipocresía religiosa tras la casuística jurídica (Mt 23; Lc 11; Mc 11,25-19). Condena esta conducta no sólo por la falsa actitud subjetiva, sino por las consecuencias objetivas y opresoras para los demás. Comprueba que la lealtad a la ley, en verdad, legitima la represión (Mc 7,6 ss).

Al compartir el pan en la ocasión del banquete con sus compañeros no realiza sólo un acto simbólico. Constituyó más bien la justicia misma entre los marginados. Arriesgó la presencia de Dios. Repartió el Reino de Dios entre aquellos a quienes la religión lo había sustraído. El no poseer a Dios como propiedad particular es lo que hace que Jesús realmente lo posea, y a saber, lo distribuya. El resultado es magnífico. "Lo que ocurre es que recobran la vida, pues entre los antiguos, aun lingüísticamente, este tipo de personas, ciegos, cojos, leprosos, etc. son comparados con los muertos. A la situación de tales personas no se la puede llamar vida. Pero ahora los que se parecían a los muertos son suscitados a la vida"⁷.

Por increíble que sea, la reacción contra esto fue una hostilidad brutal. Se persiguió a Jesús por razones explicitadas teológicamente. Así, fue víctima de los poderes contra los que predicó en vida. "Muere

⁶ J.Sobrino, "La aparición del dios de vida en Jesús de Nazaret", en: Varios (ed.), *La lucha de los dioses*, San José, Managua 1980, pág. 110.

⁷ J.Sobrino, *ob. cit.*, pág. 90.

en manos de las falsas divinidades y éstas son invocadas explícitamente para su muerte, aunque irónicamente sea invocado el Dios viviente⁸. La fe cristiana identifica al maldito por la ley con el hijo de Dios, con el justo. Dice que el mediador de la justicia coincide con lo mediado: él es la justicia para todos los que creen (Ro 3,12 ss). Para la fe es evidente que la vida y la praxis de Jesús se originan en la radical convicción de que en el fondo de la realidad hay algo íntimo, que está a favor de los hombres. Y esto tiene que ser mantenido a cualquier precio. Recurrir a esta fuente, es decir, al Dios de la vida, significa no sólo explicar mejor la humanización del hombre, sino asegurarla mejor.

4. El recurso al Jesús histórico llama la atención hacia el fenómeno de la "convivencia" como elemento básico de la vida. Vivir es siempre un *vivir relacionado con otros, para y con los demás*.

Pablo pregunta en 1 Co 10,16: "El pan que partimos, ¿no es la comunión del cuerpo de Cristo?" y sigue afirmando: "Puesto que el pan es uno solo, nosotros, siendo muchos, somos un solo cuerpo; pues todos participamos de un solo pan". (10,17; cf. 12,12 ss). Esta unidad entre todos los participantes, Pablo la supone como fundamento y finalidad de las celebraciones. Sabiendo de las dificultades, el apóstol lucha para trascender el separatismo que se articula, por ejemplo, en el slogan: "Todas las cosas me son lícitas" (1 Co 6, 12; 10,23) o en el dicho: "No tengo necesidad de tí". (1 Co 12,21). Se esfuerza por evidenciar la interdependencia mutua de los cristianos. Quien considera su convicción o sus impulsos como norma absoluta (cf. Fil 2,21a), destruirá la comunión. Además perderá la legitimidad de su existencia. Esta conclusión lleva al reconocimiento del "otro" como uno de los criterios elementales de la reflexión paulina. Si Cristo murió en favor del otro (1 Co 8,11), éste debe ser respetado como si fuera el propio Cristo. El otro es el lugar donde Cristo puede ser encontrado, porque se había comprometido con su vida. La seriedad de la argumentación la muestran los llamados a no buscar los intereses propios sino los de los demás (Gal 5,13; 1 Co 10,24.33; 13,5; Fil 2,4).

⁸ J.Sobrino, *ob. cit.*, pág. 107.

Esta estructura recíproca de la comunión se manifiesta mediante un espíritu alternativo en la comunidad. Gnosis, libertad, auto-estima se verifican en actos de renuncia que promueven la vida. Desistir de derechos legítimos (1 Co 9), distanciarse de la conducta habitual (Fil 2,1 ss), negarse a las costumbres autoritarias (Filemón) son elementos reales que realizan al intento de Jesús⁹. Allanar las fuerzas represivas es idéntico a la llegada de la posibilidad de vivir. La aceptación del otro (cf. Ro 12,10; Mc 9,37; Mt 25,31 ss) refleja la presencia de Dios.

En el *estar con* se transparenta no sólo una exigencia ética, sino una realidad de sentido, la convicción de que el amor es realmente lo último, y en cuanto tal la experiencia de Dios. Estas ideas forman el trasfondo teológico cuando Pablo recuerda a la congregación la esencia del Evangelio y llama a ser coherente con la fe.

5. Lo que sucede en la celebración de la Santa Cena revela un *mundo alternativo* ante la humanidad: comunión a pesar de diferencias. Convida a saborear la justicia al compartir el pan.

En sus celebraciones eucarísticas la congregación proclama la importancia de este modelo. Siendo el cruce entre el pasado (muerte de Jesús) y el porvenir (Reino de Dios), el sacramento no permite que se cultive egoísmo ni que se anticipe el banquete de los salvos (2 Tim 2,18). Este es el carácter *escatológico* que engendra el desafío.

Un acúmulo de términos jurídicos enfatiza la seriedad del problema¹⁰, Pablo alude a la esfera del derecho sagrado. En el sacramento sucede lo que también se espera para el juicio final. Quien rechaza al Señor al no respetar su cuerpo (11,29) pertenece al mundo que ha crucificado a Jesús. Será juzgado con el viejo eón de la carne y perecerá como él. La realidad ya lo demuestra (cf. 11,29 s).

Esta prefiguración tiene su correspondiente positivo. A saber, en el

⁹ ¿Cómo apreciar la tensión entre los relatos de los Evangelios que hablan de mujeres-discípulas (Mc 15,40 s; 16,1 ss) y la narración sobre la última cena (Mc 14,12 ss) que las excluye? Cf. E. Schüssler-Fiorenza, "You are not to be called Father, Early Christian History in a Feminist Perspective", en *Cross Currents* 29 (1979), pág. 301 ss.

¹⁰ Cf. E. Käsemann, "Anliegen und Eigenart der paulinischen Abendmahlslehre", en: *Exegetische Versuche und Besinnungen*, Göttingen 19643, págs. 21 ss.

sacramento el Señor distribuye, siempre de nuevo, al crucificado que ha dado su cuerpo una vez por todas. La auto-entrega es la mediación del espíritu alternativo. El se encarna en los participantes (cf. 1 Co 6,15a 17; 10,3 s) y califica la nueva era. Una comunidad que lo acepta es una proclamación concreta del compromiso que Dios tiene con la vida (cf. 2 Co 1,9; Ro 4,17).

V.

La celebración de la Santa Cena cuestiona la relación entre el *pan sacramental* y el *pan económico*. En la dimensión profana el pan es el producto del trabajo humano sobre la tierra. Al trabajar el hombre objetiva su subjetividad y revela su capacidad creativa. Pero al principio hay una necesidad que lo motiva: saciar el hambre. Con el producto de su trabajo promueve la vida. En el consumir, la muerte del pan se vuelve la vida de la vida. El sacramento confirma la finalidad del pan, agregando referencias bíblicas que enfatizan su dignidad.

Esta relación entre lo sacramental y lo económico es interrumpida por la división entre pobres y ricos. Llamamos "pobre" al hombre "que ha producido o trabajado su producto para satisfacer su necesidad. El pan, sin embargo, no regresa al productor en el consumo, sino que pasa por un proceso de desapropiación" a aquel que tiene el poder. Este, el "dominador, se transforma en rico cuando se apodera del producto del trabajo del otro"¹¹. Quien acumula los frutos del trabajo de los demás los entrega al hambre o los mata. Sin duda, esto no sólo es un pecado personal, sino el pecado económico y estructural. Con E. Dussel debemos preguntar: "El pecado estructural, ¿no mancha todo el pan e impide tener un pan de justicia ofrendable?"¹². La Santa Cena pierde su dignidad (cf. 1 Co 11,27) cuando los participantes disimulan la realidad del pecado. Al seguir celebrando como si nada hubiera acontecido, el pan de vida y de justicia se transforma en pan de muerte y de injusticia.

¹¹ E. Dussel, "El pan de la celebración, signo comunitario de justicia", en: *Concilium* 18 (1982), pág. 242.

¹² E. Dussel, *ob. cit.*, pág. 249.

Para que el pan sacramental reciba su dignidad económica es necesario que se interrumpa el círculo de la privación. Debe comenzar una convivencia según la utopía de Jesús (cf. Hechos 2,44 s), y una política que posibilite que el que trabaja pueda alimentarse con el producto de su trabajo. Entonces habrá pan de justicia, pan de vida. Entonces la acción de gracias será auténtica. La *dignidad* de la celebración eucarística depende de que lo sacramental y lo económico coincidan. El pan sacramental no es diferente del pan económico¹³, pero lo último está encuadrado en el proyecto de Dios hacia la vida. No es casualidad que en otro Padrenuestro latinoamericano "el pan de cada día" por el que suplican los pobres y reprimidos sea descrito así:

*el pan de una verdadera libertad de prensa,
el pan de libertad de asociación y organización,
el pan de poder estar en la casa y en la calle
sin que nos secuestren,
el pan de poder salir a la calle
el pan de no tener que estar buscando en dónde escondernos,
el pan de poder salir a la calle
sin ver ametralladoras y pelotones modelo,
el pan de la igualdad,
el pan de la alegría,
y que el pan de la Dignidad Humana
no nos sea arrebatado por los coyotes
entre los que caminamos como ovejas al matadero.
Que el pan de tu palabra y el pan de la educación
llegue a nuestros ranchos de caña y paja,
a nuestras casas de cartón,
al morral del bastimento mientras vamos por el camino.
El pan de los títulos de tierra a todos los campesinos.*

¹³ Cf. Eclesiástico 34,18-22.

*el pan de la vivienda
a todos los asentamientos humanos de la capital,
el pan de la leche a todos los niños menores de dos años.
que padecen desnutrición y hambre,
el pan de la asistencia médica a los que están en el campo,
el pan de la tierra
a los miles de campesinos arrendantes
que viven bajo el yugo...¹⁴*

Agradezco a Pedro Kalmbach por su ayuda en la redacción

¹⁴ J. Esquivel, *El Padrenuestro desde Guatemala y otros poemas*, San José, Costa Rica 1981, pág. 171.



Copyright and Use:

As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.

No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.