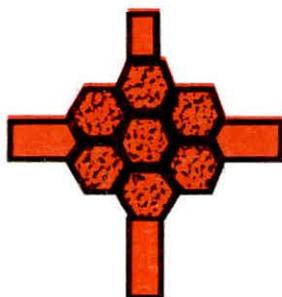


Nº 15 JUNIO - 1998

TEOLOGIA

En Comunidad



Revista de la Facultad Evangélica
de Teología

Biología y Ética

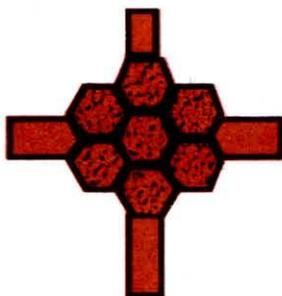
- El Desafío Ético de las disciplinas biomédicas contemporáneas.
- Cuando la Religión se convierte en opio.
- Clonación: Una Perspectiva Evangélica.
- El VIH- SIDA interpela a nuestro tiempo.
- El Cuerpo y la Ética en el cuidado Pastoral
- Reflexiones desde la Teología y la Medicina
- Conferencia de Apertura año Académico 1998.



Nº 15 JUNIO - 1998

TEOLOGIA

En Comunidad



Revista de la Facultad Evangélica
de Teología

Biología y Ética

- El Desafío Ético de las disciplinas biomédicas contemporáneas.
- Cuando la Religión se convierte en opio.
- Clonación: Una Perspectiva Evangélica.
- El VIH- SIDA interpela a nuestro tiempo.
- El Cuerpo y la Ética en el cuidado Pastoral
- Reflexiones desde la Teología y la Medicina
- Conferencia de Apertura año Académico 1998.

Revista de Circulación Interna

Rector.

Hellmut Gnadt V.

Comité Editorial

Decano.

Jorge Cárdenas F.

Director Depto. Biblia.

Dagoberto Ramírez F.

Directora Depto. Teología Práctica y Correlación.

Dora Canales N.

Director Depto. Historia y Filosofía.

Eugenio Araya G.

Coordinador Depto. de Extensión.

Manuel Hernández M.

Coordinador Depto. Investigaciones.

Arturo Chacón H.

Corrector.

Luis Soto E.

Administración.

José Carvajal C.

Diseño Portada Sumario.

Carla Rodríguez S

Composición,

Ruth Carvajal C.

Impresión.

Impresos Caracol - Talcahuano

Las opiniones de los autores son enteramente de su responsabilidad y no refleja la posición de la Facultad Evangélica de Chile.

Publicación de la Corporación Comunidad Teológica Evangélica de Chile.

Domeyko 1938 - Casilla 13596. Fono/Fax: 6989289 - Santiago

SUMARIO

Presentación	1
El Desafío Etico de las Disciplinas Biomédicas Contemporáneas. Jorge Cárdenas B.	4
Cuando la Religión se convierte en Opio Jaime Alarcón.	28
Clonación: Una Perspectiva Evangélica Pedro Correa.	54
El VIH-SIDA interpela a nuestro tiempo Jan Hopman.	65
El Cuerpo y la Etica en el Cuidado Pastoral Reflexiones desde la Teología y la Medicina. Jorge Cárdenas B.	83
Conferencia de Apertura Año Académico 1998 ¿Por qué estudiamos la Historia de la Iglesia? Martin Breitenfeldt	109

PRESENTACION

EDITORIAL

Dr. Jorge Cárdenas B.¹

Como ustedes saben, esta revista representa en parte el esfuerzo de participación de los docentes de la Facultad Evangélica de Teológica de la CTE en la tarea de reflexión conjunta de las iglesias herederas de la tradición cristiana de la reforma protestante en Chile.

Este esfuerzo conjunto lo realizan las iglesias en procura de profundizar, contextualizar, y expresar de una manera pertinente para el Chile de hoy la particular comprensión del evangelio de la tradición protestante. Por ello queremos reflexionar juntos acerca de los desafíos de los tiempos teniendo a la vista las señales que se perciben entre nosotros. La finalidad última es dar un mejor testimonio de Jesucristo a partir de la perspectiva que de la fe cristiana tienen las iglesias de la reforma. Creemos sinceramente que esto además redunda en bien para nuestro país.

Como una manera de motivar la reflexión y búsqueda en las temáticas pertinentes, desarrollando los énfasis que correspondan en el accionar concreto de las iglesias, nos ha parecido adecuado incluir en la serie de la revista que la Facultad publica periódicamente un número dedicado especialmente a los temas que la ética, la biología y la medicina, enfrentan en general y en Chile en particular.

¹ Coordinador de la revista.Nr 14

Ya el título del número se mostró conflictivo y fuente de posturas diferentes. Es una muestra de la conflictividad de las materias involucradas. ¿Debíamos dedicar un número a la bioética o debíamos hablar de ética y biología, o de biología y ética?

Tratándose en este caso de una presentación y sólo de un número de la revista, con sus límites de tiempo y espacio, algunos asuntos se tratan escuetamente. Antes bien se enuncian, pues se pretende hacer en el espacio disponible una presentación más extensiva que intensiva.

La Bioética, permítanme los colegas que votaron por no usar esta palabra como título de la revista Nr. 15, es pues un campo interdisciplinario. Por supuesto, la novedad de las preguntas, la carencia de historia o de tratamientos previos, la diversidad de discursos y de prácticas desde las cuales se las aborda, genera una multiplicidad de perspectivas que más de una vez llevan a visiones contrapuestas y difíciles de conciliar.

El diálogo no ha sido fácil. Generalmente se manejan lenguajes no comprensibles por los que están en un lado u otro.

Una nueva tendencia parece estarse dando mediante la cual es posible romper el silencio que ha separado a unos de otros por demasiado tiempo. Ya en 1952, había consciencia de estas dificultades y de la necesidad de romper las barreras y comenzar a dialogar. Cito al Prof. Richard Hare: ["...en un mundo en el cual los problemas de conducta se hacen cada día más complejos y atormentadores, hay una gran necesidad por comprender el lenguaje en que estos problemas son propuestos y contestados."]²

Por último, y a modo de ilustración, quisiera compartir la Plegaria del Médico de Moisés Maimónides:

"Llena mi ánimo de amor para el arte y para todas las creaturas"

² Traducción libre de una cita de R. Hare.

No permitas que la sed de ganancia y ambición de gloria hayan de influirme en el ejercicio de mi arte, porque los enemigos de la verdad y del amor al prójimo, podrían fácilmente descarriarme y alejarme del noble deber de hacer el bien a tus hijos.

Sostén la fuerza de mi corazón, a fin de que esté siempre dispuesto para servir al pobre y al rico, al amigo y al enemigo, al bueno y al malvado. Haz que en el que sufre, yo no vea más que al hombre.

Que mi entendimiento permanezca claro a la cabecera del enfermo, que no lo distraiga ningún pensamiento extraño, para que tenga presente todo lo que la experiencia y la ciencia me han enseñado, porque grandes y sublimes son las investigaciones científicas que miran a conservar la salud y la vida de todas las creaturas.

Haz que mis enfermos tengan confianza en mi y en mi arte, y que sigan mis consejos y prescripciones. Aleja de sus camas a los charlatanes, a la multitud de parientes con sus mil consejos, y a los asistentes que siempre lo saben todo, porque constituyen una raza peligrosa la que por vanidad hace fracasar las mejores intenciones del arte, y a menudo arrastra a los enfermos a la tumba. Si los ignorantes me censuran y se burlan de mí, haz que el amor del arte, como una coraza, me haga invulnerable para que yo pueda perseverar en la verdad sin miramientos para el prestigio, el renombre y la edad de mis enemigos.

Incúlcame, Dios mío, indulgencia y paciencia al lado de los enfermos toscos y testarudos. Haz que yo sea moderado en todo, pero insaciable en el amor por la ciencia. Aleja de mí la idea de que yo lo sepa todo y de que todo lo pueda. Dáme la fuerza, la voluntad y la ocasión de adquirir siempre mayores conocimientos. Que yo pueda hoy descubrir en mi ciencia cosas que ayer no llegaba a sospechar, porque el arte es grande, pero el pensamiento humano penetra siempre más allá."

EL DESAFIO ETICO DE LAS DISCIPLINAS BIOMEDICAS CONTEMPORANEAS

Dr. Jorge Cárdenas Brito¹

Aclaraciones iniciales.

Esta es una brevísima exposición introductoria a los temas que la ética médica y la bioética enfrentan en general, y particularmente en Chile.

Se revisará muy brevemente muchos aspectos diferentes, pues se pretende hacer una presentación más extensiva que intensiva, dado el espacio permitido. Por ello algunas temáticas apenas son enunciadas.

Aclaro desde ahora que mi enfoque, primordialmente va desde la medicina, particularmente desde la siquiatria, hacia la teología y la pastoral. Se trata en el camino de la correlación, de la senda que transcurre desde las ciencias y el contexto a la teología en búsqueda de criterios y respuestas. Creo que esta perspectiva es más adecuada, en este caso, para motivar la reflexión, que el partir desde preguntas supuestamente conocidas y la explicitación de respuestas pastorales. Se trata a mi modo de ver precisamente de preguntas nuevas, planteadas desde las ciencias y tecnologías médicas disponibles a la reflexión teológica y pastoral.

¹ Médico Cirujano, especialista en Siquiatría, Bachiller en Teología, Profesor de Psicología, Siquiatría y Religión, y Decano en la Facultad Evangélica de Teología. Jefe de la sección de Salud Mental de la Universidad de Santiago de Chile.

El camino, a la inversa, que formula a la institución científica - médica o no-específicamente en el área de la salud, o a la sociedad en general preguntas éticas siguiendo la senda que va desde la teología a las ciencias y la práctica social, así como el dar respuesta a las preguntas que se plantean a la teología, es tarea de teólogos con más camino y experticia en las disciplinas teológicas que yo.

La discusión ética en medicina es tan antigua como la práctica médica. Diversos elementos constituyen su base, determinan su relevancia y establecen la necesidad de la misma en las distintas épocas y contextos socio culturales. El avance de las ciencias que sustenta la práctica médica, constituye un elemento fundamental a considerar hoy en día en los diversos ámbitos de la práctica médica. Práctica que incluye, en mi opinión, los sistemas de salud y las maneras de organizar los servicios médicos en una sociedad, así como las acciones en directa relación con el enfermo o el que sufre.

A qué viene el tema y qué relevancia tiene.

La situación y el destino del sistema social de salud en Chile, ha estado en estos años - y sigue- en plena discusión. Los diarios cada cierto tiempo reeditan el debate público respecto de casos, situaciones, conflictos entre sectores, eventos extraordinarios, amenazas, etc., vinculados al amplio campo de la salud y específicamente de la medicina.

Así que, por un lado, están las aspiraciones ideales y las necesarias definiciones respecto al modo de organizar y distribuir en la sociedad los recursos disponibles en salud. Analizamos primeramente esa situación.

Pero, por otra parte, están las disyuntivas planteadas a todo nivel por los nuevos recursos científicos tecnológicos disponibles, y sus desafíos para las instituciones prestadoras de servicios de salud. Además, estos nuevos recursos técnicos plantean retos novedosos en el ámbito de la vida individual y familiar. Tratamos de enfocar estos asuntos en segundo lugar.

ASPECTOS SOCIALES

En cuanto al sistema de servicios en salud ↵

De los conflictos saben los que a diario deben usar el sistema de salud y que no comprenden la modalidad de seguros mínimos obligatorios de salud que se ha implementado en Chile vía las Isapres. En general, tienden a confundir este sistema con el antiguo sistema que pretendía, idealmente, cobertura total en todos los niveles.

Las realidades económicas y de costos en salud, hacen imposible en lo factual este ideal obligando a priorizar niveles de atención en relación a rangos de cobertura de esos niveles de intervención. Entonces los usuarios exigen de un sistema lo que suponen entregaba (pretendía) el otro, creándose los conflictos propios de una discontinuidad por el cambio en la concepción de los servicios sociales ofrecidos y los esperados por la población.

También experimentan las ambigüedades no resueltas en el sistema quienes deben tramitar una licencia, y que apelan de las decisiones respecto de las mismas por parte de sus empleadores, o de las decisiones de las diversas instancias de control de los seguros médicos. En estas áreas, y especialmente en el campo de la salud mental laboral, se descubren los vacíos legales respecto de enfermedades que son producto del interjuego de factores anormales de personalidad preexistentes, y ambientes laborales deletéreos; o el simple proceso de cambio en los modelos y exigencias de producción, que afectan precisamente a los más vulnerables, y la difícil tarea de precisar los pesos relativos de cada factor.

No son solamente temas administrativos y de economía. Se trata de cuestiones que repercuten en la vida diaria de personas y familias. Tampoco son únicamente temas teórico-técnicos, económicos, epidemiológicos, legales, etc., abstrusos y desvinculados de los problemas, alegrías y tristezas de la vida diaria, de lo cotidiano. Además, obviamente, deben considerarse los enormes intereses económicos en juego.

Por otra parte, se encuentran aún en proceso de definición y de discusión entre distintas perspectivas de sociedad los ámbitos del accionar en salud que son responsabilidad directa del Estado; los delegables e indelegables en otros actores; los que son responsabilidad de los individuos; y el modo en que éstos (personas e instituciones privadas de salud) y aquél (el Estado) ejercen su responsabilidad.

No extraña entonces que en la búsqueda de caminos de entendimiento, de consensos, la discusión sea intensamente emocional y a momentos bastante poco lógica. En muchas cuestiones hay conceptos de sociedad, visiones de mundo, ideas sobre la vida (y aquí me parece entra de lleno la teología y ciencias derivadas) en juego, además de ganancias, transacciones y realidades económicas.

En cuanto a los servicios ofrecidos.

Saben de las difíciles opciones implicadas, los que requieren medicinas que no están a su alcance, tratamientos impagables, y que esperan simplemente el fin de sus días, porque no hay diálisis disponible; pero que asisten al anuncio de los avances espectaculares de las ciencias médicas y de la incorporación de recursos tecnológicos de avanzada, para quienes pueden pagarlos, a través de los medios de comunicación masiva. También no desconocen esta situación, los que realizan evaluaciones del sistema de salud compatibilizando el número de atenciones con la jerarquización según complejidad de los mismos, y que deben tomar decisiones respecto al balance ideal entre mínima complejidad, alta complejidad, impacto en la salud de la población, cantidad y costos.

PROFESIONALES Y PUBLICO

En cuanto a los profesionales y las condiciones de prestación de sus servicios.

El profesional del área desempeña su tarea en condiciones que pueden ser contradictorias y complejas. Por ejemplo, un médico puede sentirse exigido de intervenir una embarazada de riesgo sin anestesista, porque fue formado para asumir funciones de protección en situaciones de riesgo, y porque si no lo hace será acusado de negligencia o indolencia; pero al mismo tiempo, y precisamente por asumir en conciencia el riesgo y la responsabilidad, se expone a problemas técnicos con serias consecuencias para el paciente, por carecer precisamente de un anestesista. Este, por su accionar puede verse expuesto públicamente y acusado de igual manera de negligencia, hecho de doble vínculo sin salida. En esta situación, el profesional es sometido arbitrariamente a una situación imposible. ¿Debe negarse a intervenir si no se dan las condiciones? ¿qué pasaría con el rendimiento y con el gasto de las instituciones públicas de salud, si todos los médicos y los demás profesionales exigieran las condiciones de seguridad máximas técnicamente requeridas y disponibles hoy en día, en una sociedad desarrollada, para ejercer su trabajo con una seguridad y calidad suficiente?

Se trata, como advertimos, de hechos en que deben tomarse a veces decisiones rápidamente, otras veces con tiempo, a veces para el presente, otras veces para el futuro. Estas medidas pueden tener implicancias inmediatas y mediatas, de largo plazo, para sujetos específicos y poblaciones enteras actuales y futuras.

Lo que está en juego es un bien básico y fundamental para todo ser humano, pero para ninguno más que para el trabajador de cualquier índole, que vive del fruto de su trabajo y cuyo único capital es su estado de buena salud.

Por otra parte, en la actualidad el médico se encuentra en posesión de técnicas que le permiten realizar acciones antes impensables, y a veces requerido por las personas que le consultan para que la aplique; pero sin contar con la asesoría u orientación ética adecuada, salvo la que pudiese tener por formación personal. ¿Podría funcionar por ejemplo sobre la base de todo lo que se puede y que es adecuadamente solicitado por el paciente se debe hacer? ¿hay restricciones que son producto de sus propias apreciaciones éticas o predominan siempre y en toda circunstancia las del paciente? ¿cuáles son y cómo se determinan los límites en la aplicación concreta de las técnicas médicas no reguladas por ley? ¿es preciso regular catálogadamente por vía legal toda acción médica o debe entregarse al juicio informado del médico y la decisión informada del paciente o sus responsables legales la decisión en un amplio campo de situaciones?

De todo lo anterior, surgen también una serie de situaciones complejas y ambiguas para el ejercicio de la profesión.

Del público

Tratándose de situaciones que afectan tan definitivamente la existencia, hay una multiplicidad de factores que influyen las expectativas y el comportamiento del público (como grupo) en su demanda de servicios médicos. Factores que van desde la propaganda y los medios de comunicación modernos que permiten el acceso del público a la información sobre los recursos científico tecnológicos disponibles en otras sociedades, hasta la real capacidad del público para entender - o malentender- el verdadero alcance, calidad y objetivos evidentes e implícitos de la información que se les entrega.

La influencia de la información necesariamente parcial, y muchas veces interesada, sobre el comportamiento individual del paciente y de su grupo relacionado en la búsqueda y en la relación de ayuda, y las expectativas, demandas y presiones públicas sobre los servicios de salud, son también una fuente de conflictos potenciales y de situaciones que requieren elucidación ética.

LA DISCUSION ETICA EN MEDICINA

Consciente de estar expuesta permanentemente a disyuntivas éticas, la práctica médica desde siempre ha incluido una reflexión moral.

Son conocidas la oración de Maimónides y por supuesto, más que ningún otro código de ética médica, el Juramento Hipocrático. Documentos como éstos han servido directamente, o como guías, en la reflexión ética de la práctica médica y en la práctica misma.

Existen por supuesto documentos modernos, tales como las declaraciones y convenciones de la Asociación Médica Mundial y de asociaciones de diversas especialidades. Un ejemplo es la Declaración de Helsinki sobre experimentación en sujetos humanos, resultado de los abusos cometidos en la era Nazi. Estas convenciones, a las que adhieren organizaciones continentales o nacionales, ya sea prescriben o proscriben determinadas conductas médicas o indican criterios a tener en cuenta. Por ejemplo, prohíben la participación de los siquiátras en tratamientos siquiátricos compulsivos. También, en general, a los médicos el asesorar en torturas, lo que también está explícitamente negado a los siquiátras miembros de sociedades siquiátricas afiliadas a la Asociación Siquiátrica Mundial.

Arduas y tormentosas discusiones, a veces hasta con ruptura de alguna asociación, se han generado, por ejemplo en relación a criterios diagnósticos y prácticas de asociaciones nacionales, como ocurrió entre la Asociación Siquiátrica Mundial y la Asociación de la ex-URSS hace algunos años. En el Congreso de la Asociación siquiátrica Mundial en Hawaii en 1977, los tópicos éticos ocuparon un lugar relevante, concluyendo un trabajo de años con la Declaración de Hawaii.

En el campo específico de la psiquiatría, son válidas y requieren respuestas, las preguntas relativas a los aspectos éticos involucrados en un concepto de enfermedad, los aspectos éticos de la práctica de la psicoterapia, de la indicación de tipos de psicoterapia versus tratamientos físicos como la electroconvulsoterapia, del tratamiento con fármacos, de la manipulación física del cerebro, de la sexualidad (sus alteraciones, sus variaciones y las terapias sexuales) del suicidio (o eutanasia, con o sin asesoría médica en enfermedades médicas terminales) del tratamiento compulsivo internado o ambulatorio, de la desinstitucionalización de pacientes psiquiátricos, de la confidencialidad de la psiquiatría forense, de la investigación psiquiátrica, del entrenamiento y de la responsabilidad social del psiquiatra, del uso político de la psiquiatría, etc.

LOS NUEVOS DESAFÍOS

El desarrollo de las tecnologías y las ciencias médicas

La preocupación por las implicaciones éticas de la práctica médica no es algo nuevo. Lo nuevo es la categoría de los problemas enfrentados. Es precisamente este tipo de problemas, los nuevos problemas, el tipo de problemática que la bioética enfrenta.

Algunos no están completamente de acuerdo en el desarrollo de la ética médica como una disciplina por derecho propio y piensan que es un desarrollo en cierto modo desafortunado, pues implica el riesgo de reiterar la falta de diálogo interdisciplinario requerido para un avance y enfoque real de las problemáticas enfrentadas.

Basta como ejemplo de la nueva situación, pensar en las posibilidades de manipulación física quirúrgica, eléctrica o química del cerebro, técnicas que están disponibles a través de los avances de la psiquiatría biológica, para comprender la magnitud de los problemas.

Problemas ocasionados por las enormes posibilidades de actuar sobre los individuos, incluso a partir de sus células, y por supuesto de sus células germinales antes de la concepción misma; o por las técnicas de trasladar huevos fecundados de un útero de origen a otro de reemplazo para que el nuevo ser se desarrolle allí como en un mero alojamiento transitorio (arriendo de úteros) y la posibilidad de paralizar el desarrollo de embriones humanos por un determinado tiempo para luego activarlos e implantarlos en algún útero, requieren de un enfoque multidisciplinario y no exclusivamente médico.

Estas técnicas y otras del mismo estilo, hacen obsoletos, desordenan y colocan entre paréntesis todos nuestros criterios sobre maternidad, paternidad, y familia. Los sistemas de ordenamiento jurídico se ven enfrentados a responder preguntas impensables hasta ahora, tales como esta: Muertos los padres accidentalmente, ¿los embriones almacenados en un laboratorio, o el feto que se desarrolla en un útero sustituto deben ser considerados sus herederos o no? ¿si la madre biológica desaparece, los embriones deben ser guardados permanentemente o ser utilizados para otros padres o implantados, destruidos? ¿quién o quiénes deciden?

Al menos, temas significativos como el ser persona y de pertenencia e identidad individual, están en juego, como también además legales, sociales.

Además, debe considerarse en este campo los nuevos desafíos involucrados en las posibilidades de influir sobre las comunidades, a partir de avances en las ciencias básicas y las tecnologías que las aplican.

Los grandes desafíos poblacionales (o mejor los de sobrepoblación) y los modos de enfrentarlos, fueron recientemente el centro de polémicas en reuniones políticas de nivel mundial; pero en el fondo se trata de desafíos producto de avances en las ciencias y técnicas relacionadas con la salud.

No sólo los logros, también la capacidad de hacer esperar posibles logros, prolongando en cierto modo la agonía es una pregunta para la bioética. No se trata únicamente de pensar los problemas que ya enfrentamos, se trata también de reflexionar anticipadamente sobre los problemas que vislumbramos en las tecnologías actualmente en desarrollo. Por ejemplo: ¿las tecnologías capaces de prolongar a un alto costo la vida más allá de los 90 años y la cantidad de dinero dedicada a investigaciones con el fin de conocer y controlar los procesos de envejecimiento, merecen un cierto tiempo y esfuerzo de reflexión ética previa para determinar la propiedad y el grado de énfasis en comparación con ocupar ese esfuerzo y esos recursos en otras áreas, o son buenos de por sí?

Las posibilidades y los alcances de la investigación, las nuevas terapias y los procesos de intervención médica .

Así pues la investigación en las ciencias biológicas constituye una fuente de disyuntivas éticas insoslayables. ¿Dónde y en qué tipo de investigaciones debemos invertir los escasos recursos disponibles en un país como el nuestro? Considerados como temas de Salud Pública, de resultados económicos versus eficiencia (estudios de la relación costo beneficio), resultan involucradas disyuntivas éticas en las que encontramos criterios de bien común, de equidad, de justicia distributiva, de respeto a la libertad de conciencia, y derechos individuales, etc.

Los componentes personales .

El avance en la investigación biomédica y la creciente participación de nuestro país en ella, nos enfrenta directamente a preguntas como las siguientes: ¿Podemos usar fetos humanos o embriones humanos en la investigación? Si la respuesta es afirmativa, ¿podemos usarlos como el material de cualquier otra experimentación o tenemos límites? ¿por qué no podemos usar nuestros conocimientos y éxitos en ingeniería genética (lo hemos hecho exitosamente

con el trigo, los tomates, los cerdos, los corderos, el ganado, etc. y todos disfrutamos los resultados) para mejorar, según nuestros criterios, la especie?

Otras sociedades en otros momentos lo propusieron y hasta lo intentaron; pero fracasaron y fueron condenadas. ¿Se reduce ahora el problema sólo al hecho de que no tenían las tecnologías y quizás los planteamientos motivacionales adecuados?

Es sabido que en la era nazi se sacrificó personas sin consentimiento y se las sometió a procesos de investigación bastante discutibles en sus fines científicos, los que eran generalmente poco importantes y triviales. ¿Es que los procesos de selección de investigaciones que garantizan la seriedad de las preguntas y metodologías usadas en ellas, eran toda la falencia ética de las mismas?

Podemos argumentar como lo hicieron quienes juzgaron y elaboraron la declaración de Helsinki, que la persona no puede ser tratada como un medio para un fin, sino que ella debe ser vista como un fin en sí misma. ¿Pero, no hay otras áreas, lejanas o ajenas a la biomedicina, en las que sí están siendo tratadas de este modo?

Sólo respetando la autonomía de la persona, y por tanto obteniendo su consentimiento informado, basado en información relevante y adecuada, sería posible justificar moralmente una investigación determinada. Así, el requerimiento de consentimiento informado se funda directamente en principios y concepciones de este tipo. Sin embargo hay otros modos de aproximarse al problema. ¿Hay excepciones a la regla?

¿En otro marco teleológico y motivacional y con técnicas capaces de asegurarnos el éxito, pueden ser estas posibilidades alternativas éticamente viables? ¿cuáles son los límites del principio de consentimiento informado cuando el bien común y consideraciones de consecuencias, están en juego en la utilización de quienes no están en condiciones de dar un consentimiento válido por sí mismo?

Para ilustrar la situación, pensemos en la prueba de vacunas en sujetos humanos (niños pequeños) para el control de enfermedades infantiles frecuentes y mortales. ¿Si ellos no pueden dar su consentimiento válido, quién lo hace por ellos? ¿en el caso de los niños recién nacidos, sus padres? ¿o por el contrario, estas investigaciones son siempre y en toda condición independientemente de cualquier consideración consecuencialista, es decir, independientemente del bien que de ellos pueda derivarse, moralmente errados? ¿abrir el paso a la investigación con fetos o embriones humanos abortados espontáneamente, implica por extensión abrir la puerta a la investigación con recién nacidos?

Como advertimos, el problema se complica y podemos complicarlo un poco más preguntando a los consecuencialistas por quiénes serán los beneficiados, y por el modo en que se distribuirán en la sociedad los beneficios de la experiencia una vez desarrolladas las tecnologías de aplicación.

¿Dependerá de la capacidad que las personas tengan en términos económicos para acceder a terapias caras y sólo disponibles para quienes pueden pagarlas? ¿cómo se elegirá a quienes se puede dar la atención si se decide que hay algunos fondos limitados para su uso gratuito? Y sabemos que en salud los recursos siempre son limitados.

¿Dejaremos fuera los ancianos? ¿los criterios serán las posibilidades de productividad del sujeto u otro?

¿Y si es así, cuáles son los límites de aplicación de estos criterios de rendimiento? Podría ser mejor desde el punto de vista del beneficio neto eliminar algunos enfermos, más que mantenerlos. El caso de las diálisis puede servir como un ejemplo. ¿A quiénes se dedican las horas máquina, personal disponible y en qué medida? Puede, aunque deba, el estado proveer a todos los que lo requieren de los medicamentos inmunosupresores de altísimo costo? Cuando se suprime por decreto, o por ley, o por derogación de alguna ley, las subvenciones que a algunos les ha permitido mantenerse por años, de hecho se está suprimiendo enfermos de costos no permisibles, pero médicamente sustentables. ¿El Estado ha hecho una opción y ha usado un criterio ético

determinado en el campo de la medicina, y dónde se dio el debate de la cuestión ética?

¿Se guiará la distribución o el acceso a los nuevos recursos por las regulaciones del mercado, de la oferta y la demanda? ¿es moralmente justo y equitativo el beneficio de unos pocos con los recursos aportados por todos y por la donación, aún cuando sea consentida, para investigación de la vida del sujeto de experimentación? Aún cuando se decida que todos tienen derecho, los recursos son finitos y por tanto igual se plantean problemas de selección.

¿Cómo se distribuyen y a quiénes se entregan los pocos órganos disponibles para ser trasplantados en la larga lista de espera por donantes? ¿lo resuelve una ley de donación compulsiva o debe ésta ser voluntaria? ¿debe tramitarse la exclusión de la donación o la incorporación como donante? ¿debe primar sólo criterios médicos prácticos? Si así fuese, debemos tener presente que los criterios médicos por prácticos que sean, siempre son varios.

¿Cuáles de los criterios médicos y con qué peso específico deben intervenir cada uno en la adjudicación de dichos órganos?

Los componentes económicos y de eficiencia en los desafíos éticos.

Los gastos en salud debido al desarrollo de tecnologías cada vez más complejas, requieren de personal cada vez más capacitado para su uso y de equipos más numerosos y sofisticados. Por ende, son tecnologías más caras y que pueden ser necesarias para problemas médicos más frecuentes que los publicitados casos de siameses - casos que veremos más adelante- y que drenarían económicamente cualquier sistema de salud, haciendo los costos insostenibles para cualquier sociedad.

La posibilidad de extender la vida vegetativa en espera de soluciones, la cirugía de recambio orgánico y la necesidad consiguiente de medicamentos inmunosupresores, son un ejemplo de estos casos. Un enfermo nefrópata trasplantado exitosamente que use algún medicamento supresor, puede consumir hasta 200.000 pesos semanalmente en uno solo de esos fármacos.

¿Quiere esto decir que deben ponerse límites a las aspiraciones en salud y qué cuando involucran la sobrevivencia? Este es otro problema ético.

Los problemas en salud pública.

No se trata solamente de problemas económicos puros sino combinados y que tienen que ver con la relación costo beneficio, costos-calidad de vida- impacto poblacional, elección de niveles y puntos de intervención. Ya que los recursos son limitados, la interrogante por el lugar para colocarlos se transforma en una pregunta para ser planteada en términos éticos.

Una de las preguntas que surgen en esta situación, se refiere a los límites éticamente viables de la responsabilidad social por el cumplimiento de un principio que llamamos el derecho a la salud y que garantiza el Estado y la Constitución. Es una interrogante por cuáles son los criterios para determinar dichos límites en vista de las crecientes posibilidades de intervención que ofrecen las ciencias y tecnologías médicas a costos cada vez mayores.

La percepción del público.

Una fuente de dificultades para el establecimiento médico y para los que hacen la política de salud, es el cambio que poco a poco está experimentando el público en relación con la medicina. Además, la percepción del derecho a acceder a los recursos para la salud no ha ido acompañada de un desarrollo paralelo del sentido de responsabilidad por la propia salud. Así, medidas muy sencillas y de bajo costo pero de gran impacto, no son asumidas

necesariamente con el nivel de adecuada responsabilidad por la población. Sobre todo si ésta no es educada y orientada adecuadamente. Aquí entramos en el ámbito de la responsabilidad de otro subsistema: la educación.

No pocas veces hemos asistido al enfrentamiento de posiciones diferentes respecto de algunos asuntos éticos en relación a la biología y la salud, incluso cuando en nuestro país las voces que escuchamos en los diálogos públicos tienden a ser bastante homogéneas. Generalmente representan variaciones sobre el mismo modo de enfrentar un tema. Y con eso estamos entrando en un ámbito más restringido de esta introducción.

Los discursos escuchados en medio de toda estas problemáticas suelen ser o reduccionistas o dogmáticos. Se los reduce a un problema técnico de la economía, o de la salud pública, o de la política, etc., y, por otro lado, sólo las perspectivas que se generan desde una determinada visión de la sociedad y del mundo alcanzan a llegar al nivel del público.

El consumidor médico

Lo que algunos llaman el "movimiento del consumidor médico" (medical consumer movement), constituye hoy una fuerza social potente y más o menos organizada en países desarrollados, que ha creado una fuente de nuevos desafíos éticos, ya que es creciente la demanda para que los puntos de vista del paciente y de la familia sean considerados. Se están haciendo cada vez más exigencias en el sentido de que el paciente tenga cada vez mayor responsabilidad en la toma de decisiones y determinaciones sobre su cuidado². Pero esto requiere un consumidor informado.

El conocimiento cada vez mayor del público de los recursos tecnológicos disponibles, crea demandas y expectativas de "consumo" de los mismos. Esta es una fuente de presiones por una atención de salud pública "decente",

² Sidney Bloch, Paul Chodoff. "Psydiatic Ethics". G.B. 1991.

concebida como un derecho básico, sobre el sistema de salud en sus ámbitos público y privado. Así que existe cada vez más presión para una mayor participación del "consumidor" en las decisiones políticas en salud. Algo similar veremos en el futuro en nuestro país con más frecuencia de lo que lo vemos hoy si hay de veras un proceso democratizador en marcha en una sociedad que, a mi juicio, es eminentemente autoritaria, tanto en la comprensión de "jefes como de subordinados". Sin embargo, la presión del consumidor médico tiene que ser ejercida en términos informados con el fin de que efectivamente lleve a la democratización de la salud y a un mejor nivel de salud, y no al simple caos de opiniones y confusión o pero difusión de los roles.

Además, está el desarrollo de fuentes de apoyo no habituales en salud, el creciente desarrollo de medicinas alternativas y de grupos de autoayuda en el campo siquiátrico, que constituyen una especie de desafío a la medicina tradicional. Estos aspectos son fuente otra vez de preguntas éticas.

Hay, por consiguiente, cambios en la percepción que la comunidad tiene de los problemas en salud que deben ser considerados en el resurgimiento del interés por las cuestiones éticas en medicina.

Los excesos en el uso de la medicina

Los abusos de la medicina en la Segunda Guerra Mundial y en algunas situaciones posteriores, ha estimulado la preocupación por las cuestiones éticas en medicina y han religado la medicina y ciencias relacionadas a los planteamientos de la ética. No están lejanos en nuestro recuerdo las decisiones que adoptara el Colegio Médico de Chile en relación con la práctica médica en ciertas condiciones en el pasado reciente de nuestro propio país, siendo según entiendo el único colegio profesional en tomar acción por razones éticas en contra de algunos de sus miembros.

Mencionamos también un poco más arriba las dificultades experimentadas por la Asociación Siquiátrica Mundial con algunas Asociaciones Nacionales como la soviética especialmente entre 1977 y 1983. Las crecientes presiones y declaraciones de asociaciones siquiátricas de diferentes países, condujeron a una creciente salida desde las instituciones siquiátricas de pacientes-disidentes desde mediados de los 80. También ocasionaron cambios en las leyes sobre salud mental en la ex URSS alrededor del 1988. Recién en 1989, en el congreso mundial de Atenas, la asociación soviética fue readmitida pero bajo vigilancia de un comité de revisión de casos, no habiéndose reportado casos de mal uso de los recursos de la siquiatria hasta 1990.³

Especialmente evidentes son, en algunos de estos casos de abuso, las consecuencias políticas de las acciones y las decisiones médicas. Tradicionalmente los médicos han querido ser ciegos a las repercusiones políticas de su práctica y de sus acciones terapéuticas; pero esto ya no es posible en el contexto actual.

En el campo de la siquiatria, autores como Th. Szaz y S. Halleck se han encargado de llamar la atención al respecto.

Los problemas relativos a la confidencialidad son otra fuente de disyuntivas éticas relacionadas con lo personal, lo institucional, previsional y lo legal que no alcanzamos más que a mencionar.

³ ibid

ALGUNOS ELEMENTOS MAS SOBRE LA SITUACION EN CHILE.

En Chile, la discusión ética de la práctica médica no es algo reciente. Por el contrario, hay una vasta y amplia experiencia docente y de reflexión teórica al respecto.⁴

Además, desde muchos años se inició, en diversos hospitales de nuestro país, conectados a Universidades y en los que se hace investigación, la formación de comités de ética encargados de autorizar la realización de investigaciones, especialmente cuando involucran pacientes y, también, de supervisar las mismas con criterio ético. Estos comités eran diferentes a los tradicionales - y que siempre han existido- encargados de certificar la validez del trabajo de investigación con criterio científico, técnico y metodológico.

Como una reacción también, hace poco tiempo comenzó el desarrollo en las Facultades de Medicina de unidades encargadas de reflexionar, investigar y enseñar temas ligados a las repercusiones éticas de los avances técnicos y científicos de la práctica médica.

Así, han surgido la Unidad de Bioética de la Facultad de Medicina de la Pontificia Universidad Católica de Chile; recientemente, el Centro de Estudios Bioéticos de la Universidad de Chile; no hace mucho, el Centro de Investigaciones en Bioética y Salud Pública (CIBISAP) la Universidad de Santiago de Chile; y otras iniciativas relacionadas. Hace menos tiempo aún en el Colegio Médico de Chile se formó también una Unidad de Estudios Bioéticos, bajo la tuición del Comité de Etica Médica.

Es evidente la preocupación y el interés por reflexionar sistemáticamente estas materias.

⁴ Colegio Médico de Chile. "Etica Medica" 1986.

La comunidad nacional también ha debido enfrentar temas directamente relacionados. Por ejemplo, ha legislado respecto a transplantes y donación de órganos. En otros años se tomaron decisiones poblacionales que afectaron y afectan de manera directa a miles de mujeres y de familias; y finalmente, a toda la comunidad nacional, sobre la base de criterios éticos y razones de estrategia poblacional que la comunidad nacional nunca ha discutido desde posiciones pluralistas. En este ámbito se nos plantean preguntas respecto a la accesibilidad que la población tiene o debe tener a los recursos médicos; pero también respecto a su acceso a la discusión de las políticas relacionadas.

Algunas cuestiones específicas aparecen implicadas: ¿habiendo tecnologías disponibles y estando garantizado el derecho a la salud, cuáles son los límites de la inversión social en los casos particulares?

A modo de ejemplo: una intervención quirúrgica para separar gemelos siameses puede costar al sistema de salud más de 300 millones de pesos y más de 1.000 horas médicas y quirúrgicas. Desde un punto de vista meramente productivo, el resultado de la relación costo-beneficio en términos de inversión social es pésimo aún cuando el resultado en calidad de vida para los siameses involucrados y quizás para su familia sea enorme, si es que sobreviven a una intervención de esa magnitud. No es frecuente que pensemos que esos millones y esas horas médicas se restan a las que están disponibles para el resto de la población, y que siendo estos recursos escasos, significa que se han restado de otras tareas y a otras personas.

A propósito de este tipo de consideraciones y parámetros para medir rendimiento, todo el personal y el equipo médico que participara en estos casos, incluidos director del hospital y otros que toman decisiones, deberían ser despedidos por improductivos, sobretodo si los niños fallecen. Pero esto es un modo muy simple de mirar un quehacer sumamente complejo.

Somos una sociedad heterogénea, con minorías significativas en su seno; pero esto no es necesariamente una realidad en los espacios públicos. Tampoco es claro que sea una realidad asumida por la sociedad. Las minorías significativas son simplemente ignoradas. O son incapaces de organizar su voz con el fin de que ésta sea escuchada.

Pocas veces asistimos en nuestra comunidad al enfrentamiento serio, no sólo para beneficio del rating y por unos escasos minutos, de posiciones diferentes respecto de algunos asuntos. En nuestro país, las voces que podemos escuchar en los diálogos públicos tienden a ser bastante homogéneas. Generalmente representan variaciones sobre un mismo modo de enfrentar un tema. Y con eso estamos entrando en un ámbito más restringido de este breve artículo. Cualquier opinión que salga de dichos parámetros, no tiene consideración seria alguna y es rápidamente "satanizada".

Precisamente, con el fin de contribuir a la discusión de los temas de la bioética desde perspectivas diferentes y así enriquecer el diálogo nacional con orientaciones de alternativa, es importante la participación de las iglesias herederas de la reforma protestante con base en una argumentación teológica diferente. Esto significa una reflexión con modos de aproximación a problemas y aspectos sociales económicos y políticos, etc., distintos de la orientación católica habitual de la sociedad chilena tradicional.

BIOETICA : Su práctica y discurso.

El discurso de la Bioética se construye a partir de aportes que hacen la Filosofía, la Teología y el Derecho entre otros. La Bioética es pues un campo interdisciplinario. Por supuesto, la novedad de las preguntas, la carencia de historia o de tratamientos previos, la diversidad de discursos y de prácticas desde las cuales se las aborda, genera una multiplicidad de perspectivas que más de una vez llevan a visiones contrapuestas y difíciles de conciliar.

Un elemento más a considerar y que hace difícil el tratamiento de los temas que está abordando la bioética, es el contexto socio-político y cultural en que son abordados. En nuestro contexto particular - la situación chilena- la discusión de los temas de la bioética se realiza particularmente, mejor dicho restringidamente, desde la perspectiva de una determinada posición teológica que condiciona otros discursos y que desborda, o tiende a expresarse en áreas distintas de la propiamente teológica.

El diálogo no ha sido fácil. Generalmente se manejan lenguajes no comprensibles por los que están en un lado u otro. Los filósofos morales, los sociólogos, los psicólogos, los psiquiatras y los teólogos, suelen usar lenguajes tan abtrusos e incomprensibles para los profanos que habrían desmotivado al más voluntarioso.

Una nueva tendencia parece estarse dando en la que es posible romper el silencio que ha separado a unos de otros por demasiado tiempo. Ya en 1952 había consciencia de estas dificultades y de la necesidad de romper las barreras y comenzar a dialogar. Cito al Prof. Richard Hare: ["...en un mundo en el cual los problemas de conducta se hacen cada día más complejos y atormentadores, hay una gran necesidad por comprender el lenguaje en que estos problemas son propuestos y contestados." ⁵

Algunas consideraciones para una perspectiva teológica pastoral de los dilemas morales en salud.

Podemos resumir algunos de los criterios médicos para contrastarlos con algunos teológicos como punto de partida. Seguimos en esto a James Gustafson.

⁵ Traducción nuestra de una cita de R. Hare . Pág.7. en S. Bloch, P. Clodoff "Psychiatrics Ehies.G.B.1991.

Tipos de criterio médico:

Frecuencia de la enfermedad.

Mortalidad.

Morbilidad o severidad del efecto sobre el rendimiento y el funcionamiento humano normal y sobre la calidad de vida.

Edad de presentación.

Punto de la secuencia de la enfermedad en que se desea intervenir (etapas precoces, terminales).

El estado actual de la investigación biomédica.

Hay además criterios éticos (bien común, equidad, justicia distributiva), económicos (relación costo beneficio), políticos que deberían ser considerados.

Criterios teológicos:

Como resultado de la expansión de las posibilidades de las ciencias biomédicas, la capacidad de intervención humana en la naturaleza resulta extendida a procesos antes insospechados. Un ejemplo está en las intervenciones de la genética o en la extensión de la sobrevivencia y los problemas de la sobrepoblación. Podemos controlar el aporte de nutrientes y la reproducción. La cultura desde siempre ha sido esta intervención humana en la naturaleza para beneficiar a las personas y comunidades alterando relación de dependencia de la naturaleza. Con los avances actuales, hemos alterado el equilibrio dependencia-independencia de ella.

Lo natural no sólo es positivo para el ser humano. Del ámbito de lo natural surge lo que sostiene sus valores y posibilidades y también lo que lo enferma y destruye. Así que los procesos naturales no nos ofrecen pautas definitivas e inmutables a las cuales las actividades humanas deban someterse o conformarse. De todos modos, la vida se da sobre la base de la naturaleza y nuestra intervención es nada más que de reordenamiento, la dependencia final se mantiene. En esta perspectiva, podemos preguntarnos si teológicamente la

mantención de la vida a toda costa es un fin en sí misma. Así en el contexto de lo natural, aun cuando la normalidad natural se considerase normativa, la pregunta cabría por lo que puede ser considerado el normal curso de los eventos naturales. Los defectos genéticos son la ilustración del caso.

¿Qué implicaciones tiene para la práctica médica la noción teológica de que el bien es buscado en condiciones finitas? ¿en nuestras concepciones teológicas las personas son de valor absoluto o no? En consecuencia, ¿la continuación de la vida física es o no de valor último? ¿si lo es significa que todo está permitido y justificado por este fin de preservar la vida física y de extenderla lo más posible, y por el contrario de hacer cualquier cosa para terminarla? Cito: ["Como Barth lo dice tan adecuadamente, ['no debemos la misma reverencia a la vida que la que debemos a Dios']..

¿Quiere esto decir que los individuos no pueden ser interpretados sino en su relación con otros y con sus comunidades? ¿por tanto la búsqueda de fines individuales justificables ocurre en el patrón de la interdependencia que acarrea responsabilidades mutuas? ¿Hay que investigar siempre y en cada caso de búsqueda de objetivos particulares válidos por las repercusiones para otras personas?

La pregunta más seria es por una respuesta, también desde la teología, acerca del verdadero fin, social e individual, a ser servido por este sector particular de la actividad cultural representado por las ciencias y prácticas médicas. Otra interrogante es por las características idolátricas que las búsqueda de la salud y de la extensión de la vida física pueden adquirir. Un ídolo que puede terminar con otros fines válidos para los individuos y las sociedades. Un ídolo de rostro más agradable pero ídolo al fin y al cabo.

Se requiere de un trabajo hermenéutico renovado que nos ayude a distinguir, para los desafíos que se nos plantean, respuestas novedosas pero afincadas en el evangelio de la gracia, desafío al cual somos seriamente interpelados.

BIBLIOGRAFIA .

1. Colegio Médico de Chile . "Ética Médica, Normas y Documentos". Santiago : Ed. Antártica (imp.). Chile.
2. Bloch, Sidney; Chodff, Paul. "Psychiatric Ethics" 2nd. Edition Oxford: Oxford University Press. 1991
3. Gustafon, James M. "Ethics From a Theocentric Perspective" Vol. Two. "Ethics and Theology" Chicago: The University of Chicago Press USA. 1984.
4. Edera, Jorge "Sida, Beneficio Pastoral conflictivo que la Comunidad Eclesial Chile. 1990"
5. James Jestefon "Ethicstran a Theocentric Pespective" Vol. Two. USA 1984.

CUANDO LA RELIGION SE CONVIERTE EN OPIO

El Profeta Oseas y la denuncia de la manipulación religiosa en un contexto de opulencia económica.

Prof. Jaime Alarcón Véjar.¹

INTRODUCCION.

El fin del segundo milenio nos sorprende en una profunda crisis de nuestros clásicos paradigmas científicos, con el fracaso de las utopías sociales (socialismo - capitalismo) y con una profunda crisis de valores. Lo positivo de toda esta crisis es que el Post-modernismo nos hace conscientes de nuestras limitaciones y de la fragilidad y finitud de nuestro medio ambiente natural. Toda esta revolución científica, cultural y social del fin del segundo milenio, indudablemente nos hace sentirnos angustiados, pues lo que anteriormente concebíamos como certezas, hoy día ya no lo son. Pero toda esta crisis social y cultural también alcanza al campo religioso, en donde el cristianismo es desafiado a humanizar la sociedad post-moderna. ¿Podrá el cristianismo responder consecuentemente a los signos de los últimos tiempos? Algunos simplemente afirman y apresuran la respuesta del fracaso de éste, frente a la transformación de la cultura. Otros grupos de cristianos se aferran a sus tradiciones y se aíslan en sus templos, buscando clarificar y fortalecer sus identidades denominacionales, descuidando infelizmente el aporte profético² y orientador que nuestra sociedad necesita.

¹ Mestre en Teología, A.T. Profesor de Antiguo Testamento. Facultad Evangélica de Teología de la C.T.E.

² Lo profético se ha constituido en una fuerte ausencia en el contexto protestante chileno, en medio de una sociedad democrática.

Frente a la crisis mencionada, surgen los "nuevos movimientos religiosos". los que pretenden tener la última palabra frente a la anomia social en la que nos encontramos atrapados. Pero ¿cuánto hay de verdad en ellos y cuánto de oportunismo? ¿estos nuevos movimientos religiosos son liberadores o domesticadores de las personas, para legitimar un determinado Status Quo? Intentaremos dar respuesta a las interrogantes planteadas, a partir de una perspectiva bíblica. Para ello analizaremos el libro del profeta Oseas, ya que dicho profeta nos ofrece un paradigma muy útil para dialogar hermenéuticamente con nuestra propia realidad.

Los cuarenta años del reinado de Jeroboam II se caracterizan por un floreciente crecimiento económico, comprobado por las múltiples excavaciones arqueológicas en la tierra de Israel. Famosas son las lujosas mansiones de los ricos, cubiertas con adornos de marfil (cf. Os 8:14; Am 3:15); otra preciosidad la constituye la fortaleza del palacio de Samaria. El Antiguo Testamento reconoce la expansión territorial de Israel "desde la entrada de Emat hasta el mar de Arabá"³, hecha por Jeroboam II, pero condena el hecho de que este rey no se apartó del pecado de la idolatría. Adoración de los ídolos introducida por su antecesor Jeroboam I, al erigir los altares con los becerros de oro en Dan y Betel (Cf. 1R. 14:9). Llama la atención el hecho de que el libro de Reyes, por un lado, reconoce el desarrollo económico alcanzado por el reinado de Jeroboam II y, por otra parte, rechaza la conducta idolátrica del mismo, pues no se apartó de los pecados (los ídolos) de sus antecesores.

³ Se confronta la lectura proporcionada por la Biblia Reina-Valera revisada 1960, 2 Res 14:23-25: "En el año quince de Amasias, hijo de Joás, rey de Judá, comenzó a reinar Jerobam hijo de Joás sobre Israel en Samaria; y reinó cuarenta y un años. E hizo lo malo ante los ojos de Jehová, y no se apartó de todos los pecados de Jeroboam hijo de Nabat, el que hizo pecar a Israel. Restauró los límites de Israel, desde la entrada de Hamat hasta el mar de Arabá, conforme a la palabra de Jehová Dios de Israel, la cual él había hablado por su siervo Jonás hijo de Amitai, profeta que fue de Gat-hefer"

Frente a esta evidencia textual del libro de Reyes, surgen las siguientes interrogantes: ¿Qué relación existe entre el florecimiento económico de Israel y la existencia de la idolatría? ¿bajo qué aspectos éticos y religiosos fue logrado el desarrollo económico del Reino del Norte? ¿cuál es la relación entre la religión y la economía en Israel? Se intentará dar respuesta a las preguntas formuladas, procurando probar la siguiente hipótesis: En el Reino del Norte, la monarquía manipuló la religión, favoreciendo el sincretismo con la religión cananea, con el objetivo de legitimar religiosamente las desigualdades sociales generadas en el seno de la sociedad israelita. Con este hecho, la monarquía convirtió a la religión oficial en una especie de opio, con la que pretende alienar la conciencia del pueblo.

En un contexto de relativa paz interna y externa, experimentada por Israel bajo el largo reinado de aproximadamente 41 años de Jeroboam II, se describirá el rol de la religión oficial dentro de la sociedad israelita. Se supondrá que dentro de esta sociedad con profundas desigualdades sociales, el grupo social dominante busca una legitimación de su *Status Quo*, a través de una vía pacífica. Por lo tanto, surge el factor ideológico como el principal legitimador de estas desigualdades sociales, constituyéndose la ideología en el elemento social indispensable para garantizar el éxito del Sistema de Capitalismo de Rentas ⁴ impuesto por la monarquía. Pero la legitimación del *Status Quo*, a través de la manipulación religiosa, lleva a cambiar la ética yahvista, caracterizada por su profundo valor solidario, por una ética individualista que incentiva la acumulación de riquezas. Con esta ideología, Israel llega a experimentar un gran desarrollo económico, pero en medio de una profunda decadencia social.

⁴ No se ha empleado el término **Modo de Producción Tributario**, pues este describe con mayor precisión la relación tributaria de contratos entre dos monarcas. En ella, un grupo social dominante protege a otro grupo social dominado, en una relación de servicios recíprocos; se ofrece paz a cambio de tributos.

El término de **Capitalismo de Rentas** describe la estructura social interna de una ciudad-estado, la cual aplica el **Sistema Latifundista**. El término fue acuñado por Bobek (Rente=kapitalismus), y con el pretendía expresar el predominio de las ciudades sobre la economía campesina.

Como una forma de confrontar la crítica religiosa formulada por el profeta Oseas a la monarquía, se analizará los contenidos sobre los cuales estaba estructurada la "religión oficial de Israel", considerándola como la portadora de la ideología oficial que legitima el *Status Quo*. Además, se considerará brevemente la función de los sacrificios en medio de una sociedad que se organiza con fines de lucro, los cuales cumplirían una función alienadora. Las críticas a las prácticas de la religión oficial, realizadas por los profetas del siglo VIII a.C., especialmente del profeta Oseas, son consideradas como una contra-ideología dentro de la sociedad israelita. Los profetas, delante de los valores sincretistas del Yahvismo baalizado de la Religión Oficial, lucharon por imponer los valores camunitarios albergados en la religión yahvista.

1. LA RELIGION OFICIAL DE ISRAEL EN EL SIGLO VIII A.C.

La religión que caracterizó la fe de Israel fue totalmente diferente de las religiones de los pueblos vecinos. Ella es descrita por Y. Kaufmann de la siguiente manera:

... la religión israelita fue una creación original del pueblo de Israel. Era absolutamente diferente de todo lo que el mundo pagano siempre conoció; su visión monoteísta del mundo no tenía antecedentes en el paganismo. Tampoco era una doctrina teológica concebida y alimentada en círculos o escuelas limitadas; ni un concepto que encuentre expresión ocasional en este o en aquel pasaje de la Biblia. Era la idea fundamental de una cultura nacional e, instruía todo aspecto de aquella cultura desde su exacto comienzo. Recibió, es claro, un legado de la era pagana que la precedió, pero el nacimiento de la religión israelita fue la muerte del paganismo en Israel (...). La religión israelita se desarrolló de modo orgánico, internamente, como toda cultura nacional primaria, aunque tuviese que combatir una especie peculiar de 'idolatría'.

El monoteísmo de la religión israelita fue defendido por todos los profetas de Israel. Esta lucha se manifestó, en el siglo VIII a.C., especialmente contra la llamada "Religión Oficial". En este siglo, el Reino del Norte aprovechó su florecimiento económico para crecer urbanísticamente, y muchos palacios y casas, tanto para residencia permanente como para descanso, fueron construidas. El profeta Oseas (Cf. 8:14) testifica que Israel, guiado por su idolatría y confianza en la capacidad humana, construyó templos/palacios:

*"Olvidó, pues, Israel a su Hacedor,
y edificó templos, y Judá multiplicó ciudades fortificadas;
mas yo meteré fuego en sus ciudades,
el cual consumirá sus palacios.*

A través de la crítica del profeta Oseas, se puede observar un fuerte interés del Estado por la construcción y multiplicación de templos por todo el territorio de Israel. Por medio de dichos templos/altares se difundía y se enseñaban los valores éticos de la Religión Oficial ⁵. Dicha tarea era realizada por los sacerdotes, los cuales eran funcionarios de la monarquía. ¿Por qué razón el Estado financiaba la edificación de templos? ¿la monarquía estaba realmente interesada en el desarrollo y cultivo de los valores éticos y religiosos del pueblo, o existía algún otro interés particular en esto? ¿cuáles eran los valores éticos que la religión oficial difundía?

⁵ Aquí se entiende por religión la definición proporcionada por Emile **DURKHEIM**, *The Elementary forms of the life*, 1912, pp.62-63.

"La religión es un sistema unificado de creencias y prácticas relativas a cosas sagradas, es decir, cosas reservadas y prohibidas - creencias y prácticas que unen en una única comunidad moral, llamada Iglesia, todos aquellos que adhieren a ellas. El segundo elemento, que encuentra así lugar en nuestra definición, no es menos esencial que la primera; pues, muestra que la idea de religión es inseparable de la idea de Iglesia (Comunidad), deja bien claro el hecho de que la religión debe ser cosa eminentemente colectiva".

Citado por : Norman K. **GOTTWALD**, *As tribos de Iahweh. Una sociología de Israel liberto 1250-1050*, Sao Paulo, Paulinas, 1988.p.81. (Traducción nuestra).

El Reino del Norte - Israel - nació a finales del siglo X a.C., a raíz de la protesta por parte de las tribus del norte, frente a la explotación tributaria realizada por Salomón (Cf. 1R. 12:1-16). Recuérdese que Jeroboam I construyó los altares en Dan y Betel en donde colocó los becerros de oro, con el objetivo de evitar la peregrinación anual del pueblo al templo de Israel. En este caso, los intereses económicos de la incipiente monarquía se imponen por sobre los intereses religiosos del pueblo. En el siglo VIII a.C., nuevamente los intereses políticos de la monarquía buscan manipular la fe del pueblo, con el objetivo de proporcionar un medio ideológico para legitimar las desigualdades sociales. No se necesita buscar mucho en la Biblia las razones por las cuales la monarquía busca su legitimación, pues los profetas Amós y Oseas proporcionan muchos datos textuales que revelan la profunda división de clases existentes en la sociedad israelita (Cf. Os 7:2ss; 8:4; 12:8-9; Am 2:6; 3:10; 4:1). Sumado a esto tenemos una abundante evidencia arqueológica que confirma la profunda decadencia social de Israel.⁶

La Religión Oficial que se difundía en los distintos altares de Israel, puede ser reconstruida a través de la misma crítica realizada por los profetas Amós y Oseas. Ella era principalmente una religión sincretista⁷, la cual había fundido

⁶ Jorge PIXLEY, *Oseas: Una nueva propuesta de lectura desde América Latina*. In: REVISTA DE TEOLOGIA LATINOAMERICANA 2(2): pp. 67-68. El autor cita la investigación de H. LARREH, *Israelity Society as reflected in excavations of eight century cities*. El autor constata que en el siglo VIII a.C. había pocas construcciones de muros y de edificios públicos. Pero existían lujosas casas particulares adornadas con inscripciones de marfil (Cf. 1Re 22:39). La metalúrgica se había desarrollado especialmente con propósitos militares, la industria textil y la de teñidos también se habían desarrollado en gran manera.

Por otro lado, tenemos los descubrimientos arqueológicos de Roland de Vaux en la Ciudad de Tírsa, en donde se puede observar un fuerte conflicto de clases, pues, existía un "muro divisorio entre los barrios ricos y los pobres. Roland de VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*, p.115.

⁷ Drogers ANDRE, *Syncretism: The problem of definition, the definition of the problem*. In: Gerald GORT (ed.), *Dialogue and Syncretism: An interdisciplinary approach*, Amsterdam, Ropoi, 1989, pp. 18-19. El autor define el sincretismo aplicado a la religión como el proceso de transformación de los símbolos religiosos, en el cual la inspiración para este cambio viene de fuera, ya sea de una o

la religión yahvista con algunos elementos religiosos cananeos ⁸. Canaán no estaba desierta, muchos pueblos la habitaban desde tiempos muy remotos; estos pueblos tenían su cultura y su propia religión; y cuando Israel se va asentando en Canaán, lo hace a través de conquistas y alianzas pacíficas con los cananeos. William F. Albright describe esta situación de la siguiente manera:

Es un serio error metodológico asumir que los israelitas del período inmediatamente posterior a la conquista fueron un cuerpo homogéneo, ilustrando un tipo social fijo de caracteres conocidos. En primer lugar, ellos formaron un cuerpo mixto de muchos orígenes, como explícitamente es admitido por la tradición israelita (...) El yahvismo mosaico fue una religión misionera, aun en su primera y más activa fase, cuando el compromiso entre fe en el cielo de Dios de Israel y las prácticas paganas eran inconcebibles. Nosotros podemos seguramente suponer que algunos

de varias religiones, o de la estructura social o de la sociedad secular. Esto no sólo está relacionado con la mezcla de las ideas o prácticas religiosas, sino que también tiene que ver con los símbolos de su propia religión mezclados con símbolos de otras religiones. El autor argumenta que: "El hombre puede aceptar estos sistemas simbólicos y admitir su impacto en su vida. Pero también puede actuar como arquitecto de estos sistemas y cambiar el significado de los símbolos, eliminar símbolos y significados, cambiar la estructura del sistema, crear nuevos sistemas, substituir, invertir, aumentar, sintetizar, asociar, imitar. Estas transformaciones pueden ser el resultado de cambios en la sociedad o en el papel del hombre". (Traducción nuestra). En el caso de Israel siempre se dio el fenómeno de aceptación y transformación de los símbolos especialmente cananeos, en símbolos que representaban la cosmovisión israelita.

⁸ Idem, *Sincretismo*. In: ESTUDOS TEOLOGICOS, São Leopoldo (21):141, 1981. El autor aclara la etimología de la palabra sincretismo. Esta proviene del griego y significa "actuar como los cretenses", indicando con esto la particularidad que tenían los habitantes de la ciudad de Creta de pelearse continuamente entre ellos, pero de unirse férreamente cuando debían enfrentar a un enemigo común. Metafóricamente el término sincretismo significa la unión de diferentes símbolos que originan otros distintos, pero en Israel se dio un fenómeno de inclusión de símbolos cananeos sin realizar el proceso de transformación, quedando el símbolo (fertilidad) con un significado doble (Yahveh - Baal).

de los grupos que se unieron al movimiento mosaico fueron clanes enteros, cada cual con una tradición patriarcal normativa tras de sí⁹.

El desarrollo de la vida sedentaria de Israel en Canaán, la tierra prometida, implicó para los israelitas entrar, inevitablemente, en un proceso de sincretismo religioso-cultural con los pueblos autóctonos. La cultura israelita fue desarrollándose gradualmente en un proceso de síntesis religiosa, pues fue incluyendo y adaptando algunos símbolos religiosos cananeos¹⁰. Esta evolución puede ser observada también en los atributos que Israel, en la concepción yahvista, otorgaba a Yahveh: "Primero, Él es un Dios de la protección, un Dios de la guerra; y, finalmente, un Dios de la paz universal, cuyo dominio abarca todo el mundo"¹¹. La misma evolución se puede constatar con respecto a la

⁹ William Foxwell **ALBRIGHT**, *Archaeology and the Religion of Israel*, New York, Doubleday Anchor Book, 1957, p. 99 (Traducción nuestra)

¹⁰ G. **WIDENGREN** & L.J. **BLEEKER**, *Historia Religionum. Religiones del pasado*. Vol. 1, Madrid, Cristiandad, 1973, p. 395. Los autores describen el proceso de sincretismo experimentado por Israel de la siguiente manera: "Cuando Israel se estableció en Canaán lo hizo en calidad de una confederación formada por diversas tribus semi-nómades que poseían una religión sin complicaciones. Su ética se distinguía antes de todo por la solidaridad tribal. En Canaán se tienen que enfrentar estos invasores a una población agrícola y urbana, cuya religión es la típica de los semitas occidentales, con mitos y ritos combinados en un complejo sistema de gran fuerza emocional, con un elaborado culto que incluyó las acciones sexuales, con templos y sacerdotes, fiestas e imágenes de culto extraños a los invasores. Se produjo una violenta ruptura en muchos sectores, como podemos ver en los escritos de los llamados profetas. Sin embargo, después de la tesis y la antítesis, se llegó finalmente a una síntesis. Y no sólo como un estímulo negativo, sino también como un factor positivo en la evolución de la religiosidad y la ética de este pueblo."

Aunque disentimos de los autores respecto de la tesis de fondo del asentamiento de Israel en Canaán, sólo deseamos destacar el proceso de sincretismo que el pueblo de Israel experimentó en su proceso de evolución hasta llegar a concebir una religión monoteísta.

¹¹ Georg **FOHRER**, *História da religião de Israel*, São Paulo, Paulinas, 1983, p. 18 (Traducción nuestra).

adoración de Israel: Primero Yahveh es adorado en cualquier lugar (altar), más tarde es adorado en numerosos santuarios locales; y, finalmente, en un único santuario. "Simples cultos tribales dan lugar a complejas ceremonias cúllicas y, por fin, a la adoración en espíritu y en verdad"¹².

Aunque el Antiguo Testamento no proporciona datos precisos como para reconstruir con claridad el origen de Israel, por lo menos se sabe que muchos de los antiguos habitantes de esta tierra (cananeos) aceptaron la religión yahvista, "pero el proceso de descartar las prácticas paganas necesitó de generaciones"¹³. La rivalidad entre Baal y Yahveh es ampliamente testificada en la literatura profética. No es suficiente decir que los israelitas adoraban al Dios liberador de la historia y que los cananeos adoraban a los dioses de la fertilidad. En algunos sectores israelitas Yahveh era ambos, el Dios de la historia y el Dios de la fertilidad (Cf. Os 2:10-11. 17a)¹⁴.

El sincretismo en el siglo VIII a.C. había llegado a niveles intolerables, pues el desarrollo económico avalado por el Sistema de Capitalismo de Rentas, necesitaba difundir los valores éticos individualistas y de acumulación de riquezas. Valores éticos totalmente opuestos a los valores de justicia, equidad social y solidaridad que provenían de la religión yahvista. Esta práctica es denunciada por los profetas Amós y Oseas, práctica que se realizaba principalmente en los altares oficiales, en medio de un culto, supuestamente, ofrecido a Yahveh (Cf. Os 4:12-14; 9:1ss; Am 4:4ss; 5:21-24). Los templos estaban llenos de personas muy religiosas, pero el yahvismo en su forma pura ya no era más practicado. Los descubrimientos arqueológicos de esta época evidencian el profundo sincretismo alcanzado en el seno de la sociedad

¹² Idem, Ibidem. (Traducción nuestra).

¹³ William Foxwell ALBRIGHT, Op. Cit., p. 112 (Traducción nuestra).

¹⁴ Walter HARRELSON, *From Fertility cult to worship*, New York, Doubleday & Company, 1970, p. 10 Este doble estándar religioso es lo que la monarquía permite y no desea clarificarlo al pueblo, pues la confusión religiosa genera utilidades económicas para la corte.

israelita. Un ejemplo evidente de esto está constituido por las llamadas "Ostracas de Samaria", las que contienen tanto nombres compuestos con Baal así como con Yahveh¹⁵. Además, están los descubrimientos arqueológicos de **Kuntillat `Ajrud** y **Kirbet El-Kom**, en los cuales se concibe a Yahveh al lado de su esposa Ashera¹⁶, de la misma forma como concebía tradicionalmente los cananeos a Baal con su esposa. Toda esta evidencia arqueológica confirma que en Israel existía una confusión religiosa (Yahveh - Baal), que las instituciones oficiales del pueblo no ayudaban a clarificar.

Es evidente que no toda la población israelita siguió la religión oficial yahvista analizada. El pequeño remanente fiel representado por los profetas, estaba localizado principalmente en las provincias, en el campo. Aunque la Biblia no proporciona muchos datos para evaluar la masificación de este problema religioso, es posible deducir que abarcó a gran parte de la población, según la opinión de Frank E. Eakin:

*"Parece, sin embargo, que este movimiento sincretista entre los israelitas fue la actividad de la mayoría más que de una minoría. Mi posición no niega la necesidad de una tenacidad psicológica entre una banda minoritaria de yahvistas exclusivos; verdaderamente, esta continuidad era necesaria si el yahvismo debía ser mantenido"*¹⁷.

¹⁵ John **BRIGHT**, *História de Israel*, São Paulo, Paulinas, 1980, pp. 348-349. Se comprende con el término "Ostracas" a los utensilios domésticos de arcilla, cuyos restos han sido encontrados en Samaria.

¹⁶ J.A. **EMERTON**, *New Light on Israelite religion: The implications of the inscriptions from Kuntillat `Ajrud*. In: ZEITSCHRIFT FÜR DIE ALTTESTAMENTLICHE WISSENSCHAFT (94): pp. 2-3, 1982.

Judit M. **HADLEY**, *Some drawing and inscriptions on two Pithoi from Kuntillat `Ajrud*. In: VETUS TESTAMENTUM 37 (2): pp. 180-211, 1987.

¹⁷ Frank E. **EAKIN**, *Yahwism and Baalism before the Exile*. In: JBL, (84): 408, 1965. (Traducción nuestra).

Se comprueba, entonces, que la Religión Oficial gozaba de mucho éxito entre la población israelita; de allí entonces la necesidad de construir más templos para albergar a tanta gente. Por otro lado, se puede constatar que la religión yahvista era practicada sólo por un pequeño remanente, lejos de la ciudad. Por lo tanto, se debe cuestionar qué era lo que realmente atraía a la población israelita, para luego clarificar cómo la monarquía realizó la manipulación religiosa de Israel.

La religión de los cananeos era una religión de campesinos, la cual contrastaba con la religión israelita, la que inicialmente se identificó con un Dios de pastores. Para el pueblo israelita que pasó a formar, desde una cultura de pastores, una cultura sedentaria (campesina), la religión cananea, con una cosmovisión campesina, siempre ejerció una fuerte atracción sobre los campesinos israelitas. La relación entre el hombre, el campo y las semillas, en este tipo de culturas, siempre estuvo rodeada por un aire de misterio. Mircea Eliade, al respecto, describe lo siguiente:

La agricultura revela de una manera más dramática el misterio de la regeneración vegetal. En el ceremonial y en la técnica agrícola, el hombre interviene directamente: la vida vegetal y lo sagrado de la vegetación ya no le son exteriores, pues participa en ambos, manipulándolos y conjurándolos. Para el hombre 'primitivo', la agricultura, como toda la actividad esencial, no es una simple técnica profana. Unida a la vida y prosiguiendo el desarrollo prodigioso de esta vida presente en las semillas, en la tierra cultivada, en la lluvia y en los genios de la vegetación, la agricultura es, antes que nada, un ritual ¹⁸.

¹⁸ Mircea **ELIADE**, *Tratado de história das religiões*. Lisboa, Cosmos, 1977, p. 395. (Traducción nuestra).

Las culturas del antiguo Oriente Medio concebían la principal actividad económica - la agricultura - como un ritual religioso. El rey, cabeza principal de la sociedad, realizaba la función de sacerdote principal, el cual, a través de los ritos mágicos de la llamada **hierogamia** (matrimonio sagrado), garantizaba la fertilidad de la tierra para todos sus súbditos. La práctica de la hierogamia no era un acto sexual simple con el objetivo de la procreación humana, sino que su objetivo real era la de garantizar y asegurar una abundante cosecha ¹⁹. De forma similar, los cananeos del siglo VIII a.C. confesaban que su dios era Baal, el dios de la lluvia, el que fertilizaba con su esperma - la lluvia - las tierras de los campesinos.

Baal, representado como un joven toro, y considerado el dios de la fertilidad, tenía una esposa Astarte, también llamada Ashera y Ashteroth. Los altares predilectos donde ambos eran adorados eran los lugares altos (lagares) cerca del fruto de la cosecha (Cf. Os 4:13). Allí había un altar y junto a éste un pilar de piedra y un árbol ²⁰. Sus fiestas religiosas o festivales estaban asociadas

¹⁹ *Idem, Encyclopaedia of religion*, Vol. 6, New York, Macmilland Publishing Company, 1987, p. 310. El autor realiza una descripción de la 'hierogamia' presente en las culturas de la antigua Mesopotamia, de la cual citamos lo siguiente: "Otro complejo de ideas personificadas en la actividad del culto sexual es la de la transferencia del poder de la fertilidad de la divinidad al rey. El rey, en la antigua Mesopotamia y en la India, era considerado como el garantizador de la fertilidad de la tierra y de su pueblo, de la prosperidad y bien estar del reino. Para desempeñar estas funciones el rey recibe su poder a través de una mujer. En la antigua Mesopotamia el poder era transferido a través del ritual del matrimonio sagrado (hieros gamos) (...). Los primeros relatos vienen de Sumeria, 3.000 a.C. Esencialmente, el rito consiste de una relación sexual ceremonial y pública del rey, representante de la corte de los dioses Dumuzi (en Acádico Tammuz), es la representante de Inanna, una alta sacerdotiza, cabeza del templo de las hieródulas. El objetivo del coito no es la procreación, sino la seguridad de una abundante cosecha y la aprobación de los dioses de las reglas de la habilidad del rey". (Traducción nuestra).

²⁰ Estos símbolos sexuales, tanto masculinos (piedras) como femeninos (Maderos), en el período posexilico serán identificados bajo el nombre de Asheras, o palos sagrados. Aquí ya tienen un significado metafórico de idolatría y no de fertilidad.

con las estaciones del año agrícola ²¹. Como la religión cananea estaba centrada en los rituales mágicos de la fertilidad, realizados por Baal, representado por un toro, para los israelitas del Reino del Norte los símbolos no estaban tan lejos de ser confundidos. Esta similitud simbólica, por un lado, es aprovechada por la monarquía para manipular ideológicamente la religión israelita, y por otro, dichos rituales son rechazados principalmente por el profeta Oseas (cf. Os 2:16) ²².

No es extraño que para los campesinos israelitas, a través de su trabajo diario con las semillas, la tierra y la cosecha, hubiesen experimentado una confusión o adoración conjunta a Yahveh y a Baal. Además, los becerros de oro de los altares oficiales de Dan y Betel, los cuales en un principio se consideraron como pedestales sobre cuyos lomos reposaba el invisible Yahveh, tenían una semejanza demasiado grande con la imagen del toro que representaba a Baal. Por lo tanto, la confusión entre las dos divinidades no estaba muy distante, especialmente entre la población campesina ²³. Esta confusión tenía que ser

²¹ Clarence E. KEISER, *The Historical relationships of the Old Testament*. In: Herbert C. ALLEMAN & Elenr E. FLACK, *Old Testament Commentary. A general introduction to and commentary on the books of Old Testament*, 3 ed., Philadelphia-Pennsylvania, The Muhlenberg Press, 1951, p. 19

²² Walter HARRELSON, Op. Cit., p. 44. El autor describe el proceso sincretista realizado frente a las imágenes de los becerros de oro, pedestales de Yahveh, con el toro imagen de Baal: "En Israel del Norte, los templos de Betel y Dan eran altares bajo la supervisión del rey. El objeto cúllico principal de cada altar era el toro joven cubierto de oro, probablemente interpretado como el pedestal sobre el cual la invisible deidad se posaba. Pero como la religión del israelita del Norte fue más y más penetrada por los clanes de la fertilidad del mundo religioso cananeo-fenicio, el toro o becerro fue identificado con un símbolo de la fertilidad y cayó bajo rigurosas denuncias por los profetas de Israel". (Traducción nuestra).

²³ William Foxwell ALBRIGHT, *From the stone age to Christianity. Monotheism and the Historical Process*, 2 ed., New York, Doubleday Anchor Book, 1957, p. 266. El autor aclara el hecho que el pueblo israelita nunca llegó a confundir el toro con un pedestal o con la imagen de Yahveh. Por lo tanto, tenemos que argumentar que muchos campesinos adoraban juntos, tanto a Yahveh como a Baal. Aunque la moderna evidencia arqueológica contradice a Albright, y nos da la razón respecto de la confusión entre ambas divinidades.

aclarada y combatida especialmente en los cultos a Yahveh, celebrados en los altares oficiales, tarea que les correspondía a los sacerdotes, profetas y en última instancia al rey. Sin embargo, a través de la crítica persistente del profeta Oseas, se deduce que esto no se realizaba (Cf. Os 4:14). Lo que realmente sucedió con la monarquía fue el hecho de que en vez de disipar las confusiones de la población urbana y rural, la incrementó con sus prácticas permisivas e idolátricas (Cf. Os 5:1).

¿Cómo fue posible realizar el sincretismo en la religión oficial yahvista-baalizada o Yahvismo-Nacional? Para comprender esto es necesario conocer el proceso mental que el campesino hacía de sus modos de producción. El profeta Oseas (Os 2:7b) al respecto ofrece la siguiente denuncia:

*Porque su madre se prostituyó; la
que los dio a luz se deshonró, porque
dijo: Iré tras mis amantes [baalines], que me
dan mi pan y mi agua, mi lana y mi
lino, mi aceite y mi bebida.*

Las expresiones que el profeta Oseas coloca en boca de su mujer infiel, metafóricamente Israel, describen la cosmovisión del campesino que confía más en la fertilidad mágica de la tierra proporcionada por Baal, que en el poder de Yahveh. La lucha del profeta está centrada en la desmitologización del proceso agrícola, para ponerlo realmente en las manos de Dios, es decir, rompe con la concepción mágica de la fertilidad de la tierra (Cf. Os. 2:14-16).

Dentro de un modo de producción agrícola, se da una relación entre el dominante y el dominado: la tierra (el suelo cultivado) constituye el elemento **dominante**; las herramientas, las semillas y la fuerza de trabajo, tanto del hombre como de los animales de tracción, constituyen el elemento **dominado**. Sobre estos medios los campesinos poseen un control real. Sin embargo, existen otras **clases de energías que el campesino no consigue dominar**: la energía del sol, el agua de la lluvia, las sequías, la nieve, los vientos, el granizo y las plagas de langostas. Todos estos elementos tienen en común el

venir desde lo alto, del cielo, en oposición con la tierra, donde se realiza la producción. Delante de este vacío de conocimiento al respecto del proceso biológico, surge la explicación religiosa otorgada por la religión oficial, produciéndose una manipulación de ella en un nivel ideológico. En este sentido, Fernando Belo argumenta lo siguiente:

En el texto de las fuerzas productivas existe un vacío en lo que concierne al conocimiento del proceso biológico de la reproducción de las semillas y del crecimiento vegetal: ese vacío es llenado por el texto religioso, que se articula con el programa intrínseco de las fuerzas productivas. Estas tienen así un papel determinante en la constitución del código paramétrico que domina a lo ideológico: el de la oposición cielo/tierra, entendiendo al cielo como asiento de dios que ocupa el centro del aparato teocéntrico y a la tierra como el lugar de los agentes productores que tienen el fruto de su trabajo como condición de vida (de abundancia), mientras que las catástrofes de la producción acarrear la muerte (la escasez). Las relaciones de producción aseguran el cierre de lo ideológico: el dios es representado como "señor" y los hombres como sus "servidores", al estilo de las relaciones políticas de poder ²⁴.

Basándose en la descripción de la función ideológica de la religión, citada anteriormente, se puede comprender mejor la cosmovisión mágica del proceso de producción agrícola. El aspecto mágico fue aprovechado e impulsado por la monarquía, para así manipular la religión israelita en los altares oficiales. Bajo estos principios semánticos podemos comprender mejor las causas por las cuales la monarquía se acomodó al sincretismo ofrecido por el yahvismo-

²⁴ Fernando BELO, *Lectura materialista del evangelio de Marcos. Relato - Práctica - Ideología*, Estella (Navarra), Verbo Divino, 1975, p. 39. El autor define los **códigos paramétricos** en la página 29 de la siguiente manera: "La función de las ideologías consiste en organizar las regiones semánticas según códigos determinados que yo llamaría **códigos paramétricos** - con el fin de permitir la lectura (...) de los textos producidos en las diversas prácticas. Los códigos paramétricos producen siempre la (ideo)logía que determina la clasificación de los elementos significantes en semánticas regionales."

baalizado, evitando la desmitologización, por parte de los sacerdotes, del proceso agrícola. Al hacer este proceso la monarquía usó a la religión en un sentido ideológico²⁵. El profeta Oseas (Cf. Os 2:5) denuncia, por un lado, la alienación del pueblo al creer que los frutos de la producción agrícola son proporcionados por Baal, y por otra parte, revela el éxito ideológico (cierre ideológico) que la monarquía realizó sobre el pueblo.

Una de las ventajas que la monarquía obtenía de esta manipulación religiosa, estaba situada en el **plano político**, y consistía en la legitimación de su propio *Status Quo* en la sociedad israelita, pues en el reino del Norte no existía un sistema dinástico establecido y reconocido, así como en el Sur. Albert Alt describe las características de esta monarquía de la siguiente manera:

*...No se basaba en una dinastía confirmada para siempre por Yahvé, mas en la continuidad ininterrumpida de la función carismática del antiguo Israel, sancionada como institución permanente por aclamación del pueblo. La fundamentación del reinado en un carisma otorgado por Yahvé creaba, en ese reino [del Norte], un régimen muy inestable, pues, con la extinción del carisma de aquel que traía la corona, se disolvía también la obligación de obediencia de los subditos. En virtud, pues, de su propia estructura fundamental, ese reino sería constantemente atacado por revoluciones*²⁶.

²⁵ Se emplea el concepto de **ideología** proporcionado por Norman K. GOTTWALD, Op. Cit., p. 79-80. El autor usa el siguiente concepto de ideología: "ideas religiosas concordantes, que fueron estructuralmente encajadas y funcionalmente correlacionadas con otros fenómenos sociales dentro del sistema social más amplio, y que servían, de modo más o menos comprensivo, para proporcionar explicaciones o interpretaciones de las relaciones sociales características y de la experiencia histórica de Israel e, igualmente para definir y activar el sistema social israelita en oposición o en polémica con otros sistemas sociales." (Traducción nuestra)

²⁶ Albert alt, *Essays on Old Testament History and Religion*, pp. 313-335. Citado por: Gerhard Von RAD, *Teología do Antigo Testamento*, Vol.1, São Paulo, ASTE, 1973, p. 56. (Traducción nuestra).

La turbulenta historia del Reino del Norte confirma lo citado anteriormente, pues en casi 200 años de historia suceden varios golpes de Estado, dando origen a una serie de breves reinados y a tres dinastías. Por lo tanto, como una forma de buscar la aprobación del pueblo, el rey llegó a desarrollar una doble función: de monarca y de Sumo sacerdote. En su función religiosa desarrollada en los principales altares oficiales se convirtió en el principal orador y representante de Dios ²⁷.

En este clima sincretista e ideológico, es que surge la crítica de los profetas contra el culto oficial ²⁸. Esta crítica debe ser comprendida en el sentido contra-ideológico, especialmente en el caso del profeta Oseas, quien a través de su discurso condena tanto al culto, así como a la monarquía (Cf. Os 5:1; 8:4; 9:15; 13:10). Además, cuando el profeta Oseas ataca al sacerdocio, lo hace al mismo tiempo al culto oficial y a la institución monárquica, pues las dos estaban fundidas en una sola (Cf. Os 4:5). Por lo tanto, en su ataque al culto oficial y

²⁷ Walter **HARRELSON**, Op. Cit., p. 44. El autor describe el proceso sincretista realizado frente a las imágenes de los becerros de oro, pedestales de Yahveh, con el toro imagen de Baal: "En Israel del Norte, los templos de Betel y Dan eran altares bajo la supervisión del rey. El objeto cültico principal de cada altar era el toro joven cubierto de oro, probablemente interpretado como el pedestal sobre el cual la invisible deidad se posaba. Pero como la religión del israelita del Norte fue más y más penetrada por los clanes de la fertilidad del mundo religioso cananeo-fenicio, el toro o becerro fue identificado con un símbolo de la fertilidad y cayó bajo rigurosas denuncias por los profetas de Israel". (Traducción nuestra).

²⁸ Emplearemos la definición de **culto** proporcionada por Aubrey **JOHNSON**, *The Cultic Prophet in Ancient Israel*, 2 ed., 1962, pp. 29-30, nota 3. Citado por: Norman K. **GOTTWALD**, Op. Cit., p.81.

"El término 'culto' puede ser y, de hecho, debe ser usado para incluir todos aquellos ejercicios religiosos que forman los medios establecidos por cualquier grupo social para: a) garantizar relaciones correctas con el sector de aquello que es 'sagrado' o 'santo'; b) y así gozar de los beneficios, inclusive guía en las diversas crisis de la vida, que se considera que este sector es capaz de otorgar a la humanidad". (Traducción nuestra).

a sus representantes, Oseas denuncia indirectamente la ideología de la monarquía vigente ²⁹.

Oseas 5:1 *"Sacerdotes, oid esto, y estad atentos, casa de Israel, y casa del rey, escuchad; porque para vosotros es el juicio, pues habéis sido lazo en Mizpa, y red tendida sobre Tabor."*

Oseas 5:4 *"No piensan en convertirse a su Dios, porque espíritu de fornicación está en medio de ellos, y no conocen a Jehová."*

Oseas 5:6 *"Con sus ovejas y con sus vacas andarán buscando a Jehová, y no le hallarán; se apartó de ellos."*

La segunda ventaja que la monarquía obtuvo con la manipulación de la religión oficial, atribuyéndole al yahvismo-baalizado un sentido mágico, se sitúa en el **plano económico**. La confusión por parte de la población, tanto campesina como urbana, en atribuir a la fertilidad de la tierra a Baal, tuvo su 'cierre ideológico' en la representación de este dios como **señor** y los hombres como sus **servidores**. Como Baal era considerado el dueño de la fertilidad de la tierra, entonces la cosecha le pertenecía. Por otro lado, como el rey era la cabeza principal de la sociedad, entonces era considerado 'servidor principal' del yahvismo-baalizado, legitimándose, con esta creencia el cobro

²⁹ Jesús María ASURMENDI, *La guerra Siro-Efraimita. Historia y Profetas*, Valencia, Institución San Jerónimo, 1982, p. 132.

indiscriminado de tributos ³⁰, pues el campesino debía retribuir parte de su cosecha (producción) al dios yahvista-baalizado, el legítimo dueño.

2. LA RELIGION OFICIAL Y EL SACRIFICIALISMO.

No existe un acuerdo en la ciencia bíblica respecto de una definición sobre el origen y significado del sacrificio. Las teorías son múltiples, y en general, proponen que:

a) inicialmente los sacrificios designaban el efecto de la comunión entre el adorador y su dios; b) que éstos eran un regalo para sus dioses con el propósito de asegurar su ayuda y protección; c) que eran un alimento para alimentar a los dioses; d) que éstos eran una creencia de la persona para liberar el poder de los dioses, a través de la muerte de un animal inmolado ³¹. En el principio, "la ofrenda a Dios no necesitaba ser necesariamente un animal, pero los animales son posesiones de valor y por eso dones apropiados"³². Frente a esta pluralidad de definiciones sobre el sacrificio, se sigue la definición ofrecida por Roland de Vaux:

...definiremos finalmente el sacrificio como una ofrenda hecha a Dios, como un don, pero de índole particular. Es también verdad que en toda religión popular, en Israel como en otras partes, esta petición interesada del hombre puede venir a ser motivo principal del sacrificio... "El sacrificio es el acto esencial del culto externo. Es una oración en acción,

³⁰ Milton **SCHWANTES** (Asesor), *Relatorio do II Encontro de Assesores(as) do CEBI-SUL*. Tema : Oséias e Cantares, p.15.

³¹ H.H. **ROWLEY**, *Worship in ancient Israel. Its forms and meaning*, Londres, S.P.C.K., 1981, p. 112.

³² Jorge **PIXLEY**, *Exige o Deus verdadeiros sacrificios cruentos?*. In: Hugo **ASSMANN** (Ed.), *René Girard com teólogos da libertação. Um diálogo sobre ídolos e sacrificios*, Petrópolis, Vozes-UNIMEP, 1991. p. 192 (Traducción nuestra).

es una acción simbólica que hace eficaz los sentimientos interiores del oferente y la respuesta que Dios le da. Es algo comparable con las acciones simbólicas de los profetas. Por los ritos sacrificiales, es aceptado el don hecho a Dios, es establecida la unión con Dios, es borrada la falta del fiel. Sin embargo, no se trata de una eficacia mágica; es esencial que la acción externa exprese los verdaderos sentimientos del oferente y se encuentre con las disposiciones benévolas por parte de Dios. Sin eso, el sacrificio ya no es un acto de religión ³³.

Los rituales de sacrificios existen en la religión israelita desde su origen. En la **época patriarcal**, son mencionadas las ofrendas voluntarias (**minhâ**, cf. Gén. 4:3-4), la ofrenda quemada (**ôlâ**, cf. Gén. 8:20) y las comidas sacrificiales para sellar alianzas (**zebah selamim**, cf. Gén. 22:13). Lo que impulsaba a los patriarcas a hacer sacrificios era "la honra de Dios y la acción de gracias por su bondad" ³⁴. Los sacrificios más conocidos, en el **período tribal**, eran la Pascua y la Comunión (Alianza). Estos eran realizados "en el conocimiento de que la sangre era derramada para desviar el mal y los miembros de cada familia podían sentarse en alegre comunión entre sí (Ex. 12; Jue. 5:5-12)." ³⁵ El sacrificio de la Alianza probablemente conservaba elementos similares a los de la Pascua. En el **período de la Monarquía**, bajo el reinado de Salomón, se organizó la centralización del culto y se introduce la matanza no ritual de animales para comer su carne. Al suprimirse los altares locales, esta práctica se convierte de sagrada en profana y se autoriza comer de los animales con el cuidado de no derramar su sangre ³⁶. En el siglo VIII a. C., todavía la sangre no adquiría un papel ritual "detergente para limpiar los pecados" como lo adquiere

³³ Roland de VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*. 3 ed., Barcelona, Herder, 1985, p. 570. (Subrayado es nuestro).

³⁴ J.D. DOUGLAS (Org.), *O Novo Dicionário da Bíblia*, Vol. 2, São Paulo, Vida Nova, 1990, pp. 1436-1437. (Traducción nuestra).

³⁵ Idem, p. 1437.

³⁶ Jorge PIXLEY, Op. Cit., pp. 194-195.

en el posexilio, pero "estaba cargada de un misterio de la vida y debía ser derramada antes de consumir la carne"³⁷. Por lo tanto, se debía acudir al templo a realizar los sacrificios en forma periódica (diarios), donde la figura del rey era central (Cf. 1Re 8:62; 9:25; 2Re 12:16; 17:10)³⁸.

El siglo VIII a.C., en el Reino del Norte, se puede observar un fuerte intento, por parte de la monarquía, por centralizar los cultos en los altares oficiales. Es en el período inmediatamente posterior a la muerte de Jeroboan II, época de una aguda crisis política, cuando las ambiciones por el poder y por el control de las riquezas se manifestaron con profunda violencia en la sociedad israelita (Cf. Os 6:7-11). Es en medio de una sociedad de clases que goza de opulencia y de riquezas, donde el profeta Oseas pronuncia su denuncia al culto oficial (Cf. Os 6:6):

"Porque misericordia quiero, y no sacrificio, y conocimiento de Dios más que holocaustos."

La denuncia del profeta Oseas es crucial para comprender la manipulación religiosa por parte de la monarquía. El culto oficial promovía tan sólo una "religión de contemplación", vaciada de los valores éticos comunitarios del yahvismo, es decir, una religión que solamente promovía un ritual externo sin llegar a producir un cambio en la persona. Tales ritos sacrificiales, cuyo

³⁷ Idem., p.200.

³⁸ Roland de VAUX, Op. Cit., pp. 539-540. El autor hace una breve descripción evolutiva del sacrificio basándose en la teoría de Wellhausen, el cual dividió la historia del sacrificio israelita en tres períodos, a saber: "El primero, comprendido hasta la reforma de Josías (621 a.C.), había poca preocupación por los ritos: interesaba menos saber como se ofrecía un sacrificio que saber a quien se ofrecía (...) se conocían dos clases de sacrificios, el holocausto y el sacrificio de comunión y, este último era el más frecuente. El segundo período centralizó los sacrificios en Jerusalén, produciéndose una sistematización de ellos. El tercer período, a partir del exilio, se manifestaron nuevas tendencias y entre ellas una gran preocupación por el ritual (Ez. y Deut.)."

objetivo era únicamente adormecer la conciencia del pueblo, no tenían ningún valor delante de Dios.

Los profetas, aunque se oponen a los sacrificios cruentos, su denuncia :

"...no es una crítica motivada por la violencia implícita en el sistema" ³⁹, mas bien la crítica del profeta Oseas parte por la religión y la ética, la cual refleja su práctica y aplicación en la sociedad. Esta es la razón por la cual se critica la expresión religiosa externa (sacrificios), por que allí no hay una involucración de la conciencia de la persona.

La crítica al culto oficial nunca implica una oposición a la verdadera adoración a Dios (Cf. Am 5: 25; Jer 7: 22)⁴⁰.

El profeta Oseas reclama la ausencia de misericordia en la sociedad israelita. El término hebreo hesed es normalmente traducido por amor o solidaridad. Este término implica un significado mucho más profundo que el significado moderno de amor. Implica un shalom total, el cual surge a través de un contrato o una alianza con Dios. Hesed es recíproco entre Dios y el hombre y entre los propios hombres⁴¹. La relación entre los términos hesed y conocimiento de Dios (**da`at 'Elohîm**) es descrita de la siguiente manera :

Integridad (...) misericordia (...) conocimiento de Dios. Las tres palabras designan elementos representativos del pacto de fe. Las tres palabras relatadas aparecen en Os 2: 21-22, donde el pacto toma una forma de contrato matrimonial. Igualmente las palabras `emet, hesed y da`at son estrellas de referencia del pensamiento profético. Ellas son definidas por el pacto dentro del cual ellos están viviendo (...). Hesed el

³⁹ Jorge **PIXLEY**, Op. Cit., p.209 (Traducción Nuestra)

⁴⁰ Roland de **VAUX**, Op. Cit., p.428.

⁴¹ Nelson Glueck, Hesed in the Bible. The Hebre Union College Press, Cincinnati, USA, 1967, p.43.

ingrediente esencial de bondad y misericordia; esto trasciende los requerimientos formales del pacto, agregando a este requerimiento de tratamiento básico de generosidad y perdón que posibilita la coexistencia con otros pueblos posibilitando y calificando juicios con misericordia produciendo una mezcla de retribuciones y perdón los cuales constituyen la misppát, justicia. Conocimiento o reconocimiento de Dios significa la comprensión de sus caminos como revelados en el pacto. El uso del conocimiento de Dios en Oseas más que Yahvé, da a este conocimiento una amplia connotación. Conocimiento de Yahvé en el pacto es un privilegio especial de Israel..⁴²

La expresión del profeta Oseas "Hesed quiero y no sacrificios", tiene que ser comprendida dentro de su contexto histórico-social. La crítica es realizada a una sociedad materialista, individualista y profundamente religiosa, la cual está estructurada bajo los moldes éticos y económicos del Sistema de Capitalismo de Rentas, el que produjo la profunda división de clases en Israel. Aquí un pequeño grupo privilegiado tenía todo, mientras que una gran población de israelitas, principalmente campesinos, no poseía nada. Un pueblo que adora al Dios liberador a partir de una sociedad llena de injusticias sociales, no puede tener una expresión religiosa auténtica y verdadera. Dios no se agrada de sus ofrendas y holocaustos ofrecidos en su nombre, ni de una religiosidad vacía, donde por un lado, se procura tener una comunión con un Dios invisible, y por otra parte, se desprecia y se explota la existencia de miles de pobres e indefensos, de las viudas y de los huérfanos. Los sacrificios solamente servían a los ricos "que tenían los medios para ofrecerlos como un bálsamo para sus conciencias, permitiéndoles evadirse del verdadero culto a Yahvé..."⁴³.

⁴² F.I. ANDERSEN & D.N. FREEDMAN, Hosea. A new translation with introduction and commentary, New York, The Anchor Bible, 1980, p.336 (Traducción nuestra).

⁴³ Jorge PIXLEY, Op. Cit , p.219.

La monarquía convirtió la Religión Yahvista en una religión de violencia, la cual llevaba implícita en sus relaciones religiosas y sociales el sacrificialismo. La función del sacerdote, frente a la ejecución correcta de un sacrificio, era la de mantener controlada la violencia natural del ser humano dentro de niveles tolerables ⁴⁴, sin caer en un abuso y llegar a destruir las relaciones sociales. Pero para lograr este balance, era necesario partir de los valores éticos de la religión yahvista; como ellos fueron abandonados por la "Religión Oficial", la violencia permeó todos los niveles de la sociedad (Cf. Os. 4:1-3).

Cuando se lee el libro del profeta Oseas bajo una hermenéutica sacrificialista⁴⁵, se puede apreciar la gran violencia albergada en las relaciones sociales. Textos como: 4:1-3; 6:7-11; 7:1-3.7.9; 9:7; 10:13, son categóricos para deducir la existencia de relaciones sociales violentas. El "chivo expiatorio" de esta sociedad violenta lo constituían tanto los campesinos empobrecidos, así como el cuerpo de las mujeres reducido a un nivel de mercancía, a través de la "prostitución sagrada" (Cf. Os 4:14)⁴⁶.

⁴⁴ Jorge PIXLEY, Op.Cit., p.203.

⁴⁵ Seguimos las ideas sobre el sacrificialismo otorgadas por René GIRARD, especialmente sus ideas sobre la antropología mimética. In: Hugo ASSMANN (Ed.). *René Girard com Teólogos da libertação. Um diálogo sobre ídolos e sacrifícios*, 331 p.

⁴⁶ Tania Mara VIEIRA SAMPAIO, *El Cuerpo excluido de su dignidad. Una propuesta de lectura feminista de Oseas 4*. In: RIBLA 15. 1993, pp. 35-45.

CONCLUSION

La monarquía israelita, frente a la ausencia de amenazas externas e internas, necesitó legitimar su *Status Quo*, a través de la manipulación religiosa-ideológica, y para ello promovió la religión oficial del yahvismo-baalizado. Con esta religión de las mayorías socializó una ética individualista, para favorecer la acumulación de riquezas dentro del Sistema de Capitalismo de Rentas.

Además, la monarquía favoreció la construcción de altares por todo el país, con el propósito de difundir la ideología dominante, cuya religión socializaba una ética individualista, posibilitando de esta manera la acumulación de riquezas. Por otro lado, la monarquía aumentó los sacrificios con el objetivo de legitimar las desigualdades sociales bajo un barniz pseudo-religioso (Cf. Os 4:7-8), anestesiando las conciencias de los dirigentes de la nación y alienando al pueblo de su conciencia histórica en el Dios liberador del Éxodo (Cf. Os 4:12). La centralización de la religión en los altares oficiales, aseguró el éxito ideológico del yahvismo-baalizado, alentando al pueblo y acumulando las riquezas que del pueblo extraía, a través de las ofrendas recaudadas en las fiestas religiosas (Cf. Os 6:6; 9:1-2; 12:9.12), y de los tributos.

Además, se puede observar en este período, una estrecha relación entre el crecimiento económico, la injusticia social y el aumento del sacrificialismo. Todo esto era avalado y legitimado por una religión oficial, cuyos valores éticos individualistas (Cf. Os 2:7) permitieron lograr a Israel un fuerte desarrollo económico, por sobre una profunda decadencia social. El profeta Oseas denuncia esta sociedad idolátrica contraria a los valores éticos de la religión yahvista, llamando al pueblo a la conversión al Dios de la vida.

Lo trágico de todo esto es que Israel y su religión idólatra, que alienaba la conciencia del pueblo, desapareció para siempre en la historia. El profeta Oseas denunció los excesos alienantes de la religión y llamó al pueblo a una nueva conversión con el Dios liberador de la Biblia; pero nadie le quiso oír. El desenlace histórico ya lo conocemos. No hay futuro para una sociedad materialista y consumista que sólo desea acumular riquezas, olvidándose del Dios de la vida.

El Chile de hoy vive condiciones históricas muy especiales de riqueza y consumismo, que la asemejan mucho con la vida de la sociedad Israelita del siglo VIII a.C. ¿Qué papel desempeña la religión cristiana en medio de esta sociedad consumista? Algunas respuestas cristianas vienen a través del llamado "Evangelio del Progreso", en donde lo único que se predica es el éxito y la bendición de Dios en el terreno económico; pero este sólo estimula el consumismo entre los cristianos y nos ahoga en una ética consumista e individualista. Solamente nos queda claro que no podemos seguir indefinidamente viviendo de esta manera, pues Dios nos está llamando a una nueva conversión. ¿Cuál será nuestra respuesta?

CLONACION: UNA PERSPECTIVA EVANGELICA

*Rev. Pedro Correa Correa*¹

El tema, sin duda, está relacionado con la “reproducción de la vida” y en términos técnicos se inscribe en la esfera de la ciencia, del mundo científico. La teología cristiana se ha sentido motivada a decir alguna palabra al respecto, pues al tener como tema de reflexión a Dios que es creador de la vida y sustentador de la misma, una orientación podría dar sobre una materia tan crucial: la vida, y la vida de los seres humanos de un modo especial.

Conviene empezar con dos advertencias, las que nos pueden permitir liberarnos de expectativas demasiado altas con relación al aspecto que nos preocupa. En primer lugar, se torna necesario reconocer que, frente a este tema (clonación), la inmensa mayoría de las personas se encuentra en el instante del “asombro”. Por tratarse de un asunto estrictamente de carácter científico, el común de los ciudadanos está admirado conociendo los resultados de un experimento (Dolly); pero sin dominar los detalles de origen, como tampoco sin manejar las variables que aparecen en juego respecto de la resultante. En segundo lugar, cuando intentamos recurrir a la tradición cristiana (protestante en este caso), es importante inscribir esta búsqueda en su debida dimensión.

Con relación a los diferentes temas éticos presentes en el mundo moderno, las Iglesias Evangélicas no reclaman una posición rectora: tal arrogancia sería absurda e intolerable, inclusive para muchos evangélicos.

¹ Mestre en Teología. Profesor de T. Sistemática en Facultad Evangelica. Abril 1998. Actualmente ejerce el pastorado en la Iglesia Metodista.

Teniendo como antecedente estas dos precisiones de carácter metodológico, el planteamiento del tema - antes que ofrecer una base argumentativa- lo que pretende es generar preguntas, las que a su vez están basadas en los cuestionamientos que tenemos en este momento, el del asombro.

Se entiende que las reflexiones en torno a esta materia, desde el plano de la teología, se hacen tomando como punto de referencia la visión de la ética. Sobre este punto ya existen diferencias entre las distintas teologías que hay dentro del cristianismo. Más aún, ya han aparecido también otras posiciones no cristianas, como el Islam. Teólogos islámicos se han pronunciado decididamente por el término de las investigaciones sobre clonación. Ellos aducen que su ley religiosa prohíbe este tipo de prácticas. En lo que concierne a la posición ética que aquí asumimos, creemos que esta disciplina no podría reducirse a una especie de “método casuístico”, desde el cual y a partir de determinados manuales podría definirse qué es bueno y qué es malo. Desde la Teología Evangélica, pensamos que ni siquiera el texto bíblico podría utilizarse como criterio final y último para definir cuestiones contingentes a la vida humana, especialmente las que se derivan de nuestra sociedad moderna.

Relacionado con la Teología cristiana, las tensiones están dadas entre el postulado católico y el evangélico. Para los católicos, la moral puede confundirse con la dogmática, con los dogmas. Para este sector, las cuestiones relacionadas con la moral son objeto de respuestas rotundas y perennes. Se trata de posturas irrefutables y con vigencia ayer, hoy y siempre. Son verdades basadas en una ley natural y que tienen un valor y significación universales. Bástenos recordar lo expresado por el Papa, cuando dice en la encíclica *Veritatis Splendor*: “La firmeza de la iglesia en defender las normas morales, universales e inmutables no tiene nada de humillante”.

Para el caso de los protestantes, la ética no se encuentra ligada a premisas absolutas o dogmáticas y más bien ella nos plantea una pregunta: ¿Qué hacer? La respuesta a esta interrogante se intenta responderla a partir de la luz iluminadora del Evangelio, pero también considerando las situaciones concretas que están implícitas en el caso que se está tratando. Por lo menos en una de las corrientes éticas protestantes, no se trata de aplicar fríos preceptos o leyes frente a cualquier problema. Antes que eso, el acento está en el “sujeto” (ser concreto), quien antecede a cualquier ley.

Me gustaría, además, dejar en claro al inicio de esta presentación, que en la Iglesia Evangélica no existe un Papa o un Magisterio en el ámbito mundial que pueda dar las pautas correspondientes sobre asuntos que conciernen a la ética. Como bien sabemos, en el catolicismo existen estas instituciones, lo que garantiza una postura oficial de la Iglesia, sin entrar todavía a catalogarla como buena o mala, progresista o conservadora. Cosa distinta es también suponer que todos los católicos se identifican con los postulados emitidos por el Vaticano o los respectivos Obispos. Por la orgánica que tienen los evangélicos, este aspecto no se da. Cada iglesia evangélica puede tener diferentes posiciones frente a un tema u otro. Incluso, al interior de cada una de ellas es posible encontrar serias discrepancias respecto de una determinada posición asumida. Lo que no podemos desconocer, es que en muchas Iglesias evangélicas existen posturas, que sin ser de carácter dogmático, sin embargo representan posiciones bastantes conservadoras en muchos casos. Aún así, desde el seno de esta diversidad, los evangélicos de una forma cada vez más creciente, están intentando entrar en diálogo con el mundo de hoy. Esta interlocución se lleva a cabo con el propósito de hacer dialogar el evangelio, la fe personal y los desafíos que nos presenta el mundo actual. Debemos recordar que, ante todo, el Evangelio es el anuncio de una Buena Nueva y una promesa de esperanza. Este anuncio y promesa están presentes de manera plena en Cristo Jesús. **En** y por **El**, Dios nos desea mostrar su amor en nuestra condición humana.

Teniendo claro esto, lo que diga en este momento puede ser considerado como una opinión basada en mi particular postura teológica y experiencia de vida, sin el deseo de representar con mi pensamiento a la totalidad de los protestantes. Establecidos los límites de mi exposición y lo reciente del tema, lo que me propongo es puntualizar algunas cuestiones, planteando -en cada caso- preguntas e inquietudes, en lugar del atrevimiento de hacer aseveraciones rotundas y pretendiendo hacerlas aparecer como la verdad absoluta.

Por lo que se ha podido ver a través de la televisión y leer en la prensa escrita, clonación viene a ser un sinónimo de “copiar” a otro ser recurriendo a la fertilización asistida para tal efecto. A simple vista y a diferencia de la fertilización “*in vitro*”, en la clonación existiría una manipulación previa de carácter genético de las células que van a constituir un determinado embrión. Pero ¿se trata de una ecuación matemática? ¿realmente podría ser factible la reproducción a carbón entre seres humanos? ¿genéticamente existe posibilidad de transmisión de un ciento por ciento de la constitución de otro ser? ¿se trata de una nueva industria que produciría seres humanos en serie? Creo que estas preguntas aún no tienen una respuesta cabal, pues no existen para el ciudadano común todos los antecedentes que permitan confirmar una opinión acabada sobre el tema.

En el intento de sistematizar, me permito exponer lo siguiente:

1. Obviamente en la Biblia no podemos encontrar un referente que sirva de patrón para normar la forma de reproducción de la vida, de los seres vivos en general y de los seres humanos en particular. A propósito de las diferentes técnicas de fertilización asistida, el pensamiento moderno se pregunta por el cómo puede reconocerse válida la constitución de alguien como un “ser humano”. Cuando la Biblia habla del origen de la vida humana, lo primordial es establecer el motivo o proyecto para el cual los seres humanos fueron puestos sobre la faz de la tierra. Son estériles las discusiones con la Biblia respecto del cómo fue técnica o empíricamente el origen real de los seres

humanos. Debemos recordar que algunos de los relatos más tradicionales respecto de la creación, entre ellos Génesis 1:1-2:4a (P), como así también importantes tramos del Deuterocanónico, fueron redactados durante el siglo VI (exilio babilónico). En aquel contexto, estos pasajes tenían como intención primordial constituirse en confesión /testimonio, despertando con ello el legítimo derecho a la liberación. En ningún caso estos textos, u otros de similar contenido, conforman algo así como un calendario del cual se pudiera desprender el cuándo y el cómo fue el origen de la humanidad.

2. La antropología bíblica establece por lo menos cuatro orientaciones bien claras. El ser humano ha llegado a ser una “alma viviente” para: **a) amar al otro/a**. Esto implica estar en una permanente alteridad, superar los odios y propiciar un permanente estado de transparencia (espejear mi ser en el otro/a y viceversa); **b) dominar la creación**. Ello significa un sitio de privilegio, pues se le delega al ser humano la responsabilidad de dominar sobre toda criatura no humana; **c) vivir en el mundo**. Con esto se quiere representar que el ser humano que Dios ha creado, está en la tierra para ser actor y agente en torno al don máspreciado que ha recibido; **d) alabar a Dios**. Los grandes hechos realizados por Dios en favor del hombre/mujer, invitan a éste/a a una permanente alabanza a su creador; de lo contrario, el ser humano se convertiría en un ídolo de sí mismo

El otro aspecto fundamental en la concepción antropológica que nos ofrece la Biblia, especialmente en el Antiguo Testamento, es el concepto de Imagen de Dios (*Imago Dei*): “Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó” (Génesis 1:27). Dos han sido las corrientes interpretativas que sobre este tema han identificado a la Teología Protestante. Por un lado, están las consideraciones de la *Imago Dei* en términos de atributos humanos específicos. Por otra parte, encontramos quienes aluden a ella como una relación fundamental entre el Ser Humano y Dios. Esta afirmación también tiene un carácter apologético, pues estudios relacionados con la cultura mesopotámica muestran que era un título reservado estrictamente para el varón. Más aún, no para cualquier varón sino exclusivamente para el Rey.

3. Con respecto a la “reproducción de la vida humana” y a la “sexualidad en general”, existen algunas tendencias que, sin considerar todavía el tema de la clonación, han distinguido a las Iglesias cristianas. Como es sabido, el catolicismo manifiesta su oposición inclusive a los métodos artificiales para el control de la natalidad, abogando por los estrictamente naturales, incluido en este último caso la abstinencia. Con relación al aborto, las posturas son tajantes, sin hacer discriminación caso a caso. Sin que haya planteamientos oficiales y reconocidos al respecto, por las razones ya expuestas, en la tradición evangélica existe un grado mayor de tolerancia sobre este particular. En casi todas las tradiciones evangélicas sería un absurdo impedir que la pareja recurra a métodos artificiales para controlar la natalidad. Del mismo modo -inclusive entre los más conservadores-, aconsejar que las relaciones sexuales ocurran basándose en el calendario. Así también hay un creciente grado de respeto y comprensión ante situaciones lamentables. Por ejemplo, las razones para que pueda producirse un aborto: ya sea por razones terapéuticas, existencia de relaciones incestuosas o debido a que la mujer haya sido objeto de violencia sexual (violación). En tales casos, la ética evangélica ha sido más “situacionista” y no tan legalista. Incluso, respecto de la “fertilización *in vitro*” existe un grado bastante amplio de respeto, aceptación y solidaridad ante el drama de una pareja por la infertilidad de uno de los cónyuges. Para este último caso: ¿es todo solucionable con la simple adopción? ¿resta únicamente la resignación cristiana?

Muchos piensan que no, aunque se respetan las opciones en libertad que pueden ser tomadas en este sentido.

4. Específicamente, sobre el tema de la clonación, lo que nos corresponde hacer desde una perspectiva evangélica, no es en principio plantearnos de manera negativa, sino más bien presentar nuestras inquietudes, reservas, deseos y también advertencias. Todo esto teniendo como base un conocimiento todavía muy preliminar sobre el tema:

4.1 Ante todo debemos valorar como positivos los avances de la ciencia, el desarrollo de la inteligencia humana y los niveles especializados del saber humano en áreas determinadas. Una opinión cristiana debería partir reconociendo, hasta que los hechos no demuestren lo contrario, la buena fe y los propósitos de beneficio para la vida humana en general que pudieran devenir de cualquier descubrimiento de carácter científico. Por lo que se ha podido conocer, la puesta en práctica de esta técnica podría posibilitar la reproducción de órganos humanos, ofreciendo con ello una solución a miles de personas. Bástenos recordar una situación muy recurrente en el medio chileno, como es la deficiencia renal. Los tratamientos de diálisis, además de producir un desgaste físico de grandes proporciones, representan altos costos de inversión por parte de los pacientes. Se trata de una cadena cuyos efectos acaban alterando la vida de familias completas y no sólo de aquél que padece la enfermedad.

4.2 Por lo que ha revelado la prensa escrita, parece atrayente que por medio de la clonación se pudiera solucionar o revertir la dramática realidad de animales en peligro de extinción.

4.3 También se habla de beneficios inclusive en el área económica, como por ejemplo en la agricultura: ganaderos dedicados a la lechería podrían clonar sus vacas campeonas posibilitando así una mayor producción de leche. Esta situación permitiría ir en beneficio de los países más pobres, por lo que nadie tendría razones para manifestar su oposición. En principio habría entonces implicancias benéficas o para garantizar una mejor supervivencia humana o para restablecer los niveles de equilibrio ecológico en el planeta. Además, también se podría poner término a la agonía de millares de personas que esperan por la donación de un órgano.

4.4 Las preguntas más fuertes se suscitan por la eventualidad que esto pueda suceder con seres humanos. Fundamentalmente, en esta área y hasta este momento, lo que podemos presentar son preguntas: ¿Con qué objeto? ¿para qué clonar seres humanos? ¿cuál es el interés de repetir o duplicar a otro ser humano que ya existió o que existe aún? Ante la falta de respuesta a estas interrogantes primarias, lo que resulta son las aprehensiones respecto de las posibilidades nefastas que esto pudiera tener desde los instantes de la experimentación. Ya se ha advertido que los posibles “conejillos de india” sería gente anónima, despreciada, pobre. Presumiblemente nadie de importancia - o alguno de sus parientes- deseará servir de muestra, en circunstancias que los resultados terminales son todavía impredecibles. Por otra parte, esta posibilidad de clonar seres humanos supone una opción de carácter cualitativo, tácita. Se subentiende que aquéllos/as que merecerían ser copiados serían “los mejores”: ¿Qué criterio prima para establecer quién es mejor que otro? ¿dónde está el límite para decidir de manera consensual si Einstein o Hitler merecerían ser clonados?. Suponiendo que esto ocurriera con seres humanos, la humanidad quedaría al arbitrio de los más poderosos, pues la interrogante que nos estamos planteando tendría una respuesta privada según fueran los intereses que están en juego. Pudiera darse la posibilidad entonces que los grandes centros de investigación, dependientes de los países más desarrollados, respondan quién sí y quién no. Tampoco debe entenderse que si hubiera criterios claros el tema estaría solucionado. Lo que deseamos enfatizar es más bien cómo la mera decisión y opción por el quién, crea, desde el origen, un conflicto difícilmente superable.

4.5 El mayor de los peligros que se advierte ante la probabilidad de clonación humana, es la de crear súper hombres. Si fuere así, este mundo únicamente tendría lugar y espacio para los más dotados física e intelectualmente. ¿Qué pasaría con aquéllos que, por razones que escapan a sus posibilidades, no han tenido la capacidad de demostrar sus dotes? ¿no se transformaría esto, tal vez, en un mecanismo a su haber para que las razas dominantes veladamente se impongan como superiores: blancos, rubios, ojos azules, altos, corpulentos? (la macabra tentación de la supremacía de una “raza aria”). ¿existiría interés por clonar un vietnamita o un pehuenche de nuestra cordillera? ¿o quizás éstos se ocuparían exclusivamente para los experimentos? Las sospechas en este

sentido parecen estar bastante bien fundadas, especialmente por recientes denuncias que han conmovido al mundo. Nos estamos refiriendo a las leyes de esterilización, llevadas a cabo forzosamente en países como Suecia, Noruega, Finlandia, Dinamarca, entre otros. En el caso de Suecia, las leyes de esta naturaleza permanecieron por más de cuatro décadas y afectaron de modo principal a mujeres consideradas con “dificultades de aprendizaje”, “débiles” o cuyas condiciones pudieran “degenerar la raza”.

4.6 Si se acepta el supuesto que la clonación humana tendería a beneficiar al hombre para dar solución a temas y necesidades pendientes, en aras de una mejor calidad de vida y de remedio a problemas frente a los cuales todavía no se encuentra la respuesta precisa: ¿Por qué tener que mirar al pasado únicamente? La respuesta a los problemas pendientes de esta humanidad ¿estará sepultada en las células de los sabios de antaño? En este fin de siglo, es necesario reconocer que millones de personas en el mundo entero pudieran no estar haciendo una contribución efectiva al bienestar humano. Sin embargo, esto no se debe a la falta de inteligencia sino a la carencia de oportunidades que han tenido en la vida y al actual estado de exclusión social en que se encuentran. Si los propósitos de la clonación humana fueran dar respuesta a los diferentes temas pendientes del hombre: ¿por qué no abrirse al futuro? ¿por qué no construir relaciones sociales en donde puedan tener oportunidad de hacer su aporte todos, hombres y mujeres? En la actualidad, la razón de la clonación humana sería porque: ¿faltan seres humanos en este planeta? o en verdad ¿no hay condiciones para que los que existen puedan desarrollar sus potencialidades? ¿hay muchos que están, pero que no deberían estar? ¿es necesario que existan más de aquéllos considerados superiores/mejores?

A propósito de estas preguntas y de los absurdos gastos que se realizan en todo el mundo, recordemos que con lo que se gasta en construir un bombardero moderno, se podría edificar treinta escuelas con veinte salas de clase. Similar comparación cabe hacer entre los gastos dedicados a salud y los que se destinan a la defensa de una nación, siendo éstos últimos - y lejos superiores en prácticamente todos los países del mundo.

4.7 El asunto se torna complejo, pues pudieran no existir necesariamente motivaciones perversas y se podría tratar de dramas humanos: ¿Cabría plantearle a una pareja, la prohibición de la posibilidad de clonar a una hija, la que por razones médicas estaría condenada a muerte, prematuramente? Esta posible disyuntiva también está cruzada por una variable económica. En una sociedad donde el derecho a la salud se torna casi un privilegio: ¿cualquier pareja que se viera enfrentada a ese drama podría acceder a una solución tal? Hoy, la dramática realidad indica que de los niños que necesitan un trasplante de médula, sólo una ínfima minoría tiene acceso a ello. Para realizarlo, es necesario contar con cantidades siderales de dinero o ser beneficiados por una campaña pública de carácter social. Pero ¿y los cientos de miles que no tienen ni una ni otra posibilidad?

La ética cristiana, particularmente la evangélica, no puede pretender responder ni plantear de manera definitiva una única línea frente a la temática. Nuestra moral no pretende ser negativa *a priori* y más bien aboga para que todos los avances de la ciencia contribuyan a un más pleno bienestar humano. Ella sólo expresará pareceres cuando los hechos demuestren el carácter perverso de las intenciones humanas y la inteligencia no esté al servicio de la dignidad humana, respetando su integridad e individualidad. Para ello se tendrá que estar alerta, observando caso a caso - no como inquisidores- sin abortar los esfuerzos que la ciencia pueda realizar para hacer la vida más humana, más plena; pero sí advirtiendo los excesos que se pudieran cometer.

Sobre este tema, además de recabar mayor información y facilitar el diálogo, lo que nos resta es: reconocer la finitud, temporalidad e itinerancia de la vida humana. Todo ello como actitud básica frente a Dios, pues "... en él vivimos, y nos movemos, y somos; ..." (Hechos 17:28a). Cuando en los evangelios Jesús declara que Él es el camino, la verdad y la vida, con ello acentúa la temporalidad respecto de nuestra existencia humana .

Como palabras finales, me permitiría decir que según se desprende del mensaje bíblico, la vida humana no adquiere valor ni sentido en la medida que deseemos petrificar nuestra existencia corporal. La trascendencia humana está dada en la apertura que tengamos a Dios y al Misterio que El representa. En esa comunión están las semillas de vida eterna.

EL VIH/SIDA INTERPELA A NUESTRO TIEMPO .

Dr. Jan Hopman¹

Sin duda, el tema del VIH/SIDA es un tema ético, y ello por varias razones. Con el Dr. Sergio Zorrilla², podemos mencionar cuatro ejes de la construcción entre ética y VIH/SIDA.

I. "COMO CREACION LEGITIMADA DE UN ESPACIO Y UN LUGAR DESDE EL CUAL HABLAR E INTERPRETAR LO QUE ACONTECE. ESTE ESPACIO NO INHIBE O CENSURA LOS DISCURSOS, PERO LES EXIGE NO OLVIDAR LOS DESAFIOS IMPLICADOS POR LA ENFERMEDAD."

Es de conocimiento que las cifras sobre el avance de la enfermedad son alarmantes. Hay más de un millón trescientos mil casos notificados a nivel mundial. Por su parte, el número de muertes causados por el SIDA certificadas en este continente hasta marzo de 1996, asciende a la cantidad de 392.751 personas, cifra que representa solamente los casos registrados.

¹ Teólogo Católico Holandés, especialista en Teología Moral. Vive y trabaja en Chile desde hace 5 años. Actualmente es responsable del Programa Ética y Sexualidad del Centro Ecueménico Diego de Medellín, espacio en cual se ocupa de temáticas relacionadas a sexualidad, valores y cambio cultural.

Recientemente ha concluido una valiosa investigación acerca de Jocas en Chile, sus efectos y percepción a partir de los Jóvenes. Participa y mantiene un compromiso activo en diversas organizaciones vinculada a la defensa de los derechos de las personas tales como : Amnistía Internacional, movimiento Anti-censura (ROC) CONASIDA, FRENASIDA Y otros.

² Sergio Zorrilla, F. "Ética y SIDA", en 'Reflexiones acerca del SIDA'. Universidad de Santiago de Chile, CIBISAP, 1997; pp.3-12.

En Chile, hay 1.796 hombres y 196 mujeres con SIDA, según la información del Ministerio de Salud del 30 de junio de 1997. Se ha informado de 2.888 portadores en las trece regiones del país y se ha registrado el fallecimiento de 1.241 personas.

Las cifras no son los únicos aspectos que valen, pero de todos modos el VIH/SIDA nos hace pensar sobre muchas cosas. Por ejemplo, sobre las relaciones sexuales, sobre la discriminación en la sociedad, pues el VIH/SIDA funciona como un catalizador.

Un catalizador es literalmente un polvo que provoca reacciones químicas. Se puede hablar de una función cristalizante del VIH/SIDA: todos los tipos de pensamiento se visualizan y se concretan.

Por ejemplo, A. Walter muestra en qué magnitud el VIH/SIDA conmueve en la vida personal:

"Quien se ha confrontado con el VIH/SIDA, se encuentra consigo mismo, su sexualidad, su miedo, su historia de vida. Involucrarse con el VIH/SIDA significa mezclarse consigo mismo, con la construcción propia de la vida, la conducta sexual y la vivencia propia de la sexualidad. VIH/SIDA significa que ha de preocuparse intensivamente con preguntas sobre la enfermedad, el despido y la muerte, independientemente de si se está afectado. Y ello significa que el individuo se encuentra con su propia impotencia y desamparo, desesperación y cólera. Por esto toca el VIH/SIDA de modo múltiple a su propia existencia."³

Pero no solamente a nivel personal el VIH/SIDA nos hace preguntas. También es un tema para los teólogos y, especialmente, para teólogos que se preocupan de temas éticos. En principio, se puede pensar que el VIH/SIDA es nada más

³ A. Walter, "Aids als Versuchung" (El SIDA como desafío), Munich, 1988; p.9.

que una cuestión para médicos, enfermeros, asistentes sociales y psicólogos. Pero cuando se piensa un poco más allá, se concluye que un teólogo debe reflexionar sobre el tema porque es una enfermedad de este tiempo.

Como explicó Susan Sonntag⁴, cada época tiene su enfermedad. En el tiempo medieval, la peste; en el siglo pasado, la tuberculosis; y ahora, el VIH/SIDA. Sin embargo, la diferencia es que se identifica la enfermedad con actos sexuales y, especialmente, con la homosexualidad, aunque eso esté cambiando puesto que cada vez es más claro que el virus del VIH/SIDA nos toca a todos.

II. SEGUNDO EJE DE LA RELACION ENTRE ÉTICA Y SIDA.

Según el Dr. Zorrilla, "Como exigencia de proteger y promover los derechos de los enfermos por medio de la elaboración de normas y reglamentos y el desarrollo de discusiones sobre temas conflictivos, a fin de recrear las distintas perspectivas éticas particulares confrontadas con la enfermedad."

En este campo hay muchas exigencias éticas; por ejemplo, el tema de la confidencialidad, el tema de cómo se entrega el resultado del test de VIH/SIDA, el tema de hospitales o clínicas especiales para los enfermos, el tema de la interrupción de entregar los medicamentos por razones burocráticas.

Desde mi punto de vista, hay mucho que hacer en cuanto a la protección de la privacidad de las personas.

Urgente es una legislación sobre el VIH/SIDA que incorpore el concepto de la autonomía de la persona, partiendo de la confidencialidad y el consentimiento informado. Hay cinco propuestas de ley ahora en el Parlamento.

⁴ Susan Sonntag, "Illness as Methaphor", en 'The New York Review of Books', 1978.

Lo más reciente es el proyecto de la ley sobre la prevención de la infección causada por el virus de inmunodeficiencia humana, propuesto por los diputados Fanny Pollarolo, María Antonieta Saa, Vicente Sota, Jaime Naranjo, Ignacio Walker, Francisco Bayo y Pedro Alvarez-Salamanca, apoyado por CONASIDA, y que tiene como principios básicos la prevención y la no-discriminación.

III. TERCER EJE DE LA CONSTRUCCIÓN ENTRE ETICA Y VIH/SIDA.

En la consideración de Sergio Zorrilla, surge "Como conexión explícita de los desafíos de la epidemia con los principios legitimadores de las democracias modernas. Esta decisión permitió colocar rápidamente en relación, la enfermedad con la problemática de la justicia, con el objeto de exigir los medios financieros necesarios para combatir la epidemia y asegurar el acceso igualitario de los enfermos a las terapias disponibles."

En este campo nos encontramos con una serie de temas éticos:

a) Primero, las personas con VIH/SIDA tienen el derecho de estar informadas sobre todo lo que pasa en el ámbito del VIH/SIDA, desde las estrategias estatales, las decisiones clínicas, los protocolos de tratamientos y los presupuestos de los servicios.

b) Segundo, es importante que el médico establezca una relación igualitaria con la persona con VIH/SIDA. Ello no significa que los dos deban tener los mismos conocimientos, sino que hay ámbitos en los cuales el médico es "el experto" por su estudio, y que hay ámbitos en los cuales la persona enferma es la experta; por ejemplo, la reacción a los medicamentos, la situación psicológica del individuo y su 'entorno'.

c) Tercero, y que resulta un tema importantísimo, es la posibilidad de una triterapia, que lamentablemente es inaccesible por el costo anual (400.000 pesos mensuales, incluida la carga viral y los exámenes médicos). Entonces, salvarse - o no- depende del dinero. De allí que sea un tema ético el si un Estado 'moderno' como Chile tiene o no la obligación ética de entregar esta triterapia a gente que no puede pagar por los medicamentos.

En 1997, a pesar de las propuestas positivas del Ministerio de Salud y del Ministerio de Hacienda, la Cámara de Diputados y el Senado se negaron a aprobar la propuesta para financiar la entrega gratuita de los medicamentos.

Además, en este campo, la publicidad sobre el descubrimiento de nuevos fármacos y la entrega de ellos, debe ser muy cuidadosa para no provocar falsas expectativas.

IV. CUARTO EJE ENTRE ETICA Y SIDA.

"Como circunstancia y situación que legitima la discusión, en la perspectiva de un espacio público profundamente influenciado por las dinámicas de los medios de comunicación, de la problemática del 'sentido', apunta en este cuarto aspecto el Dr. Zorrilla.

Los medios de la comunicación juegan un rol fundamental, acerca del modo de informar a la gente (toda la discusión sobre los spots del VIH/SIDA, el tema de la prevención y la discriminación a 'grupos de alto riesgo'). A ellos les cabe un papel significativo tanto en la prevención como en la información sobre un acontecimiento tan importante en este siglo.

Después de la explicación de la construcción de la relación entre Etica y VIH/SIDA, deseo relacionar el tema de la Bioética con el VIH/SIDA.

Quiero mencionar aquí tres grandes principios de la Bioética: la autonomía, la beneficencia y la justicia.

1. El principio de Autonomía.

En primer lugar, quiero considerar los dilemas éticos en torno al principio de autonomía, que se refiere a los conflictos que surgen entre la salud pública versus los derechos y libertades democráticos.

No se puede comparar nuestro tiempo con el tiempo bíblico o el tiempo medieval. Como dice Javier Gafo:

"Puede afirmarse que las prescripciones bíblicas ante la lepra (Lev. 13,46) tienen ese trasfondo de la responsabilidad de las autoridades en velar por la salud pública, que continuó en las epidemias medievales que, en algún caso, como la peste negra, diezmaron la población europea."⁵

Por eso, sin duda ahora hay más respeto por los intereses del individuo y se ha llegado a una concepción más diversificada sobre los derechos humanos, en lo referido a la autonomía y libertad de las personas y aparecen como especialmente sagrados, sin negar las exigencias sociales en áreas de la salud pública.

Por esto es de suma importancia reflexionar sobre esta autonomía y la libertad de las personas en combinación con la Carta de los Derechos de los Enfermos (1973), documento que trata sobre la relación entre los profesionales de la salud y los pacientes.

⁵ Javier Gafo, "Un reto a la Bioética", en: José María Larrú (red.) "Compartiendo ese tiempo del enfermo de SIDA", Madrid, 1997, pp.112-113.

Este es un tema que preocupa ya que los principios de autonomía, es decir, la confidencialidad y el consentimiento informado, es generalmente aceptado por los médicos, pero no se aplican en la práctica; por ejemplo, muchos médicos no respetan la privacidad de las personas y tampoco se aplica un consentimiento reservado entre el médico y el enfermo. También influye el que la sociedad chilena esté siendo discriminatoria, ya sea en relación a las clases sociales, ya sea por la pertenencia a grupos marginales, ya sea por razones étnicas.

Lo anterior fue muy claro en la encuesta de la Fundación IDEAS, que reflejó que todavía hay bastante discriminación en la sociedad chilena en muchos campos (véase la 'tabla de carga valórica de discriminación e intolerancia').

La tabla de carga valórica de discriminación e intolerancia menciona como gravísimo (más que un 50 por ciento) los temas de la censura, la pena de muerte, el aborto y la homosexualidad.

"Los índices de peligro, riesgo, alarma y preocupación en una serie de otros temas sensibles para la convivencia civilizada, obligan a repensar el modo como estamos construyendo nuestro país en esta era de modernización, puesto que realmente no hay modernidad sin que la tolerancia y la no discriminación estén fuertemente arraigadas en nuestra cultura nacional."⁶

Por eso no es sorprendente que muchas veces las personas con VIH/SIDA, vivan aislados y solitarios y no puedan compartir su enfermedad. Por lo mismo, es necesaria una reflexión profunda sobre el tema del aislamiento.

⁶ "Primera encuesta, intolerancia y discriminación, informe y análisis", Departamento de Sociología, Universidad de Chile, 1997, p.27.

a) El aislamiento de los afectados por el VIH.

En el inicio de la enfermedad, desde los años 83, hubo un debate fuerte para aislar a todas las personas con VIH, a los llamados 'grupos de riesgo'. La pregunta clave fue: ¿se puede tomar esa medida de privación de libertad con los hemofílicos, infectados antes de la elaboración de los tests, con los niños a los que se transmitió el VIH durante el embarazo, o con los homosexuales que no asumen comportamientos de riesgo?

Pero con la excepción de Cuba (que también cambió su política de aislamiento en 1989), en ningún país se decidió aplicar el aislamiento, y ello por varias razones:

- 1) La separación no tiene sentido, porque las personas asintomáticas también transmiten el virus y a veces no saben de su calidad de portadores.
- 2) Además, es éticamente inaceptable aislar a una persona por hechos que podría hacer en el futuro.
- 3) El aislamiento de personas con VIH significaría la acentuación de la discriminación de grupos sociales ya estigmatizados. Por ejemplo, en Chile y en muchas partes del mundo hay ya una fuerte estigmatización hacia la gente enferma y eso habría significado ya un refuerzo de la discriminación.

Me parece que de ningún modo tenemos que aceptar el que se trate a las personas con VIH/SIDA como chivos expiatorios que tienen que sobrellevar toda la carga de la sociedad. El libro del Levítico 16 se refiere al tema de los chivos expiatorios: "uno, como sacrificio a Dios; otro, para Azazel, el demonio en el desierto". Un chivo es bueno, destinado a Dios; otro, malo y destinado a vagar por el desierto. La discriminación radica en esta actitud social de dividir a las personas en gente buena y gente mala, la gente sana y la gente enferma.

Creo que éticamente es necesario luchar de manera positiva contra esta discriminación. Como quedó de manifiesto en forma muy clara en la encuesta de la Fundación IDEAS, todavía hay bastante discriminación en la sociedad chilena en muchos campos.

b) Hay un clamor por un “SCREENING”⁷ general de la Población.

Primeramente, la pesquisa masiva será un gasto extraordinario y una mala política económica en el campo de la sanidad. Segundo, que va a significar un test obligatorio en un país o en el mundo. Va a provocar mucho pánico y mucha gente no estará preparada para recibir una respuesta, sea positiva o negativa. Y lo más importante, desde mi punto de vista, es lo que significa un test, que se refiere a una enfermedad que tiene una indiscutible resonancia moral, traducible en más discriminación y menos acogida. Además, con un test obligatorio se viola la libertad individual, la intimidad y la privacidad de las personas. A ello debería añadirse el riesgo de la no confidencialidad.

Muchos profesionales no están preparados para entregar un test positivo y muchas veces se rompe la confidencialidad de la persona por ignorancia o por falta de criterio. Y eso no solamente ocurre con la entrega de los resultados, sino también en el tratamiento de las personas en los hospitales o en las cárceles. Es urgente una ley que proteja la privacidad de las personas, lo que trae como consecuencia que la persona, que está enferma, también se sienta marginada en establecimientos donde necesita ayuda de salud y espiritual.

En tercer lugar, en el caso de donación de órganos, tejidos, sangre y semen, se considera que es éticamente exigible realizar las pruebas del VIH, porque hay un riesgo de contagio; pero como las donaciones son libres, puede exigirse como condición previa el sometimiento al test de detección del VIH.

⁷ Pesquisa.

Un problema sensible puede ocurrir en entornos familiares ante la urgente transfusión de sangre a un pariente necesitado sin un chequeo anterior.

En cuarto lugar, un problema específico es la posible inclusión del test del VIH en las licencias matrimoniales. Hubo un debate en los Estados Unidos después de un documento que exigía a los que piensan contraer matrimonio, que deben estar indemnes antes de la boda religiosa o civil, de cualquier enfermedad de transmisión sexual. Por ejemplo los Estados de Illinois y Louisiana, incluyeron también la prueba del VIH.

Me parece que esta medida sería sumamente costosa y, además, que hay una falta de eficacia en ella, y ello por:

1) La gran frecuencia de relaciones sexuales previas al matrimonio. Además, porque se debe tener en cuenta la existencia de test de resultado erróneo, como consecuencia del período de ventana.

2) Además de su incidencia en la libertad y privacidad de las personas y del riesgo de violación de la confidencialidad, me parece una medida ineficaz, una mala política sanitaria y que comportaría significativos números de falsos positivos y negativos, ya que el test no es siempre confiable.

En quinto lugar, también existe la posibilidad de someter al test de las mujeres embarazadas. Por medio de esta investigación podrían conseguirse dos efectos positivos para la mujer: proporcionarle un tratamiento médico durante el embarazo y que, en caso de ser negativo el resultado, pudiese afrontar con más tranquilidad su maternidad.

Pero los beneficios para el nuevo ser son sumamente discutibles, ya que no se puede saber si está efectivamente infectado; además, se sabe después de 18 meses de vida si realmente el bebé desarrollará la enfermedad, y todavía no existe un tratamiento terapéutico al respecto.

Por otra parte, la realización del test de detección del VIH tropieza con las dificultades prácticas y éticas que hemos visto anteriormente. Entonces, lo único correcto es ofrecer el test a toda mujer que voluntariamente lo desee.

En Chile, por instrucciones del Ministerio de Salud, los servicios deben pedir autorización a las personas para efectuar el test, incluidas mujeres embarazadas.

Lamentablemente, en la práctica no pasa siempre esto y las personas no están acostumbradas a reclamar antes un médico, porque muchas veces éste parece como Dios que sabe lo que es bueno para la persona.

En sexto lugar, ¿es permitido recurrir al screening en los trabajadores?

Estimo que está totalmente injustificado que se exija la obligatoriedad del test a las personas que ya han sido admitidas en un puesto de trabajo. Hay un problema especial cuando se trata de una primera contratación y en eso no considero éticamente justificable que se deje de contratar a una persona única y exclusivamente por su condición de ceropositivo. Mantengo la posición de que tampoco se puede exigir un test antes del contrato de trabajo, porque en el caso de un rechazo ningún empleador va a contratar a una persona que rechace el test.

En séptimo lugar, aparece como uno de los problemas más complejos el de la aplicación masiva del test del VIH a los pacientes hospitalizados. En principio, ha habido importantes presiones para que se haga obligatoriamente la prueba del virus del VIH/SIDA a todo paciente que va a someter a una intervención quirúrgica o, al menos, a una cirugía mayor. Ello fue generado por el pánico desde el mundo médico. Estoy de acuerdo con Francisco Javier Gafo, cuando dice "que el test obligatorio o rutinario de todas las personas hospitalizadas no está justificado". E insiste en que "el fin perseguido, la protección del personal

sanitario, puede conseguirse adoptando las necesarias medidas de precaución, que deben aplicarse hoy de forma generalizada."⁸

Un octavo punto es que se puede discutir la exigencia moral del profesional de la salud de atender al infectado por el VIH, pero es claro que el enfermo tiene derecho a que se le evite cualquier contagio. Me parece claro que, en principio, existe una obligación de los profesionales médicos, que han tenido comportamientos de riesgo, de hacerse el test de VIH y que, si el resultado fuese positivo, el profesional debería abstenerse de determinadas prácticas de especial riesgo. Y en todo caso, siempre tiene que prevenir para que él o ella no contagie o no sea contagiado. También el profesional de la salud tiene sus derechos, pero él o ella puede protegerse, y por eso, desde mi punto de vista, está obligado a atender a la persona con VIH/SIDA.

Después de la elaboración del tema de la autonomía, seguimos con el segundo principio, el de la beneficencia.

2. El principio de Beneficencia.

Antes de que se detectara el virus del VIH/SIDA, existía un equilibrio entre la exigencia ética del médico de actuar en servicio de la población y la ponderación de los riesgos dimanantes de la praxis sanitaria: el de no estar expuesto a graves riesgos de contagio. Pero, con la aparición del VIH, está roto este equilibrio, esta pax antibiótica y además estamos ante una enfermedad en la que confluyen **eros y thanatos**, y en donde la poderosa medicina sigue sin tener un tratamiento finalmente curativo, ni una vacuna que la pueda prevenir.

Pero todos los médicos y profesionales de salud son también personas y por lo mismo, tienen sus juicios y prejuicios, aunque haya una declaración de la

⁸ J. Gafo, *idem*, p.121.

Asociación Médica Mundial, aprobada en su XXXIX Asamblea de 1987 en Madrid, en la que se establece que:

"Los médicos tienen una tradición, larga y honrosa, de prestar asistencia compasiva y valiente a los enfermos afligidos con enfermedades infecciosas."

No es fácil responder la pregunta de si eso es válido también para el VIH/SIDA.

En principio, casi todos los médicos y personas tenían miedo, y la cuestión es si el principio de beneficencia (el médico debe actuar al servicio del enfermo) se puede aplicar a esta enfermedad.

En este sentido, pregunta Javier Gafo:

"La pregunta es si la existencia de esa tradición (el médico debe actuar en servicio del enfermo) tiene fuerza vinculante en la situación actual ante la epidemia del SIDA y si la argumentación, basada en la historia y en la tradición, es suficiente para fundar la exigencia ética de asumir el riesgo implicado hoy en la atención a los infectados por el VIH".⁹

Pero Gafo lleva a una segunda línea de fundamentación, basada en el planteamiento de E.D. Pellegrino, quien toma como punto de partida la afirmación de que los conocimientos de los médicos no son propiedad suya, sino que los han conseguido a través de los privilegios, no sólo económicos, que han recibido de la sociedad en su formación médica, privilegios que tienen como base el bien de los enfermos. Según Pellegrino, ello significa que los profesionales médicos, así como los de enfermería, tienen deberes éticos que otros no tienen. La sociedad les ha concedido una serie de prerrogativas que están ordenadas al bien de los ciudadanos.

⁹ J. Gafo. *idem*, p.128.

Por ello, Pellegrino sostiene que cierto grado de sacrificio personal y de altruismo son obligatorios en los médicos. Y en este contexto se puede preguntar si la asistencia a personas con VIH/SIDA tiene que ser efectuada de modo voluntario, que es la posición de D. Gracia, en "Fundamentos de Bioética".¹⁰

Pero esto provoca, según Gafo, una serie de problemas:

"No sólo podría imponer cargas muy fuertes sobre los profesionales dispuestos a esa atención, sino que, sobre todo y relacionado con lo anterior, podría conducir a un insuficiente tratamiento de los afectados por VIH/SIDA y reforzaría el estigma social que ya pesa sobre ellos".¹¹

En esto estoy de acuerdo con Gafo, respecto que la división de los profesionales entre 'médico de SIDA' y 'otros médicos', me parece profundamente insatisfactoria, ya que está en juego el bien del enfermo y todas las tragedias asociadas al SIDA.

Se puede preguntar, con Gafo, sobre ciertos principios:

"¿No se puede oponer a la autonomía del enfermo de SIDA, que pide ser tratado, la autonomía del profesional que se niega a hacerlo?" Y Gafo dice, con razón:

¹⁰ D. Gracia, "Los médicos y el SIDA. Problemas éticos de la asistencia médica a los enfermos de SIDA", en: J. Gafo (de) "Un reto...", p.122.

¹¹ J. Gafo, *idem*, pp. 129 y 130.

"Sin negar la autonomía, éste debe conciliarse con el principio de beneficencia y esta tradición médica me parece muy valiosa en este tiempo".¹² En este caso, según mi punto de vista, el principio de beneficencia tiene más valor que el principio de autonomía, dado el valor común que tiene por la sociedad.

3. Principio de Justicia.

Hay ahí dos definiciones importantes:

a) La constante y perpetua voluntad de dar a cada uno lo suyo, su derecho (Justiniano est perpetua voluntas ius suum unicuique tribuere) y este viejo principio está actualizado en la Declaración de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas, de 1948, que dice:

b) "Toda persona tiene derecho a un nivel de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud y el bienestar y, en especial, la alimentación, el vestido, la vivienda, la asistencia médica y los servicios sociales necesarios" (art. 25).

Todos sabemos que el derecho a la salud no es igual para todos los chilenos. La discusión sobre la presentación de un cheque en blanco o de un cheque en garantía es significativa, y los hechos (un niño murió porque los padres no podían cumplir con este requisito y, además, hay mil reclamos por no atender a personas afectadas que requieren atención médica de urgencia) muestran los problemas que existen en el ámbito de la salud.

¹² J. Gafo, *idem*, p. 131.

Por esto, desde mi punto de vista, posturas neoliberales como la de Nozick¹³ que defienden el neoliberalismo en el ámbito sanitario, me parecen muy peligrosas e injustas.

Nozick deriva estas conclusiones de las premisas sobre los derechos inalienables de cada persona; pero, ellas son premisas en las cuales no se ofrecen argumentos.

Me parece necesario un planteamiento igualitario, por el que se justifique una asistencia sanitaria general, deducida de la concepción de la justicia de Rawls.

El primer principio de Rawls es:

"Cada persona debe tener igual derecho al más total y extensivo sistema de libertades básicas compatibles con un similar sistema de libertad para todos."¹⁴

El segundo principio dice:

"Las desigualdades sociales y económicas deben estar organizadas tanto a) por el máximo beneficio posible de los menos privilegiados consistente con el principio de ahorro común [el principio de ahorro común existe en la inversión justa de los intereses de las generaciones futuras], como b) ligado a servicios y partidos abiertos bajo toda condición de igualdad de oportunidades justas."¹⁵

¹³ Cfr. R. Nozick, "Anarchy, State and Utopia", Nueva York, 1974.

¹⁴ "Each person is to have an equal right to the most extensive total system of equal basic liberties compatible with a similar system of liberty for all", J. Rawls, "A Theory of Justice", 1971, p. 302.

¹⁵ "Social and economic inequalities are to be arranged so that they are both a) to the greatest benefit of the least advantaged, consistent with the joint savings principle [the joint savings principle provides for fair investment in the interests of future generations], and b) attached to

Con estos dos principios generales, Rawls llega a la conclusión:

"Todos los bienes sociales primarios [libertad y oportunidades, ingresos y riqueza, y las bases de autorespeto] deben ser distribuidos equitativamente, a menos que la distribución inequitativa de todos o algunos de esos bienes sea para la ventaja de los menos favorecidos".¹⁶

Siguiendo Rawls con la prioridad por los pobres, y aplicando esto a personas con VIH/SIDA, llegamos a la conclusión que al principio de la autonomía, en combinación con la tradición médica de beneficencia, y aplicando la justicia de que casos iguales exigen tratamientos iguales, tiene que conjugarse con la opción preferencial por los pobres.

Y sobre eso dice Gafo:

"Como se ha afirmado, el fuste y vigor ético de una sociedad se manifiesta por la atención y el apoyo que muestra a sus miembros más desfavorecidos. Esto debe ser realidad en el drama del SIDA, así como en otros grupos sometidos a valoraciones sociales negativas: los ancianos, los deficientes, ciertos grupos radicales..."¹⁷

Es cierto lo que dice Jonathan Mann, Director del Programa de la OMS para el SIDA, que esta enfermedad planteaba graves problemas de salud en los países occidentales, pero constituye en el Tercer Mundo una verdadera

offices and parties open to all under conditions of fair equality of opportunity", *ibid.*

¹⁶ All social primary goods [liberty and opportunity, income and wealth, and the bases of self-respect] are to be distributed equally unless and unequal distribution of any or all of these goods is to the advantage of the least favored", *ibid.*, p 302.

¹⁷ Javier Gafo, *idem*, p.135.

catástrofe. Los problemas en general con la salud en el Tercer Mundo son graves y el SIDA es solamente una enfermedad más.

Se muestra ahora con el famoso cóctel de medicamentos, porque en los países desarrollados el cóctel (el medicamento tripartido) es accesible para cualquier persona. Lamentablemente, en los países en desarrollo, todavía lo es sólo para alguna gente de una clase privilegiada y ello no ocurre sólo con el VIH/SIDA, sino con todas las enfermedades.

Por eso se debe ser prudente para únicamente juzgar sobre el tema del VIH/SIDA, sino que debe criticarse el sistema de salud en su totalidad, porque los tres temas éticos, la autonomía, la beneficencia y la justicia, el sistema, en general, no los cumple y menos con personas con VIH/SIDA, que son vistos muchas veces como los parias de la sociedad.

Concluyendo, hay más que hacer en el tema del VIH/SIDA. En esto, la Etica y la Bioética deben hacer mucho, a diversos niveles, ya sea en la relación médico-paciente, ya sea en el campo de los medios de comunicación, ya sea, en general, en el tema de la discriminación.

También en el tema de la Bioética, el concepto de autonomía - partiendo del sujeto-, el concepto de beneficencia y el concepto de la justicia, pueden ayudar bastante para obtener una sociedad más humana; pero ello exige una reflexión profunda sobre el tema de la salud y la conducta de personas para obtener una sociedad más justa.

EL CUERPO Y LA ETICA EN EL CUIDADO PASTORAL REFLEXIONES DESDE LA TEOLOGIA Y LA MEDICINA

Dr. Jorge Cárdenas Brito.

PALABRAS INICIALES.

Una reflexión médica, biológica y ética, especialmente de los temas abordados por la bioética, requiere - creo - revisar en contexto teológico y sicomédico, nuestra comprensión y perspectivas acerca de un constituyente básico de esta reflexión, el cuerpo.

Este artículo no pretende entregar opiniones originales. No me propongo reflexionar en forma novedosa o crítica desde alguna forma o línea de pensamiento en especial. Más bien deseo entregar diversos elementos, a partir de algunos puntos de vista genéricos, que estimo pueden ser útiles para pensar el tema con alguna información extra. Así, pues, la mayor parte del artículo es deudor de uno u otro autor/a. Elegí de entre aquéllos que conozco - no muchos - opiniones y conceptos que me parecieron meritorios de considerar.

La selección y su organización dentro de este trabajo sí es responsabilidad mía, tanto en lo acertado como su contrario. De vez en cuando alguna pregunta, reflexión u opinión, surge desde mis propias dudas y cuestionamientos respecto a lo que han sido mis vivencias y experiencias en la iglesia, como también fruto de la reflexión sobre las mismas.

La elección y la reflexión que intento en algunos puntos, sigue el propósito de proveer de elementos desde las fuentes consultadas para quienes estén a su vez estudiando o reflexionando sobre el asunto desde una perspectiva más que nada pastoral y personal; y quizás para estudiantes que estén enfrentando

temáticas relacionadas. Si no consigo ayudarles al menos a crear algunas dudas, entonces habré fallado en mis intenciones prioritariamente docentes.

ASPECTOS GENERALES.

El cuerpo, a mi juicio, es uno de los terrenos concretos sobre el cual el discurso teológico evangélico (protestante) y el de la ciencia médica se encuentran o se desencuentran, considerando esto último con mayor frecuencia. Por esta razón, una disquisición reflexiva de esta temática desde ambas perspectivas - la psiquiátrica y la teológica- que pretenda hacerlas dialogar, tiene su lugar en la discusión bioética. Intentaré, a continuación, realizar precisamente lo anterior al repasar aspectos diversos.

EL CRISTIANISMO Y EL CUERPO.

La relación del cristianismo con el cuerpo no ha sido históricamente ni fácil ni sencilla. Y esto no sólo en el caso del protestantismo como algún autor ha insinuado. La atención positiva o negativa puesta en el cuerpo y sus particularidades, especialmente en las connotaciones sexuales, eróticas y estéticas del mismo, ha sido fuente de partida de herejías y excesos en ambas direcciones; es decir, por exceso y por defecto. Sin duda, también, el campo de grandes heroísmos a la hora de superar los condicionamientos del cuerpo en el dolor y la necesidad al enfrentar, por ejemplo, el martirio.

El triunfo de una moral de restricción (casi una copia de la del mundo pagano) en paralelo con una conceptualización dualista alma - cuerpo, han creado innumerables problemas en estas áreas. Al parecer, según un autor ¹, una moral de limitación al servicio de los intereses de la sociedad en el ambiente

¹ Brown, Peter. "Cuerpo y Sociedad, Los Cristianos y la Renuncia Sexual." Barcelona: Muchnik Eds. España. 1993.

pagano y filosófico de los primeros siglos de nuestra era, no tendría connotaciones tan conflictivas como en el cristianismo.

Por otra parte, en cuanto a la relación con el propio cuerpo y a veces su manipulación, algunos llegan rápidamente - incluso hoy- hasta excesos tan evidentes como confundir el mensaje de la gracia con la observación de algunas dietas específicas y abstinencias, o mutilaciones (castración) determinadas.

Aún cuando algunos ven en la alabanza y extrema valoración de la continencia y de la virginidad que hacen los cristianos de los primeros siglos, el valor de una crítica social; o, de otra manera, como una renuncia a seguir participando en la mantención del orden social a través de no prestar más el cuerpo para ello (en el proceso asumen el cuerpo como suyo, lo reclaman para sí y "se lo niegan a la ciudad"), no creo menos cierto que finalmente estas tendencias emparejadas con el dualismo exagerado se convirtieron en todo lo contrario de una rebeldía social.²

En otro aspecto, parece que las corrientes centrales de la tradición judía y cristiana, así como de la mayoría de las religiones, tanto en Occidente como en Oriente, han tenido siempre una comprensión integral u holística del cuerpo³.

A todos nos han enseñado, y con bastante frecuencia, que tanto la palabra hebrea "nephesh" en el A.T. como la palabra griega "soma" en el N.T. tienen un significado holístico. La comprensión de la existencia es radicalmente corpórea, tanto en judíos como cristianos -cosa bastante clara en Pablo. Tanto así que el credo apostólico no concibe la vida sin la resurrección del cuerpo.

² ¿Una especie de huelga de vientres?

³ Rodney, Hunter J. (Gen Ed.) Dictionary of Pastoral Care and Counseling. Nashville: Abingdon Press, 1990. USA.

La influencia de un aspecto del dualismo griego, en su vertiente despreciativa del cuerpo - hay también una línea o énfasis contrario en la consideración griega del cuerpo- ⁴, se dejó sentir muy pronto en la iglesia primitiva, la que intentó escapar del pecado a través de ciertos ejercicios corporales destinados al control y manejo del cuerpo en sus necesidades. (Ascética, "askeo" gr. ejercicio)

Sin embargo, siempre quedó claro, también en los primeros siglos, a excepción de alguna corriente que vio al cuerpo como una excrescencia de lo material caído a ser superada, que la redención en el cristianismo, de acuerdo al credo apostólico, no involucra un escapar del cuerpo, sino la transformación de éste

Precisamente esta esperanza actuó como la base de los esfuerzos para lo anterior, con el fin de controlarlo y dominarlo hasta el límite de su destrucción. Se trataba de una vida renovada en un cuerpo nuevo. En muchos intentos ascéticos cristianos ejercidos sobre el cuerpo, se advierte precisamente deseos por construir o modelar un cuerpo nuevo, propósito que acompaña desde entonces y hasta hoy al esfuerzo voluntarioso por construir la ciudad nueva.

Es imposible no advertir un paralelo entre ambas formas de ortopraxis y, a la vez, una relación con nuestras modernas ascetas secularizadas - las anoréxicas- intentando ellas también modelar un cuerpo a los criterios propios de belleza. A juicio de las corrientes centrales y - según mi modo de ver- más equilibradas del cristianismo, no se trata de una vida como alma acorpórea sino de la resurrección en cuerpo, y en el presente eón, de una vida corpórea responsable.⁵ Tampoco, además, de la construcción por puro voluntarismo de la ciudad o del cuerpo nuevo.

⁴ Comunicación personal: Prof. E. Otero. Facultad de Filosofía. U. de Chile

⁵ Me doy cuenta que estoy despachando de modo rápido y superficialmente un asunto que no ha sido tan simple ni tan desapasionado en la historia del cristianismo y de los cristianos y cristianas en cuanto a la relación entre ellos y con sus cuerpos.

DISQUISICIONES EN TORNO A UNA DEFINICION.

Así pues, antes de instruir directamente a los creyentes acerca de qué "ejercicios hacer" o "prácticas relativas al cuerpo el cristiano debe tener" para mantenerse sano y "vigoroso en la carne" - es mejor decir "cuerpo"-, quizás sea de algún beneficio dar un vistazo a las formas actuales de considerar el cuerpo en las ciencias de la salud mental. Lo anterior, con el fin de ver si armonizan o no con alguna de las que hemos descrito como tendencias centrales de comprensión del cuerpo en la tradición cristiana occidental. Es necesario pues aclarar y discutir ampliamente algunos conceptos antes de indicar lo que consideramos los cristianos que las ciencias biológicas pueden hacer -o no- sobre el cuerpo humano, precisamente porque hay más de una manera cristiana de enfrentar el tema. Esta visión, que me parece central, puede ser estimada como ajena y casi "no cristiana".

También se debe revisar, aunque sea brevemente, algunos de los distintos aspectos involucrados en una definición amplia de cuerpo y corporalidad.

DESDE LA SALUD MENTAL.

Para algunos, la insistencia de la siquiatria en los aspectos biológicos y anímicos y en las relaciones teóricas entre ambos, ha opacado el hecho fundamental de que la existencia humana es ser "existencia en la carne". Es decir, que "... el cuerpo se constituye más allá de lo biológico, como conocimiento, lenguaje, metáfora, continuidad de sentido biográfico; como belleza, ética o erótica, y que, además subsume su condición de bios, ahora como finitud y limitación, elementos consustanciales a la idea de lo finito y trascendente."

"A esta dimensión del cuerpo se ha denominado corporalidad, o cuerpo vivido (Leib), que, como tal, engloba su paradójico ser cuerpo - psíquico."⁶

⁶ César, Ojeda (comp.) "La corporalidad y las perturbaciones psíquicas." Prólogo, Pág.15.

Queda claro que hablar del cuerpo es más que hablar de lo estrictamente somático en cuanto bios.

Quizás al detenernos en estas consideraciones podamos comenzar a percibir que referimos al cuerpo en cuidado pastoral, más ampliamente aún, a los aspectos éticos en nuestra relación con el propio cuerpo, las relaciones entre los cuerpos y del cuidado del cuerpo, en el sentido general que le dimos, significa mucho más que expresar preocupación por una cierta sensación de bienestar obtenible después de algún ejercicio o posturas y dietas determinadas.

Sin embargo, y esto debe volvernos precavidos, tampoco se trata de encontrar en la temática una nueva fuente de disquisiciones, ahora teológicas - psicológicas, que finalmente nos alejen cada vez más de la vivencia propia de seres encarnados. Tampoco - menos aún- iniciar el diseño de gimnasias y dietas salvadoras, con supuestos poderes para llevarnos a la trascendencia.

CUERPO E IDENTIDAD.

En la corporalidad, están involucrados elementos de identidad y de continuidad biográfica. Quizás por ello nos sea tan incomprensible que algunos se nieguen a ver en la cirugía estética algo más que un ejercicio vanidoso. Cualquiera que haya visto el cambio y la significación relacional que tiene una cirugía estética, arreglos en la dentadura o de heridas y/o manchas de la cara, no puede compartir juicios tan livianos.

La aceptación de nuestro cuerpo, y más aún la vivencia adecuada de nuestro cuerpo objetivo en sus particularidades, es una tarea del desarrollo y la madurez muchas veces no superada. El cuerpo es el campo de innumerables juegos sociales de aceptaciones y rechazos. Cualquiera que haya oído a una mujer adulta contar cómo soñaba en su infancia poder cambiar el color de sus ojos porque su madre, socialmente venida a menos, la comparaba con sus

familiares de ojos claros - con el mensaje entre líneas, "superiores"-, no puede pensar que cuando nos referimos al cuerpo en consejo y cuidado pastoral, sólo nos referimos a unos ejercicios y dietas para conservar la salud. Son evidentes los aspectos de status, etc., que le están asociados.

En la tarea docente me resulta significativo ver a estudiantes de teología, supuestamente de "avanzada", manifestando con frecuencia, y en forma explícita, el color de su piel "blanca", como un rasgo importante en sus autodescripciones corporales. A veces, incluso, en forma distante de la realidad consensual. También, en la mayoría de las veces, al retratarse omitían sus zonas genitales, de modo que los dibujos de sí mismos aparecen asexuados. ¿Tiene esto algo que ver con una herencia mal entendida de tradiciones en la consideración del cuerpo que hemos heredado los cristianos de los siglos precedentes, pero cuyo significado se perdió o cambió en el camino?⁷

Por otra parte, cuando vemos los excesos vulgares con que algunos cristianos de vanguardia celebran supuestas libertades "en la gracia" y liberalidad en la expresión de su condición de seres encarnados, no deja de llamarnos la atención de nuevo la dificultad con que el cristianismo occidental enfrenta esta realidad consustancial de la existencia. Se advierte dificultad en percibir el ámbito de lo sagrado en la diaria vivencia de su condición de cuerpo, así como resulta siempre difícil manejar lo trascendente y sagrado oculto en la profundidad de lo cotidiano de la relación entre los cuerpos. Parece no ser factible vivirlo con libertad y responsabilidad.

Por lo tanto, debemos tener muy claro en el cuidado pastoral que la experiencia psicológica del cuerpo es fuente primaria de la autoimagen. Sentimientos y actitudes hacia el cuerpo aprehendido desde las percepciones corporales originadas en el cuerpo mismo, o provenientes del mundo externo, integradas,

⁷ Brown Peter, "Cuerpo y Sociedad. Los Cristianos y la Renuncia Sexual" Pagels, Elaine, "Adán, Eva y la Serpiente".

evaluadas, organizadas, y proyectadas otra vez al cuerpo, son material constituyente de nuestra imagen más básica, nuestra imagen corporal ⁸.

Interesante sería detenernos por un momento en uno de los trastornos más enigmáticos de la psiquiatría, la anorexia nerviosa, patología a la cual especialista ha llamado "delirio de belleza"⁹. Anteriormente nos referimos de pasada a esta afección, a fin de establecer un paralelo. En la anorexia nerviosa, es posible determinar una profunda alteración de los esquemas e imagen corporales, así como un tenaz propósito sicótico - según ese autor- de modelar el cuerpo de acuerdo a un ideal propio delirante y ajeno a la realidad del cuerpo concreto, incluso a costa de su existencia.

También es posible establecer qué personas con límites corporales claros, firmes, precisos, suelen tener un self más firme. En cambio, aquéllos con límites e imagen corporal laxa, frágil y vaga, muestran un self más frágil, con sentimientos de estar abiertos, desprotegidos, indefensos, de ser vulnerables.

Una corporalidad frágil, o una corporalidad vivenciada inadecuadamente, puede inducir la necesidad también desajustada de crear estructuras artificiales externas que compensen supuestas deficiencias, o establezcan los límites necesarios que el cuerpo no sea capaz solo de constituir. A este fin pueden prestarse diversas vestimentas, joyas y otros adornos, como uniformes, etc., usados normal o anormalmente.

En el adolescente, las bruscas y desordenadas transformaciones que experimenta su cuerpo son parte de la crisis de identidad. Ellas contribuyen a la sensación de perplejidad ¹⁰ con que éste vive el mundo adulto al que se

⁸ Carlos, Castilla del Pino. "Introducción a la Psiquiatría". Vol.I. Madrid: Alianza Universidad, Textos. 3a. Edición. España.

⁹ Armando, Roa. Enfermedades mentales. Psicología y Clínica. Chile, 1980.

¹⁰ Armando, Roa. "La Adolescencia". Santiago: Editorial y Ediciones del Colegio. Chile, 1985, y Roa, Armando Roa. "Adolescencia", Apuntes para clases. Clínica Psiquiátrica U. de Chile. 1980.

asoma. Hasta su cuerpo se le hace extraño, incómodo. Brazos demasiado largos con piernas que aún no crecen o al revés; rasgos sexuales primarios y secundarios que no se sabe cómo y cuánto crecerán, son fuente de angustia y preocupación en relación a lo que se estima normal o no, ideal o negativo.

El cuerpo, antes cómodo y seguro, ya no lo es y los movimientos se hacen torpes. Todo acontece al mismo tiempo que vive su cuerpo como figura que luce o desluce. Quizás de aquí la necesidad de sentir algún dominio sobre la corporalidad a través de su manejo arbitrario por medio de drogas. Ellas, además de modificar la vivencia del espacio y del tiempo, transforman la experiencia de la propia corporalidad ¹¹.

No es la adolescencia la única edad en que las mutaciones corporales son vividas con preocupación y angustia. También el decaimiento físico incipiente implica un ajuste psicológico de importancia en el ciclo de la vida.

De modo que durante éste, nuestra corporalidad forma parte fundamental de la trama de significaciones relacionales, símbolos sociales y culturales, de nuestra imagen e identidad personal, de nuestras seguridades e inseguridades.

CUERPO Y LENGUAJE.

El cuerpo en su aspecto comunicativo y su lenguaje, son elementos que nadie dedicado al trabajo pastoral puede descuidar. Tanto para la conversación ministerial como para la visitación, y por supuesto en el trabajo terapéutico, la capacidad de percibir los mensajes corporales que pueden complementar, y a veces contradecir la comunicación verbal, resulta ser muy importante.

Hay otra área que el cuidado pastoral referido al cuerpo necesita considerar. En nuestra sociedad, el cuerpo como instrumento de comunicación ha sido puesto al servicio del mercado y la propaganda. Así el cuerpo es reducido a un

¹¹ Armando, Roa. "La Marihuana", Chile, 1971.

artículo para la transacción de bienes del más diverso tipo. De este modo, lo que pudiera considerarse una demanda básica legítima de la sociedad contemporánea, a saber, la recuperación del cuerpo, sólo se transforma en un excusa para una nueva subyugación del mismo. La búsqueda de su liberación acaba en su nueva esclavitud, es decir, el uso mercantil de su capacidad comunicativa y de sus significaciones estéticas y placenteras.

Hay, además, una dimensión del cuerpo como lenguaje de gran importancia para la teología y que examinamos ahora brevemente.

CUERPO Y METAFORA. EL CUERPO EN LA PRACTICA LITURGICA.

Cuando observamos, desde la perspectiva del cuidado pastoral, las prácticas litúrgicas de nuestras iglesias, el manejo del cuerpo y sus movimientos, como metáfora - conocimiento - suele llamarnos la atención la falta de desenvoltura, la flaqueza del gesto o el exceso que cae en lo histriónico, la coerción en el espacio; o, por el contrario, la necesidad de llenarlo con movimientos disparatados¹² y la falta de despliegue y vitalidad de una corporalidad capaz de constituirse en signo de lo que representa.

¿Es la carencia estética un problema pastoral o no lo es? ¿cómo conservar la pureza y sencillez, la simplicidad de las formas y las expresiones corporales correspondientes, propias de nuestra tradición de una manera vital, de modo de recibir de la liturgia su connotación sanadora, reparadora?¹³

¹² Basta ver algunos videos de tele predicadores o de líderes carismáticos para saber a que nos referimos.

¹³ Sería interesante explorar las relaciones posibles entre corporalidad y las diversas interpretaciones sociológicas, culturales y psicológicas propuestas en el estudio teórico de los rituales.

No es posible desconocer la importancia de la corporalidad como vehículo de la Palabra en la celebración de los sacramentos, que son precisamente Palabra "actuada" y no "dicha". Así "corporalidad y proclamación" se convierten en una cuestión a explorar detenidamente. Por otra parte, debemos tener claro la trascendencia del sacramento, básicamente elemento corporal, para la constitución de la comunidad como institución y no solamente movimiento social o cultural.

Puede ser interesante asomarnos, desde la perspectiva de la salud mental, a las "inquietudes" que surgen en el ambiente más académico cuando tocamos aspectos que parecieran descuidados en nuestro ambiente protestante, tales como los sacramentos y la corporalidad presente en ellos.

Llamar la atención a los excesos de la palabra proclamada y sin vínculos de sus connotaciones relacionales horizontales y concretas, no es un ejercicio sin repercusiones, como me ha tocado verlo. Aquí entra de lleno, otra vez, la cuestión de comunidad e institucionalidad, flaqueza permanente de las iglesias en nuestro contexto. ¿No debiera verse en la falta de energía del sacramento un signo de la permanente y grave debilidad de nuestras organizaciones?

Sobre este aspecto, considero que alguna opinión surgirá desde los sectores femeninos de reflexión teológica.

CUERPO Y BELLEZA . ETICA Y EROTICA.

Etica.

Lo sagrado y lo demoníaco pueden ser representados en el arte por medio de formas corporales bellas. También el cristianismo ha sospechado con frecuencia de la belleza corporal, especialmente en la mujer, viendo en ella la oportunidad del pecado y el anzuelo del demonio (pero se trata de una belleza vacua, sin la riqueza de la vitalidad natural, la que representa en ocasiones la tentación en el arte).

Para los artistas medievales, la distorsión de las formas naturales, las "falsas naturalezas", las monstruosidades, los cuerpos retorcidos, representaban lo demoníaco. También acontece lo contrario, figurándose lo sagrado por medio de la belleza. Pero tampoco la naturaleza sola, en la quietud de las formas, basta para representar el éxtasis, la plenitud de la gracia, haciéndose necesario para estos artistas rodear al santo de los rasgos de lo que distorsiona los ritmos y formas naturales, es decir, lo que arranca a la existencia de su centro.

La belleza de las formas se ha convertido en ocasiones para el cristianismo en tropezadero ético, como si la naturaleza escondiera detrás de sí la posibilidad del extravío, como si fuese la puerta para el desvarío.

La consideración del cuerpo, lo material, como lo bajo en contraposición a lo espiritual y acorpóreo considerado lo alto, y contrapuesto al cuerpo, al cual sólo se concibe como "sarx", corruptible, temporal ¹⁴, ha inducido un dualismo práctico sumamente negativo en la vivencia cristiana del cuerpo, en su corporalidad, que se manifiesta en alienaciones del mismo y de sus sentimientos.

Muchos en la iglesia- demasiados- tratan de negar las sensaciones corporales, de disociarse de su cuerpo (es notable muchas veces, al trabajar con pastores, advertir que no pueden reconocer y menos identificar lo que para el observador resulta evidente que les está ocurriendo físicamente y en relación evidente con emociones identificables). Desconocen lo que les ocurre emocionalmente en el cuerpo y, por lo tanto, están separados de la primera fuente de contacto con lo real.

¹⁴ Se pone demasiado énfasis en la existencia como cuestión de extensión espacio temporal, de aquí la importancia dada a lo no corruptible como superior y a lo corruptible como inferior y desechable, y no a que "lo importante de la vida es vivir bien". (Tolstoy, L. "On life, and essays on religion". Oxford University Press. G. Britain).

Esta distancia del cuerpo y de lo real que éste media, al final sólo favorece desde la presentación de formas alternas, muchas veces insanas, en las cuales finalmente se expresa la radical corporeidad de nuestra existencia, hasta el estallido de sicosis y patología sicofisiológica, en quienes practican lo que pudiéramos llamar un cristianismo tóxico para el desarrollo de una corporalidad saludable. A partir de aquí se construye una ética de coerción y aplastamiento del cuerpo. Esta ética remeda las nociones estereotípicas de “superior”: lo acorporal, lo abstracto, lo racional, lo maculino ; y de “inferior”: lo corporal, lo material concreto, lo emocional, lo femenino.

Presuponemos un lector evangélico de este texto. Quien otro podría, en nuestra sociedad, pensar que los protestantes pudiésemos tener algún tipo de opinión respecto a la sexualidad y temas vinculados. Al menos eso es lo que uno cree cuando advierte como en nuestros países, en forma sistemática, se actúa como si dentro del cristianismo no hubiesen otras maneras de entender la existencia humana. Esto, en cierto modo, corresponde a la incapacidad de ver y aceptar al otro distinto, pues no se concibe otra forma, una diferente también de vivir la propia corporeidad. Además, pues, una ética de rechazo de lo diferente y exagerada valoración de lo homogéneo. Los cánones de lo estético seguirán el mismo camino.

Así que intentaremos brevemente revisar la perspectiva evangélica sobre la sexualidad, aunque será sólo de manera introductoria, puesto que en nuestra tradición hay bastante que decir, pensar, repensar, criticar y alabar, respecto del modo que históricamente se ha estimado la sexualidad humana. No pretendemos más que un inicio en este aspecto. No vamos a revisar los textos bíblicos ni vamos a hacer teología sistemática sobre ello. Más bien enfocaremos el tema desde un punto de vista práctico, pues hay otros que ya lo han hecho tomando en cuenta esas otras perspectivas.

EROTICA : actitud ante la sexualidad.

Algunos conceptos generales pueden ser de ayuda para comprender esta parte de nuestra corporalidad. La palabra *sexu* (*Sexus*) probablemente deriva de latín *secare* que significa "cortar" o "desunir". Otra posibilidad es que este término venga del latín Romano Católico Medieval refiriéndose al mandamiento contra el adulterio. En inglés habría aparecido en la Biblia, traducido desde el latín (1382). Todo apunta a que su significación y connotaciones actuales son de origen reciente.

En Siquiatría, la sexualidad humana se entiende como: "Sistema de múltiples niveles que van desde lo físico hasta lo cultural y cuya función está primordialmente dirigida a dos fines: la reproducción y el placer"¹⁵.

Respecto a los fines, podemos distinguir dos niveles o áreas de finalidad, a saber:

- lo genésico ----> la procreación
- lo erótico -----> la satisfacción orgásmica

Ambos fines coinciden en su infraestructura somática sexual, pero sus consecuencias diversas permiten considerarlos campos diferentes.

Erótica.

Este es un término fuente de controversias y ambigüedades. Por ello, además de la breve definición que damos, quizás lo más sencillo sea hablar de la función erótica.

¹⁵ Vidal, G.; Alarcón, R. (Directores). "Psiquiatría". Buenos Aires: Editorial Médica Panamericana (Texto OPS). Argentina 1988.

Se define la función erótica como el "Ejercicio consciente del placer sexual" (G. Zwang) o, "Culminación evolutiva de la sexualidad. Inherente al ser humano como la racionalidad o la función simbólica."¹⁶.

Tratemos de definir un poco más. La sexualidad es compartida con los animales. El erotismo, por el contrario, nos diferencia de ellos. Así en el ser humano hay una relativa independencia del erotismo y la procreación. Es decir, el ser humano trasciende los aspectos procreativos o genésicos, en términos de una dicotomía similar a la que hay entre hambre y apetito.

López Ibor¹⁷ piensa que ambas polaridades son necesarias para una existencia humana, mientras que para mantener la especie bastarían el hambre en cuanto a la alimentación y el impulso sexual para la reproducción. Para otros, el sexo como comportamiento humano se adquiriría sólo en la tensión entre deseo y prohibición social, y sería una creación humana, al decir de un siquiatra católico chileno.

Es preciso detenernos, aunque sea brevemente, para una revisión de los fundamentos biológicos somáticos de la sexualidad y la erótica.

La reproducción es la función más primitiva del sexo. Los organismos constituidos por una sola célula tienen mecanismos de reproducción asexual (bipartición, esporulación, yemación, etc., los que dan origen a una multiplicación clonal de seres idénticos. Ante la diversidad del entorno y la necesidad de varianza (que no sea cada uno de los seres idéntico al otro), se han desarrollado los mecanismos de intercambio de la información genética.

¹⁶ Vidal, Alarcón. Op. Cit.

¹⁷ J.J. López Ibor, Enciclopedia de la Vida Sexual.

Es decir, la reproducción sexuada a través del intercambio de información genética de dos células, permite el surgimiento de seres diferentes a los padres y entre sí. La aparición del otro es pues un logro de la reproducción sexuada e introduce la varianza, lo creativo, la diferencia. Se trata de un nuevo nivel de riqueza en el mundo de la vida.

El sexo aparece, entonces, como división, separación para la diferencia, diferencia para la unión, y ésta para la diferenciación. Solamente la división de la totalidad en dos parcialidades permite la aparición de lo diferente, el otro.

La presencia de estructuras y componentes biológicos y somáticos adecuados a esta aparición de lo diferente, hasta llegar al nivel ser humano, dan base o constituyen el fundamento biológico de origen para la función erótica, desligada de la función genésica original. Esto es característico de la sexualidad humana y, por lo tanto, tiene importantes repercusiones sobre los aspectos éticos. No se puede, entonces, considerar lo "natural" como supeditado o limitado a lo genésico exclusivamente.

En esto coincide la tradición evangélica, la que no ha visto a lo erótico supeditado y limitado a lo genésico, sino que la comprende y asume como una función comunicativa y constructora de la pareja en términos personales.

El problema surge específicamente en el campo de lo personal. Dada la imposibilidad de confiarnos en la razón como instrumento único para fijar criterios éticos externos para la construcción personal en lo sicosexual, en el proceso de relacionarnos estamos siempre en terreno de la sospecha y, por ende de la duda. Existe siempre la probabilidad del autoengaño. La autoridad externa, cívica o eclesial, no es ayuda tampoco. En la comprensión protestante, el riesgo es inescapable, porque la autoridad externa tiene siempre un límite, mi propia consciencia. E incluso ella está sujeta no a sí misma, sino Dios. Tampoco mi consciencia es absoluta pues Dios está por encima de ella. En realidad, cabe el hecho de ser prisionero de una consciencia castradora y sádica.

Una libertad tan grande siempre paga el precio de la inseguridad. Sólo la fe en un Dios absoluto y soberano, puede ser descanso. Este es el mensaje clave de la tradición de la Reforma: No soy esclavo ni siquiera de mi conciencia, sólo me debo al Dios que se autorevela en las escrituras. De allí el énfasis protestante en los problemas exegético-hermenéuticos. Aún en el uso más estricto de la razón para el examen de nuestros motivos, está minado por la duda. La única certeza sería el entregarnos en manos de una autoridad exterior que fije los criterios externos al precio de nuestra libertad.

Lo conflictivo del criterio de permisividad con afecto, como el riesgo de toda libertad, está precisamente en que es siempre dudable lo genuino de nuestra argumentación de estar haciéndonos cargo del otro y no utilizándolo.

Desde el comienzo, el protestantismo se negó a ver en el celibato - o la virginidad - una condición de mérito especial o un estado superior a la situación del casado. Esto y las consideraciones anteriores, también explican por qué la tradición protestante ha sido mucho más abierta en la consideración del papel de la mujer en la iglesia, de la paternidad responsable y del uso de instrumentos para la planificación familiar, liberándose de la restricción al ámbito del supuesto fin natural de la sexualidad, la procreación.

El desarrollo biológico, tal como el psicológico, es un proceso de constante cambio. Como sabemos ahora cada vez mejor, la transformación del embrión, desde el camino primario hacia una hembra hasta llegar a un macho, es un proceso delicado y complejo. Algunos piensan que esto se relacionaría también con una mayor frecuencia de conductas sexuales divergentes en el hombre.

La teoría sicosocial de la sexualidad, por su parte, se refiere al proceso por medio del cual nuestra familia, los iguales, el ambiente extrafamiliar y social en general, modelarían psicológica y socialmente nuestra identidad y comportamiento sexual.

Hay muchas formas en que se realiza la socialización de los niños como "hombres, agresivos o masculinos" y de las niñas como "femeninas y agradables". Ellas van desde la distinción de contenidos de las conversaciones

entre adultos, cuando se refieren a niños o niñas, hasta la diferencia en la frecuencia con que aparecen mujeres adultas en la literatura para niños, o el atractivo de los papeles que éstas desempeñan.

A pesar de todas estas presiones, de manera lenta se ha ido pasando de los roles masculinos y femeninos claramente establecidos y diferenciados, polar y de modo excluyente, a roles andróginos.

Esta variación parece darse de modo espontáneo cuando se deja a la gente elegir libremente el estilo de vida que prefieren. Los seres humanos tienen grados variables de las características usualmente atribuidas a lo femenino o masculino. La persona andrógina tendría un balance de ambas, combinando por ejemplo capacidad de dar con receptividad, asertividad con pasividad, etc.

Así como se cuestiona la fijeza de los roles antiguamente establecidos, también se critica ahora duramente, como un mito, el intento de igualar las actitudes y modos de vivir el sexo de hombres y mujeres.

Lo que está muy claro es que la vida sexual se ha complicado, y ya no hay roles, compromisos, conductas esperadas, no cuestionadas. El desarrollo de la intimidad con una pareja se ha convertido en un proceso complejo, que puede durar toda la vida.

Interesante e importante sería desde una perspectiva pastoral dedicar algún tiempo para saber algo más sobre este aspecto de nuestra corporalidad; pero no es para ser cubierto en este artículo. Queda a cada pastor el desafío de asumir la tarea pastoral, en lo relacionado con la sexualidad, de manera responsable e informada. La responsabilidad de aprovechar las oportunidades de adquirir más conocimientos, y de procurar una sexualidad personal más sana e integrada, para responder adecuadamente a quienes buscan la guía y orientación de sus pastores.

También le corresponde asumir la necesidad de impulsar a las iglesias, líderes e instituciones educacionales, a reflexionar serena, informada y profundamente, acerca de este tema para favorecer el desarrollo de una sexualidad más

saludable en las parejas, familias y congregaciones. No es última la responsabilidad de ofrecer orientación a toda una sociedad que busca lograr nuevos esquemas de relación para una vida más justa, pacífica, digna y humana.

Tampoco debe estar ausente de nuestra preocupación, el reconocimiento de que la vida corporativa de la comunidad cristiana está atravesada por la existencia de ésta como una comunidad de seres sexuados, y por tanto, el reconocimiento de que todas las expresiones de esa vida comunitaria, sean la espiritualidad, la forma de gobierno, la administración, el cuidado pastoral, la liturgia, la interpretación de la escritura, etc., han recibido la influencia - para bien o para mal- de esta realidad y de sus exclusiones.

En toda entrevista en que se plantee alguna problemática sexual, el pastor debe estar alerta a las formas en que su propia sexualidad puede afectar sus relaciones y trabajo. También debe poder desarrollar la habilidad para atender, comprensiva e inteligentemente, las preocupaciones sexuales explícitas de sus feligreses, y descubrir aquellas implícitas. Del mismo modo, debe ser capaz de percibir y comprender las relaciones entre esas preocupaciones y otras áreas de sus vidas. Para ello deberá conocer lo suficiente del tema. Además debe conocer recursos a su disposición para ayudar a la clarificación.

En un contexto cultural de represión y negación de la sexualidad y de juicios morales, y sanciones sociales claras, la educación sexual para la toma racional de decisiones era adecuada. Sin embargo, nuestra cultura hoy, en nuestro caso, tiende de modo progresivo a ser considerablemente más libre en lo sexual, a carecer de criterios morales obligatorios y de sanciones socialmente aceptadas.

Aún cuando el fenómeno no es general, faltan, en sentido amplio, los valores morales relacionados con la auto restricción. Dados estos factores sociales y personales, no hay un contexto moral/social en el cual puedan tomarse decisiones responsables. No hay factores restrictivos para el proceso de decisión. ¿Cuáles son los valores y restricciones a la actividad sexual que promoverá la educación sexual?

Por supuesto que siempre es posible apelar a la tradición, los valores tradicionales, las amenazas y a los nuevos miedos (SIDA). Hasta el momento, vistos los resultados obtenidos por los esfuerzos en ese sentido de algunos sectores eclesiásticos, tales intentos tienen poco éxito.

CUERPO : La perspectiva sicosomática.

Varias etapas han transcurrido desde que se comenzaron a plantear los problemas de la medicina sicosomática. Más que una disciplina sicosomática, el término "sicosomático" - muy usado y no siempre bien - identifica una perspectiva en la actividad médica y psiquiátrica. Se alude con él generalmente a una perspectiva nada nueva en la praxis médica.

Es un saber difundido, y desde antiguo, la posible atribución de diversos padecimientos somáticos y enfermedades, a causas psicológicas. En este caso, el término no sería más que una designación para lo obvio desde hace milenios: que cuerpo y mente se influyen recíprocamente.

Varios términos están vinculados a una perspectiva que trata de correlacionar síntomas y afecciones somáticas y factores síquicos. Así los términos "conversión" (Freud), "Organoneurosis" (Fenichel) y "Psicosomática" (Alexander), representan modos concretos de entender esa vinculación e influencias mutuas. En términos generales, la perspectiva que llamamos sicosomática aún cuando independientemente de la tradición y usos identificada con F. Alexander caracteriza algo más. Esto es lo que trataremos de entender a partir de la definición que sigue.

De acuerdo con F. Lolas, está involucrada en esta perspectiva "...la introducción de una vertiente hermenéutica y comprensiva en el diagnóstico de la enfermedad somática. Esto va, evidentemente, más lejos -o en otra dirección - que hablar simplísticamente de la 'síquis' influenciando al 'cuerpo' o viceversa."¹⁸.

¹⁸ F. Lolas. Cap. IX. La perspectiva psicosomática en medicina. Pág. 230. Stgo. Chile. 1984.

Se trataría más bien de un “entrecruzamiento de lenguajes, métodos, y de maneras de organizar los datos obtenidos” por medio de esa diversidad de métodos y estrategias. Procura en medicina recoger el fruto de diversos énfasis, a saber: en lo fisiológico como elemento clave de un énfasis biosicosocial; en lo clínico, de las formas en que la práctica médica se institucionaliza, etc.

La idea de la unidad del hombre y de la naturaleza, forma una corriente permanentemente presente en el desarrollo de la ciencia y arte médico y, por consiguiente, presente en la praxis médica desde entonces..

Además, progresivamente nos hemos dado cuenta del constante y creciente desplazamiento y transformación de algunas afecciones psiquiátricas hacia terrenos y zonas que les eran ajenas. La transformación ocurre en campos como las esquizofrenias, las depresiones, la tradicional histeria, etc.

Los cambios comprenden la aparente sicologización de algunos cuadros y la somatización de otros. Así en el terreno de la esquizofrenia asistimos a la creciente "neurotización de los síntomas". Predominan progresivamente las formas seudoneuróticas, simples u oligosintomáticas, es decir, formas de presentación menos productivas y de forma "neurótica" y quizás en algún sentido de peor pronóstico, aún cuando no parecen permitir un cierto funcionar social del paciente. La desaparición de alucinaciones y delirios, los que se reemplazan con abigarrados y seudoneuróticos síntomas corporales. No corresponde a los alcances de este artículo entrar al estudio de la corporalidad en el esquizofrénico. Por tal razón, lo dejamos de considerar aquí.

En las depresiones, los trastornos de la alimentación, las enfermedades somáticas y la aparición en primer plano de fobias, obsesiones, de afecciones corporales, con importante repercusión en lo músculo - esquelético, son las transformaciones que contribuyen al ocultamiento de la depresión propiamente tal.

Así, la depresión parece irse "somatizando" curiosamente cada vez más en sus formas de presentación, aún cuando se trate de síntomas en las esferas síquicas, a medida que se avanza en la determinación de sus bases biológicas y de su tratamiento medicamentoso.

En el campo de la antigua histeria, vemos cada vez menos "conversiones" al modo clásico. De este modo, asistimos pues a la pérdida de los rasgos "neurológicos" de la afección. Cegueras, parálisis histéricas son cada vez menos frecuentes.

Así nos encontramos de lleno en el campo de lo que podríamos llamar "máscaras síquicas y de las "alegorías somáticas" de las afecciones siquiátricas.

Cada vez es más frecuente la "suplencia de síntomas". En ese contexto se exploran las relaciones entre depresión y úlcera gastroduodenal, asma bronquial, diversas afecciones dermatológicas, alopecias, etc.. Se observa además la frecuente relación entre depresión e historiales médicos largos y llenos de antecedentes de enfermedades infecciosas, intervenciones quirúrgicas, etc., siendo cada vez más evidente y conocida la estrecha relación entre depresión y depresión inmunitaria.

EL CUERPO EN LA SICOTERAPIA.

En la terapéutica, es notoria la participación importante y significativa de la corporalidad en aquellas técnicas o escuelas en las cuales es instancia evidente como, por ejemplo, en las terapias de expresión corporal, sicodrama, etc. Pero, aún en aquellas formas de terapia en las que el cuerpo pareciera no tener validez o en las que no es mencionado explícitamente, podemos destacar elementos o aspectos del cuerpo de importancia para una práctica adecuada.

Por ejemplo, es preciso que algunas características de la actitud del terapeuta sean percibidas por el paciente. Esto se logra a través del comportamiento

expresado corporalmente. No captará el paciente de modo directo el siquismo del terapeuta ni su disposición para un oír empático o una aceptación incondicional, sino a través de ciertas conductas que comunican la existencia de tales actitudes. O desconocerá los mensajes verbales si ellos son negados por lenguajes corporales.

Otro elemento de participación del cuerpo en la terapéutica, lo constituye el considerarlo como fuente de conocimiento. "Es nuestra sensibilidad orgánica, visceral, la que guía nuestro comportamiento en cada momento de la terapia."¹⁹

ALGUNAS IMPLICANCIAS PASTORALES.

Algunas consideraciones ya se trataron en el desarrollo de cada subtítulo; sin embargo, algunas conclusiones generales son necesarias.

¿Cómo se entiende entonces la "Cura de almas"? Considerados los elementos sobre los que nos hemos referido hasta este momento y las disquisiciones anteriores, es obvio que en una pastoral consciente de que su tarea es integral, en el sentido de incluir el cuerpo, las preocupaciones sociales tales como las relativas al hambre, la desnudez, las enfermedades, las pestes modernas y los sufrimientos del ser humano en el cuerpo, son asunto del cuidado pastoral. No se trata de un cuidado pastoral de las almas de los feligreses sino de un cura de almas integral.

De esta perspectiva surge además un claro enriquecimiento de la relaciones que el cuidado pastoral tiene con otras disciplinas, una nueva y más profunda sensibilidad ante los procesos biológicos y somáticos y, por lo tanto, un nuevo y más rico modo de relacionarse con los profesionales que enfocan la problemática desde esas vertientes.

¹⁹ Op. Cit. Boetsch Larrain, Jaime. "El cuerpo en la perspectiva psicoterapéutica de C. Rogers."

Así mismo surge una posibilidad nueva de contribuir significativamente a enmendar deficiencias, por sobre énfasis o defecto de esas otras perspectivas en algunos aspectos determinados, en desmedro de la integridad requerida en toda atención que pretende ser curativa y humana, y no solo técnica y reparativa.

Es de suponer que el pastor maneja de mejor manera el lenguaje histórico hermenéutico en su dimensión trascendente y los horizontes de sentido en esta misma perspectiva. Por ello, su colaboración en las zonas fronterizas, en el análisis del horizonte biográfico o histórico de una determinada dolencia, de los ámbitos en que los discursos analíticos y hermenéuticos se entrecruzan, debiera ser muy fructífera.

Dejaré para otra oportunidad el desarrollo de la temática ética en relación a la continuidad de la existencia del cuerpo, y la decisión de ponerle fin, en el suicidio; o en la decisión de morir con auxilio médico, temas que recientemente han estado en discusión en ámbitos relacionados con la bioética y que son objeto de otro artículo.

El espacio otorgado - ya nos hemos extendido demasiado- no nos permite entrar en este tema y otros, los que se relacionan con el cuerpo y la pastoral. Debido a ello, debemos conformarnos con lo tratado y esperar la posibilidad de seguir reflexionando de dichos asuntos en una próxima oportunidad.

BIBLIOGRAFIA .

- Brown, Peter. "Cuerpo y Sociedad, Los Cristianos y la Renuncia Sexual." Barcelona: Muchnik Eds. España. 1993.
- Castelli, Enrico. "De lo Demoníaco en el Arte. Su Significación Filosófica." Santiago: Ediciones de la Universidad de Chile. Chile. 1963.
- Castilla del Pino, Carlos. "Introducción a la Psiquiatría." Vol. 1,2. Madrid: Alianza Universidad, Textos. 3a. Edición. España.
- Commission For Church and Theology, The General Synod of The Reformed Churches in the Netherlands. "Homophilia, A Report on The Biblical Data." Bentheim, Netherlands. 1981.
- Croatto, José. "La Sexualidad en los Textos Bíblicos." Rosario: Editorial Metanoia. Argentina. 1991.
- Dolto, Francoise. "La Causa de los Niños." Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica S.A. 1985. 2a. Reimpresión. España. 1993.
- Eco, H. y otros. "Psicología del Vestir." Barcelona : Editorial Lumen. España. 1976.
- Graciano, Franck. "Divine Violence, Spectacle, Psychosexuality and Radical Christianity in the Argentine 'Dirty War'." Boulder : Westview Press. Colorado. USA. 1992.

Hunter, Rodney J. (Gen Ed.) Dictionary of Pastoral Care and Counseling. Nashville: Abingdon Press, 1990. USA.

Lolas Stepke, Fernando. "La perspectiva psicosomática en Medicina. Ensayos de Aproximación." Santiago: Editorial Universitaria. Chile.1984.

Myers, David." The Human Puzzle, Psychological Research an Christian Belief." New York: Harper and Row Pub. Harper/CAPS Books. USA. 1978.

Ojeda, César (Comp.) " La Corporalidad y las Perturbaciones Psíquicas." Santiago: Cuadernos Clínicos, Escuela de Psicología. Ediciones Universidad Católica de Chile. Chile.1983.

Pagels, Elaine. "Adán, Eva y la Serpiente." Barcelona: Editorial Crítica. España. 1990

Parada Allende, Rafael. (Dir.) " Corporalidad, Mente y Salud.Coloquio de Filosofía, Psiquiatría y Psicoanálisis." Santiago: Centros DIF/Laboratorios Recalcine. Chile.1995

Peña y Lillo, Sergio. "La Anorexia Nerviosa." Santiago: Editorial Leo. Chile.1983.

Roa, Armando. "Enfermedades Mentales. Psicología y Clínica." Santiago: Editorial Universitaria. Chile.1980.

Roa, Armando. "La Adolescencia". Santiago : Ediciones del Colegio, Chile. 1985.

Roa, Armando. "La Marihuana." Santiago : Ediciones Universitarias. Chile.1971.

Tolstoy, Leon. " On Life, and Essays on Religion." Oxford University Press. G. Britain. 1950.

CONFERENCIA DE APERTURA DEL AÑO ACADÉMICO 1998

Prof. Martin Beitenfeldt

¿ POR QUE ESTUDIAMOS LA HISTORIA DE LA IGLESIA ? ¹

Muy queridos hermanas y hermanos, estoy con ustedes con un sentimiento de inmensa gratitud. Me alegro de haber obtenido la oportunidad de vivir, aprender y, según las posibilidades y limitaciones que llevo, dedicar tiempo, esfuerzo y talentos a la formación de colegas en esta parte del mundo.

Les saludo cordialmente en nombre de las mujeres y hombres que están comprometidos en la Misión de Basilea (Suiza). Su idea de mandar una persona de Europa no obedece a que no haya líderes en este país capaces de enseñar historia de la iglesia. Ustedes podrían existir bien sin más importación de cerebro europeo, pues su altivez ya ha dañado bastante en este continente. Lo sabemos, y no vengo con este espíritu. La Misión me envía porque en las iglesias de habla alemana se vive la firme convicción de que hace falta la riqueza y variedad de la experiencia cristiana del otro lado del mar. Nosotros necesitamos de ustedes y queremos conocer su punto de vista y la dignidad e

¹ Este artículo representa el resumen de la clase inaugural de incorporación a la Facultad, dictada el 24 de Abril de 1998 en la Facultad Evangélica de Teología de la Corporación Comunidad Teológica Evangélica de Chile en Santiago. El autor es el Prof. Invitado Martin Breitenfeldt, nacido en Bremen, Alemania, 1957, quien llegó recientemente como obrero fraternal de la Misión de Basilea para enseñar historia de la iglesia. Por 11 años ha sido pastor Luterano de la Iglesia Evangélica de Bremen. Empezó sus estudios teológicos en Basilea / Suiza, cambió luego a Fresno / California - Estados Unidos (M.A.) para finalizarlos en Tübingen / Alemania (grado final universitario y eclesiástico). Como vicario trabajó por un año en Bogotá / Colombia. Breitenfeldt es casado con Elke Senninger; tienen dos hijos: Friedo (5) y Ben (4).

incomparabilidad de sus culturas y subculturas. Pero deseamos compartir también sus sufrimientos, su lucha contra la indolencia: por justicia y emancipación, por tolerancia y paz, por la protección de la explotada creación. Nosotros - los europeos- y nuestras iglesias ancianas (en algunos aspectos "museales"), también anhelamos compartir sus experiencias revivificantes con el Dios vivo, Dios que fue humano por su hijo Jesús, y que cada vez más se encarna, se muestra humano por la presencia de su espíritu en los corazones de los creyentes. Ayer, hoy y mañana Dios quiere hacerse humano: en cada uno de nosotros, en nuestras congregaciones, comunidades, parroquias e iglesias, en cada grupo de cultura y nación. La idea más importante del intercambio de que yo soy parte es -desde mi punto de vista - tener esta experiencia de calidad espiritual, juntos, dando y recibiendo bendiciones mutuamente.

AL TEMA : ¿ Por qué estudiamos la historia de la Iglesia ?

La primera razón para estudiar historia de la iglesia puede ser que un profesor presenta el tema de una manera interesante, con simpatía, imaginación y comprensión. Como estudiante pensaba que era algo muy frío, seco y aburrido hasta que un profesor holandés nos abrió una ventana al carácter, al tiempo, al pensamiento y a la carrera de Martín Lutero. Un docente tiene el derecho de equivocarse, y siempre va a tener también déficits en sus conocimientos. Pero es necesario que el profesor se involucre de modo personal y existencialmente, con corazón en su tema. Además, debe seguir comunicando- de manera transparente- la relevancia del tema para consigo mismo, como para los estudiantes a fin de no perderse en el laberinto de un gigantesco archivo de detalles.

Pero para discutir el tema más fundamentalmente, quisiera compartirles siete propuestas:

I. NÚMERO UNO (COMO TESIS FUNDAMENTAL): Estudiamos la Historia de la Iglesia porque estamos en busca de las huellas de Dios en los Siglos.

El Dios que se comunicaba con Abram, Isaac y Jacob, el Dios encarnado en nuestro Señor y Salvador Jesucristo, es Dios de la historia revelándose dentro de ella. Todas las experiencias de nuestros padres y madres en la fe, han tenido lugar en espacio y tiempo terrestres. “A Dios nadie lo ha visto jamás”. Y aunque las experiencias especiales de presencia de Dios - momentos místicos, milagrosos - nos parecen momentos de eternidad, nos quedamos con todo eso dentro de los límites de espacio y tiempo. No tenemos -disculpen este modo de hablar- ni una gota de extracto divino dentro de un tubo de ensayo para análisis. Lo que tenemos son testimonios, reacciones, consecuencias, experiencias, efectos del mensaje. Nada menos, nada más tenemos. Entendido así, buscar las huellas de Dios es investigar la historia. Interpretarla, reconstruirla.

¿Pero qué es historia? El concepto de los primeros cristianos era bien diferente del actual. Ellos eran totalmente determinados por el poder del mensaje. En contra de toda apariencia, fueron convencidos que: “Las cosas viejas pasaron, he aquí, todas son hechas nuevas.” O sea: el “kairos”, la venida de Cristo, cumplió los tiempos según el consejo de Dios. Entonces no consideraron su tiempo como principio de una larga historia de la iglesia. Tampoco planificaron la edición del volumen II de un bestseller titulado “Sagrada Escritura”. No valía la pena. Consideraron a su tiempo como último minuto, momento de arrepentirse, decidirse, expiración final del tiempo pasado. “El fin está cerca”, era su convicción. Tomaba tiempo reconocer que el fin se estaba retardando. Por eso, los evangelios fueron escritos una cantidad de años después. Y el primer cronista cristiano vivió alrededor del año 300.

Hoy han pasado casi dos milenios. Lo que nos queda no es un concepto fijo de lo que se llama historia. Tampoco sabemos cómo Dios influye en el curso de todo. Pero lo que permanece es la actitud de ver todo el presente como tiempo delante de Dios, tiempo de gracia, y entonces momento de arrepentirse y decidirse. Dios como primer comunicador se muestra como uno que mueve los seres humanos -niños, mujeres, hombres - mediante su palabra que nos llega en varias formas. Todos nosotros pensamos de maneras diferentes, hablamos y actuamos de modos diversos. Muy distintas personas se encuentran conmovidas diversamente por un Dios que aunque comunica, nunca pierde su misterio. Su comunicación desde el tiempo de los apóstoles hasta hoy, ha producido y sigue produciendo una plenitud de experiencias y testimonios muy vivos, variados, y aún contradictorios. Por eso, la Biblia es tan interesante y de ninguna manera apta para una perfecta sistematización final de verdades. Entonces, vivir en contacto con otros tipos de cristianos puede ser tan conmovedor como el encuentro entre María y Elisabet. Por lo tanto, estudiar la historia de la iglesia puede ser tan inspirativo. Es la aventurosa búsqueda de las huellas del Señor a través de los siglos.

Historia de la iglesia como yo entiendo la tarea, sería mejor llamarla "historia de los efectos de la Palabra de Dios en Jesucristo". Las iglesias institucionalizadas no son los únicos lugares donde se encuentran estos efectos. Ni siquiera es plena huella divina todo lo que se encuentra en la historia de lo que se llama iglesia. Las huellas del Señor, los efectos de su Palabra, también se encuentran con los del lado, los heréticos y sectarios, desde Marción hasta los Testigos de Jehová. El malentendido también es parte de los efectos de la palabra. Nuestra tarea no tiene función apologética. No es para probar ni para combatir, sino para entender y evaluar. En mi entendimiento, si hablamos de historia de la iglesia, lo hacemos del sector de la teología evangélica que, en una manera muy libre y general, se preocupa de la interrogante: ¿qué pasó con el mensaje? ¿qué ha pasado por todo el mundo con la palabra de Dios bajo varias influencias y circunstancias? ¿qué ha efectuado: pensamientos y teologías; espiritualidades, mentalidades y movimientos; sueños, obras de arte y esfuerzos educativos; leyes, dogmas e instituciones; actos políticos o privados, pacíficos o violentos? ¿y cuáles mensajes vienen de todo eso para la situación de hoy?

Así, buscamos las huellas de Dios. Por esta motivación, el estudio de la historia de la iglesia se distingue fundamentalmente de una ciencia histórica general y secular. La motivación difiere, los varios métodos se parecen. Consisten en examinar cuidadosamente el mismo material histórico que nos queda - la tradición oral obviamente se perdió. Examinar el material también quiere decir interpretarlo críticamente y no con naividad piadosa.

II. PROPUESTA NUMERO DOS (DESCRIBE UN ASPECTO DE LO MENCIONADO): Estudiamos la historia de la iglesia porque así nos ponemos en contacto con “la gran nube de testigos”,

Nosotros los evangélicos no adoramos a los santos. Pero practicamos con provecho lo que los especialistas llaman “el uso monumentalista” de la historia. Nos ponemos en contacto con la nube de testigos estudiando sus vidas de una manera intelectualmente honrada y balanceada, sin negar sus errores y límites. Así, las generaciones de madres y padres en la fe siempre nos van a guiar y animar por su testimonio en palabra y hecho. Nosotros, los cristianos de varias iglesias, somos parte de una entidad mucho más grande de lo que se ve presente, parte de un movimiento que no comienza ni se acaba con nosotros. En el Protestantismo, como lo he conocido, este sentimiento no es muy desarrollado. “Yo y mi Señor y mi Biblia y tal vez mi congregación o grupo : ¿ qué más necesito?” Así piensan muchos que se van para convertir algunas almas y construyen un nuevo templo al lado de una congregación ya existente. Para ellos no vale la pena preguntarse por la historia que Dios ha escrito con el lugar y sus personas. “Yo y mi fuerte fe”, eso es todo lo que les importa, pero no es suficiente. El respeto por Dios implica el respeto por lo que Dios ha cumplido en y con otras personas. La plenitud de su gracia no se encuentra en la certeza de la fe de un individuo o un grupo singular. La plenitud de su gracia se percibe en el múltiple eco de la palabra de gracia.

III. PROPUESTA TRES : Estudiamos la historia de la iglesia porque hay que entender la propia identidad dentro de la variedad de identidades Cristianas.

A la edad de veinte años, pensaba que pasara lo que pasara, yo siempre era el mismo, y que no hubiese sido diferente al haber nacido en otro lugar del mundo. Cuando me fui a vivir al extranjero, tuve que reconocer que la manera en la cual uno piensa y actúa depende mucho de la formación que ha experimentado. Lo mismo se aplica con la vida cristiana. Ser cristiano es algo muy personal, pero mucho de lo que uno piensa y hace se debe a influencias externas. Si un joven menonita se niega a compartir en el servicio militar, lo hace por convicción y fundamentalmente porque es parte de una iglesia que ya desde cinco siglos rechaza el servicio militar. Si una mujer bautista recibe su bautizo como adulta es porque así se ha hecho en su iglesia por muchas décadas. Si un luterano se siente muy próximo al Señor cuando humildemente recibe la Santa Cena, como una creyente pentecostal se siente también cerca a Dios cuando levanta las manos y canta con voz alta, se debe a que ambos lo realizan no porque lo han inventado ellos mismos, sino porque son influenciados por factores que tienen que ver con su descendencia espiritual. Somos individualmente valiosos, inconfundibles y tenemos el derecho de desarrollar una nuestra expresión personal, rica y diferenciable de la fe. Pero si tratamos de formular una sola frase teológica que nadie haya formulado antes, no podemos. Entregarse al estudio de la historia de la iglesia, es ponerse al desafío de ver más transparentemente lo que nos ha formado y lo que nos proclama en la propia denominación. Hay que reconocer que la propia situación teológica, la convicción muy personal de lo que para uno significa "palabra de Dios", es también producto de influencias históricas. Y como este reconocimiento no se puede hacer sin evaluación crítica, puede ser un proceso experimentado con angustia y dolor como cada fase de crecimiento. "Mas cuando me hice hombre, dejé a un lado lo que era de niño." Al mismo tiempo, con el estudio de lo que ha formado la variedad de expresiones de la fe, aumenta el respeto por los otros, cuya forma de ser cristiano o no, antes había parecido tan rara. El que conoce su identidad puede presentar la razón de la esperanza que hay en su interior, con certeza tranquila.

IV. PROPUESTA NUMERO CUATRO : Estudiamos la historia de la iglesia porque nos enseña que toda teología es producto de su tiempo. El estudio de la historia de los dogmas oficiales como también del desarrollo de los pensamientos teológicos nos enseña el abc de la teología.. Al mismo tiempo pide el reconocer que las respuestas de entonces no fueron dadas para contestar a las preguntas de hoy.

Martin Lutero y su teología me han ayudado mucho a descubrir más de la libertad cristiana. De todas maneras, debe permitirse la pregunta acerca de la relevancia hoy. El monje Lutero y sus contemporáneos estaban conmovidos por una ardiente búsqueda de un Dios de gracia. La iglesia católica romana, en esos tiempos monopolista poderosa, controlaba a las masas por un inmenso temor infernal. "Cómo puedo encontrar un Dios de gracia?". Sin esta pregunta nunca se habría hecho una Reforma. Al mismo tiempo, hay que reconocer que la búsqueda de un Dios de gracia no es lo que conmueve a mucha gente hoy. Preguntemonos: ¿ Cómo podemos ser fieles al Señor Jesucristo y su evangelio? Repetir las frases heredadas como respuestas a preguntas que ya nadie hace, sería enterrar los talentos. La teología tiene que sentir el pulso del corazón de los prójimos, de la sociedad. Estudiando la herencia vamos a encontrar, al mismo tiempo, que no hay casi ningún problema acerca del cual los antepasados no nos hayan dicho algo que nos ilumina. La Historia de la Iglesia así nos ayuda estar presentes en un mundo que demanda la existencia de un mensaje vivo y significativo.

V. ESO ME GUIA A LA QUINTA PROPUESTA : Estudiamos la Historia de la Iglesia porque se puede aprender de situaciones análogas. Es como mirarse en un espejo: la distancia temporal nos permite descubrir aspectos de la propia situación en las experiencias pasadas.

Nosotros, los cristianos de Alemania, hemos experimentado lo que significa una sangrienta dictadura militar que ha creado una incomprensible medida de sufrimiento y muerte en grandes partes del mundo. Hasta algunos pocos años, una parte de nosotros tenía que aprender lo que era una dictadura comunista. Cristianos puestos en cualquier responsabilidad - por la familia, la iglesia, la sociedad -, son dramáticamente desafiados por la dictadura y la opresión. ¿Cuándo hay que resistir, cuándo hay que resignarse? ¿cómo se evalúan la subversión y la violencia como últimas formas de resistencia? ¿cuándo, dónde y con qué medidas eran sometidos a abusos como idiotas útiles los líderes de las iglesias? ¿cuándo, dónde y con cuáles medidas los líderes mismos han abusado de su propia autoridad, involucrándose en política de fuerza? ¿dónde y cómo ocurrió que el poder libertador del evangelio funcionó como la piedrita de David contra el poderoso gigante? Cada situación es única, y uno tiene que cuidarse de construir analogías inválidas. Pero vale la pena tratar de aprender de las decisiones y equivocaciones de nuestros antecesores

VI. DICHO ESTO, ESTOY EN LA SEXTA TESIS : Estudiamos la historia de la iglesia porque nos permite entender más de la naturaleza humana delante del Dios de gracia.

He descubierto con alegría que el currículo de nuestra disciplina aquí en la CTE, provee la oportunidad de preocuparse de personas como Dietrich Bonhoeffer y Karl Barth, grandes teólogos y opositores contra el régimen Nazi. Pero estudiándolos uno está tentado de olvidar que los dos representan solamente una pequeña minoría dentro de las iglesias protestantes. La gran mayoría de los cristianos alemanes, católicos y protestantes de todo tipo, no se opuso a la dictadura. Una profunda quebrada partió familias, congregaciones,

iglesias. Había personas que amaban al Señor y quisieron lo mejor, a ambos lados. Del punto de vista de hoy, es fácil juzgar. ¿Pero entonces?

Lo que me enseña todo eso es que la Iglesia de Cristo no es una isla santa en un mar de pecado y equivocación. Hay que aceptar la amarga verdad que los cristianos, incluyendo los más honestos, siguen siendo culpables y falibles. Necesitamos aún la gracia y el perdón del Señor y de los otros. Porque creemos en el poder de la gracia, podemos ser absolutamente honestos aún delante del propio pecado y error. Estudiar la historia de la iglesia nos enseña modestia y gratitud al Señor, quien ha sido fiel a su iglesia a través de todo y que no ha retirado su palabra.

VII. UN ULTIMO PENSAMIENTO : La Historia de la Iglesia es importante para no olvidar. No debemos olvidar a las víctimas.

La encarnación de Dios en Jesucristo ennoblece el ser humano. La vida humana tiene un inestimable valor. Creemos también que en la cruz, Jesús se hizo solidario con toda criatura degollada. Por eso, ocuparse de la historia en el contexto de la iglesia tiene otra carga. Es importante para honrar a las víctimas. Nos encontramos en un continente donde millones de personas fueron torturadas y muertas en el nombre del Cristianismo. Se habla de 45 a 90 millones de víctimas indígenas sólo en los primeros 80 años de la conquista. Sus cuerpos son cenizas como el cadáver de Abel, pero “La voz de la sangre de tu hermano clama a mi desde la tierra”.

Claro que ninguno de nosotros es “Cain” y tiene responsabilidad personal por lo que fue hecho durante la conquista. Pero llamándonos cristianos, no podemos decir que lo que fue hecho en el nombre de Cristo no tiene nada que ver con nosotros. Cristo ha sufrido por el sufrimiento de ellos, y “el discípulo no está por encima de su maestro” La vergüenza es parte de nuestra identidad como también el gozo de lo bueno que ha traído el Cristianismo. Luego, recordar a las víctimas de la iglesia es una función del estudio de la historia y

la obligación para involucrarse por los derechos humanos hoy, es consecuencia natural.

Hasta aquí algunos pensamientos que nos puedan motivar para el esfuerzo de estudiar seriamente la historia de la iglesia. No es un concepto fijo. Las experiencias con vosotros y la oportunidad de investigar el material histórico de manera más profunda, seguramente me van a cambiar. La fascinación de todo lo que la palabra de Dios puede efectuar en la experiencia humana, hace nuestra disciplina teológica una aventura. Abre una experiencia de verdadero crecimiento individual y común. Escuchemos entonces cuidadosamente el testimonio de nuestros antecesores - uno al otro- para sentir mejor lo que el Señor vivo nos quiere comunicar hoy.

FE DE ERRATAS

- Editorial, dice Director Depto. Historia y Filosofía, Eugenio Araya G., actualmente es Juan Sepúlveda y Eugenio Araya es Director del Depto. de Teología Sistemática.
- Editorial, dice Facultad Evangélica de Chile, debe decir Facultad Evangélica de Teología.
- Página 1, nota 1, dice Coordinador de la revista Nr. 14, debe decir Coordinador de la revista Nr. 15.
- Página 18, nota 2, dice "Psydiatic Ethics", debe decir "Psychiatrics Ethics".
- Página 24, nota 5, dice P. Clodoff "Pychiatics Ehies", debe decir P. Chodoff "Psychiatrics Ethics".
- Página 27, Bibliografía, punto 2, dice Chodff, Paul; debe decir Chodoff, Paul.
- Página 27, Bibliografía, punto 3, dice Gustafon, James M.; debe decir Gustafson, James M.
- Página 27, Bibliografía, punto 5, dice James Jestefon "Ethicstran a Theocentric Pesperctive", debe decir James Gustafson "Ethics from a Theocentric Perspective".
- Página 32, nota 5, dice The Elementary forms of the life, debe decir The Elementary forms of the religious life.
- Página 92, nota 12, dice para saber a que nos referimos, debe decir para saber a que nos referimos.

