

teología en comunidad

Comunidad Teológica Evangélica de Chile (CTE)

Daniel Godoy
Presentación

Manuel Ossa
Víctimas y talante ético

Sabine Dievenkorn
Acompañamiento pastoral en tiempos
de crisis

Pedro Correa
No estoy solo, no soy el único

Patricio Moya Muñoz
Personas con discapacidad: una sociedad
en permanente crisis

Jaime Alarcón
Tú eres solamente mía y de nadie más...

Elizabeth Salazar
Redes de paz y reconciliación: rescatando
ejemplos de vida en comunidad

Dennis Smith
Misión e Iglesia: un peregrinaje por
América Latina

**Acompañamiento
Pastoral**

19/20

teología en comunidad

Revista de Estudios Teológicos y Pastorales

Comunidad Teológica Evangélica de Chile,
Año 13, Nos. 19/20 - I semestre de 2013
ISSN 0718-9060
© REGISTRO PROPIEDAD INTELECTUAL 191584

Director:
Daniel Godoy Fernández
Editores:
Jaime Alarcón Vejar, Elizabeth Salazar Sanzana, Héctor Hormazábal Pastene
Representante legal:
Neftalí Aravena Bravo

Consejo Editorial:
Carlos Caamaño, Daniel Godoy, David Muñoz, Elizabeth Salazar, Eliseo Daza,
Gastón Ramírez, Héctor Hormazábal, Jaime Alarcón, Raquel Riquelme,
Manuel Ossa, Carmen Grandón, Marcela Chaparro.

Consejo Consultor:
Karl F. Appl (Suiza); Marga Ströher (Brasil); Titus Güenther (Canadá);
Violeta Rocha (Costa Rica); Hans de Wit (Holanda); Manuel Ossa (Chile);
Juan Sepúlveda (Chile).

Directorio:
Corporación Comunidad Teológica Evangélica de Chile (2012-2014)
Presidente: Obispo Neftalí Aravena
Vicepresidente: señora María Elena Esparza
Secretario: Pastor Manuel Gajardo
Tesorero: Pastor Benjamín Fuentealba

Rector:
Profesor, Dr. Daniel Godoy
Secretario Académico:
Profesor, Mg. Jaime Alarcón (Casa Central)
Secretaria Académica:
Profesora, Dra. Elizabeth Salazar (Sede Concepción)
Secretario de Extensión
Profesor, Lic. Héctor Hormazábal

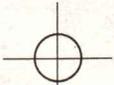
Contador:
Camilo Gaete M.

Secretarias:
Jeannette Tapia
Marcela Grandón

Bibliotecarias:
Rosa Osses, Santiago
Yéxika Hernandez, Concepción

Redacción y Administración:
Domeyko 1938, 3er. Piso, Santiago - Chile

Contacto
www.ctedechile.cl
Casa Central: Domeyko 1938, 3er piso, Santiago, (56 2) 26970 630
ctesantiago@cte.tie.cl
Sede Concepción: Bulnes 835, Concepción, (56 41) 2236065
cteconcepcion@cte.tie.cl



Comunidad
Teológica
Evangélica
de Chile (CTE)

Índice

- Daniel Godoy*
Presentación Pág. 3
-
- Manuel Ossa*
Víctimas y talante ético Pág. 5
-
- Sabine Dievenkorn*
Acompañamiento pastoral en tiempos de crisis Pág. 19
-
- Pedro Correa*
No estoy solo, no soy el único Pág. 31
-
- Patricio Moya Muñoz*
Personas con discapacidad: una sociedad en permanente crisis Pág. 39
-
- Jaime Alarcón*
Tú eres solamente mía y de nadie más... Pág. 47
-
- Elizabeth Salazar*
Redes de paz y reconciliación: rescatando ejemplos de vida en comunidad Pág. 71
-
- Dennis Smith*
Misión e Iglesia: un peregrinaje por América Latina Pág. 87
-

P R E S E N T A C I O N

Somos parte de un contexto global mayor. Sea en lo teológico, en lo religioso, en lo social o en lo espiritual. Somos parte de una interconexión que nos hace, a pesar del modelo, interdependientes. Solos no podemos sobrevivir ni existir. Al nacer, si comparados con otras especies, dependemos absolutamente de los cuidados y atenciones de quienes nos traen al mundo para poder vivir, adecuarnos, socializarnos y tener la posibilidad de existir. Existimos por y para un propósito mayor, amplio, universal.

En ese sentir, este número de la revista nos desafía a buscar esa interconexión o interdependencia como género humano. Trata del acompañamiento pastoral a las víctimas del sistema que no fueron incluidas, consideradas o se les privó por motivos diversos la posibilidad de existir. Hablamos de las causas naturales y/o sobrenaturales, como es un terremoto, o el caso de la violencia contra seres humanos con otra opción de vida. Hablamos de la misión como objeto y posibilidad de diálogo y acercamiento entre las culturas y las personas inmersas en ella, lo hacemos también desde el texto sagrado aquel que nos habla del creador y dador de la vida como un don para cada hombre y cada mujer. Hablamos sobre las personas que influenciadas e influidas por la acción del Espíritu del Señor anuncian a los pobres la buena nueva del evangelio y generan acciones de inclusividad e integración a la oikoumene.

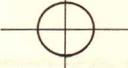
Este número doble de la revista, se publica como un aporte a la teología pastoral, como contribución sobre el acompañamiento a las víctimas, así dicho en forma general, pero marcando temas específicos que nos ayuden a ver el contexto en el cual realizamos la acción pastoral. Acompañamiento pastoral, entre otras acepciones, es cuidar, desde una perspectiva de fe, al ser humano en su conjunto y de forma especial a aquel/a que necesita de mí, de mis cuidados, de la elaboración de protocolos, acuerdos y políticas públicas que lo incluyan, lo consideren, den cuenta que existe.

Esta revista tiene un campo fértil sobre el cual arroja sus semillas y espera por el tiempo de la cosecha abundante. El campo es nuestro país, de forma preferencial nuestras iglesias, nuestros/as estudiantes y futuros estudiantes que abracen el llamado y reconozcan la vocación que el Señor ha puesto en sus corazones.

Sembrar la semilla del Evangelio es lo que la Comunidad Teológica ha hecho durante 49 años y hoy vemos que esa semilla cayó en tierra fértil, creció (Mt 13,8), y en su follaje anidan generaciones de familias que alimentadas de esta semilla alaban y bendicen el nombre del Señor. Son varias las iglesias que cuentan con un pastorado capacitado teológicamente y que atienden a las congregaciones, instituciones, colegios, hospitales u otros lugares que recibió su formación en las aulas y con los y las docentes de la CTE de Chile. Inclusive varios obispos y dirigentes nacionales de iglesias chilenas cursaron sus estudios teológicos en la Comunidad.

Al presentar esta revista, lo hacemos con alegría por el contenido que ofrecen y entregan los artículos a nuestros/as lectores/as, y por el valioso aporte que hace a nuestro trabajo pastoral en medio de situaciones tan disímiles y tan diferentes.

Daniel Godoy
Director



Consideraciones éticas sobre las víctimas

Manuel Ossa¹

La exposición de este artículo procede en tres pasos:

- Ensayaré primero una clasificación de lo que se entiende actualmente por víctima. Trataré de dar brevemente algunas sugerencias respecto a los caminos que se podrían emprender socialmente para evitar que las siga habiendo.

- En segundo lugar, comentaré las reflexiones de un filósofo contemporáneo, Alain Badiou, sobre las precauciones con que se debería tratar el concepto, pues detrás de un proclamado interés por los derechos humanos de las víctimas, pueden estarse ocultando actitudes poco éticas de parte de quienes utilizan a las víctimas para mantener un *statu quo* de privilegios.

- Por último anotaré que, en la búsqueda de un talante ético, es posible trazar un sendero que, partiendo de las consideraciones críticas de Badiou, nos permita descubrir en alguien, por ejemplo en Jesús, a una víctima que, por rehusarse a serlo, simboliza eficazmente el más allá de la muerte.

Sobre el concepto de víctima como relación entre sujetos

El término víctima es un concepto referencial, en cuanto da a conocer que la víctima sólo existe cuando hay un victimario o un verdugo que actúa como tal. Desde el punto de vista relacional, el término tiene las siguientes connotaciones:

1. Entre ambos sujetos -víctima y victimario- existe una diferencia de fuerza o de poder en los niveles físico, social, político o psicológico.
2. Para mantener su poder, el victimario hace uso de fuerza en contra de la víctima con la intención de privarla de su integridad o destruirla.
3. En el proceso de hacer de alguien una víctima, el victimario destruye a la víctima como sujeto y la vuelve objeto de su acción

1. Manuel Ossa es Doctor en Teología por la Universidad Católica de París; Magíster en Sociología por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales; profesor de la Comunidad Teológica Evangélica de Chile, en el área de Teología Sistemática. Pastor Luterano. Es autor de varios libros y diversos artículos en revistas especializadas.

destructiva².

4. La víctima se reconoce como tal por carecer del suficiente poder o fuerza para oponerse a esa destrucción parcial o total de su ser. En este sentido, queda en manos de su victimario.

A este concepto relacional de víctima corresponden al menos algunas experiencias cotidianas o históricas, como las siguientes:

a. Víctimas de la sociedad por orientación sexual

Comencemos por una de las más recientes. Hace poco los medios nos acercaron a Daniel Zamudio, quien por su orientación homosexual fuera víctima de feroz maltrato con resultado de muerte al que lo sometió una pandilla.

Lo que le sucedió a Daniel Zamudio plantea el problema de la discriminación por motivos de orientación sexual de que son objeto aquéllos y aquéllas a quienes un supuesto "consenso social" no crítico está acostumbrado a señalar como distintos e indeseables socialmente. Quienes participan en algún grado de tal "consenso social" se vuelven potenciales victimarios del sector de la población que tiene una orientación sexual distinta de la de ellos. Lo hacen en niveles no solamente físicos, como ocurrió con Zamudio, sino en otros como el emocional y afectivo, primero con bromas y chascarros aparentemente inofensivos, luego con alusiones o veladas amenazas que van minando la integridad o la seguridad de personas de distintas orientaciones sexuales.

Una lectura no crítica sino dogmática de la Biblia tiene como resultado que muchos cristianos participen todavía de tales prejuicios. Algunos se convierten así en victimarios en su vida cotidiana, ¡con la aprobación de sus iglesias! Otros, como los padres de hijos homosexuales, viven una indescriptible tragedia dentro de sus propias familias y en su relación con comunidades cristianas intransigentes. La única salida a tales situaciones pasa por una reeducación en hermenéutica o interpretación bíblica, para la cual lamentablemente muchos pastores no están preparados o no quieren prepararse.

b. Víctimas de prejuicios étnicos o raciales

Las diferencias étnicas o raciales están también en el origen de prejuicios, tensiones y luchas que causan víctimas. Se lo ha visto en la

2. Anders Behring Breivik, autor de la masacre de Utoeya, cerca de Oslo, del 22 julio 2011, declaró en el proceso judicial de abril 2012 que, para matarlas, él había primero "deshumanizado" a sus víctimas, <http://www.bbc.co.uk/news/world-europe-17789206>, 20 Abril 2012.

Alemania del régimen nacional-socialista, en la Sudáfrica del *apartheid*, en los Estados Unidos de la segregación, se lo sigue viviendo en el racismo que vuelve a estallar en diversos puntos del continente europeo como en la Noruega de la isla Utoeya, el 22 Julio 2011 con Anders Behring Breivik y sus 77 víctimas.

Entre nosotros también sigue habiendo víctimas por conflictos entre los pueblos originarios y parte de la población chilena. Es cierto que lo étnico está aquí entretelado con factores históricos de orden económico y militar, desde la conquista, pasando por los tratados coloniales, la asignación de mercedes, la guerra de supuesta "pacificación" de parte del Estado de Chile, para llegar en los años 80 a la expropiación y compra de tierras y reasignación de las mismas a consorcios madereros. La conciencia de superioridad y de "misión" de los conquistadores españoles estuvo originariamente presente como uno de los elementos de estos conflictos, por el poder real que ellos representaban, así como por sus técnicas militares y una cultura que se gloriaba de poseer la "verdadera" religión. Algo de esta falsa conciencia de superioridad se deja sentir todavía en determinadas expresiones, comportamientos o actitudes recurrentes dentro de la población chilena actual.

El trabajo común por construir entre todos/as una sociedad de diferentes que se aceptan entre sí como tales tiene diversas vías de acceso, algunas de las cuales ya están siendo recorridas. En la base de todas está la apertura de mente, el reconocimiento, el respeto mutuo y la persuasión de que las confianzas se construyen codo a codo y desde las bases sociales. Pero hay también ideologías políticas y religiosas sostenidas por redes y grupos de poder que buscan impedir cualquier cambio. Son grupos interesados en que el "consenso" social se siga manteniendo sobre la base de supuestos "valores morales" de naturaleza inmutable.

c. Víctimas de la sociedad por pedofilia

Otras víctimas son los niños y las niñas. En estos días la prensa nos hablaba de los seis niños abusados sexualmente entre 2006 y 2011 por Orlando Rogel Pinuer, cura de la Parroquia de la Inmaculada Concepción en Cunco, Araucanía³. Están también los abusados por Fernando Karadima, y por decenas de otros curas en Chile y centenares, si no miles, en Estados Unidos, Brasil, Irlanda, Alemania. Y las niñas y niños que son abusados por sus propios padres, abuelos, tíos o parientes.

La existencia de estas víctimas plantea el problema del mayor desvalimiento posible, primero por tratarse de esta categoría de personas, los niños y niñas. Pero también porque ellos se enfrentan con el enorme

3. Cf. *Diario La Tercera*, 18 de abril, 2012, con reseña del proceso y sentencia pronunciada contra el cura.

poder que los curas, en unos casos, y los mayores, en otros, revisten para el imaginario de los niños. El problema que aquí se plantea tiene que ver en ambos casos con la educación religiosa.

En la medida en que el "honrar padre y madre" esté asentado a los ojos de los niños en un mandato divino, se reduplica en su imaginación la figura potente y dominante de los padres ("súper yo") y se les entrega en forma más indefensa y sin posibilidad de crítica a la pretendida "patria potestad" de los mismos.

También los curas y los pastores -hombres y mujeres- están investidos de un aura religiosa que fortalece desmesuradamente su poder de adultos a ojos de los niños, y también de no tan niños. La educación religiosa, al exaltar el papel cuasi mediador del cura, sacerdote o pastor entre Dios y los seres humanos, le entrega a éste a los ojos de los niños el poder absoluto de interpretar la voluntad divina y de administrar su beneplácito o su castigo. Como se lo ve en las declaraciones que han logrado hacer quienes de niños fueron sus víctimas, la devastación de sus personalidades ha sido tanto mayor, cuanto el supuesto poder de Dios habría estado respaldando a sus ojos el accionar de sus victimarios. Esa "obediencia ciega" y la necesidad de pedir un "buen consejo" a autonominados "directores espirituales" son hábitos que perduran más allá de la niñez en el infantilismo de personas adultas que, al menos en los dominios de la ética y la moral, no logran llegar a la madurez de pensar y resolver con su propia cabeza.

Aquí se toca el tema de la responsabilidad colectiva de las instituciones religiosas - congregaciones, diócesis, iglesias enteras - que, apoyados en la supuesta necesidad de guardar la respetabilidad de sus cuerpos colegiados, respetabilidad supuestamente vinculada con la "gloria de Dios" y con la necesidad de "evitar el escándalo" -o, en realidad, de impedir que los fieles abandonen sus capillas, han guardado silencio y lo han impuesto autoritativamente a quienes podían enterarse, con lo que ellas también, las instituciones, se han convertido en victimarias.

Esta actitud colectiva echa sus raíces en una cierta imagen de Dios que nada tiene que ver con el Dios de Jesús. Aquella imagen distorsionada de Dios le hace el juego siempre a las ambiciones personales y colectivas de poder. Tal ha sido históricamente la tentación y la caída de las iglesias y religiones en general. Por ello sostengo que no debería practicar la teología, ni menos enseñar el catecismo, quien no hubiera pasado por el duro proceso de un estudio crítico e ilustrado de la Biblia y de las tradiciones teológicas, hasta llegar a aquella "ingenuidad segunda" de que escribía Ricoeur, gracias a la cual la fe haya logrado despojarse de toda la pretensión irracional o autoritaria que es tan corriente entre los jerarcas eclesiásticos. Para ello, haría falta reformar muchas casas de

estudios teológicos, catequéticos o pastorales, con el fin de que en éstas haya libertad de discusión, información e investigación y se imparta una docencia racionalmente fundada, y no impuesta con la autoridad de una pretendida asistencia divina.

d. Víctimas de violencia intrafamiliar

También son víctimas aquéllos y aquéllas que padecen violencia intrafamiliar. El problema que aquí se plantea es el de un prejuicio social del cual vamos tomando conciencia de a poco: el de la discriminación hipócrita que padecen las mujeres por parte de los varones. Hipócrita, porque nuestra actitud de varón puede ser ante ellas interesadamente gentil, delicada y hasta seductora, pero en la vida ordinaria, donde tendría que reinar el orden de las verdaderas preferencias, los varones insistimos en guardar privilegios que se asientan en añejos prejuicios de supuestas superioridades. La crítica feminista a la sociedad patriarcal que heredamos tiene un fundamento histórico y antropológico bastante más sólido que esos prejuicios, apelando a que la mujer asuma su condición de mujer como sujeto, desde una valía y un poder que le es propio, sin necesidad de que el varón se lo otorgue.

e. Víctimas del poder del Estado

Han sido víctimas del poder del Estado los desaparecidos y torturados. El Estado - como sujeto colectivo - ha hecho valer contra ellos su poder político y militar, su superioridad de fuerza física, su capacidad de movilizar una cantidad de personal adoctrinado y armado contra un cierto segmento de población. Lo ha hecho con la intención de destruir el poder crítico de ideas y emociones capaces de movilizar una población en la prosecución de un orden social distinto y contrario al "orden" dominante.

La existencia de estas víctimas plantea una pregunta de mayor amplitud, en la medida en que es posible observar que el Estado en un momento dado, en vez de ser expresión del conjunto de la sociedad, se vuelve el órgano de un solo grupo que tiene interés en que el orden esté configurado, estructurado y articulado sobre la base de desigualdades en el acceso al poder y a las capacidades de los que la sociedad y sus miembros deberían disponer en cada época para distribuirse los bienes comunes de manera equitativa.

f. Víctimas del sistema económico social

La existencia de desigualdad entre los miembros de una sociedad es un hecho indiscutible. Mientras no tenga como causa un desmedido

enriquecimiento de algunos y como efecto el desmedro de otros que se quedan sin medios para conservar y reproducir su vida, no plantea un problema ético mayor, es decir a escala social. Sin embargo, cuando esto último sucede, entonces se puede discernir la existencia de víctimas.

En efecto, si es cierto que la negatividad de ciertas carencias está inscrita en la finitud misma de la naturaleza humana, sin embargo, esta negatividad natural no sólo se incrementa en virtud de la dominación de unas personas sobre otras, sino adquiere entonces un carácter y una gravedad cualitativamente distintos. Cuando hablamos de víctimas en este contexto, nos referimos a personas aquejadas de una desigualdad sobreañadida a aquella común, una cuya negatividad le viene del sistema social, moral, cultural, económico o político en el cual está inserto: hay víctimas cuando el sistema está amenazando a grupos de personas en su vida y su capacidad de realizarse y de reproducirse como vivientes o de llegar a ser sujetos. Hablamos de las capas empobrecidas, privadas de la capacidad para desarrollar sus vidas de acuerdo a las propias necesidades y deseos⁴, obligadas a vender su fuerza de trabajo en los términos que les imponen los dueños del capital, esto es, bajo condiciones de dominación y de explotación externas.

Por debajo y por encima de la larga y difícil discusión en torno a la justicia y a la igualdad⁵, estamos apuntando aquí a la tensión existente entre las clases y grupos dominantes a nivel mundial (globalización de la riqueza) y los grupos y clases en el interior de casi todos los países del mundo que padecen bajo la dominación y la explotación de los primeros⁶. Es cierto que hay zonas y países en el mundo donde la explotación golpea a los habitantes de manera especialmente cruda, como en el cinturón subsahariano del Sahel, en la India y en América Latina. Pero hoy no se puede ya hablar de países víctimas, sino de víctimas, en mayor o menor número y gravedad, en todos los países del mundo.

4. Adhiero aquí a la definición de pobreza que da Amartya Sen como "privación de capacidades"... "para llevar el tipo de vida que [uno] tiene razones para valorar". Esta definición es más comprensiva que la que se basa en la medición de la renta. Ver Amartya Sen, *Desarrollo y Libertad*, Planeta, Buenos Aires, 2000 (del original *Development and Freedom*, N.Y., 1999), cap. 4, p.114 y ss.

5. Me refiero, entre otros a John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Suhrkamp, Frankfurt, 1979, (trad. del original *A Theory of Justice*, 1971); Alex Calinicos, *Igualdad*, Siglo XXI, Madrid, 2003 (trad. del original *Equality*, Polity Press, 2003); Amartya Sen, *Desarrollo y Libertad*, Ed., Planeta, Buenos Aires, 2000 (del original *Development and Freedom*, N.Y., 1999).

6. Para un tratamiento más amplio del tema en un encuadre histórico y filosófico, pero con referencia a la emancipación de sujetos latinoamericanos, ver la extensa obra de Enrique Dussel, y en particular su *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Trotta, Madrid, 2a. ed. 1998

Como las relaciones sociales se organizan, mediante el juego de lo económico y lo político, en favor de grupos dominantes, es fácil exculpar a estos grupos y, *a fortiori*, a los individuos que los constituyen (banqueros, empresarios, inversores), argumentando que la negatividad es inescapable en todo actuar en lo económico o en lo político, por lo que, si se quiere actuar en estos dominios, no queda otra que pagar - dígase más bien: hacer pagar a otros - los necesarios costos sociales. Se llega así a separar lo económico de lo ético, apoyándose en supuestas leyes de la economía, cuyo origen se suele echar al olvido o pasar en silencio, porque, de recordarlos, se vería hasta qué punto tal opción es justificable desde el punto de vista ético. Se crea así un *consenso de los grupos dominantes*, en virtud del cual se mira a los grupos dominados como meras funciones necesarias del todo social. De allí que, en vez de "víctimas", se hable de costos colaterales. Y a éstos se los justifica sin ambages por razones económicas, en relación con beneficios para la empresa o el sistema.

Para llegar a ver, pues, a los empobrecidos en su negatividad de dominados, sería necesario adoptar un punto de vista exterior al sistema de dominación, entendiendo como exterior una mirada que no aceptara el "proceso de divinización fetichista"⁷ que suele recorrer un sistema político en procura de estabilizarse como poder, por ejemplo, mediante alianzas explícitas o implícitas con lo religioso. Solo desde el exterior del sistema es posible adquirir una mirada que reconozca a las víctimas como personas y sujetos capaces de emanciparse, en vez de seguir contabilizándolos en bloque como "costos colaterales". Precizando o tal vez corrigiendo una perspectiva no muy claramente descrita por Dussel⁸: no es la víctima quien queda en las afueras o la

7. La frase entre comillas es de Feuerbach y está tomada aquí del libro citado de Enrique Dussel, *Ética de la liberación...*, cap. 4.5, p.373. Sobre la "fetichización" o divinización como proceso al que algunas ideas son sometidas para utilizarlas políticamente, ver la siguiente reflexión hecha al pasar por dos representantes y fundadores de la Escuela de Frankfurt, víctimas que fueron de la divinización de la idea de raza: "Sucede en la historia de la filosofía lo que en la del cristianismo: se disfraza al bien revistiéndolo de fuerza, pese a que en la realidad de las cosas el bien está sometido al mal; [se lo disfraza así] con el fin de que determine el curso de la historia y llegue por fin a triunfar. Se lo diviniza como espíritu del mundo o ley inmanente. Lo que esto consigue es que la historia se convierte en su contrario, y la idea misma se desfigura, sin romper el curso de los acontecimientos". Ver Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Fischer Taschenbuch Verlag, 1984, p. 200 [Hay traducción castellana: *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Trotta, 2009 9ª; pero el texto aquí citado ha sido traducido directamente de la edición alemana, por lo que es posible que no coincida literalmente con la traducción española de la Ed. Trotta].

8. cf. Enrique DUSSEL, *op. cit.* en varios lugares del cap. 4, especialmente en páginas en que comenta a Lévinas. Ver pp.326, 332, 360

exterioridad del sistema; pues, por el contrario, el sistema la necesita en otra función que la de víctima, por ejemplo, como productor directo de mercancías y por tanto de plus valor, ocultando su condición de víctima bajo el nombre de esta función. Pero para ver al productor directo, o al cesante, o al poblador, como "víctimas", se necesita de ojos a-sistémicos o extra-sistémicos.

La misma necesidad de ponerse en un punto de vista exterior y crítico del sistema dominante se aplica cuando se trata de la capacidad de reconocer como víctimas a las otras categorías que hemos nombrado: la del homosexual, o la de la mujer violentada, sobre todo si es pobre, la del indígena, o la de los niños abusados. Porque el sistema dominante en lo económico, que también lo es en lo social, define, embebe y colorea todo en los ámbitos de lo cultural y lo religioso con su estructura de castas o de clases. Por lo mismo, el sistema tiende a ocultar o escamotear las víctimas que sus representantes o voceros producen en el diario vivir. Así se explica el silencio guardado cuidadosamente por más de veinte años sobre las fechorías de Karadima quien estaba protegido por toda una red de poderes fácticos económicos, militares y eclesiásticos con nombre y apellido. Los ejemplos podrían multiplicarse.

g. Víctima en un contexto sacrificial

El término "víctima" es también utilizado en el ámbito religioso para designar un objeto, un animal o una persona que se construye (social e imaginativamente) como sagrado y por tanto entregado a una supuesta divinidad mediante una acción ritual que consiste en su destrucción parcial o total.

En el ámbito de lo mitológico, la divinidad es concebida como un ente superior al humano, del cual éste depende por haber sido creado por aquél, y al cual debe pleitesía u obediencia absoluta. Como lo absoluto es imposible para el ser humano y por tanto inevitable, toda falta o fallo en sus comportamientos requiere que el ser humano devuelva a la divinidad lo que le habría quitado con sus propias faltas. Y eso se lo hace "sacrificándole" seres que son cercanos o afines al sacrificador.

Según algunas teorías, el sacrificio en sí y como parte constitutiva de la religión está en la base y el fundamento de las sociedades humanas, y en particular de nuestra civilización occidental⁹, hasta el punto de llamársele "violencia fundadora"¹⁰. Lo que la religión hace, según este

9. Franz J. HINKELAMMERT, *Sacrificios humanos y Sociedad Occidental*, DEI, Costa Rica, 1991

10. René GIRARD, *La violencia y lo sagrado*, Anagrama, Barcelona, 2ª ed. 1995, (edición original *La Violence et le Sacré*, Grasset, Paris 1972).

enfoque, es darle un cauce ritual a la violencia, justificándola dentro de ciertos límites ideológicamente marcados -por ejemplo, los de la "satisfacción vicaria" o "sustitutiva", y canalizándola así para que no se desborde destructivamente hacia la sociedad que ella misma constituye. Volveré críticamente sobre este punto en la conclusión.

El concepto de víctima bajo sospecha

Usos analógicos del concepto de "víctima"

En nuestro ensayo de clasificación llegamos ahora a un concepto de víctima que se diferencia de los anteriormente señalados por no incluir un victimario que sea propiamente un sujeto. Por ejemplo, cuando se llama víctimas a quienes han padecido de un desastre natural, como terremoto, tsunami, erupción volcánica, inundación, sequía o epidemia. Al hablar de "víctimas" en estos casos, se está transformando en un "sujeto" a la naturaleza y a sus fuerzas, pues se les presta una intención destructora semejante a la de un victimario humano. De ahí a poner a Dios detrás de tal supuesto "sujeto", hay un paso que, lamentablemente, franquean algunas personas religiosas y hasta cristianas, confundiendo y confundiendo a otros al atribuir los desastres a "castigo de Dios" lo que por cierto lleva a nuevas discriminaciones entre los "castigados" y los "libres de culpa" y por ello "salvados".

En un sentido semejante, aunque no igual, son llamados víctimas quienes resultan heridos o muertos a raíz de un accidente aéreo o automovilístico cuyos culpables o causantes no son ellos mismos. Pero en estos casos, se abre generalmente un sumario para examinar si, junto con el desencadenamiento de fallas mecánicas, ha habido al menos responsabilidad subjetiva de quienes manejaban los mecanismos accidentados.

Para terminar este listado de significaciones, digamos que también son "víctimas" las poblaciones civiles en caso de guerra. A ellas se las puede asimilar, de alguna manera, a las víctimas de catástrofes naturales. En todo caso, el tratamiento que se les dé depende de consideraciones jurídicas relacionadas con los Estados como guardianes del bien común, aún en tiempo de guerra.

Anotemos al pasar que no a todo aquél que muere en forma violenta se le llama "víctima". El uso muestra que a los soldados muertos por la patria se les levanta monumentos con el nombre de "los caídos", no las víctimas; las pérdidas del enemigo se contabilizan como "bajas". En los países en que todavía existe la pena de muerte no se les llama víctimas sino "ajusticiados" a quienes son condenados al patíbulo.

Uso sospechoso del concepto de "víctima" en el contexto de los "derechos humanos"

La ética social y política ha sido construida, al menos desde la postguerra europea, en torno a los "derechos humanos" y éstos se han centrado a su vez en la figura de las "víctimas". Con toda razón, se dirá, pues esta ética pretende evitar que se repita lo sucedido en campos de exterminio, como Auschwitz. Sin embargo, es posible aplicar una hermenéutica de la sospecha, en la línea de Freud y de Marx, sobre la forma como se suele desarrollar la práctica de los derechos humanos, principalmente desde los países europeos hacia sus ex colonias. Es lo que hace Alain Badiou, filósofo francés, crítico de la posmodernidad y discípulo de Lacan, en una pequeña obra¹¹ donde pone en tela de juicio toda una ética de los derechos humanos, preguntándose qué papel real juegan allí las víctimas. Badiou advierte que, en vez de basarse en el supuesto de que existe una "humanidad" común a todos, habría que buscar la raíz de lo ético más bien en acontecimientos contestatarios.

El de Badiou es un punto de vista a primera lectura chocante por poner en tela de juicio los conceptos comúnmente admitidos de "humanidad" y de "sujeto". Sin embargo, hay en él ciertas intuiciones, cuyos antecedentes ontológicos, explicados en dos volúmenes de su obra¹², merecen ser tomados en cuenta, aunque más no sea para evitar que el proyecto de una ética desde el punto de vista de las víctimas caiga en ilusiones acríticas.

A ojos del sentido común dominante, las víctimas aparecen, en efecto, sea como objetos de la caridad y del compromiso social, sea como parte de los ya mencionados "costos" del proceso, costos justificados por el necesario e indiscutible desarrollo tecnológico y científico de la humanidad, del que ellas representan los efectos secundarios. Tales modelos de pensamiento -inevitabilidad y caridad- se complementan mutuamente y contribuyen, como modelos de prescripciones y prohibiciones legales y morales más o menos autoritarias, al objetivo de mantener el *statu quo*, esto es, la dominación de un grupo de personas sobre el resto de la sociedad. Desde este punto de vista, las "víctimas" están entre los símbolos que organizan o articulan la construcción social armada históricamente por las clases dominantes.

En el sistema que se critica, falla el concepto del ser humano como "sujeto ético", porque este supuesto "sujeto" está dividido en la

11. Alain BADIOU, *La Ética*, Herder, México, 2005

12. *El ser y el acontecimiento*, Manantial, Buenos Aires, 1999 (ed. original: Ed. du Seuil, París, 1988) y *Lógicas de los mundos - El ser y el acontecimiento*, 2, Manantial, Buenos Aires, 2008 (ed. original: Ed. du Seuil, París, 2006).

realidad: el ser humano no es único; el sujeto del dominador es distinto del dominado; afirmar la univocidad del término responde a intereses ideológicos. La cultura occidental, al pretender que el ser humano es único, está elevando al "europeo" a la categoría de esencia del "Hombre", una esencia en virtud de la cual se cree con derecho a imponer una forma de vida y una cultura como superior. Es lo que se puede observar, dice Badiou, en cualquier expedición que se organiza en occidente con fines humanitarios, es decir, con el empeño de seguir colonizando e imponiéndoles "la" civilización a quienes se les presta ayuda.

En vez de mirar a una supuesta esencia de lo humano como fuente ética de derechos, Badiou propone buscar el origen de las orientaciones éticas más bien en algunos momentos de la historia humana o del transcurso de una vida en que sucede o acontece algo fuera de lo comúnmente considerado como normal, más aún, algo que pone en tela de juicio esa supuesta normalidad. Es lo que tiene lugar cuando alguien se deja coger por algo bello, o se vuelve loco en el amor, o se apasiona tras el descubrimiento de una teoría científica, u organiza la vida en torno a una nueva idea de las relaciones sociales. En tales ocasiones, sucede lo que Badiou llama un *acontecimiento*, lo que quiere decir que desde la planicie monótona de la vida humana, emerge de pronto el ser humano como un *Inmortal*. Hay un *Inmortal* cada vez que alguien se deja poseer por una idea o una motivación, o, traducido en términos de Tillich: cada vez que a uno lo coge un *cometido último* - *ultimate concern* - que da sentido a la vida entera, la propia y la de muchos otros.

Así ha sucedido, por nombrar a algunos, en Sócrates, Buda, Zoroastro, Lao Tsé y Jesús¹³. En estos y en otros aconteció la revelación o el des-ocultamiento de una novedad histórica que no tiene antecedentes en la "opinión" comúnmente aceptada, que suele ser, como se ha dicho ya, la de los grupos dominantes: son acontecimientos que se destacan sobre un vacío anterior, -explica Badiou-, asimilable al "deseo" inconsciente, y que, luego de sucedido, se va, desaparece, dejando la huella de haber constituido a un sujeto como su portador, un sujeto que, por sentirse cogido tan profundamente, se realiza a sí mismo unificando en torno a tal suceso su propia diversidad y la de otros¹⁴.

El *Inmortal* puede emerger no sólo en esas cuatro situaciones privilegiadas, sino también en otras, como las de angustia o dolor extremos en que las personas sufren como consecuencia de enfermedades o desastres naturales, o también bajo la opresión y la tortura por parte de otros seres

13. Estos "acontecimientos" son otros que los nombrados por el autor, también a manera de ejemplos. Ver op. cit. *La Ética*, pp.70-71

14. Para describir el "acontecimiento", Badiou remite a los desarrollos analíticos de los otros dos volúmenes citados en nota anterior.

humanos. Cuando emergen, lo hacen contrariando la degradación a la que el torturador somete a las víctimas. Sus reacciones son sorprendentemente fuera de lo normal y dan lugar a actitudes de inesperada solidaridad o resistencia, capaces de dar vuelta la situación misma o de cambiarla de sentido. Recordemos a Víctor Jara y el poema que garrapateó en un trozo de papel en los momentos álgidos de su paso por el Estadio Chile, cuando el cerco de quienes lo asesinarían luego se cerraba sobre él. Ese poema, legado de belleza, amor y resistencia, lo entregó él a un compañero de prisión, quien lo ocultó en las suelas de sus zapatos¹⁵. Con este legado, sumario de todo su talante de vida, Víctor se resistió definitivamente a ser reducido a la condición deshumanizada de la víctima y su figura se elevó como la de un Inmortal.

El surgimiento del *Inmortal* es, en opinión de Badiou, el punto preciso en que la ética comienza a inspirar y orientar la conducta humana, continuándose en el correr del tiempo mediante la *fidelidad* al cometido originalmente intuido como sentido último de la vida en el encuentro con la *belleza, el amor, la política o la ciencia*. En tal encuentro –como también en el de una “víctima” que al reafirmarse como sujeto se resiste a su condición de tal– se experimenta lo que es *bueno*: sobre ello puede fundarse una ética.

Jesús como víctima

Más de algún lector de esta revista podría haber esperado que la consideración sobre las víctimas humanas hubiera comenzado por Jesús de Nazaret. ¿No fue él una víctima? Y la creencia y la piedad cristiana ¿no hacen de él la víctima por antonomasia, en quien pueden verse reflejadas y hasta resumidas todas las víctimas de la historia?

Sin embargo, comenzar por Jesús sería chocarse con muchos malentendidos. Por de pronto con el prejuicio, viejo como la historia humana, de que sin víctima es imposible aplacar a Dios. Prejuicio del que Jesús liberó a la antigua religión en virtud de la imagen completamente distinta que él trajo de la divinidad. Entonces, si Jesús fue víctima, lo fue como lo han sido multitud de niños, mujeres y hombres abusados, oprimidos, explotados por sus semejantes; lo fue también en cuanto que se manifestó entrañablemente solidario de quienes en su tiempo y país eran víctimas de abusos, enfermedades y plagas, e hizo lo que pudo para aliviar algunas de las que le salieron al encuentro. Pero él no se vio nunca a sí mismo como víctima de ningún sacrificio. En el templo donde se sacrificaban animales, manifestó más bien su disgusto por el mercadeo

15. Testimonio del abogado Boris Navia Pérez, en <http://www.atinachile.cl/content/view/102590/emotivo.html>

en torno a los mismos. Y nunca pensó en ofrecerse a sí mismo para expiar nuestras culpas.¹⁶

Jesús fue víctima, pero no sacrificial. Lo fue de quienes tenían por subversiva y peligrosa para el pueblo la imagen que él daba de un Dios que era amigo incondicional del ser humano, aún de quienes estuvieron privados de bienes o de salud, o fueron humillados por su condición de enfermo repulsivo, o discriminados por pertenecer a una casta o tribu enemiga o extraña, como el samaritano de la parábola y la samaritana del Pozo de Jacob, o por ser mujer o pobre o "pecadora". "Jesús muere ... condenado por la religión y por la política, como tantos profetas de ayer y de hoy; como, en cierto modo, todo el que lucha, de verdad y sin compromisos, por el amor, la paz y la justicia"¹⁷.

Releer la historia de la pasión de Jesús a la luz de la requisitoria de Badiou contra una moral basada en la conciencia de víctima es darse cuenta de que la "redención" de la humanidad que se le atribuye consiste precisamente en que se resistió hasta el fin a que se lo tratara como "víctima". Se resistió incluso frente a Dios. Uno de los relatos de la pasión, el de Marcos, cuenta que desde la cruz Jesús le pidió cuentas a Dios por haberlo abandonado, tras de lo cual termina su vida con un grito inarticulado, lleno de espanto. Por eso puede atribuírsele *a posteriori* la representación de todas las "víctimas", siendo para ellas la imagen de la resistencia y la superación. El simbolismo de la "resurrección" afirma con justeza deslumbrante el carácter *Inmortal* de ese hombre de quien se quiso hacer para siempre una víctima; en realidad, afirma también el carácter o la potencialidad inmortal de todas las víctimas que se rehúsan a funcionar como tales en un sistema que vive de que ellas lo acepten como victimario.

Es esa persuasión la que dinamizó al grupo humano de los seguidores de Jesús. ¿Lo sigue dinamizando ahora? ¿Por qué en vez de la *fidelidad* a ese *acontecimiento* casi único que fue Jesús, sus seguidores de ahora no solo no nos oponemos con cuerpo y alma a los victimarios, sino que formamos parte también de los mismos? ¿Por qué frente a la persecución de los homosexuales torcemos la mirada para no verla? ¿Por qué las iglesias siguen denegando a las mujeres la participación de ellas a título de igualdad con los varones en sus mecanismos de administración

16. Las palabras de la cena atribuidas a él - en que se menciona su sangre en relación con el perdón de los pecados - no son suyas, sino que corresponden a una interpretación originada en una de las primeras comunidades, probablemente la de Antioquía, donde renacen ya en el interior del cristianismo viejas ideas o prejuicios religiosos que nada tienen que ver con Jesús. Cf. Hans Kessler, *Erlösung als Befreiung*, [Redención como liberación], Patmos Verlag, Düsseldorf, 1972, pp.23-24 y 31-32.

17. Andrés TORRES Queiruga, *Recuperar la salvación - Para una interpretación liberadora de la experiencia cristiana*, Sal Terrae, Santander, 1995, cap. 3. D, p.185.

y representación? ¿Por qué les siguen denegando, mediante presiones políticas, la capacidad que solo ellas tienen para decidir sobre sus cuerpos en todos los dominios, incluido el de la sexualidad? ¿Por qué todas las iglesias se han ido a misionar a los mapuche, en vez de dejarse misionar por ellos, para que nos enseñen su diferencia y lleguemos a descubrir en ella su portentosa fraternidad? ¿Por qué durante tantos años les ha sido más importante a las iglesias "blanquear" sus paredes que respetar a las almas y los cuerpos que en ellas, como en "sepulcros", han quedado manoseadas, violentadas, moribundas si no muertas por obra de su hipocresía? Por último, ¿cómo es que hoy todavía, cuando el sistema se permite cambiar como camaleón las formas de su explotación para acorazarse hasta de sus propios fraudes y continuar así enriqueciendo a unos pocos a costa de la miseria de los muchos, los cristianos vamos a practicar apenas la caridad con las víctimas, en vez de apoyar el clamor por la justicia de quienes quieren dejar de serlo para convertirse todos juntos en dueños de sus mentes, cuerpos y destinos?

Los muertos no van a salir de los "sepulcros blanqueados" que acusó Jesús (Mt 23,27). ¡Abandonémoslos pues! Vamos juntos a nacer de nuevo en hombres y mujeres que, simplemente viviendo y contándonos mutuamente lo vivido, sin recetas morales ni adoquines dogmáticos, aprendamos a inventar cómo resistirse a la muerte en vida que pretende adormecernos como víctimas físicas o mentales del sistema que nos invade y domina por todos los resquicios.



Acompañamiento pastoral en tiempos de crisis: el terremoto del año 2010

Sabine Dievenkorn¹

En el año 2010, el título "Acompañamiento Pastoral en Tiempos de Crisis" adquirió necesariamente un subtítulo, por lo menos en Chile. Con el terremoto de la madrugada del 27 de febrero el término crisis lleva implícito el contenido del terremoto como crisis nacional.

Esto indica dos aspectos importantes respecto al acompañamiento pastoral en tiempos de crisis.

a) La crisis no es ningún destino personal o individual. El terremoto afectó a todo Chile y a todos los chilenos y chilenas. Las dimensiones del daño son distintas. Material y emocionalmente, pero también física y psíquicamente. Cada persona y familia sufrió la madrugada del sábado 27 de febrero y este sufrimiento aún sigue vigente, afectando la vida de los chilenos y las chilenas.

Nadie, por ejemplo, pudo recibir el día lunes su salario, entre otros motivos, por la caída de los sistemas de comunicación en línea y también de la red eléctrica. No era posible tener acceso a internet o usar los cajeros automáticos. Los bancos fueron dañados y por ello estaban cerrados. Las pocas personas que tenían dinero en efectivo, no podían comprar lo necesario pues no había donde hacerlo. Sin electricidad no funcionaba ningún supermercado. ¡Sin electricidad nuestra vida no funciona! Tampoco sin agua y no hubo agua por varios días. Todas estas carencias tecnológicas tornaron difícil la organización de la vida. El terremoto no es solamente una catástrofe natural. Provoca catástrofes sociales y personales, biográficas y también religiosas. Entonces, la pregunta no es solamente ¿Cómo empezar? sino al mismo tiempo ¿Dónde empezar? y esta pregunta significa para la mayoría: ¿Con quién empezar? Aquí se presenta un desafío al acompañamiento pastoral como veremos más adelante.

b) Normalmente el contexto del acompañamiento pastoral se refiere a crisis individuales y personales, pero el supuesto es que la persona

1. Sabine Dievenkorn es doctora en Teología por la Universidad de Hamburgo; Magíster en matemática y física, por la Humboldt-Universität de Berlín; Diploma en estudios griegos, bizantinos y neohelénicos por la Universidad de Tesalónica; Magister en ciencias de la educación por la Universidad de Rostock con mención y Diploma en pedagogía de la reforma de María Montessori por el Instituto del Aprendizaje autónomo en Bad Tölz; colaboradora ecuménica de mission21 en Chile; profesora en el área de Teología Pastoral de la Comunidad Teológica Evangélica de Chile. Pastora luterana.

que acompaña a los afectados lo hace sin estar ella misma aquejada por la crisis. Es –independiente de su competencia pastoral– una condición implícita del trabajo pastoral: El pastor o la pastora no está involucrado en la crisis del hermano o de la hermana que busca el acompañamiento pastoral.

Sin embargo, en una situación como la del terremoto, la catástrofe y el *shock* no afectaron sólo a los hermanos y hermanas de las iglesias sino también a sus líderes, pastores y pastoras. De ahí que el acompañamiento pastoral se vuelva para ellos un desafío.

¿Cómo acompañar a otras personas en una crisis, si eres parte de esta crisis? ¿Quién acompañó a aquellos de quienes se esperaba que acompañaran a otros?

Sociológicamente, una situación como esta significa: Autoayuda. Autoayuda en el sentido que todos y todas están afectados en el proceso del acompañamiento. Todas y todos son al mismo tiempo víctimas. ¡Nadie quedó afuera! Es sumamente importante darse cuenta de que lo que tenían en común –la crisis después del terremoto– fue lo más importante, independientemente de la diferencia de los roles entre hermanas, hermanos por un lado y pastor o pastora por otro. En las primeras semanas hubo dos dimensiones importantes de este trabajo: un acompañamiento en las iglesias, y un acompañamiento pastoral de otros y otras, dicho de otra manera: acompañamiento en las iglesias hacia adentro y de las iglesias hacia afuera. Pues hubo una dimensión teológica y una dimensión práctica. Así sucede siempre con el acompañamiento pastoral.

Crisis y contexto teológico en el año 2010 - ¿Dónde estaba Dios?

La pregunta ¿Dónde estaba Dios? aparece en el campo religioso evangélico pentecostal como una pregunta de fondo. La tierra tiembla, aún no se puede calmar, constantemente hay réplicas. Pero no solamente en las placas tectónicas se acumulan tensiones, también en las interpretaciones de las iglesias cristianas hay réplicas. En algunas iglesias evangélicas ocurrió algo insólito, que no sólo hizo derrumbar los muros de algunos templos, se abrió algo que hizo temblar la fe, algo que puso en duda las certezas. El epicentro fue la pregunta: ¿Por qué Dios destruyó tu iglesia y protegió a la mía? Tu casa se derrumbó, la de tu vecino no - y ¿cómo dices que no hay problemas en tu relación con Dios? Incluso antes de terminar de formular las preguntas, empiezan a surgir respuestas, respuestas que se convierten en sentencias inquisitorias. La protección en el desastre natural se transformó en salvación divina, unos u otros lo interpretaron así ante la incomprendibilidad de la suerte.

Sin embargo, la conclusión inversa se torna difícil e incluso improbable: ¡Tu casa fue destruida! Ahora, ¡aprende la lección! La idea

de que la catástrofe distingue entre los justos y los injustos surge como un imperativo entre los hermanos en la fe, precipitada y rigurosamente. Rápidamente se citó a Mateo 25,31 y el problema parecía solucionado, también dentro de las iglesias, figurando dicho texto como "cuidado de almas" o advertencias benévolas.

La destrucción causada por la catástrofe de la madrugada del 27 de febrero ya no se mide en puntos en la escala de Richter, ahora se consideran otros patrones. En esa teología, el daño sufrido forma parte de un contexto absurdo. Así, la teología se convierte en un cinismo que desprecia de igual manera a Dios y al ser humano. De repente, surgen debates entre las diferentes iglesias sobre profecías y elegidos, sobre la fe correcta y la fe equivocada, sobre los frutos por los cuales los conoceremos. Esas ideas y comentarios no se dan a nivel académico, más bien surgen entre los creyentes, en las conversaciones informales o abiertamente en las prédicas.

También hubo aquellos que escucharon y creyeron las profecías, confiando en Dios y su palabra revelada en la profecía de los hermanos: Juntaron agua, tenían en sus casas pan guardado y las velas a mano. No hay nada que decir en contra de esto, independientemente de si se comparte esa teología o no.

Cuando esa teología evangélica se atreve a interpretar el hecho de no haber creído estos anuncios proféticos como una falta de fe, la situación se vuelve dramática.

La ecuación casa destruida = fe equivocada, parece simple, pero no constituye una teología cristiana, a pesar de que es posible encontrar versos bíblicos que la confirman aparentemente. Con la Biblia como fuente de citas es fácil encontrar en Mateo 7,16: "Por sus frutos los conoceréis!" Pero, ¿qué es lo que significa realmente?

Una joven cristiana perdió su casa en aquella noche terrible, todo se derrumbó, no pudo rescatar prácticamente nada. En esta situación difícil, Dios es su consuelo. En Él encuentra seguridad espiritual en medio de las pérdidas materiales, su único refugio, salvación para su alma, para una persona que lo perdió todo- así es, ¡gracias a Dios!

¿Salvación para alguien que lo perdió todo? Por una respuesta precipitada que ve en la destrucción material la reprobación religiosa, el "Si" fundamentado en la misericordia de Dios se convierte en un "No" sin ninguna piedad. Ahora, seis semanas después del desastre natural, aquella joven vuelve a perderlo todo. En una conversación supuestamente bien intencionada entre hermanos cristianos, se le cuestiona su fe. O peor aún, ni siquiera se cuestiona, se juzga simplemente. En la destrucción de su casa ya se encuentra la respuesta: "Date cuenta, ¡no eres elegida!" Y ¿qué es entonces?, se pregunta ella que vivió su vida confiando en un Dios misericordioso, que luchó en medio del desastre por no perder su fe, a pesar de todas las dificultades. Ahora no le queda más que llorar,

llorar y sentirse abandonada, no solamente del mundo, ahora se siente abandonada de Dios y del mundo.

Sigue buscando respuestas, porque no quiere perder a su Dios en quien creyó. Tampoco quiere perder a su iglesia de la que se sentía parte, pero ahora se da cuenta: no puede tener a los dos.

Acompañamiento pastoral en el Antiguo Testamento – El libro de Job

En esta situación, no está sola, se encuentra en compañía prominente la de la Biblia. Todo un libro de la Biblia describe esa situación desastrosa. Se trata de Job, que pierde todo, no le queda nada, solamente le quedaron tres amigos que comparten su fe. Los cuatro son hermanos en la fe, y ahora los tres que se salvaron le preguntan a su hermano ¿cuál fue su error? Están convencidos de que el sufrimiento de Job es producto de su falta de fe. Y otra vez nos enfrentamos a la ecuación tan simple y tan equivocada: casa destruida = fe equivocada. El sufrimiento en la tierra se explica como una lección del cielo, el sufrimiento y las necesidades como indicador de que “algo no funciona” en la relación con Dios. Job vivió esa fe, entonces, ahora pregunta por la culpa, por su culpa, pero no la encuentra. Sus hermanos en la fe insisten en preguntar, advierten y juzgan. Siguen su paradigma teológico: juzgan. El sufrimiento de su hermano no les impide hacer juicios. Llaman “misericordia del Dios todopoderoso” a la pérdida y el sufrimiento de Job. Se consideran a ellos mismos como elegidos de Dios y se sienten bien, incluso muy bien, así lo cuenta la Biblia. Quizás es su forma de protegerse para aguantar el sufrimiento de su hermano. Como un mecanismo de defensa del ser humano cuando enfrenta desgracias y sufrimientos de gran magnitud. Así lo describen indulgentemente los psicólogos. Según los sociólogos, en la jerarquía social una persona o un grupo de personas logran mejorar su estatus menospreciando a otros. “El hombre es el lobo del hombre” decían los filósofos². Los teólogos y las teólogas visualizan claramente que ahí surge un miedo del mundo, un miedo que es llamado Dios³. En el contexto de la fe y del sufrimiento personal, a Job no le importaba eso, él estaba sufriendo, sufriendo también a raíz de la fe que compartía con sus amigos.

Job no había perdido a Dios, todo lo contrario, logró ver lo que sus hermanos no podían ver: Dios está con él, con el que sufre. Esta presencia no se manifiesta en bienestar material, ni en la producción de la casa ni en la aprobación o el rechazo de los hermanos en Cristo.

Para él, la fe en la vida misma con todas sus dificultades es la fe en Dios. La historia bíblica nos cuenta que Job volvió a tener una vida plena; no se sabe si sus amigos lograron lo mismo.

2. “*Homo homini lupus*”, cf. Thomas HOBBS, *Leviatán*.

3. Cf. Eugen DREWERMANN, *Clérigos, Psicograma de un ideal*, Barcelona, 2005

En cuanto a aquella joven, hay que esperar que se le revele el secreto de Job, él comprendió en medio de su sufrimiento que no había sido ningún castigo. Que ella tenga la certeza que nunca va a perder a Dios, porque la fe que tiene Dios en ella es más fuerte que la destrucción de cualquier terremoto. A lo mejor va a necesitar tiempo para llegar a esta conclusión, pero ¿qué significa el tiempo en este contexto? No se trata de dar respuestas rápidas. Incluso cuando nos sentimos como si nuestra presencia en este mundo no tuviera ningún sentido, incluso si durante años no logramos ver ninguna razón para continuar, deberíamos confiar en que Dios nos ha entregado a la vida con un plan, con una intención y con una dignidad inalienable. No se necesita a ningún Dios para declarar culpabilidades ni para castigar. Necesitamos a Dios para no perder la fe en que la inocencia puede ser devuelta.

Esto también es uno de los secretos de la Pascua de Resurrección. Cuando nos levantamos después de la oscuridad del Viernes Santo y de la resignación del sábado para una vida nueva, bajo la luz de la Pascua, nos encaminamos hacia el cielo. Eso es la fe, eso es la vida.

Experiencias de acompañamiento pastoral – un ejemplo de ayuda eclesial en Dichato que provoca una respuesta teológica pastoral

El tsunami y el terremoto dejaron sin casa en Dichato a casi todas las familias. Sólo les quedaron los pijamas que vestían en la noche de 27 de febrero y recuerdos de una vida destruida que el tsunami devolvió más tarde a la playa.

Después de la catástrofe, las familias pasaron la noche en el bosque, entre matorrales y bajo ramas de árboles. Cuatro días después, se les entregaron carpas. El baño sigue estando afuera como provisorio. No hay ducha. Tampoco agua. En Dichato, todavía hay que ir a buscar agua a un pilón central con baldes, botellas o palanganas.

Las distintas iglesias empezaron campañas de apoyo, en primer lugar apoyo material que consistió en recolectar ropa usada en buen estado y entregarla a la gente que no tenía nada. El esfuerzo fue enorme y el éxito igual, si uno piensa en la cantidad de ropa recolectada. Fueron sacos inmensos. Una iglesia evangélica por ejemplo arrendó una micro para entregar muchas cosas en Dichato, 50 kilómetros al norte de Concepción. La primera entrega de ropa fue casi una fiesta. La segunda igual. Pero después se empezó a pensar en lo que se estaba haciendo y se despertaron dudas. Por lo menos de parte de los receptores. No hubo dudas de la buena voluntad y de la buena acción – teóricamente. Pero la realidad y el desafío pusieron otras realidades a la orden del día: ¿Dónde poner la ropa para una familia que vive con cinco, seis o más personas en una carpa de seis metros cuadrados? ¿Qué hacer con la ropa sucia, si no

hay posibilidades de lavarla? ¿Cómo valorar el esfuerzo de los donantes que provoca después de unas semanas un montón de ropa usada sucia, que nadie pudo lavar? ¿Qué significa para ambos lados que el regalo y la ayuda de ayer, hoy se convierte en basura – y eso solamente por falta de organización, por falta de ver la realidad, por falta de pensar en la situación real? ¿Qué relación rara crea esta situación entre la gente que recolecta pantalones, polerones, camisas, zapatos y mucho más con todo sus esfuerzos y lleno de buena voluntad y la otra gente, que recibe cada tres días de nuevo ropa nueva y bota la que recibió en la semana pasada?

Con esta experiencia se notan dos cosas importantes, más aún básicas para cualquier acompañamiento pastoral. Una es, que la gente que recibe la ayuda no tiene la posibilidad o el espacio o la oportunidad o simplemente el coraje de decir, junto con las muchas gracias, unas palabras sobre las necesidades reales, en este caso, después de la primera entrega de ropa encontrar una forma de cambiarla o limpiarla.

El Acompañamiento Pastoral es una relación cristiana entre por lo menos dos personas o dos partes. Muchas veces la persona que recibe ayuda está en la situación de decir muchas gracias para no decepcionar las expectativas de la persona que ayuda – en este caso el pastor y su iglesia. Y eso es difícil en cualquier relación o situación. Si recibes apoyo, parece muy complicado, casi imposible expresar que la ayuda es bienvenida, pero la necesitas de otra forma. Tal vez recordamos la frustración experimentada al comprobar que nuestra buena intención de ayudar a alguien no diera los resultados esperados. Se ha discutido mucho sobre la distancia existente entre las buenas intenciones y sus resultados reales.

En el campo del acompañamiento pastoral la situación tiene una solución más práctica. Dar y recibir tiene dos lados: la persona que recibe ayuda y la otra que la entrega. Responsabilidad de entregar ayuda en el contexto del acompañamiento pastoral significa en primer lugar preguntar. ¡La persona que quiere o puede apoyar tiene la obligación de preguntar a la otra persona si ella quiere la ayuda o el apoyo! Con la pregunta del pastor o de la pastora empieza el acompañamiento pastoral. Es la primera lección que podemos aprender del acompañamiento practicado por Jesús en tiempos de crisis.

Acompañamiento pastoral en el Nuevo Testamento – La pregunta de Jesús de Nazaret

Jesús apoyó a mucha gente. Es una verdad que cuentan sobre todo los evangelios de la Biblia al igual que los llamados apócrifos. Jesús sanó, curó, salvó, cicatrizó las heridas de la vida, heridas corporales, espirituales, psicológicas. El respaldo a hombres en su incertidumbre, el apoyo a mujeres en su emergencia. Pero cada relato, cada leyenda,

cada parábola y cada historia de su acompañamiento a un grupo o a una persona empieza dirigiéndose a la persona con su pregunta: ¿Qué deseas que haga por ti? Así Jesús preguntó a Bartimeo.⁴ Así, igualmente, preguntó a un ciego cerca de Jericó.⁵ ¿Quieres ser sano? Le preguntó a un hombre, que hacía treinta y ocho años que estaba enfermo.⁶ Jesús dio el consejo "pastoral" – decimos en términos teológicos – al joven rico que deseaba saber qué debía hacer para tener la vida eterna. Pero primero Jesús le preguntó: ¿Quieres ser perfecto?⁷ Después viene su consejo en forma de una instrucción. Antes de sanar a los dos ciegos en el evangelio según Mateo, Jesús parándose los llamó, y dijo: ¿Qué queréis que haga por vosotros?⁸ Es decir, independientemente de la enfermedad de una persona, la enfermedad de uno, la necesidad o la emergencia debe aparecer visiblemente, Jesús preguntaba por la voluntad de la persona. No era juego ni ignorancia de parte del hombre de Nazaret. Preguntar a una persona en su situación difícil, conflictiva o triste es la forma de proteger la dignidad, la propia y sobre todo la de la persona que ya está en una situación difícil. Si Jesús no hubiera preguntado al ciego, sino hubiera empezado a tratarlo de una u otra forma, él hubiese convertido a la persona en un objeto. Esta pregunta de Jesús es sumamente importante no sólo porque así recibía una información, sino en primer lugar por no tratar a ninguna enferma, ningún ciego como un objeto. Ninguna persona pierde su dignidad, ni su valor como sujeto por sus circunstancias. Ninguna persona, en su búsqueda o en su emergencia, se convierte en objeto de tratamiento para el otro. No es necesario referirse aquí a la ética de Immanuel Kant y su imperativo categórico⁹, que prohibía usar al prójimo o al lejano como objeto. Sin la pregunta ¿Qué quieres tú que haga por ti? uno va a hacer algo que piensa será lo conveniente o lo mejor para el otro. Pero el ciego, por mucho que no tuviera la capacidad de ver, no había perdido la capacidad de querer, pensar, desear y responsabilizar su vida. La mujer, por muy gravemente enferma que estuviera, con dolores y sin saber qué hacer, sin embargo no había perdido por ello la capacidad de desarrollar su propio plan de sanación. Ninguna persona pierde su estatus como persona en razón de sus deficiencias, sean estas corporales, espirituales o psicológicas –para decirlo en términos sociológicos o, en términos religiosos y cristianos– su estatus de ser creación de Dios. Su radio de acción puede ser muy reducido, pero esta discapacidad no tiene nada que ver con su valor como persona, como criatura.

4. Mc 10, 51, *La Nueva Biblia de los Hispanos*, 2005

5. Lc 18,41

6. Juan 5,6

7. Mt 19,21

8. Mt 20,32, *Versión Reina Valera*, 1960

9. Immanuel KANT, *Fundamentación de la metafísica*, Barcelona, 1999

¿Por qué pensamos muchas veces que sabemos mejor lo que necesita el otro o la otra, sobre todo, si tiene problemas? Ya es suficientemente difícil saber qué es lo mejor para mi, lo que yo necesito, pero saber qué es lo mejor para el otro o la otra es imposible. Con la mirada fenomenológica y analítica, esta actitud, de tomar decisiones por otro u otra parece muy arrogante. Con las palabras poéticas de Bertolt Brecht suena así:

– ¿Qué hace usted cuando ama a una persona? – preguntaron un día al señor K.

–Hago un bosquejo de ese ser – respondió el señor K. – y procuro que se parezca a él.

– ¿El bosquejo?

–No, el ser.¹⁰

No tenemos el derecho de hacer una persona en el sentido de formarla. Tampoco tenemos el derecho de hacer con una persona lo que pensamos que es bueno para ella. Podemos hacer algo por o para una persona, pero probablemente la mayor parte de las veces no es lo que quiere o necesita.

La pregunta de Jesús mantiene un equilibrio social y religioso entre la persona que da y la persona que recibe. Ese equilibrio incluye después de su pregunta el derecho de decir No, no puedo, no quiero, no sabe cómo, no me parece bien o no sabe cómo hacerlo. Igual Jesús preguntó a la madre de los dos discípulos e hijos de Zebedeo ¿Qué quieres? Y ella le dijo:

–Manda que estos dos hijos míos se sienten en tu reino uno a tu derecha y el otro a tu izquierda. Jesús contestó: No sabéis lo que pedís. ¿Podéis beber la copa amarga que voy a beber yo? Le dijeron: –Podemos. Jesús les respondió: –Vosotros beberéis esa copa de amargura, pero el sentaros a mi derecha o a mi izquierda no me corresponde a mí darlo.¹¹ El preguntar da la libertad de responder: ¡eso no lo puedo hacer! Es la lección de Jesús respecto al acompañamiento pastoral. Y eso fue el error en el caso descrito de la ayuda en Dichato. Nadie preguntó a la gente lo que necesitan, decidieron solos. A base de su propia imaginación, su imagen personal, su bosquejo social – como lo indica B. Brecht.

Dignidad dada por Dios – Respetar al otro y a la otra

Si el pastor, por ejemplo, decide lo que una persona necesita en su crisis, él convierte la diferencia de bienestar en una jerarquía de poder.

10. Bertolt BRECHT, *Las historias del Señor Keuner*, Bertold Brecht, *Cuentos de Almanaque*, Fabril Editora, Buenos Aires, 1960; *Kalendergeschichten*, Rowohlt, Hamburg, 1953 <http://www.unidadcivicaporlarepublica.es/Cultura%20Web%202009/breves%20de%20brecht.htm>, 25.8.2010

11. Mt 20,21-23b

La persona por ejemplo, que necesita algo por razones de su enfermedad, aparece débil. Respecto a la salud es una imparidad. Esta desigualdad en el estado de salud no debe ser interpretada o peor aún actuada como si fuera una desigualdad de capacidad o dignidad en general. La mayor o menor capacidad de salud no se debe convertir en una mayor o menor capacidad de decidir.

Si una persona perdió su casa en el terremoto, no perdió la capacidad de tomar decisiones, ni la de hacer planes para sobrevivir o ni la de tener ideas para dar el próximo paso.

Sin la pregunta, ¿qué quieres que haga o hagamos por ti?, la persona no tiene la posibilidad de expresar su idea, plan o deseo.

Así el ayudar pierde la dimensión de acompañar. Acompañar significa caminar con una persona en su camino, no en el mío y tampoco en el camino del que pienso debe ser el camino de la persona.

Acompañar significa estar con una persona en su lugar, no en el mío y tampoco en un lugar que se me ocurre mejor.

Acompañar significa andar con una persona en su camino. Acompañar está libre de condiciones, de obligaciones, de deber. Sobre todo el acompañamiento cristiano o pastoral.

Quizás el término en sí provoca irritación. Acompañamiento pastoral no es necesariamente el acompañamiento de un pastor o una pastora. En nuestras iglesias, tradicionales o nuevas, la palabra pastor o pastora no describe sólo una función en la iglesia entre otras funciones. Ser pastor o pastora es también una expresión social en una jerarquía eclesial. Jerárquicamente es por un lado menos que ser obispa u obispo y por otro más que ser hermana o hermano. Así se entrega consciente o inconscientemente la dimensión jerárquica en el acompañamiento pastoral. Junto con la jerarquía viene el poder.

Sin duda la diferencia de los roles entre ser pastora y no ser pastor es muy importante, pero el peligro empieza si se ven los roles en forma de una escalera social, en una jerarquía de poder social, que es un poder del uno sobre el otro.

Tomar decisiones por otra persona siempre es abuso de poder. El sistema jurídico de las democracias políticas lo sabe y expresa en muchas de nuestras leyes. Una excepción es, en parte, la responsabilidad de los padres por sus hijos y la capacidad limitada de los hijos correspondiendo con debida dependencia a sus padres. Más difícil parece la situación jurídica con personas con discapacidades mentales, pero también aquí hay leyes bien claras, que ponen límites para las personas que las acompañan.

Tomar decisiones por otra persona es jurídicamente o legalmente muy complicado. Ningún hombre debe hacer el amor con una mujer, sin el acuerdo de ella. Es violación. Ninguna persona debe quitar cosas a otra sin la afirmación, es robo. Ningún médico debe darnos ningún remedio

sin nuestro acuerdo. Sin nuestro "sí" es lesión corporal. La intención del médico no juega ningún papel. La única excepción es el caso de peligro de muerte. Nuestra justicia es muy sensible frente a este tema.

Lo mismo debe ser en lo pastoral y teóricamente lo es. Ningún pastor debe bautizar a ninguna persona sin su acuerdo. En el rito de bautismo existe explícitamente como parte de la liturgia la pregunta: ¿Quieres ser bautizado?¹²

Esta aceptación y valorización de la persona y de su voluntad es la base y el centro del movimiento protestante. No es el sacerdote quien decide sobre el bien o el mal de una persona, sino Dios mismo. Y cada persona tiene su comunicación directa con Dios y no necesita ningún interlocutor, como los santos, el sacerdote, la pastora.

El Acompañamiento cristiano significa respetar al otro como creación de Dios en todas sus dimensiones. Amar al prójimo o a la prójima no significa corregir el camino de él o ella, sino ver a Dios en su rostro. Pero si miramos de arriba abajo no vamos a encontrar en el prójimo la imagen de Dios.

No tenemos derecho a corregir el camino del otro hacia un objetivo del que pensamos es más cristiano, tampoco como pastor o pastora deberíamos hacerlo. Aquí hay límites pastorales, que tienen su base en la creación de que somos parte, cada uno de un todo. Pero no uno sobre el otro o la otra.

Tomar decisiones por otros es la tentación de ser más que el otro y estar mejor. Compartir no significa dar algo a alguien sin preguntar.

Un error fatal – nunca es posible ponernos en el lugar del otro

Hay una justificación para este abuso del poder social y espiritual, que es de verdad una ilusión fatal.

Muchas veces parece muy pastoral en el contexto cristiano: ponerse en el lugar del otro. Con esta justificación uno decide por el otro o la otra, porque piensa que conoce muy bien la situación del otro y sabe qué hacer en su lugar.

Si alguien no sabe qué hacer cuando otro u otra se comporta de tal manera que no hay forma de ayudarle, cuando a uno no se le ocurre nada con la razón, el corazón o las manos, todavía queda el recurso a los pies: caminar hacia la persona y respaldarla, única postura que permite comprenderla. En eso consiste el cuidado de la oveja número cien, la que siempre anda como perdida.

12. Cf. *La liturgia de la Iglesia Luterana o de la Iglesia Reformada con la pregunta central del bautismo: "Quieres ser bautizado en esta fe?" O a los padrinos y a las madrinas: "Deseáis que ese niño sea bautizado en esta fe?"*

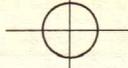
Conclusión - La horizontalidad como *conditio sine qua non* del acompañamiento pastoral

El abuso de poder: tomar decisiones para otros y otras o en nombre de otros u otras. Reconocemos que siempre existe poder. Poder es parte de cada contacto social. Hasta hoy el poder está principalmente en las manos de los hombres. Esto empieza con el poder económico y se expresa también el poder de cada comunicación bilateral. El poder en sí no tiene sexo, pero es un indicador del género. Nosotras mujeres luchamos por no estar excluidas del poder. Luchamos por tener acceso al poder. Pero muchas veces, si tenemos poder, copiamos el uso patriarcal del poder y tomamos decisiones para otros u otras.

Denunciamos, que el abuso de poder empieza con la forma de comunicación. Característica del uso patriarcal del poder es: tomar decisiones para otros u otras. La comunicación es la base de cualquier relación. La comunicación patriarcal convierte a los sujetos en objetos. Independientemente de la mejor intención que se pueda tener.

Llamamos a poner atención en nuestro lenguaje y a analizar nuestra forma de comunicación en las iglesias, en la teología, en la Biblia para tener un instrumento que permita cambiar nuestra comunicación y hacerla más justa. El hombre de Nazaret nunca tomaba ninguna decisión para nadie, ni mujer ni hombre y tampoco niño o niña.

Siempre tenemos poder sobre nuestro lenguaje. Nos comprometemos a usarlo en el interior de un nuevo concepto del poder. Para no repetir el concepto patriarcal. Experimentamos que el acceso al poder en sí no cambia el sistema de género. La nueva forma de comunicación incluye mujeres y hombres y es capaz de cambiar las relaciones en el microcosmos igual que en el macrocosmos de la sociedad.



No estoy solo, no soy el único ¡También yo!

Pedro Correa¹

Este escrito tiene una base testimonial y busca ser un aporte para quienes intentan asociar su fe con lo cotidiano, específicamente con dolores que súbitamente aparecen, en nosotros o alrededor de nosotros. Sentido especial pueden tener estas reflexiones para todos cuantos a veces piensan que en medio de los dolores están solos y que lo que les ocurre a nadie más le pasa. Eso se manifiesta especialmente en momentos difíciles, de angustia, de luto, cuando somos sometidos a alguna tribulación y necesitamos ser sostenidos y contenidos.

En una oportunidad me correspondió estar hospitalizado, llegué más o menos grave al centro asistencial a causa de una anemia severa, producto de un problema gástrico. Cuando me ingresaron al hospital, a pesar del estado precario de salud que llevaba, me pude dar cuenta que no me atendieron de inmediato, debí esperar el turno, según los criterios de gravedad con el cual llegan las personas. En esas condiciones tenía que asumir que los médicos no estaban esperando sólo por mí, había allí otras personas, algunas de las cuales tenían el mismo riesgo de vida que yo, y también había otros que tenían una condición más crítica, estaban mucho peor que yo. De manera dramática podía comprender que no estaba solo ni era el único, había otros/as cerca de mí.

En ese mismo lugar, en la primera sala que me dejaron para los diagnósticos, había un hombre que estaba en una condición mucho más crítica que la mía, yo diría de extrema gravedad. Teníamos algo en común, no solo por estar en la misma pequeña sala, sino porque a ambos no nos podían dar a beber agua, bajo ninguna circunstancia. Con el paso de las horas y por el estado en que estábamos, la sed era inmensa, casi intolerable. Ese hombre, que estaba en la camilla de en frente, estando peor que yo, pudo percibir mi angustia. El tenía unas toallas húmedas y sacó una y la lanzó a mi camilla que estaba a unos dos metros de la suya; así me pude refrescar la cara y el cuello.

Siendo este uno de los instantes más angustiantes de mi vida, en esos momentos pude reconocer que había otros en condiciones similares

1. Pedro Correa es Magíster en Teología, mención Teología Sistemática e Historia de la Iglesia, por la Escuela Superior de Teología de São Leopoldo. Profesor de la Comunidad Teológica Evangélica de Chile, docente del área de Teología Sistemática e Historia de la Iglesia. Pastor de la Iglesia Metodista de Chile.

a las mías, que no era solamente yo quien estaba pasando por esa crisis. Pero lo más importante, que por lo menos de uno de esos otros que estaban cerca de mí, pude recibir una toalla húmeda, recibí ayuda; otro enfermo tuvo las fuerzas para hacer algo por mí.

- ¿Tú recuerdas algún momento crítico por el que hayas pasado, en qué circunstancias fue, alguien te tendió la mano?
- ¿Viene a tu memoria una situación crítica que pasó alguien del cual estabas cerca y por quien pudiste hacer algo?
- ¿Sabes de circunstancias en donde han habido quienes han tenido que pasar en soledad sus angustias, por qué crees ha sido así?

Cuatro experiencias humanas, que pueden ser las nuestras

Primer relato:

Se encuentra en el evangelio de Lucas, capítulo 4, desde el versículo 16 hasta el 20. Allí se habla de personas con quebrantos y angustias: físicas, sociales, espirituales, políticas. Es un relato que habla de Jesús, de su ministerio, sobre el para qué y para quiénes viene él. Aquí encontramos una buena noticia para los seres humanos. Como en todo tiempo, en los tiempos de Jesús también había personas expuestas a diversos tipos de sufrimientos y dolores. Lo que se destaca aquí es cómo estas personas que pasan por situaciones afflictivas reciben la noticia de que alguien viene para atender su causa, para colocarse del lado de ellos, para mostrar que de parte de Dios está el interés de acercarse a quienes lo pasan mal. Lo que resalta esta historia es que el dolor no es ajeno a Dios, pero de modo especial quienes viven esa experiencia de dolor no son ignorados por Dios. Con este relato la Biblia nos muestra a un Dios que se compadece por los que están pasando situaciones difíciles y la noticia que se les hace llegar con el mismo Jesús en persona, es que Dios quiere abrir un camino para ellos, para que salgan de esa condición. Nuestro dolor sí importa para alguien, Dios no es indolente. Esta señal alienta la esperanza para las personas que sufren, al recibir la noticia de que alguien está viniendo para hacer algo por los que parece a nadie les importaban. Esa acción, la mayoría de las veces, Dios la hace por medio de personas que él usa, por lo cual: podemos ser socorridos, o también podemos ser utilizados para socorrer a otros.

- ¿En momentos de desgracia, de qué manera ha llegado una noticia que alienta y que te devuelve la esperanza?
- ¿En qué momentos, estando en medio de padecimientos, las noticias no llegan o si llegan no son alentadoras?
- ¿Quién es el portador de buenas noticias para los que sufren, por qué medio nos llegan?

Segundo relato:

Esta historia se encuentra en el evangelio de Mateo, capítulo 8, de los versículos 23 al 27. Es un episodio en el marco de una escena que proviene de la naturaleza y que produce temor en las personas. Tiene que ver con mar, con olas, con vientos, con tempestad. Este texto nos recuerda que hay ocasiones en donde la naturaleza nos asombra, al punto de espantarnos, atribularnos y temer por nuestra vida. La historia de la Biblia nos recuerda con realismo experiencias de vida que muchos de nosotros hemos pasado en tiempos recientes asociadas con el mar y con la amenaza de perecer. Es más, no podemos olvidar a muchos que han perdido la vida atrapados por las olas. En la historia bíblica se nos hace el recuerdo que por feroces que sean las circunstancias naturales, hay una fuerza o un poder que es superior a ellas. Ese poder en el relato lo representa la persona de Jesús, quien con su palabra tiene autoridad ante las manifestaciones de la naturaleza que nos causan asombro y nos paralizan. Los acontecimientos imprevistos de la naturaleza tienen una fuerza que supera muchas veces nuestra capacidad de resistencia, son embates que pueden destruir incluso nuestras vidas. Sin embargo, el relato nos ofrece una alternativa para en medio de la crisis evitar la desesperación en su grado máximo. En nuestros temores es lícito pedir ayuda, gritar, pedir la intervención de otro; ese solo hecho distrae nuestra atención del fenómeno natural que nos arrecia y nos permite quedar expectantes de lo que otra fuerza puede hacer para volver la calma.

- ¿Han habido desastres de la naturaleza en donde hemos visto amenazada nuestra existencia, cómo los hemos enfrentado?
- A pesar de que los embates de la naturaleza muchas veces causan muerte, ¿podemos percibir una fuerza superior a ella y ante la cual está sometida?
- ¿Qué enseñanzas podemos sacar en cuanto a nuestra relación con el mundo natural una vez que ha pasado una catástrofe?

Tercer relato:

Se trata de la historia de una mujer que se encuentra con Jesús. El relato está en Marcos capítulo 5, de los versículos 25 al 34. Se trata de una mujer con una enfermedad que llevaba a costas por muchos años, que se expresaba en una permanente hemorragia. Nos podemos imaginar las condiciones físicas de esta mujer. Ella había ido a los médicos, pero no tenía los resultados que esperaba. Se trata aquí de una debilidad física, como la que pueden tener tantas personas en estos días. Las enfermedades sin duda afectan al cuerpo, pero también traen trastornos en nuestra mente, por lo cual nuestra vida se torna débil en todas las dimensiones. Al igual que esta mujer del relato, es destacable como muchas personas, a pesar de sus enfermedades, no se rinden y buscan la forma de remediar su estado.

La fuerza que tiene este relato es mostrar a esta mujer como la primera interesada en cambiar su calidad de vida. Ella busca en diversos lugares la posibilidad de recobrar su salud. El relato tiene su punto más alto al mostrar que en el encuentro con Jesús, la mujer recibe la declaración de que su salud está reestablecida. Otra vez, Jesús aparece como el representante de Dios, interesado en la vida de las personas y las condiciones que le impiden tener una existencia plena. En su vida terrenal Jesús también mostró interés por lo particular, por una persona concreta, por su situación específica. En nuestras necesidades podemos estar en situaciones similares a las de otros, pero Dios muestra su buena voluntad declarándonos algo particular que nos concierne de manera personal.

- ¿Le ha correspondido vivir alguna experiencia de enfermedad en donde la intervención de los médicos no ha sido suficiente y ha sido la manifestación del poder de Dios la que ha provocado la respuesta esperada?
- ¿Ha tenido experiencias, tuyas o de otras personas, en donde las enfermedades persisten, a pesar de las muchas búsquedas y cómo ha convivido en estas circunstancias?
- ¿Ha pensado en cómo alentar a alguien que está enfermo y no encuentra solución a su problema?

Cuarto relato:

La última experiencia de vida que presentamos está en el evangelio de Lucas, capítulo 10, del versículo 30 al 37. Allí aparece una conocida historia, sabida por cristianos y no cristianos, se trata del Buen Samaritano. Allí se registra una situación de desgracia que está viviendo una persona en un camino, que tras haber sido sometida a violencia por desconocidos, está moribundo. Hay dos personas que pasan de largo, dejándole tal cual, curiosamente ambas están relacionadas con el mundo religioso. Sin embargo es un samaritano, probablemente un hombre común y corriente, que sí se detiene para atender al que está herido y que corre peligro de muerte. En la vida podemos ser el herido o el peregrino que va pasando, a veces podemos estar en un lado, otras veces podemos estar en el otro. En ambos casos hay una posibilidad: si estamos heridos, el texto nos alienta a saber que alguien se tendrá que detener ante nuestro dolor, y si no somos el herido, el texto nos desafía a disponer nuestra vida para no pasar de largo por el dolor de nadie, cuando nos detenemos nos hacemos más humanos. Por último, la historia nos muestra que hay veces en donde la ayuda que se necesita viene de quienes menos lo esperamos, y por parte de quienes más la esperamos recibimos con sorpresa su indiferencia.

- ¿Recuerda una experiencia en donde un desconocido se aproximó a usted en su dolor para ofrecerle ayuda?
- ¿Quiénes son los que pasan de largo hoy, dejando a los que sufren en abandono y soledad?

- ¿Por qué cree usted las personas en algunas ocasiones no se detienen ante el dolor ajeno?

Resumen e Inquietudes

Todas estas historias aparecen en la Biblia, son experiencias de vida que ocurren a personas en circunstancias bien específicas. Creo que con algunas de ellas nos podemos identificar en momentos de crisis. El primer relato nos habla de quienes lo están pasando mal y a los cuales se les anuncia el favor de Dios, recibiendo esa declaración por Jesús en persona. El segundo relato nos recuerda nuestros temores cuando la creación nos asombra y no podemos hacer nada frente a ella, pero donde aparece una palabra que está por encima de ella y produce la calma. El tercer relato nos muestra a una mujer con una enfermedad a cuestas pero que no se deja vencer y busca la ayuda necesaria hasta que la encuentra, el encuentro con Jesús le trae una nueva condición de vida. El cuarto relato nos invita a reconocer que la necesidad de ayuda ante el que sufre va más allá de nuestra religión o nacionalidad, simplemente hay que hacerla.

Estas historias nos hablan de personas, que podemos ser nosotros u otros, en dolores o desgracias; también nos hablan de Jesús, y por tanto nos hablan de Dios; pero también son historias que nos pueden decir cosas que siempre están vigentes para cada uno como personas. Estamos expuestos a opresiones, tribulaciones, temores, amenazas, enfermedades, violencia; ello no nos expulsa de este mundo, quedando relegados a un ámbito en el cual quedamos sin chance alguna. Es verdad, pueden ocurrir situaciones que por la brutalidad con la cual se presentan, no queda opción delante de ellas. Pero también hay situaciones en donde, por crudo que sea el panorama, algo o alguien aparece, se presenta lo inesperado, aquello que impensadamente es la luz en medio de la oscuridad.

En forma personal y/o grupal busque el espacio para reflexionar e intentar responder estas preguntas:

- ¿Con cuál de los relatos usted se identifica más y por qué?
- ¿Qué nos enseñan estos relatos cuando somos nosotros los que vivimos una experiencia de dolor o sufrimiento?
- ¿Qué nos dicen estos relatos cuando son otros los que padecen y nosotros estamos cerca de ellos/ellas?
- ¿Qué nos enseñan estas historias sobre la persona de Jesús, hay algo que nos llamó la atención de manera especial?

Para volver a lo cotidiano

Como seres humanos, somos creaturas, creaturas de Dios, sujetos y expuestos a todas las cosas que pasan en esta historia y en esta naturaleza, sin que ello esté relacionado con la ira de Dios o una justicia

divina implacable. En cualquiera de los escenarios que nos presenta la vida podemos vivir experiencias que nos dejan al límite, al borde del precipicio. Nadie está libre, no existe una credencial de garantía para quedar al margen de las situaciones de dolor. En tales circunstancias muchas veces no nos resta otra alternativa que enfrentar lo que viene, sin desconocer que hay tantos casos en donde otros/as no han podido soportar esos límites y han caído. Sin embargo, también en medio de los dolores y espantos que puede tener la vida, es posible asumir que no estamos solos, ni somos los únicos. Cada uno/a puede estar viviendo o rodeado de experiencias de sufrimiento. Habrán ocasiones en donde tenemos que resistir en medio de los dolores, otras veces consolar, otras veces celebrar la liberación. También habrá ocasiones en que debemos lamentar y seguir conviviendo con situaciones aflitivas, para lo cual vamos a necesitar fuerzas adicionales que muchas veces no tenemos. En nuestras impotencias humanas, debemos admitir que en muchas ocasiones tendremos que orar, lamentar... y llorar. Nuestro paso por esta vida nos puede dar maravillosos momentos de felicidad, como también situaciones que nos paralizan y nos dejan desconcertados, la vida tiene varios costados, varios colores, tiene lo previsto y lo imprevisto, hay risas, también lamentos. En ninguna de estas experiencias tenemos la exclusividad, siempre habrá otros u otras que cerca nuestro viven las mismas o diferentes situaciones. Por eso decimos que no estamos solos, ni somos los únicos. Gracias a ello podemos ayudar o ser ayudados, consolar o ser consolados; asumiendo así que la vida en sus diferentes rostros tiene una manifestación individual, pero también comunitaria. Así, nos vamos haciendo humanos, somos más persona: el otro puede ser mi ayuda o puedo ser ayuda para el otro. En todo ello está el misterio de Dios, de la vida, de esta historia y de la creación de la cual formamos parte.

Un desafío

En el siguiente cuadro usted puede llenar estas columnas: identificando a una persona, describir su dolor, distinguir cuál fue el origen de ello y finalmente se puede proponer qué hacer:

(A) Qué Persona	(B) Qué Dolor	(C) Qué Causa	(D) Qué Hacer
1.			
2.			
3.			
4.			
5.			

En la columna A coloque el nombre, las personas que viven tal o cual experiencia tienen un nombre, la experiencia de uno no es la de otro. En la columna B asuma cuál es la situación de esa persona, como se manifiesta esa experiencia tal o cual en su vida cotidiana. En la columna C, reconozca que la situación de vida de esa persona tuvo un origen. En la columna D propóngase hacer algo por esa persona, probablemente habrán ocasiones en donde lo que tenga para hacer será buscar ayuda.

Coloque un número reducido de personas, permitiendo con ello ser más efectivo en cualquier ayuda que pueda realizar. No se olvide que usted mismo puede encabezar la lista. Cada cual tiene su propia experiencia de vida, pero más temprano que tarde descubrimos que esa experiencia también la viven otros/as.



Personas con discapacidad: Una sociedad en permanente crisis

Patricio Moya¹

"La pluralidad es la ley de la tierra"
(Hanna Arendt)

"¹⁴Cuando volvieron adonde estaban los discípulos, vieron un gran gentío y unos letrados discutiendo con ellos. ¹⁵ En cuanto la gente lo vio, quedaron sorprendidos y corrieron a saludarlo. ¹⁶ Él les preguntó: -¿De qué están discutiendo? ¹⁷ Uno de la gente le contestó: -Maestro, te he traído a mi hijo, poseído por un espíritu que lo deja mudo. ¹⁸ Cada vez que lo ataca, lo tira al suelo; él echa espuma por la boca, rechina los dientes y se queda rígido. Dije a tus discípulos que lo expulsaran y no han podido. ¹⁹ Él les contestó: -¡Qué generación incrédula! ¿Hasta cuándo tendré que estar con ustedes? ¿Hasta cuándo tendré que soportarlos? Tráiganmelo. ²⁰ Se lo llevaron; y, en cuanto el espíritu lo vio, sacudió al muchacho que cayó a tierra y se revolcaba echando espuma por la boca. ²¹ Jesús preguntó al padre: - ¿Cuánto tiempo hace que le sucede esto? Contestó: -Desde niño. ²² Y muchas veces lo tira al agua o al fuego para acabar con él. Por eso, si puedes hacer algo, ten piedad de nosotros y ayúdanos. ²³ Jesús le respondió: - ¿Que si puedo? Todo es posible para quien cree. ²⁴ Inmediatamente el padre del muchacho exclamó: -Creo; pero ayuda mi falta de fe. ²⁵ Viendo Jesús que la gente se agolpaba sobre ellos, reprendió al espíritu inmundo: -Espíritu sordo y mudo, yo te lo ordeno, sal de él y no vuelvas a entrar en él. ²⁶ Dando un grito y sacudiéndolo, salió. El muchacho quedó como un cadáver, tanto que muchos decían que estaba muerto. ²⁷ Pero Jesús, tomándolo de la mano, lo levantó y el muchacho se puso en pie. ²⁸ Cuando Jesús entró en casa, los discípulos le preguntaban aparte: -¿Por qué nosotros no pudimos expulsarlo? ²⁹ Respondió: -Esa clase sólo sale a fuerza de oración."

Mr 9,14-29²

1. Patricio Moya Muñoz es egresado del programa de Licenciatura en Teología de la Comunidad Teológica, profesor del Programa de Extensión. Laico de la Iglesia Integrando Pueblos.

2. Luis ALONSO Schökel, *La Biblia de nuestro pueblo*, VI Edición, Mensajero, Bilbao, 2006

Introducción

Según la *Convención sobre los derechos de las personas con discapacidad*³, cerca del 10% de la población mundial, o sea 650 millones de personas, vive con una discapacidad, cifra que va en aumento, según la OMS. Si a esto le agregamos un 12% que corresponde a las personas de la tercera edad que con el paso de los años van adquiriendo distintas discapacidades, esta cifra aumenta considerablemente.

En Chile más de 2 millones de personas (12,93%) presentan una discapacidad⁴. Lo que significa que, estadísticamente, en uno de cada tres hogares hay al menos una persona con discapacidad. Esta realidad adquiere nuevas dimensiones cuando pensamos en ella en un contexto de emergencia, desastre natural, o crisis de distinto tipo.

En el presente artículo queremos reflexionar sobre la situación que viven las personas con discapacidad en los momentos de crisis, considerando en primer lugar que estas viven una constante crisis, en una sociedad en la que son permanentemente marginadas. Luego nos aproximaremos a una respuesta sobre cuál es, o debiera ser, el rol de la sociedad y de la iglesia en este asunto. Por supuesto nuestra mirada parte del modelo cristiano-bíblico, para lo cual utilizaremos como ejemplo el texto del evangelio antes citado que, al releerlo desde la discapacidad, puede entregarnos importantes orientaciones.

Agentes generadores de crisis: el caso de Marcos 9,14-29

El relato se ubica en el momento en que Jesús regresa del monte de la transfiguración. Al volver, ve a los discípulos discutir con unos religiosos y con la multitud. Intenta saber por qué están discutiendo, pero no hay respuesta ni de los discípulos, ni de las autoridades religiosas.

Uno del pueblo saca la voz, un anónimo. Es el padre de un joven que, según el evangelista, está "*poseído por un espíritu*" (v.17) a quien los discípulos no pudieron sanar y es él quien intenta explicar la situación a Jesús, pero sólo explica en qué consiste la dificultad de su hijo; los discípulos han intentado sanarlo, pero no lo han conseguido.

La intervención del padre es una muestra de la situación de dependencia en la que vive el hijo. Por sí mismo no puede pedir ayuda, o tal vez se le subestima al punto de no permitirselo; otro saca la voz por él. El padre pide ayuda para su hijo; *ayúdalo*, le dice a Jesús. Para él, su hijo es quien tiene el problema.

3. La *Convención sobre los derechos de las personas con discapacidad* (CRPD, por sus siglas en inglés) es un instrumento internacional de Derechos Humanos de las Naciones Unidas destinada a proteger los derechos y la dignidad de las personas con discapacidad. Más informaciones en www.convenciondiscapacidad.es

4. Servicio Nacional de la Discapacidad, www.senadis.cl/centro/estadisticas.php

Pero Jesús necesita tratar directamente con el hijo, sin intermediarios, y pide que le traigan al joven. Al encontrarse frente a Jesús comienza un nuevo "ataque". Jesús necesita más información y pregunta al padre "*¿cuánto tiempo hace que le sucede esto?*" (v.21). Jesús desea entender el sufrimiento de ese padre y padecer con él, en un claro intento por identificarse con esta familia compuesta por el padre y su hijo. Para lograrlo necesita participar de su sufrimiento. Se involucra en la situación familiar, y concluye que no es solo el joven quien necesita sanidad.

El padre vuelve a entrar en escena, esta vez para suplicar piedad y luego de hablar con Jesús, reconoce que no es solo su hijo el que necesita la sanidad y exclama "*Ten piedad de nosotros*" (v.22). No de él (de su hijo), sino de nosotros. Y agrega, *ayúdanos*. El padre comienza a comprender lentamente la situación de su hijo. Pero aún queda algo de esa decepción por el fracaso de los discípulos, la que se evidencia cuando dice dudoso a Jesús "*si puedes hacer algo*" (v.22). Pero no basta con esta nueva comprensión del padre, debe atreverse a dar un paso más.

Nuevamente Jesús interviene, pero ya no pregunta por la discusión de los discípulos, tampoco pregunta por el joven, ahora se dirige solamente al padre "*¿Qué si puedo? Todo es posible para quien cree*" (v.23).

Finalmente el padre comprende la situación; en realidad no es su hijo el que necesita ser sanado primero, sino él, porque no creía en las posibilidades que tenía su hijo. Él es el obstáculo, no la discapacidad de su hijo, ni el fracaso de los discípulos, y ahora, humillado, exclama, *ayúdame, "ayuda a mi falta de fe"* (v.24).

En este relato no vemos solo la sanidad de un joven, como nos hacen creer los subtítulos de nuestras biblias que muchas veces estorban nuestra comprensión del texto. Nos habla más bien de la sanidad de la sociedad, representada por la multitud; de una familia, representada por el padre y su hijo; y sanidad de la iglesia, representada por los religiosos y los discípulos. Sabemos que en la época en la que se desarrolla el relato, muchas de las afecciones que un ser humano padecía, eran catalogadas como posesión demoníaca. En nuestro tiempo, superada ya esa concepción, podemos entender a este joven como una persona con discapacidad, que es objeto de la atención y la misericordia de Jesús en contraste con la discriminación y marginación social en la que vivía.

Luego de ser sanado el entorno social, ahora el joven puede ser sanado y ponerse de pie; recuperar la dignidad y la humanidad que la sociedad le había quitado. Para esta acción, Marcos utiliza los verbos griegos *egeiro* (lo levantó) y *anistemi* (se puso de pie, v.27), los mismos que utiliza el evangelista para hablar de la resurrección de Jesús; el joven se levantó como un vencedor sobre los muertos (v.26), había vuelto a vivir. Pero no era su enfermedad la que lo tenía como muerto, sino quienes lo rodeaban. La sociedad misma, representada por el padre, los religiosos, y los discípulos, "discapacitaba" al joven.

Los discípulos, como representantes de una parte de la sociedad, reconocen su incapacidad y dicen "no pudimos" (v.28). El resto de los involucrados, los religiosos y la multitud, desaparecen de escena, tal como desaparecen muchos frente a una crisis social como la discapacidad, dejando que el problema lo solucione otro, lavándose las manos. Finalmente Jesús aclara que la sanidad social llega luego de un compromiso previo y constante con el resto de la humanidad; "Esa clase sólo sale a fuerza de oración" (v.29).

En el contexto de la discapacidad sabemos que cuando hay una persona con discapacidad en la familia, toda la familia se relaciona, directa o indirectamente, con esa discapacidad.

La petición inicial del padre fue: Señor, sánalo a él para que pueda participar de mi mundo, ayúdalo a ser normal o como acostumbra decir algunas personas "Pobrecito, ayúdalo que él no puede solo". Pero Jesús lo obliga a modificar la petición, y el padre termina diciendo "Señor, sáname a mí, para aceptar sus capacidades".

Como sociedad, como iglesia e incluso como familia, somos nosotros el impedimento para que las personas con discapacidad sean "sanadas"; sanadas de la discriminación, sanadas del desprecio, de la culpa, de la anormalidad, del pecado, de la falta de santidad, del paternalismo que los subestima y limita sus posibilidades; actitudes que lamentablemente están muy presentes, aun en nuestras iglesias, en donde las personas con discapacidad física no tienen acceso, las personas con discapacidad auditiva y visual están incomunicadas, por mencionar solo algunas.

En muchas de nuestras iglesias las personas con discapacidad son evitadas en las tareas de evangelización; no son un aporte, sino más bien un gasto. Pero Jesús dialoga con ellas. No las convierte en objeto de lástima, ni de exclusiva preferencia, sino las convierte en iguales a todos, enseñando que el reino de Dios es una sociedad inclusiva.

Son incontables las ocasiones en que no somos capaces de aceptar lo diferente; vivimos limitados por estereotipos de normalidad impuestos por la tradición, la historia, la religión, pero que no consideran la diversidad de los seres humanos creados, todos y todas, a imagen de Dios. En el reino de Dios no existen los "normales", existe cada uno en la diversidad que nos une.

La sociedad: agente discapacitante o inclusivo

Históricamente, la discapacidad se ha enfrentado de tres formas distintas, estructuradas en tres modelos propuestos⁵:

5. Los modelos presentados a continuación están extraídos de: Palacios, Agustina, *El modelo social de la discapacidad*, Cinca, Madrid, 2008

- a. El modelo de prescindencia, cuyas características son la justificación religiosa de la discapacidad, y la consideración de que la persona con discapacidad no tiene nada. La discapacidad es entonces castigo de Dios (o de los dioses), es el resultado del pecado. Vemos un ejemplo de este modelo en el evangelio según Juan, en el que los discípulos preguntan “¿Quién pecó para que naciera ciego? ¿Él o sus padres?” (9,2). En este modelo se considera que la vida de las personas con discapacidad no merece la pena ser vivida, niega la dignidad humana utilizando conceptos peyorativos situándolas como anormales e inútiles a la sociedad, prescindiendo totalmente de ellas.
- b. El modelo rehabilitador. A diferencia del modelo anterior, aquí la causa es científica; las personas con discapacidad son catalogadas como enfermas. Ya no son inútiles a la sociedad, pueden tener algo que aportar, pero antes deben ser rehabilitadas o normalizadas, ya que están fuera de los estereotipos de normalidad que la sociedad exige. Para este modelo es importante la educación especial, en la que se destacan aquellas tareas que la persona con discapacidad no puede realizar encerrándola en lugares especiales, separados de los normales y capaces. Se utiliza eufemísticamente la expresión “integración” como propuesta de solución a la anormalidad, para lo cual se aparta a las personas con discapacidad en *ghettos*, que son estos lugares especiales antes mencionados (por ejemplo: escuelas especiales). Con esto se consigue invisibilizar a la personas con discapacidad, estando ausentes en las escuelas “normales”, en las universidades, en las iglesias, en la política, etc. Este modelo es el más común y se promueve mediante *spots* publicitarios que apelan a imágenes negativas y al morbo para provocar lástima.
- c. El tercer modelo es el modelo social. En este modelo se afirma que las causas de la discapacidad no son religiosas ni científicas; las limitaciones son de la sociedad; limitaciones en cuanto a la capacidad de esta para prestar servicios adecuados a las personas con discapacidad. La premisa es que todas las personas tienen la misma dignidad promoviendo la inclusión, la aceptación de la diferencia y la igualdad de oportunidades. El objetivo no es negar la realidad de la discapacidad, tampoco idealizarla, sino ubicar a las personas con discapacidad dentro de la estructura social, como parte integrante e importante de la diversidad social. Es este el modelo que se debiera seguir en nuestra sociedad.

En el texto bíblico comentado podemos ver la interacción de los tres modelos. El primer modelo (prescindencia) lo vemos reflejado en la declaración del padre del joven al decir que está “poseído por un espíritu que lo deja mudo” (v.17), lo que expresa una clara justificación religiosa. El

segundo modelo lo vemos reflejado en el ocultamiento de la persona que está implícito en el relato, pero que lo expresa el padre cuando le dice a Jesús que vive en esas condiciones “Desde niño” (v.21). A pesar de que el texto fue escrito hace casi dos mil años, actualmente aun hay quienes piensan según estos dos modelos.

El tercer modelo es el modelo utilizado en el relato por Jesús, que saca al joven del anonimato y hace responsable de su inclusión a todo el entorno, especialmente a la familia.

Frente a la crisis

Tomando lo anterior como punto de partida, intentemos recordar alguna situación de crisis que hayamos vivido o de la que hayamos sabido, como por ejemplo los terremotos en Chile el año 2010 y en Japón el año 2011, y preguntarnos ¿qué prioridad tienen las personas con discapacidad frente a una crisis colectiva como un desastre natural? ¿Cuáles son las oportunidades de rápido desplazamiento o evacuación en el momento de la catástrofe? ¿Cuál de estos tres es el modelo que impera, implícita o explícitamente, en nuestra sociedad chilena?

Si volvemos a la idea inicial, e intentando responder a estas preguntas, podemos decir que la discapacidad es en sí misma una situación de crisis provocada por una sociedad discapacitante. Si tomamos como punto de partida el modelo social presentado en el punto anterior y lo comparamos con la reacción de la sociedad frente a una crisis provocada por un desastre natural o alguna crisis creada por el ser humano (guerra), nos daremos cuenta que la vulnerabilidad de las víctimas, en nuestro caso las personas con discapacidad, depende de la situación socioeconómica, su acceso a los recursos, el plano regulador, etc. En una situación como las mencionadas, “Las personas con discapacidad se ven afectadas de manera desproporcionada en situaciones de desastre, emergencia y conflicto debido a que las medidas de evacuación, respuesta (incluidos los refugios, los campamentos y la distribución de alimentos) y recuperación les resultan inaccesibles.”⁶

Las personas con discapacidad se ven doblemente dañadas debido a que tienen más probabilidades de quedarse atrás o ser abandonadas en las evacuaciones, los albergues no cuentan con accesos adecuados y muchas veces las personas con discapacidad son rechazadas en estos lugares, debido al prejuicio de quienes piensan que ellas requieren cuidados médicos especiales que el albergue no está en condiciones de otorgar (modelo rehabilitador). La marginación se mantiene y se perpetúa cuando los proyectos de reconstrucción no consideran la inclusión

6. Convención sobre los derechos de las personas con discapacidad (CRPD) “Discapacidad, desastres naturales y situaciones de emergencia”, artículo extraído de <http://www.un.org/spanish/disabilities/default.asp?id=1552>.

de accesos universales. Recordemos además que la misma catástrofe provoca discapacidades, transformando la vida de las personas que las adquieren. Tal es el caso de Haití, que tras el terremoto de enero de 2010, aproximadamente 200.000 personas vivirán con una discapacidad el resto de su vida.

Chile forma parte de la Convención sobre los derechos de las personas con discapacidad de las Naciones Unidas, que en su Protocolo facultativo (declaración de principios), en el artículo nº 11 declara que:

“Los Estados partes adoptarán, en virtud de las responsabilidades que les corresponden con arreglo al derecho internacional, y en concreto el derecho internacional humanitario y el derecho internacional de los derechos humanos, todas las medidas necesarias para garantizar la seguridad y la protección de las personas con discapacidad en situaciones de riesgo, incluidas situaciones de conflicto armado, emergencias humanitarias y desastres naturales”.

Pero, si recordamos el texto bíblico comentado, no podemos caer en este “lavado de manos” al que aludíamos con la actitud de la multitud que desaparece de escena. No podemos seguir esperando que otros actúen, principalmente por dos razones: primero, porque nuestro deber como seres humanos es dignificar al otro, y segundo, porque si esperamos que otros actúen puede que finalmente nadie lo haga.

Para lograr esta acción social en favor de las personas con discapacidad desde nuestras comunidades (clubes, juntas de vecinos, organizaciones comunitarias, iglesias, centros de estudios, etc.) especialmente en los momentos de crisis, ofrecemos algunas preguntas que nos pueden ayudar a tomar la iniciativa, recordando que la verdadera solución depende no solamente de una acción paliativa en el mismo momento de crisis sino del compromiso previo de que hablábamos al comentar el texto del evangelio de Marcos:

- ¿Cómo podemos romper la barrera social que impide a las personas con discapacidad el libre desplazamiento?
- Para comprender la diversidad del mundo en el que vivimos: ¿Cómo podemos derribar las barreras de clase, condición física, sexo, raza, cultura y edad?
- ¿Cómo podemos romper las barreras religiosas que nos hacen ver a las personas con discapacidad como castigados por Dios?

Algunas ideas que nos pueden ayudar a responder a estas y otras preguntas:

- Tener claro que todos y todas poseemos alguna discapacidad.
- La discapacidad no es una enfermedad ni un castigo divino.

- El compromiso previo y constante nos convierte en comunidad.
- Promover leyes que defiendan y protejan la inclusión de las personas con discapacidad, a partir del modelo social, no permitiendo que toda la responsabilidad estatal se deposite en fundaciones independientes del Estado.
- Debemos procurar una lectura del evangelio más inclusiva, hecha desde las experiencias de los ignorados y olvidados.

Conclusión

El texto del evangelio antes comentado, en comparación con los tres modelos presentados, nos muestra a un Jesús, guiado por el modelo social, que nos interpela haciéndonos ver que como sociedad, que nos decimos normales, portamos todos y todas una discapacidad que consiste en no ser capaces de ver, juzgar y actuar en favor de las personas con discapacidad. Esto es patente aun más en medio de las crisis y catástrofes en las que cada uno vela por sí mismo, olvidando que existimos en, por y para otros y otras. Es en el otro donde se legitima mi existencia. Pero para la sociedad, la iglesia, la familia, hay solución cuando reconocemos que somos parte de la misma comunidad, de la misma familia humana; diversa y capaz, guiados por el mismo Espíritu de Dios, que no hace diferencias.



Tú eres solamente mía y de nadie más. Haciendo teología desde las víctimas de femicidio

Jaime Alarcón¹

*Relectura bíblica desde la perspectiva narrativa
del relato del levita y su concubina (Jc 19,1-30).
En búsqueda de una nueva masculinidad.*

Introducción

Haciendo uso de las estadísticas podemos observar una trágica realidad que debería hacernos reaccionar a todos los hombres, ya sea que profesen alguna religión o no. En Chile mueren asesinadas 5.3 mujeres por mes, cifra que alcanza un promedio aproximado de 60 mujeres por año. En su gran mayoría estos asesinatos son producidos por las propias parejas. Frente a este hecho repudiable de la violencia cometida por los varones en contra de las mujeres debemos cuestionarnos: ¿Qué está pasando con los hombres que no logran evolucionar al mismo ritmo de las mujeres? ¿Por qué a los hombres les cuesta tanto adaptarse a los cambios culturales y exigencias de la postmodernidad? ¿Qué impulsa a un hombre a resolver sus conflictos, a través de la violencia, matando al ser a quien dice amar? ¿Qué ocurre con la sociedad que produce a hombres violentos que conciben a la mujer como a un objeto prescindible? ¿Qué pasa con la religión que no cumple con lo que promete, liberar al ser humano de su propia violencia?

Nos esforzaremos por releer el texto del "Levita y su concubina" (Jc 19,1-30), desde la perspectiva de la llamada "crítica narrativa", método que enlazaremos con las teorías sobre la violencia y, específicamente, la violencia contra la mujer, tema que estaría enmarcado dentro del tema más amplio conocido como "Biblia y Violencia". Pero también releeremos el texto desde una crítica a la masculinidad hegemónica difundida por el sistema Patriarcal presente a lo largo de toda la Biblia. Para ello nos situaremos en la perspectiva de las víctimas del femicidio, es decir las mujeres asesinadas, para desde esta perspectiva descubrir lo que Dios nos tiene que decir y enseñar frente a esta trágica y violenta realidad.

1. Jaime Alarcón Vejar es Magister en Ciencias de la Religión por el Instituto Ecuménico de Post Graduación de San Leopoldo, Brasil y Diplomado en Teología y Género por la Universidad Bolivariana. Secretario Académico de la Comunidad Teológica en la Casa Central y profesor de Sagrada Escritura e idiomas bíblicos.

Religión y Violencia

Hablar de religión es hablar de violencia, debido a que el fenómeno religioso implica e incluye la violencia en sí. Según el filósofo francés René Girard interpreta la Religión como el primer mecanismo que permite a las sociedades defenderse de la mala violencia. Para Girard existe una violencia mala, destructiva del orden social; la que es equilibrada con la violencia religiosa, que equivaldría a una 'violencia bienhechora'². Según este pensador el equilibrio social se logra en base a la existencia de tres fases³:

- a) La primera fase concibe a la violencia maléfica amenazando a la sociedad, con el riesgo de llevarla a su destrucción.
- b) La segunda fase es la necesidad social de un equilibrio, que neutralice dicha amenaza. Para ello acude a un acto de violencia bienhechora, a una violencia regulada, unánime que implica el uso de una víctima, el llamado 'chivo expiatorio'.
- c) La tercera fase, constituye el resultado del sacrificio, si éste es exitoso y socialmente significativo, la sociedad pasa de la precariedad a la estabilidad. El caos es rechazado, vencido como en el inicio fundacional del Cosmos y de la Sociedad.

De esta forma la Religión actúa como un mecanismo de proyección, el que comenzaría transfiriendo la violencia y la cólera hacia el afuera absoluto: La confina al mundo de lo trascendente, al reino de lo divino. Y lo divino como símbolo social eficaz de la violencia absoluta bienhechora, es puesta por encima de todas las sociedades; vigila sobre ellas, se ejerce sobre ellas, las rige y regula⁴.

"Transferida la violencia al mundo trascendente, enmascarada como 'lo divino', la Religión dicta en su nombre prohibiciones y mandamientos y elabora un sistema de premios y castigos para observantes y trasgresores y así enmascara, reprime y encausa las crisis sociales de violencia mimética.

"Prohíbe los irresponsables actos de espontánea violencia recíproca, norma el derramamiento de sangre, ritualiza la venganza obteniendo que una víctima simbólica sustituya al objeto real de la violencia recíproca..."⁵

2. René GIRARD, *El Chivo Expiatorio*, Anagrama, Barcelona, 1986, p.57

3. Seguimos las fases descritas por Jaime Moreno Garrido, Mito, Religión y Violencia, pp.19-31. En: *Universidad de Chile, II Jornadas Interdisciplinarias "Religión y cultura"*, Facultad de Filosofía y Humanidades, Santiago, 1995

4. *Idem.* p.25

5. *Idem.* *Ibidem.*

Debemos reconocer que el sacrificio ritual es un acto violento y, por eso mismo es la amenaza de una violencia generalizada que amenaza con destruir a la sociedad, y "como la vacuna a la epidemia inminente: inocula en el cuerpo social una dosis regulada y medida de violencia domesticada..."⁶

El aporte de René Girard es muy valioso, ya que nos hace conscientes de la existencia de una violencia religiosa 'bienhechora', presente en los arquetipos mitológicos que sustentan el pensamiento religioso. La cual tiene por objetivo equilibrar la 'violencia maléfica' presente en todas las sociedades. Y en esta teoría la violencia de género, o violencia contra la mujer deberíamos buscarla en los patrones arquetípicos de la religión y en la función de catarsis y equilibrio social que cumple el 'chivo expiatorio'. Entendiendo que en medio de una sociedad androcéntrica ese 'chivo expiatorio' será el individuo más débil: en nuestro caso la mujer y los hombres que no encajan dentro de la masculinidad hegemónica.

Debido a que Girard habla de una violencia religiosa arquetípica, que tiene como objetivo el equilibrio de la vida pública, esta perspectiva no encaja del todo en la comprensión de la violencia contra la mujer, la que se ubicaría más bien dentro del ámbito de lo privado. Por lo tanto, necesitaremos el aporte de otra teoría que complementa a Girard en la perspectiva de lo privado, para poder ensayar una comprensión de la violencia contra la mujer más completa y coherente.

Tal vez una forma de precisar más los mecanismos que gatillan la violencia del hombre hacia la mujer sean aportados por las llamadas 'teorías de género'. Dentro de esta nueva ciencia encontramos valiosos aportes para dilucidar los mecanismos que conducen a una legitimación de la opresión de la mujer por los hombres.

Tal es el caso de la obra del investigador Juan Carlos Ramírez⁷, este autor, estudiando el tema de la violencia masculina doméstica sobre la pareja, llega a establecer un mecanismo para desenmascararla. Ramírez pone en tela de juicio la percepción 'tradicional' de la violencia como una práctica que se aprende por observación y repetición, plantea considerar las influencias que el medio social tiene en los individuos socializados o no, en un ámbito de violencia. Para analizar la 'Violencia Doméstica Masculina Contra la Pareja' (VDMCP), el autor identifica la masculinidad como un proceso de permanente búsqueda y reafirmación, consciente e inconscientemente, sustentada en un universo simbólico cambiante que se materializa en el cuerpo del varón, pero ante todo la concibe como una relación de poder. Por el lado del poder, el autor refiere a la

6. *Idem.* p.26

7. Juan Carlos RAMÍREZ, *Madeiras entreveradas, Violencia, masculinidad y Poder, Varones que ejercen violencia contra sus parejas, Relaciones; Vol. XXVII; Nro. 106. Colegio Michoacán, Zamora, México, 2006*

trilogía: gobierno/obediencia/disciplina en sus connotaciones de guía, sumisión y aleccionamiento del mandato respectivamente, como punto de intersección del poder y de la dominación. De esta forma, el gobierno como guía implica la obediencia del otro a quien pretende orientar, esta obediencia acarrea sumisión y disciplina al mandato, lo que garantiza la subordinación.⁸

Por otro lado, el rechazo del hombre al trabajo femenino se sustenta, además, en el temor de la inversión de los roles en el hogar como en el control de la sexualidad femenina que en el ámbito público puede poner en duda el 'honor' masculino.⁹ De acuerdo con Ramírez, el trabajo doméstico se convierte entonces en el centro hacia el cual fluyen las expectativas de los varones en la elección de la pareja por cuanto éstas se sustentan en el cumplimiento cabal de lo que se espera del propio varón, que tiene como garantía haberse formado como sujeto masculino en el trabajo, que generará ingresos suficientes para proveer a la familia de todo lo necesario.¹⁰

En el análisis que Ramírez hace de las relaciones de pareja, el ejercicio de la violencia física aparece como un opción personal masculina en la que se tiene el derecho de valorar su pertinencia en función de que el comportamiento femenino así lo exija, un varón tiene el privilegio de ejercerla de acuerdo a sus propios criterios y su decisión es incuestionable por cuanto se realiza en el ámbito de lo privado. Además, cuando el varón reflexiona o se siente culpable de haber golpeado a su pareja, se espera que ella entienda o, al menos comprenda el acto, justificado en la idea de que él no estaba consciente (en estado alcohólico, por ejemplo) de lo que hacía o en que el reclamo o cuestionamiento femenino al comportamiento masculino se hizo meritorio de la coerción física.¹¹

Como podemos constatar, si a esta trilogía que sustenta el poder: "gobierno/obediencia/disciplina" a lo cual le corresponden las actitudes de: guía - sumisión y sometimiento, le agregamos un justificativo religioso, el círculo de violencia contra la mujer queda legitimado como un orden dado y aprobado por Dios.

Entendemos que la teoría que propone Ramírez, para comprender la 'violencia contra la mujer' es útil para explicar dicha violencia dentro del ámbito de lo "privado" o lo doméstico. Por otro lado, la teoría de R. Girard explica la violencia social dentro del ámbito de 'lo público' y la función de la religión para lograr el equilibrio social. A continuación vamos a ensayar una teoría ecléctica que una a ambas teorías y que explique mejor la violencia contra la mujer, tanto en el ámbito de lo "público" como de lo "privado".

8. *Idem.* p.3

9. *Idem.* p.5

10. *Idem.* p.6

11. *Idem.* p.8

Consideramos que a la teoría que propone Juan Carlos Ramírez, fundamentada en la domesticación tanto del hombre como de la mujer al poder del sistema social, con su trilogía de mandatos: gobierno/obediencia/disciplina, mandatos que demandan como respuesta de la sociedad subordinada: guía, sumisión y aleccionamiento. Explica muy bien la violencia que el sistema patriarcal hegemónico ejerce contra la mujer, la que sería castigada básicamente por no someterse a los mandatos del poder establecidos en la sociedad. Esta teoría explicaría muy bien el acto violento ejercido contra la mujer. Y dentro de la lógica de la teoría de René Girard, esta violencia contra la mujer (castigo) sería aceptada y tolerada socialmente, como algo necesario para mantener, a través del 'chivo expiatorio' (la mujer violentada), el equilibrio de la sociedad estructurada bajo los patrones del patriarcado y el androcentrismo.

Delimitación del texto según el Método Narrativo

A la narrativa bíblica de Jc 19,1-30 le "antecede" el relato de la tribu de Dan (Jc 18,1-31), que conquistó la tierra del valle de Bet Rehob, eliminando a todos sus antiguos habitantes. Y le "precede" el texto de la guerra de las tribus de Israel contra la ciudad de Guibeá de la región de Benjamín (Jc 20,1-48); e inclusive el capítulo 21,1-25 "El remordimiento de los israelitas" y "las vírgenes de Jabes tomadas por los benjaminitas" serían relatos que tienen una relación con el texto bajo estudio. Nuestro texto se encuentra dentro de un ambiente bélico de conquistas y de asentamiento de las tribus de Israel en Canaán. Por lo tanto, es un ambiente bélico de guerreros, en dónde la violencia es ejercida por los machos, en donde la mujer tiene un aporte limitado, pero especial. Es decir, ella lucha y aporta a la guerra desde su femineidad (Cf. Jueces 4), en donde bajo los encantos femeninos los guerreros son aniquilados (Cf. La derrota de Jael sobre el general Sisara Jc 4,17-24). Sin embargo, en estos textos relacionados con el relato del Levita y su concubina la mujer aparece solamente como parte del "botín de guerra", sometida al deseo y poder de los hombres.

La trama del texto de Jueces 19,1-30

El texto parte narrándonos un conflicto de ruptura de relaciones matrimoniales entre un hombre de Efraín, de oficio levita, con una mujer su "concubina", cuyo origen es de Belén. El conflicto es originado por una cierta infidelidad de la mujer, según las traducciones tradicionales (RVR, Biblia Latinoamericana entre otras).

La mujer lo abandonó volviendo a la casa de su padre, en Belén. Después de cuatro meses de abandono el levita decidió ir a buscarla junto a su criado, para traerla consigo. Después de permanecer cinco días en la casa de su suegro regresó con la mujer y el criado, evitando por temor

a los extranjeros quedarse en la ciudad de Jebus, decidiendo alojar en la plaza de la ciudad de Gabaá. Allí es hospedado en la casa de un anciano, original de Efraín, pero radicado en esta ciudad.

Por el contexto del texto, podemos deducir que este hombre, cuyo nombre no conocemos, era 'levita' lo que lo relaciona con el ambiente religioso. El texto menciona que poseía bienes, dentro de éstos a un 'criado y una concubina'. Por lo tanto, este 'levita' no es un hombre pobre, posee bienes, servidumbre, seguramente varias esposas y un reconocimiento social. Bienes que ha logrado conquistar gracias a su oficio religioso.

La composición del texto gira en torno a un orden androcéntrico, en donde todo el comportamiento social asegura el bienestar del hombre en desmedro de la mujer; todos los personajes de esta narrativa actúan de acuerdo con estas pautas de comportamiento social. En la noche llegaron los hombres perversos de la ciudad a la casa del anciano exigiendo la salida del hombre hospedado, para abusar de él. El anciano responsable de la vida del hombre hospedado intercede por él, sacrificando a cambio a su hija virgen. Los hombres perversos rechazan esta oferta, y el levita sacó a su concubina fuera de la casa y los hombres abusaron de ella toda la noche. Al amanecer la mujer malherida llegó caminando a la casa en donde se desvaneció en la puerta. En la mañana el levita al salir para continuar su camino la encontró tendida junto a la puerta, le habló pero ella no respondió; la cargó en su mula y volvió a su casa. En su casa tomó un cuchillo y la despedazó en doce trozos, enviándolos por todo el territorio de Israel; convocando a la venganza a las tribus de Israel.

Al revisar la trama del texto, escena a escena, se vienen a la mente una serie de textos paralelos, que tal vez fueron usados en la redacción de esta narración. Por ejemplo: El relato de Sodoma y Gomorra (Cf. Gn 19); también hay reminiscencias del relato del profeta Oseas (Cf. Os 1 al 3) y la reconquista de su esposa infiel; otro relato que tiene mucha relación con este texto es el de 1 Samuel (cap.11) en donde el rey Saúl trozó una yunta de bueyes, enviando cada trozo con mensajeros a todo el territorio de Israel, convocando a las tribus de Israel a la guerra contra los amonitas.

Una posible estructura narrativa de Jueces 19,1-30

La estructura narrativa del texto se inicia con el viaje de búsqueda del levita de su concubina que huyó a la casa de su padre. Y termina con el cuerpo muerto de la mujer, en la casa del levita, el cual la despedazó como un símbolo que convoca a todas las tribus a la 'guerra santa'. En esta estructura narrativa predomina la presencia y poder del hombre, la mujer permanece invisible, está su cuerpo abusado por el poder y autoridad patriarcal, pero ella como persona está ausente, no tiene voz ni poder para decidir nada.

Dentro de los actuantes principales del relato, tenemos el símbolo de la *casa*, como un elemento muy significativo: la casa del levita (v.1.2, 29), la casa del padre de la concubina (v.3-9), la casa del viejo efraimita (v.16-27). Los espacios geográficos: Montañas de Efraín (v.1,16,18), Belén de Judá (v.2,18), Jebus ciudad jebusita extranjera (v.10-12), Guibeá ciudad benjaminita (v.12-15), la plaza del pueblo (v.15,17,20). Personajes del relato: El levita, su siervo, la concubina, el cuerpo de la concubina, el padre de la mujer, el anciano efraimita en Guibeá, su hija virgen, los hombres malvados de Guibeá. El tiempo del relato: Cuatro meses de morada de la concubina en casa de su padre (v.2), cinco días de hospedaje del levita en casa del padre de la mujer (v.3b-9), el viaje en el atardecer (v.9,10), el anochecer en la plaza, la noche en la casa, la mujer abusada toda la noche, la madrugada (v.25-26), la mañana (v.27).

Podemos observar una estructura concéntrica (Quiasmo) en esta narrativa, la que podemos ordenar de la siguiente manera:

- A: Casa del levita (Efraín) y su mujer ausente por la huida (v.1)
- B: Viaje del levita a la casa del suegro (v.2,3)
- C: Hospitalidad en la casa del Suegro (v.3^b-9)
- D: Viaje de regreso a Efraín, al atardecer (v.10-14)
- E: Inhospitalidad en la plaza de Guibeá de Benjamín (v.15-19)
- X: Hospitalidad en la casa del viejo Efraimita (v.20-22^a)
- E': Fuera de la casa, abuso de la mujer (v.22b-26)
- D': Viaje sin regreso, la mujer abusada toda la noche (v.24-25)
- C': Inhospitalidad: La mujer en la puerta de la casa del anciano, agonizando (v.27^b,28)
- B': Viaje de regreso del levita con su mujer muerta (v.28)
- A': El levita de regreso en su casa, descuartiza el cuerpo de su mujer muerta, convocando así a las tribus de Israel a la guerra santa (v.29).

Esta estructura concéntrica la podemos leer de la siguiente manera: Desde el centro (X) hacia arriba (A), se puede observar las acciones del hombre (levita), predominan las escenas a la luz del día, el levita es acogido y protegido por la "ley de hospitalidad" existente entre las tribus de Israel.

Se observa al levita dominado por el deseo de recuperar y dominar a su concubina ausente. Desde el centro (X) hacia abajo (A'), predomina la noche (la oscuridad), las acciones las realizan los hombres y recaen sobre la mujer sacada fuera de la casa, es decir abandonada por la ley de hospitalidad, para ser abusada hasta quedar agónica y, posteriormente de encontrada por su marido, morir. Se puede observar al hombre (levita) en posesión de su concubina, a la cual sacrifica para salvarse él, ejerciendo un abuso de su poder. El centro (X) que menciona la hospitalidad, encontrada por el levita en la casa del anciano efraimita, esta ley antigua constituye el clímax o centro del conflicto de la narración, dicha ley no es respetada por los habitantes de Guibeá.

Interpretando el texto en clave de masculinidad

El texto del libro de Jueces 19,1-30, nos confronta con la ruptura de las relaciones de una pareja judía, que vivían en la región de Efraín, sabemos que él era un sacerdote levita, que poseía bienes y un reconocimiento social. El texto menciona que ella era concubina del hombre, por lo que debemos deducir –guiados por el contexto social de la época– que éste tenía una esposa legítima¹². Nada sabemos de la familia del levita, de donde esta joven mujer era parte como su concubina.

En contexto narrativo del texto nos sitúa en medio de un ambiente bélico, en donde las tribus israelitas están en guerras de conquista contra las ciudades-Estado cananeas, así que en este contexto bélico las leyes de tiempos de paz no son respetadas. Los hombres malvados de Guibeá quieren al levita para humillarlo. Esta acción es propia de la guerra, en donde los soldados vencedores violan a los prisioneros, como un gesto

12. J. D. DOUGLAS –Merril C. TENNEY, *Diccionario Bíblico Mundo Hispano, Mundo Hispano*, 2003, Letra C, Concubina. Este diccionario describe a la "Concubina" de la siguiente manera: "En la Biblia, no una amante sino una mujer legítimamente unida en matrimonio a un hombre en una relación inferior a la de la esposa. En la ley de Moisés se asume y se dan estipulaciones sobre el concubinato que trataban de prevenir sus excesos y abusos (Ex 21,7-11; Dt 21,10-14). Las concubinas gozaban únicamente del derecho de cohabitación legítima. No tenían autoridad en la familia ni en los asuntos de la casa. Sus maridos las podían despedir con un pequeño obsequio y sus hijos, mediante pequeños presentes, podían ser excluidos de la herencia (Gn 25,6). Los hijos eran considerados legítimos, aunque los hijos de la primera esposa eran preferidos en la distribución de la herencia. Algunos de los personajes prominentes del AT que tuvieron concubinas fueron Nacor (Gn 22,24), Abraham (Gn 25,6), Jacob (Gn 35,22), Elifaz (Gn 36,12), Gedeón (Jue 8,31), Saúl (2Sa 3,7), David (2Sa 5,13; 15,16; 16,21), Salomón (1Re 11,3), Caleb (1Cr 2,46), Manasés (1Cr 27,14), Roboam (2Cr 11,21), Abías (2Cr 13,21) y Belsasar (Dn 5,2).

de humillación y poder sobre los vencidos. En este contexto, las leyes no protegen a los hombres, ya que frente al peligro los mismos hombres (anciano y levita) ofrecen a las mujeres (la hija virgen y la concubina), como víctimas útiles para salvar sus propias vidas. En el sistema patriarcal, estructurado sobre un androcentrismo, es el hombre el que tiene todos los derechos, y éste tiene pleno poder sobre la mujer, incluso puede decidir si ella vive o muere. En este sistema patriarcal, estructurado bajo una lógica sacrificialista, la 'ley de hospitalidad' sólo protege a los hombres, las mujeres son prescindibles, ya que pueden ser sacrificadas para salvar el honor de los hombres (Cf. Gn 19,6-9).¹³ El honor y honra de los hombres se constituye en un valor supremo que se debe preservar a toda costa, para ello son socializados culturalmente a través de la religión, siendo la vida de las mujeres inferior a este valor. Este aspecto cultural, común en todo el Antiguo Cercano Oriente, es más fuerte en Israel que la religión anti-sacrificialista yavista, introducida con el relato de Abraham y el sacrificio de Isaac (Cf. Gn 22,1-24). Es decir el discurso religioso yavista no puede, o no quiere cambiar una práctica cultural que daña a las mujeres.

Frente a la presencia ideológica del patriarcado que protege a los hombres y sacrifica a las mujeres, podemos corroborar que la teoría de René Girard¹⁴ explica muy bien la causa de la violencia contra la mujer. En medio de una sociedad que funciona en base al respeto del 'honor del hombre', la mujer resulta ser el chivo expiatorio que devuelve el equilibrio y preserva el honor del hombre intachable.

En honor de los hombres y la ley de hospedaje

El levita hospedado en la casa del anciano efraimita, residente en Guibeá, es totalmente dependiente de los cuidados y protección del dueño de casa. Se supone que todo el grupo hospedado en la casa estaba bajo la protección y cuidado del anfitrión: el hombre, el criado, los bienes (mulas) y la mujer. Sin embargo, el derecho de hospitalidad no se aplica a las mujeres, pues, el anfitrión procede a sacrificar a su hija virgen, para salvar el honor del levita. El anciano efraimita reacciona según lo esperado por las leyes y costumbres de hospitalidad: Intercede, ruega y negocia con los hombres malvados; para salvar el honor de su huésped varón, el levita. Aunque para lograr su objetivo tenga que sacrificar a su propia hija. Este hombre tiene internalizado los valores culturales de su

13. *A Biblia de Jerusalém, Paulinas, São Paulo, 1989, p.55. La nota g, al pie de página argumenta que: "La honra de una mujer tenía, en aquella época, menos importancia (12,13; cf. 12,10+) que el deber sagrado de la hospitalidad. (Traducción nuestra).*

14. René GIRARD, *Op. Cit. p. 57*

pueblo y época, para él sacrificar a su hija virgen es algo "natural" que no constituye ningún peso ético-moral.

Tal parece que el redactor deuteronomista, sutilmente está burlándose de esta práctica cultural, ya que insiste en registrar muy bien el origen de los personajes principales. El levita proviene de las montañas de Efraín y, la concubina de la ciudad de Belén. Ambos lugares geográficos muy importantes y simbólicos para la memoria histórica de Israel. La semántica de estos nombres geográficos está relacionada con experiencias de liberación y autonomía. Efraín como una de las tribus israelitas, se ubica junto a su tribu hermana (Manasés) en el centro de palestina, ambos hijos de José. Se supone que ambas tribus habrían vivido la experiencia de liberación de la salida de Egipto bajo el liderazgo de Moisés; y habrían introducido en Israel la experiencia y fe religiosa de liberación con el Dios Yahweh. Belén, por su parte, es la cuna del nacimiento de dos personajes bíblicos relevantes: el de David, el rey independiente que transformó a las tribus israelitas en un Estado libre, llegando a conquistar diversos territorios vecinos. Y para la religión cristiana, Belén es la ciudad donde nació Jesús, el Mesías libertador.

Sin embargo, el objetivo de los hombres malvados es bélico, exigen al levita para humillarlo (violarlo). Ellos pretenden 'humillar al levita' para deshonrarlo y con esto destruirlo socialmente. Tal como lo afirma Carolyn Pressler en la ley Deuteronomica:

"...la sexualidad de una mujer es propiedad de su marido o de su padre, la violencia sexual, no aparece por sí misma. Si una mujer no posee su propia sexualidad, legalmente, ella no puede ser violentada sexualmente. Legalmente, entonces, la violación de las mujeres es una violación de la propiedad del hombre, más que de los propios cuerpos de las mujeres."¹⁵

Como podemos observar, el hecho del levita de haber sacado a la concubina fuera de la casa, aparentemente se podría interpretar como una aceptación de la humillación de él, a través de su propiedad, la mujer. El verbo "conocer" (*v^eneda'enû* de la raíz "*yod, dalet, ayin*") tiene en su uso fuertes connotaciones sexuales, como se observa en el versículo 25, donde los hombres "conocen" a la mujer abusando sexualmente de ella. Sin embargo, el texto nos introduce desde un principio a una narrativa en donde el levita ha sido 'deshonrado' por la infidelidad de su concubina. Por lo tanto, sus acciones dejan en evidencia que lo que busca es una venganza, eliminar a la joven mujer, su concubina, para así limpiar su 'honor' mancillado.

15. Carolyn PRESSLER, *Violência sexual e Lei Deuteronomica*, pp.111-122. En: Athalya Brenner (Org). *De Êxodo a Deuteronomio a partir de uma leitura de gênero*, Paulinas, São Paulo, 2000, (Traducción nuestra).

Por otro lado, el asedio de los hombres malvados en la casa del anciano no se trata de un simple acto homosexual, pues el anciano efraimita no duda en ningún instante en ofrecerle a su hija virgen, oferta que los hombres malvados rechazan. Pues, ellos desean tener al levita, al hombre, no para matarlo, sino para humillarlo violándolo. Es así que podemos comprender el acto desesperado del levita, quién sin dudar lo sacó a su concubina fuera de la casa para entregarla en manos de los hombres malvados. Lo curioso es que ellos no la rechazan como la oferta anterior de la hija virgen del anciano efraimita, al contrario la toman abusando de ella toda la noche. Los hombres malvados tomaron a la concubina, no como mujer, sino como propiedad del levita, para en su cuerpo humillarlo a él, pues ella en este sistema patriarcal es propiedad de él¹⁶. Y así lo hicieron toda la noche, y aunque maltrataron a la mujer, y la dejaron agonizante no la mataron.

Según la biblista y psicóloga española Mercedes Navarro P., quien nombra a la concubina anónima de *Sheber* (ruptura), este acto se trataría de un mecanismo subconsciente de proyección de la culpa (rabia, vergüenza, miedo) en la mujer:

“Los hombres utilizan a Sheber para humillar al levita. El cuerpo y la sexualidad de ella son el medio y soporte del mensaje a través del cual puede entenderse el funcionamiento ideológico del poder-sometimiento de un género al otro a partir del deseo y aversión de los varones a la homosexualidad. Los hombres de Gibeah no son homosexuales, pero para humillar al levita utilizan la violación homosexual, pues la homosexualidad se considera un atentado a la rígida jerarquía entre los sexos, sobre cuya base el mayor insulto es decir a un hombre que actúa como una mujer, especialmente en el ámbito sexual. En las relaciones homosexuales masculinas uno de los dos hombres (pasivo) es el objeto sexual y el otro (activo) el sujeto. El hombre pasivo es reducido a mujer y se queda sin honor, que es como decir sin identidad.”

Ella, después de ser abusada sexualmente, llegó caminando a la puerta de la casa, y allí agonizando permaneció hasta que amaneció. En estas condiciones la mujer violada es el símbolo, aún viviente de la deshonor del levita. Según una interpretación de Mercedes Navarro P. habría sido el propio marido quien remató a la mujer en la puerta, acción causada por la rabia de tener una esposa que no se sometía al sistema social patriarcal:

“...Sheber sufre en la historia una degradación progresiva y total, pues de ser una mujer activa que realiza un acto propio e independiente pasa a ser una mujer

16. *Ibid. Ibidem.*

forzada a volver, entregada por su marido a unos hombres que buscan humillarle, violada y torturada hasta casi la muerte, rematada por el marido en su casa, descuartizada y dispersada por las distintas tribus israelitas."

Tal parece que la interpretación de Mercedes está en lo correcto, ya que el texto no menciona a la mujer como muerta; el verbo usado es *nafâl* (*caer*) y, así, agonizante habría sido cargada en la mula y llevada a la casa del levita. En donde finalmente murió o llegó muerta por falta de cuidados médicos, cuerpo sin vida que posteriormente fue descuartizado por el levita.

La casa, figura central del relato, es el lugar por excelencia de la mujer, pero no es un lugar seguro para ella. La mujer en el sistema patriarcal está en peligro tanto fuera como dentro de la casa. La concubina mal herida, llegó caminando por sus propias fuerzas desde la calle hasta la casa, y ella murió dentro de la casa. El texto sugiere que el levita al encontrarla viva, pero mal herida, según la interpretación de Mercedes Navarro, la remató proyectando en ella su furia por haber sido humillado en primer lugar, por la infidelidad de la concubina y, luego por los hombres de Guibeá en el cuerpo de su mujer, su propiedad. O bien ella murió por falta de atención médica, atención que el levita no le procuró. Ella, por lo tanto, sufre una doble violencia, la violencia de los hombres que la torturaron y violaron y, la violencia de su marido, que la remató o la dejó morir, por sentirse ofendido y humillado, con su 'honor' mancillado, tanto por ella como por los habitantes de la ciudad de Guibeá.

Cuerpo, sexualidad y violencia

La figura del levita es muy significativa en el relato. No se trata de la figura de un hombre común y corriente, la mención de su origen tribal, un levita, lo conectan directamente con el oficio de sacerdote y con el mundo simbólico religioso. Como tal él era el encargado de administrar el servicio cultural y sacrificial de la religión de las tribus de Israel. Es un hombre que vive gracias a su oficio y conocimiento de la ejecución correcta de los sacrificios. Desde esta perspectiva al sacrificar a su mujer (concubina), con su muerte no solamente limpió su honra como hombre engañado y humillado, sino que también el cuerpo descuartizado de la mujer, le sirve como excusa para iniciar la acción genocida e imperialista por parte de las tribus de Israel, a través de la guerra santa. En esta sociedad patriarcal el poder asimétrico del hombre con respecto a la mujer, convierte el cuerpo de la mujer en objeto y propiedad, y así, lo usa como excusa para generar y desencadenar una espiral de violencia y muerte. De esta forma, el sistema patriarcal, violento y homicida, tiene su sustento en la religión, el sistema religioso hace del cuerpo de la mujer un símbolo que habilita y autoriza a los hombres para matar en nombre

de Dios.

El texto menciona que ella fue infiel y dejó al hombre, marchándose a la casa de su padre, en Belén - en el sur del país -, en donde permaneció por cuatro meses. Esta acción desesperada de la mujer deja traslucir una violencia intrafamiliar, que el texto no menciona. Guiados por el relato paralelo de Sara y Agar (Gn 16), podemos deducir que las relaciones en la casa del levita no eran armónicas, en su casa había otras mujeres como esposas, tal vez otras concubinas. Esto nos da a entender que la relación 'hombre - mujer' y 'mujer - mujer' se tornan complejas en un contexto poligámico patriarcal, aspecto del poder que nos obliga a analizar más detenidamente.

El término "infiel/infidelidad" (en hebreo *zônâ*) es controvertido en el Antiguo Testamento, porque indica varios sentidos: infidelidad matrimonial y, además, posee un sentido metafórico de prostitución sagrada e idolatría. Si el texto está usando el sentido de infidelidad matrimonial, fornicación (*zenunîm*), la 'ley de Moisés' tiene penas drásticas para estos casos, castigando al hombre y la mujer sorprendidos en el 'adulterio' (ambos casados) a la pena de muerte (Cf. Lv 21,9; 19,29; Dt 22,20.21.23-29; 23,18; Ex 22,16). Esto nos deja con la interrogante: ¿Cuál es la causa que motiva al levita a ir en búsqueda de su esposa (concubina)? ¿Acaso, desea recuperarla para denunciarla a la justicia y, así, salvar su honra? Por otro lado, el mismo término nos introduce en el ambiente religioso, en donde *zenunîm* indicaría a la prostitución sagrada, es decir la mujer habría participado de los cultos de fertilidad cananea. Si esta hipótesis es plausible, entonces lo que genera el problema del asesinato de ella sería esta rivalidad o celo profesional entre el levita y su concubina.

Como haya sido la relación de la concubina con el levita, dentro y fuera del hogar, lo que sí está claro es que la mención de la infidelidad de la mujer deja al levita mal parado socialmente, es decir este hombre ha sufrido una pérdida de su honor, según los códigos de su sociedad. Y este hecho lo deslegitima en su poder, tanto dentro de su hogar, como socialmente. Por lo tanto, la búsqueda de la mujer en la casa de su padre, tiene como propósito limpiar el honor del hombre.

Nos llama la atención que en todo el relato de Jueces 19,1-30, la mujer como persona está ausente, ella no habla ni decide nada, sólo sabemos de su existencia por la presencia de su cuerpo; cuerpo sexuado que es objeto del deseo de los hombres.

Los escasos indicios que nos ofrece el texto sobre la belleza y fertilidad de la mujer, provienen de los términos: concubina (*Pîlagshû*) y adulteró (*vatzne*). Por las tradiciones sociales de la época sabemos que una joven esclava podía ser tomada como concubina¹⁷. El contexto social del

17. Xavier León DUFOR, *Vocabulario de Teología Bíblica*, Herder, Barcelona, 1965, p.226

Antiguo Cercano Oriente nos indica que solamente una esclava podía ser concubina. Una mujer libre, dentro del sistema patriarcal poligámico, podía ocupar el lugar de esposa legítima con dote y derecho a carta de divorcio, pero nunca de concubina. Por otro lado, una mujer llegaba a ser esclava por deudas de la familia. Es decir, ella probablemente fue vendida como esclava por su padre al levita, para saldar una deuda económica. Antes de ser parte de la familia del levita esta mujer ya había sido víctima del abuso de poder por parte de otro hombre, su padre. Las leyes del Antiguo Cercano Oriente (Código de Hamurabi) establecen que un matrimonio que no tiene hijos en diez años, es factible que el hombre tome como concubina a una esclava y tenga hijos legítimos de ella (Cf. Gn 16,1-16). Por lo tanto, para que una mujer esclava sea tomada como 'concubina' debe ser joven y fértil.

Por otra parte, la mención inicial que esta mujer fue 'adúltera' y que por esta razón abandonó al levita, nos hace suponer que ella además de ser joven era hermosa. No es una mujer sumisa y entregada a la voluntad patriarcal del levita. Ella poseedora de un cuerpo hermoso y sexuado, objeto del deseo de los hombres, decide con quien disfrutar del placer del sexo. La presencia de su cuerpo sexuado es el catalizador de todo el relato, y en éste relato el levita actúa sólo con el propósito de dominar y controlar a la mujer y a su cuerpo sexuado. Como ella no calza dentro de los canones sociales: de acuerdo con la teoría de la violencia intrafamiliar desarrollada Juan Carlos Ramírez¹⁸, fundamentada en la domesticación tanto del hombre como de la mujer al poder del sistema social, con su trilogía de mandatos: gobierno/obediencia/disciplina, mandatos que demandan como respuesta de la sociedad subordinada: guía, sumisión y aleccionamiento. Explica muy bien el ejercicio de la violencia sobre la mujer. Ella con su actitud insumisa, rebelde no calza dentro de los parámetros de comportamiento de la sociedad patriarcal, por lo tanto, según esta forma de vida hay que castigarla para obligarla a entrar dentro del comportamiento social esperado y, así preservar el equilibrio social.

Además, el símbolo del cuerpo descuartizado de la mujer, según Mercedes Navarro P., implicaría la desaparición del cuerpo sexuado femenino, dejando éste de ser peligroso y objeto de deseo por otros hombres:

"La conducta del levita expresa, además, el ancestral código de honor según el cual si su mujer no es para él no lo será para ninguno. Convierte el cuerpo de la mujer en sexo y el sexo femenino en propiedad y símbolo de poder. La amenaza ha sido tal que descuartizando el cuerpo femenino lo desexualiza. Los trozos enviados a las tribus han dejado de ser peligrosos. Ya no son carne, no son nada. Este

18. Juan Carlos Ramírez, *Op. Cit.* p.3

mensaje dirigido a las mujeres se traduce en que todo acto de autonomía sexual puede resultar castigado hasta la muerte y, refuerza el leit motiv del narrador en el libro al referirse a las mujeres, señalando las consecuencias que conlleva para ellas abandonar sus casas, que es decir salir de las normas del patriarcado. Mucho antes de que la historia reciente y la crónica actual nos informara de la estrategia patriarcal de la culpabilización de las víctimas, esta historia bíblica ya lo testimoniaba, pues el narrador, que no siente simpatía alguna por el levita, es cómplice en la tarea culpabilizadora de Sheber. De la historia se desprende que el uso de la violencia sobre el cuerpo de las mujeres, entonces (como ahora) resulta un eficaz instrumento de control de la sexualidad femenina. Nadie en la historia la defiende. No hay juicio ni condena ni intervención de Yahveh."

Dentro de la visión patriarcal la mujer fue sacrificada para mantener el equilibrio social, este es el mensaje de todos y todas deben comprender, para no transgredir los límites sociales.

Religión, violencia y poder dentro del texto

Narrativamente estamos frente a un texto violento en todo sentido, lleno de relaciones de abuso de poder y de muerte. Aquí, la religión – representada por el sacerdote levita – aparece como un símbolo legitimador y sostenedor de la ideología patriarcal. Es el levita quien inicia la acción (v.1) de recuperación de su concubina, su propiedad; y es el levita quien decide sacrificarla para luego terminar el relato descuartizando su cuerpo. Por otro lado, el término “infidelidad” por parte de la mujer, nos confronta con el símbolo sexual. Al hombre se le escapó su propiedad, su concubina, que también implica su dominio y control sobre el sexo de la mujer. Por lo tanto, la narrativa oscila entre la simbólica del poder religioso que pretende controlar la sexualidad de la mujer y el control y sometimiento de las mujeres a la subordinación dentro del sistema patriarcal.

Las relaciones de poder se manifiestan en la configuración de un texto dentro de los moldes culturales patriarcales, aquí la mujer está presente, pero no tiene voz. Más bien, es el cuerpo de la mujer, ya sea sexuado o desmembrado, el que habla por ella. La mujer no tiene voz ni en la casa del levita, ni en la casa de su padre, ni en la casa del anciano que los hospedó. Ella es obligada, probablemente por su padre, a seguir a su ‘esposo’ en contra de su voluntad. Ella es obligada por la fuerza del hombre (levita) a salir de la protección de la casa y quedar –en la calle– a merced de las aberraciones sexuales de los hombres malvados. En el regreso a la casa en agonía la mujer no encontró ayuda, más bien su muerte frente a la mirada indolente de su esposo, quien con su honor herido la dejó morir sin darle las atenciones y cuidados necesarios. Su cuerpo

muerto queda a merced de la voluntad del hombre, el que en vez de darle una digna sepultura, procede a usar su cuerpo sin vida descuartizándolo para hacer una reivindicación de su honor de macho herido y vengarse, en contra de los otros hombres que lo humillaron. Esta actitud del levita, como macho con su 'honor' mancillado, genera una espiral de violencia que involucra la solidaridad de otros hombres para dar inicio a la 'guerra'. Es un texto que nos confronta con el origen de la violencia social en medio de una sociedad androcéntrica.

Esta asimetría de poder, dentro de la cultura patriarcal, reduce a la mujer a un nivel de cosa, de propiedad, de objeto, en ningún caso ella es considerada como un ser humano. Y mientras la mujer no sea vista y considerada como un ser humano, seguirá sufriendo los horrores del abuso de poder, por parte del hombre.

El cuerpo de la concubina (*Sheber*) es el centro simbólico de la narrativa. El relato se inicia con su cuerpo sexualizado, vivo y con autonomía para ser objeto de placer para otros hombres, el amante. Es probable, debido al uso del verbo que la acusa de adulterio *zanah*; por su paralelo en el profeta Oseas 2,4-25, quien usa el mismo verbo para casarse con una mujer de prostitución. Si esta conexión fuese plausible su cuerpo sexualizado la ubicaría en el ámbito religioso de la 'prostitución sagrada', como una sacerdotisa. Bajo esta línea de interpretación ella como mujer decide ofrecer su sexualidad y su cuerpo a los ritos de fertilidad cananeos, buscando así servir a una bendición colectiva de la vida humana, animal y vegetal. Y no quedar sometida a la autoridad del levita, como simple reproductora de la descendencia de este hombre y perpetuar así un sistema patriarcal que la oprime.

Como haya sido la situación de esta mujer, lo que queda claro es que ella refleja una autonomía en sus decisiones y no se somete a la autoridad del levita, ella decide dejarlo para irse a refugiarse a la casa de su padre. Tal vez para buscar en su padre la protección y seguridad que todo patriarca debía darle a su grupo familiar. Sin embargo, la ideología patriarcal resulta ser más fuerte que los lazos de sangre.

Frente al cuerpo sexuado de la mujer se da el conflicto del deseo entre los hombres. El deseo del amante que provoca la ruptura entre la mujer y el levita, el deseo de los hombres malvados que violaron y maltrataron su cuerpo hasta dejarla agónica; y el deseo y abuso de poder del levita, que decide eliminar para siempre el objeto del deseo, el cuerpo sexuado de la mujer, descuartizándolo y usándolo como objeto para convocar a una guerra de venganza y, así, recuperar su honor. Es decir, el relato parte de la realidad de un cuerpo sexualizado, activo, deseado y valorado dentro de la religión baalista cananea y, termina con un cuerpo desexualizado, neutralizado, desmembrado y desparramado entre las tribus de Israel, en el contexto de la cultura patriarcal y religión yahvista.

El levita se confronta a su sociedad con su verdad, él fue ofendido, él fue humillado, toda su verdad está centrada en sí mismo, aquí la mujer no existe, ella sólo es una extensión de su propiedad y nada más. El testimonio que da el levita ante la asamblea israelita en donde están reunidos todos los hombres de las tribus de Israel (Cf. capítulo 20,4-7) es lapidario, aquí los hechos son tergiversados, y él no reconoce su complicidad en la muerte de la mujer, miente para salvar su honor e implicar a las tribus en una guerra. Como macho ofendido, sólo busca vengarse de los hombres y del pueblo que lo humilló violando su propiedad, su mujer. Lo curioso es que ningún hombre israelita le reprocha el hecho de haber usado el cuerpo de su concubina como símbolo de convocatoria a la guerra. Podemos observar una complicidad masculina, cuyo mensaje va dirigido no solamente a los hombres, sino también a las mujeres que están detrás de cada casa de estos hombres adultos.

El hombre al ser mencionado como levita está relacionado con un contexto religioso yavista, en donde esta tribu ejercía las funciones sacerdotales en medio de las tribus israelitas. El levita se siente manchado y ese orgullo herido, deshonrado lo proyecta en el cuerpo de su concubina, cuerpo que desexualiza despedazándolo. Podemos observar la existencia de una antigua tradición de convocatoria de las tribus a la guerra, apoyados por un texto paralelo en 1 Samuel 11, en donde el rey Saúl trozó una yunta de bueyes, enviando cada trozo con un mensaje de convocatoria a la guerra contra los amonitas; tal parece que los trozos de estos animales fueron enviados a todos los dueños de bueyes, como una forma de indicar la propiedad bajo amenaza.¹⁹ Pero reducir el cuerpo de un ser humano a este nivel no tiene precedentes en la Biblia, además el hecho de que todos los hombres (que cargan espadas) de Israel lo acepten como algo normal, implicaría que todos forman parte de una ideología patriarcal que solamente se puede reafirmar religiosamente sacrificando a las mujeres.

¿Cuál es el miedo del levita al confrontar a los hombres de su pueblo? Al haber sido violada su concubina, su propiedad, el levita se siente violado y deshonrado; aunque él no haya sufrido un solo rasguño en su cuerpo. Según Mercedes Navarro, cuando un hombre era violado:

“...El hombre pasivo es reducido a mujer y se queda sin honor, que es como decir sin identidad. La homosexualidad masculina en la Biblia implica sumisión social, humillación y mancha. Los hombres que mantienen relaciones sexuales con otros hombres se consideran simbólicamente manchados e impuros, pues la

19. Carlos DREHER, “O surgimiento da monarquia israelita sob Saul”. En: *Estudos Teológicos*, año 28 (1), 1988, pp. 57 - 70.

*homosexualidad masculina confunde las categorías e identidades de género. Esta impureza explicaría el sacrificio encubierto de la mujer por el levita.*²⁰

El levita, dentro de su lógica de comportamiento psicológico-social vive en un conflicto de identidad a través de su concubina, su propiedad, él ha sido deshonrado y manchado. Por esta razón proyecta toda su furia contra el cuerpo de la concubina, despedazándolo, desexualizándolo. Además, proyecta su furia, compartiendo su resentimiento con todos los hombres de las tribus de Israel, quienes, a través de la presencia de este cuerpo desexualizado, solidarizan con el levita iniciando una escalada de violencia, a través de la guerra contra el pueblo de Gabaá.

Poder, honor y deshonra en nuestro mundo capitalista y consumista

Entendemos por Femicidio o femicidio a un neologismo creado con la palabra *femenino* y la terminación *-cidio* (muerte, asesinato) y se refiere al asesinato de mujeres.²¹ El femicidio representa una escala de la violencia de género o maltrato de mujeres. Está relacionado con el término genericidio creado por Mary Anne Warren en 1985 en su libro *Gendercide: The Implications of Sex Selection*.²² (Genericidio: las implicaciones de la selección por sexos). Según las estadísticas mujeres entre los 15 y los 44 años tienen una mayor probabilidad de ser mutiladas o asesinadas de una forma u otra por hombres, muchos más que la probabilidad de morir de cáncer, malaria, accidentes de tráfico o guerra combinados. Este tipo de delito expresa un sentimiento de posesión y control de las mujeres por parte de los hombres, acción que se apoya con la expresión: "¡la maté porque era mía!"²³

Según las Naciones Unidas: femicidio es "el asesinato de mujeres como resultado extremo de la violencia de género, que ocurre tanto en el ámbito privado como público y comprende aquellas muertes de mujeres a manos de sus parejas, exparejas o familiares, asesinadas por acosadores, agresores sexuales y/o violadores, así como aquellas que trataron de evitar la muerte de otra mujer y quedaron atrapadas en la acción femicida."²⁴

20. *Idem. Ibidem.*

21. *Femicidio, Artículo virtual, consultado el 30 de Octubre del 2007. Encontrado en: <http://es.wikipedia.org/wiki/Femicidio>*

22. AJIC, *Aboriginal Justice Implementation Commission, "The Death of Helen Betty Osborne."* <http://www.ajic.mb.ca/volumell/toc.html>. Citado en: *Femicidio. Op. Cit.*

23. *Femicidio en Chile, Artículo virtual consultado el 30 de Octubre del 2007. Encontrado en: http://www.chile.com/tpl/articulo/detalle/ver.tpl?cod_articulo=92491*

24. *Idem. Ibidem.*

De acuerdo al Centro de Ginebra para el Control Democrático de las Fuerzas Armadas²⁵ (DCAF) entre 113 y 200 millones de mujeres “faltan” demográficamente en el mundo. Esta brecha es el resultado de diversos mecanismos:

- Aborto de los fetos de niñas basado en una selección deliberada.
- Infanticidio en los países en los que se prefiere a niños varones.
- Falta de comida y atención médica, que se desvía hacia los miembros masculinos de la familia.
- Los llamados «asesinatos de honor» y las muertes de dote.
- Tráfico de mujeres.
- Violencia doméstica.

Esto implica que cada año –alrededor de todo el mundo– entre 1,5 y 3 millones de mujeres de toda edad son víctimas de la violencia de género. Tan sólo la falta de cuidados médicos implica la muerte de 600.000 mujeres al año durante el parto.²⁶

El estudio del “Femicidio en Chile”, realizado por las investigadoras del área de Ciudadanía y Derechos Humanos de la Corporación La Morada²⁷, Soledad Rojas, Camila Maturana y Gloria Maira, reveló que a lo menos 84 mujeres fueron víctimas de femicidio entre los años 2001 y 2002. Aunque en realidad estos crímenes representan, solamente, la mitad de los homicidios de mujeres identificadas.

25. Margaret L ANDERSEN, 1983, *Thinking About Women*, Macmillan Publishing Co. Nueva York, Citado en: *Femicidio*. Op. Cit.

26. Mary L. BELHOUSE, 1999, “Crimes and Pardons: Bourgeois Justice, Gendered Virtue, and the Criminalized Other in Eighteenth-century France”, *Signos*, vol. 24, núm. 4, verano, pp. 959-1010. Citado en: *Femicidio*. Op. Cit.

27. María Fernanda SANDOVAL, “Femicidio en Chile”. Artículo virtual consultado el 30 de Octubre del 2007. Encontrado en: http://www.chile.com/tpl/articulo/detalle/masnotas.tpl?cod_articulo=60641. El estudio recomienda las siguientes gestiones gubernamentales para atender, prevenir y reparar semejante flagelo social: “propone definir a las mujeres afectadas por violencia como población prioritaria en las políticas gubernamentales y asignar un presupuesto a nivel de las comunas para la atención”, aclaró Camila Maturana. En este sentido, las diputadas Carmen Ibáñez y María Angélica Cristi, de la Alianza por Chile, señalaron “que es inexplicable que el Sernam, que efectivamente ha asumido las banderas de la lucha en contra de la violencia, contemple en su presupuesto para el año 2005, sólo 834 millones de pesos, alrededor del 8% de su presupuesto total (11 mil 50 millones de pesos) para el programa de prevención de estos hechos tan horribles”, aclararon. Finalmente, el estudio recomienda implementar un sistema de información centralizado sobre violencia contra las mujeres y femicidio a cargo del ministerio del Interior e introducir modificaciones en los sistemas de registro de homicidios en el ministerio Público y de los registros policiales y judiciales, además, de asegurar el acceso público a esta información.

De esta forma podemos identificar el femicidio, dentro del ámbito jurídico, como el asesinato de la mujer debido al resultado extremo de la violencia de género que ocurre tanto en el ámbito privado como en el público. Muchos asesinatos son el trágico desenlace de episodios de violencia familiar derivados de la posición subordinada de la mujer en la sociedad. A partir de la vigencia de la Ley de Violencia Intrafamiliar han aumentado las denuncias llegando éstas a 80 mil en el 2003.

Además, la investigación anteriormente mencionada, permitió constatar que en los femicidios identificados, la mayoría de las víctimas eran mujeres en situación de pobreza, de escolaridad básica o media, gran parte de ellas dueñas de casa, y en los casos en que trabajaran fuera del hogar lo hacían en ocupaciones mal remuneradas. La mayoría de ellas tenían entre 20 y 39 años al momento de morir. Sin embargo, el hallazgo de mujeres adultas mayores, adolescentes e incluso niñas de corta edad víctimas de estos crímenes, muestra que la violencia contra las mujeres puede afectarlas en cualquier momento de sus vidas. En Chile, los hombres agresores tienen en su mayoría entre 21 y 29 años. Se aduce que eso se debe a que en la población más joven se ha entendido la necesidad de denunciar y no acostumbrarse a una violencia habitual. Sin embargo, la violencia también se produce en los rangos de mayor edad. Los casos de violencia familiar no sólo se registran en familias pobres, sino también en los sectores medio y alto de la sociedad chilena, aunque los que se producen en los estratos ricos no se divulgan por la prensa.²⁸

Para la investigadora Soledad Rojas, la violencia hacia las mujeres se encuentra anclada en las construcciones de poder que ordenan las relaciones entre hombres y mujeres, que además está arraigada en la cultura del país, dejando a la mujer sometida a una inferioridad y subordinación por parte de los hombres. En Chile, la violencia de género, es un fenómeno que ha comenzado recientemente a ser nombrado y reconocido. Sin embargo, se desconoce la magnitud real de estos actos en contra de los derechos humanos de las mujeres. Según la ex ministra del Sernam (Servicio Nacional de la Mujer), Cecilia Pérez, "la violencia tiene una connotación cultural vinculada a un concepto erróneo de una supremacía de una persona sobre otra".

Según los estudios psicológicos, es difícil establecer un perfil del agresor, pero hay algunos rasgos comunes. Se trata de tipos con baja autoestima e inseguros que adquieren confianza en sí mismos a través del control hacia otros, fundamentalmente en el espacio íntimo. A eso se puede sumar la agresividad y la impulsividad. Un rasgo adicional que se observa en algunos agresores es el menosprecio al ser femenino. Hay

28. María Fernanda SANDOVAL, *Femicidio en Chile*, Op. Cit., <http://www.chile.com>

casos de imputados que se han negado tajantemente a ser defendidos por una mujer. Se trata de hombres que tienen una relación compleja con las mujeres en todos los ámbitos.²⁹

Hablar de Dios desde la perspectiva de las víctimas de Femicidio

En situaciones extremas y paradójales, especialmente en el dolor y sufrimiento de las mujeres víctimas de femicidio, Dios manifiesta su presencia a través del silencio. Frente al dolor de las víctimas del abuso de poder, Dios calla. Pero no se trata de un silencio cómplice que ampara al agresor. Es un silencio de denuncia y silencio que grita a través del cuerpo de la mujer sacrificada, porque Dios está presente en el mismo cuerpo torturado. La cruz nos recuerda la presencia del cuerpo torturado, herido y sacrificado del Mesías, Jesucristo, asesinado por el sistema político-económico-religioso, romano-judío.

Para hablar de Dios desde la perspectiva de las mujeres asesinadas por aquellos hombres que un día juraron ante el mismo Dios un amor incondicional por ellas, es necesario que nos situemos en el cuerpo de la mujer. No de ese cuerpo de mujer manipulado por el Sistema Económico Capitalista Neo-liberal, un cuerpo lleno de juventud, salud y sensualidad que invita, evocando el placer sexual, al consumo de las mercancías existentes en el poderoso y libre mercado. Sino a situarnos en ese cuerpo despedazado, neutralizado, desmembrado de la mujer golpeada, torturada y asesinada por la inconsciencia de un hombre alienado por un sistema social y económico que lo incita a sentirse superior, ganador, para competir y ser exitoso. Pero que a su vez, lo frustra, porque el sistema no le concede lo que le promete.

Dios no se pronuncia ni manifiesta en medio de un sistema patriarcal sacrificialista, que asesina al más indefenso, la mujer. Dios no está presente en el sistema religioso oficial que legitima la existencia del patriarcado y el abuso de poder del hombre sobre la mujer. En estos sistemas, el Dios liberador de la Biblia, está exiliado, ausente, ocupa el lugar de víctima presente en el cuerpo desmembrado de la mujer. La voz de Dios irrumpe desde la sangre de la mujer derramada sobre la tierra: *"¿Qué has hecho? La voz de la sangre de tu hermana clama a mí desde la tierra."* (Gn 4,10) Es desde este cuerpo invisibilizado, neutralizado y acallado oficialmente, pero presente de hecho que debemos hablar de Dios. Y cuando nos situamos en esta perspectiva, la voz profética de Dios irrumpe con fuerza para denunciar esta acción como injusta, pecaminosa, contraria a los principios de vida del Dios bíblico.

Dios nos invita a releer y recuperar los símbolos bíblicos,

29. *Idem. Ibidem.*

equilibrantes de toda sociedad Génesis 1:28 nos enseña que el hombre y la mujer, son creados a imagen y semejanza de Dios. Ambos, por igual, son la presencia e imagen de Dios. Esta imagen nos invita a vernos, mutuamente, como seres humanos portadores de la imagen divina en cada uno y una. La imagen plena de Dios se constituye del complemento integral femenino y masculino, hombre – mujer. Ignorar a uno de ellos, es ignorar la esencia misma de Dios presente en la humanidad. Abusar y asesinar a la mujer, una parte de la imagen y semejanza de Dios, es eliminar una parte de Dios presente en medio de este mundo. Un hombre que no valora ni reconoce a la mujer como imagen de Dios, simplemente no acepta a Dios en su diversidad, matando parte de él mismo.

El cuerpo desmembrado de la mujer nos sitúa también en el cuestionamiento de las relaciones sociales, culturales y religiosas de nuestra sociedad postmoderna. Nuestra cultura ‘occidental cristiana’ abandonó los principios bíblicos del poder para servir, asumiendo el poder de modo contrario; en nuestra cultura androcéntrica, el hombre tiene poder para servirse de él y humillar a los que están bajo su autoridad. La religión se estructura sobre estos mismos parámetros de poder, en medio de un país donde la mayoría religiosa discrimina a otra minoría, por ser de una religión diferente. Y a su vez, estas minorías religiosas discriminadas repiten esta asimetría en sus estructuras de poder, sometiendo a las mujeres a un rol secundario.

De la misma manera, el sistema económico Capitalista Neoliberal, estructurado sobre un concepto de poder del más fuerte quien subordina a otros más débiles y sobre la concepción de una producción sin límites; fortalece las asimetrías de poder entre los hombres, entre los hombres y mujeres, entre los hombres y la naturaleza y entre las clases sociales. Para que se produzca acumulación de riquezas, para un pequeño grupo dominante que sustenta el poder que otorga el capital, debe existir otra gran mayoría subordinada, destinada a producir dicha riqueza bajo el empleo de su mano-de-obra y, una mano de obra barata.

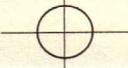
Esta sociedad materialista y consumista no tiene espacio para Dios, una sociedad antropocéntrica y androcéntrica, se sostiene mediante un mecanismo sacrificialista. En ella todo lo que atente contra el *status quo* debe ser eliminado: se sacrifica el medio ambiente para obtener una mayor producción, se sacrifica el sueldo de los trabajadores, para salvar el sistema económico. Y a un nivel micro, en la familia, el hombre sacrifica a su mujer en esa asimetría que otorga el poder patriarcal.

El cuerpo de la mujer fragmentado nos interpela a un cambio profundo de nuestro ser, un cambio que implica una transformación del sistema económico y social, una transformación de la concepción del poder político, una transformación de la cosmovisión patriarcal hacia una cosmovisión de justicia de género entre hombre-mujer. Sólo entonces

lograremos vernos como criaturas (hombre – mujer) portadoras de la imagen y semejanza de Dios.

Por otro lado, para hablar de Dios desde el femicidio, debemos hablar de un Dios golpeado, torturado y asesinado en el cuerpo de la mujer. Cuando el hombre alienado por el sistema capitalista neoliberal mata a una mujer, también mata a una parte de Dios. Si hombre y mujer son imagen y semejanza de Dios y, en su complementación de lo masculino y femenino surge la humanidad, entonces el hombre al destruir una parte de esa humanidad, la mujer, se deshumaniza y se destruye a sí mismo. Pues, queda con una imagen de Dios desfigurada, rota, como un espejo quebrado que sólo refleja pequeños fragmentos inconclusos de la realidad.

Una sociedad que se estructura en base a un sistema androcéntrico que concibe al hombre como superior a la mujer, es una sociedad que concibe a un Dios quebrantado y desfigurado por el poder y abuso del hombre. El Dios bíblico es un Dios pleno, completo en sí mismo al que no se le puede reducir. Y este Dios bíblico no calza dentro del sistema patriarcal y demanda una conversión radical del hombre, sin esta conversión el hombre estará perdido, preso dentro de sus esquemas mentales y sociales androcéntricos, sin encontrar la salvación para su vida, la sociedad y toda la creación.



Redes de paz y reconciliación: Rescatando ejemplos de vida en comunidad¹

Introducción

Elizabeth Salazar²

La necesidad de buscar elementos que nos ayuden a reconstruir las redes de esperanza en medio de la adversidad, ha sido una tarea de muchas instituciones y organismos. Algunas se han propuesto como misión este desafío y han creado espacios para la reflexión teológica que contribuya a la construcción de una sociedad más justa e inclusiva. En este siglo XXI el mundo ha centrado los esfuerzos en crear organismos influyentes, que logren acuerdos y leyes, para que la sociedad aprenda a vivir sin la amenaza del conflicto armado y el sometimiento de unos sobre otros. La preocupación aumenta pues hemos sido testigos de un inicio de siglo devastador, con crisis económica, amenaza de terrorismo, golpes de estado y diversas epidemias.

Estamos en medio de una sociedad que cada día, es más indiferente e insensible, sin mayor compromiso con su prójimo y con el medio ambiente. Esta cruda realidad es sustentada por los datos que nos entregan las investigaciones recientes sobre pobreza, suicidio, maltrato doméstico, leyes laborales injustas, inequidad de género, tráfico de mujeres, de órganos, migración, entre otras problemáticas que son el resultado obvio a una sociedad desigual.

La comunicación globalizada es una de las grandes denunciadoras de estas desigualdades. Sin embargo, esta multifacética tecnología comunicacional provoca un efecto distanciador entre lo que se vive en el contexto inmediato y lo que está viviendo la humanidad al otro lado del mundo, pues la globalización entrega información masiva, la cual hace aún más individualista e indolente al ser humano frente al sufrimiento. Sienten ajeno e intrascendente los noticiarios. Ante este escenario nuestro punto de vista es que la iglesia no debiera ser solamente espectadora de esta realidad, sino ser desafiada a responder a esta compleja situación

1. Este texto ha sido editado en inglés por Editora Nanumsa, de Seul, Corea del Sur, bajo el título "Networks for peace and reconciliation". En el libro *Building Communities of Reconciliation, Volume III: Christian Theologies of Peace and Reconciliation*, Pauline C.H. Kollontai and Victoria Nesfield eds. 2012

2. Elizabeth Salazar es doctora en Ciencias de la Religión, con mención en Historia, por la Universidad Metodista de San Pablo. En la actualidad es la Secretaria Académica de la sede de Concepción. Profesora de la Comunidad Teológica Evangélica de Chile en el área de Teología Sistemática e Historia. Laica de la Iglesia Evangélica Pentecostal.

dentro y fuera de ella. ¿Cómo vemos el actuar de Dios en medio de los tiempos?

Estas inquietudes nos hacen mirar las comunidades cristianas que hoy en medio de la adversidad, aún tienen dinámicas creativas. Creemos que la gran demanda de respuestas a la situación que nos agobia como humanidad, nos llama a centrar nuestra observación al ámbito micro, es decir a aquel lugar más cercano a nuestra fe. En este trabajo queremos exponer lo que ha sido esa mirada más agudizada y propositiva.

Bocetos de nuestra realidad

Uno de los factores que más afecta actualmente a Latinoamérica y Caribe, es la inconciencia o abstracción de la propia población sobre la realidad. La sociedad está cimentada en un modelo económico que impulsa la concentración de renta de una minoría y provoca precariedad en la educación, salud, seguridad social y vivienda de la gran mayoría de los habitantes de este continente. Son los derechos fundamentales que hoy están desatendidos por los proyectos gubernamentales pues, no obstante la creación e implementación de programas estatales, el sistema económico mundial coarta las políticas públicas equitativas y justas.

Por otra parte, la corrupción en nuestros países, junto a las desigualdades de género, raza/étnia, clase, son las injusticias sociales en el cual se desarrollan nuestras comunidades de fe. La violencia gestada por esta situación hace que cualquier ciudad por más sistemas de seguridad que cree, sea vulnerable a la delincuencia, provocando un círculo vicioso interminable y difícil de superar.

Esta realidad que se enfrenta es agravada por los intereses económicos internacionales, como la devastación de los bosques, la contaminación de playas y el constante abuso de los suelos mineros y agrícolas. Esto coloca a nuestros países en una economía que no logra los niveles de auto sustento. Al mismo tiempo la gran deuda social con los pueblos originarios, la distribución de tierras y uso de los recursos naturales, no contempla la justicia que debe albergar la convivencia pluricultural. A pesar de los acuerdos internacionales adheridos por los estados, el cuidado del medio ambiente no es considerado una política pública prioritaria a la hora de legislar o inspeccionar,

Completan el triste escenario latinoamericano la producción ilegal y el tráfico de drogas, que provoca cada día conflictos más engorrosos y sin posibilidades de solucionar por vías pacíficas, desangrando, literalmente, gran parte de la juventud que ve en este comercio una vía fácil de obtener dinero para satisfacer las necesidades superfluas creadas por los medios de comunicación de masa, legitimados y amparados por el sistema. Un problema no menor es el tráfico de blancas y otros flagelos en nuestra

sociedad. Estos problemas sociales mencionados se agudizan cuando hay catástrofes naturales, como sequías, inundaciones, terremotos y tsunamis³. Así mismo los accidentes propios de un descontrol en la explotación de minerales y bosques⁴.

Evangelio de Paz e Iglesia reconciliada

Es nuestra fe que la paz con Dios está en Cristo y con Él la verdadera paz que necesitamos. Somos reconciliados con Dios en Cristo y su paz la recibimos por su Espíritu, entregándonos valores y ayuda para la convivencia. Como Pablo nos exhorta, estamos firmes en la libertad con que Cristo nos hizo libres y aguardamos por fe la esperanza de la justicia, sabiendo que el fruto de la justicia será siempre la paz. Esta Paz reclama una paz consigo mismo para asumir la misión y ser parte del pueblo de Dios. Es paz a nivel interpersonal e intergrupala, paz con justicia en el mundo a nivel estructural, una paz con implicancias socioeconómicas y políticas que determina las condiciones en que vivimos en sociedad.

Estamos llamados, por un lado, a oponer resistencia ante los valores de este sistema perverso, ajenos al evangelio, y crear en nuestro espacio de fe modelos alternativos que traigan más justicia, más vida para los grupos postergados. Por eso, cobra sentido pensar en este llamado a la reconciliación, como un llamado a la revisión de nuestras relaciones personales y comunitarias. Este llamado a "ser instrumento de paz" se inicia con la reconciliación.

Reconciliación con Dios

La reconciliación es el principio fundamental e inherente a la obra de Jesucristo y a su Evangelio. Nos justifica por gracia, nos libra del pecado y nos transforma y restituye. Esto es la gracia que nos hace justos y justas y nos coloca en la condición de hijos e hijas.

La experiencia en la vida cotidiana nos lleva a reconocer momentos en que el proceso de reconciliación con Dios es más intenso y extenso de lo que frecuentemente describimos. Es una experiencia que implica desconstruir imágenes que la tradición nos ha esculpido. Imágenes de un Dios trascendente, distanciado de nuestra realidad, ajeno al sufrimiento y en momentos hasta cómplice de la opresión. Hace que se reconozca a un Dios solidario, amoroso y misericordioso que se revela para convocarnos a una vida de confianza y reciprocidad.

3. El 27 de febrero la zona central y sur de Chile vivió un terremoto y posterior tsunami.

4. En un derrumbe en una mina en Copiapó, Chile 33 mineros están atrapados a 700 metros de la superficie.

Esta es una reconciliación en la cruz de Cristo, generando una metanoia que descubre una nueva imagen de Dios creador y redentor. Esta imagen que va recreándose en una inmanencia y que por su Espíritu denuncia lo que no es su voluntad, se plantea como la experiencia de salvación y santidad. Ese Dios distante y patriarcal se reconcilia como el Dios cercano y amoroso⁵. Desde un análisis de género se plantea esta desconstrucción, pues se ha privilegiado por siglos la imagen de un Dios androcéntrico, jerárquico, castigador y déspota⁶.

Motivados por la situación coyuntural, en la Teología Latinoamericana se ha trabajado una reconciliación con un Dios de la vida, que opta por los más desposeídos, los y las pobres, oprimidos y oprimidas, por los que sufren las consecuencias de la injusticia. Este Dios encarnado que se solidariza y se acerca a su pueblo, camina junto a él, hace amistad con el que sufre, no está con el dominador y opresor, ni se complace de la injusticia y la iniquidad. Por esto, hablar de reconciliar a Dios en América Latina es reconciliar al pueblo sufrido y humillado con ese Dios lejano que la cristiandad conquistadora trajo hace siglos.

Reconciliación consigo mismo

De la manera que amamos a Dios también nos reencontramos, es una reconciliación a nivel personal. Amarnos es parte del gran mandamiento, pero siempre lo entendemos que está direccionado a los demás, sin una revisión de la ambigüedad interna. Este momento es lo que consideramos como la reconciliación íntima del ser humano, al sentirse desnudado por su verdad y experimentar la dependencia soberana con Dios. En esta reconciliación no hay nada oculto para Dios, Él nos conoce desde antes que le conociéramos (1Co 14,25).

El ser humano al saberse condenado por el pecado y justificado por pura misericordia, hace que esta fe no olvide el pasado, de donde surgió la experiencia de fe. Esto es muy importante, pues sitúa a la persona como víctima excluida de salvación y asume la misión de Dios de ir a los demás excluidos por el pecado. Se auto-valora, reconoce la justificación por gracia, participa y se hace responsable de su administración solidaria a personas en situaciones semejantes. Esta auto-valoración permite conservar la propia identidad y al mismo tiempo, sentirse parte de la comunidad de fe.

Desde la justificación, como es por fe y no por retribución alguna,

5. Rita NAKASHIMA, *Journeys by Herat: A Christology of erotic power*, New York, Crossroad, 1988

6. Dorothee SÖLLE, *Búsqueda feminista de los nombres de Dios*. En: Röss, M & otras.(eds.) *Del cielo a la tierra*, Santiago, Sello Azul, 1994

la persona que ha vivido este proceso, toma conciencia de su ser como sujeto histórico y constantemente está siendo reconciliado consigo mismo. Esta persistente "conversión" no es una tortura, ni una manipulación de lo que fue su condición, sino que es memoria "viva" que ayuda a reafirmar la identidad como parte de la comunidad de fe⁷. La autoestima es trabajada desde esta dimensión (de conversión), en donde aparecen y se enfrentan los complejos, las herencias culturales y sociales que disminuyen e inhiben al ser humano. Se asumen las enfermedades, incapacidades, errores cometidos y sus consecuencias, traumas, entre otras hostilidades del pasado. La confesión y el perdón son fundamentales. De ahí que frecuentemente apelemos a la comunidad de fe en su tarea terapéutica y sanadora. Se llega al momento en que el último rincón del ser es llenado por su verdad, luz y amor, restaurando diariamente pues lo escudriña todo (Jer 11,20; Ro 8,27).

Esta reconciliación personal está unida a la seguridad de salvación (1P 1,13) y crecimiento (2P 3,18) como seres libres. La experiencia de la gracia es una experiencia de descanso, gozo y reposo en Dios, que en esperanza se vive celebrando. No se trata que la autovaloración haga desviarse de la soberanía de Dios (Jud 4) y actuar en arrogancia, pues justamente su gracia hace buscar a este Dios, humildemente cada día en santidad. Su soberanía es sublime e insondable y no hay nada que quede oculto a su gloria (Ap 2,23). Empoderados en su gracia, somos dignificados y nos entendemos como perfecto proyecto de Dios, solo así restaurados desconstruimos las relaciones injustas que me limitan (género, clase, etnia, edad) y me han estereotipado o definido.

Reconciliación con el prójimo

Esta gracia de Dios que nos llama imperativamente a vivir en armonía, nos convoca a ser cuerpo de Cristo, uno y unido. Como dice Elsa Tamez: *"la primera señal de vida es el redescubrimiento de la imagen de Dios en la humanidad ahogada por el pecado, allí donde acecha la muerte (...) El Ser humano fue creado por Dios a su imagen y semejanza para convivir, vivir y dar vida. Somos creación de Dios y de una misma procedencia..."*⁸ Reconocerse así es fruto de la obra reconciliadora de Dios.

La reconciliación es primordial, es el modo privilegiado de propiciar la vida en las relaciones humanas. En Mateo 6,12-15 la reconciliación se provee con la sinceridad de la adoración y disposición a perdonar en actitud de mediación. Es Jesucristo mismo quien ayuda con su amor en la relación con el prójimo y

7. Elizabeth SALAZAR Sanzana, *Memoria e socialização da Experiencia religiosa*. Tesis Doctoral, São Paulo, UMEESP, 2000

8. Elsa TAMEZ, *Contra toda condena*, Costa Rica, DEI, 1991, p.14

entrega ejemplos de un evangelio que transgrede la ley para amar: Toca al leproso, come con los inmundos, se relaciona con mujeres, marginados y samaritanos. El mensaje del evangelio es entregado en prácticas cotidianas simples e inclusivas, no se necesita ser súper humanos o negar la forma de ser para amar al prójimo. Cristo está entre el prójimo y yo, es parte de esta práctica constante de compartir, como lo menciona Bonhoeffer⁹. Por eso es posible entender que la búsqueda de reconciliación con Dios, no puede darse sino es por el camino del prójimo.

El deterioro de las relaciones sociales (sexos, raza/etnia y clase y edad), en la violencia que se ha gestado, en la lucha de poder, nos lleva a entender la necesidad de esta reconciliación que nos ofrece Dios. No es casualidad que algunos se apropien de partes de las Escrituras para justificar estas relaciones injustas, sus ansias de poder y egolatrías, esclavizando a su prójimo. La reconciliación nos lleva necesariamente a mirar hacia el otro y asumirlo en amor, pues salvación es confesar el pecado que han generado las relaciones sociales estructurales.

Hablar de reconciliación es buscar caminos que lleven a la superación de las categorizaciones ideológicas de la humanidad, como el racismo, clasismo, sexismo y las múltiples formas de pecado que han destruido la sociedad. Estas deben ser reconocidas, denunciadas y expulsadas en nombre de este amor de Dios. Dice el evangelio de la reconciliación que el que dice que está en luz y aborrece a su hermano o hermana, está todavía en tinieblas y el que lo ama, permanece en la luz y no tropieza (1 Jn 2,7-10). Nos llama a vivir en dignidad, bondad, amor, esperanza, en que se reconozcan las potencialidades y limitaciones de cada uno(a) y se superen las múltiples formas de exclusión de sectores de la humanidad.

Reconciliación con el cosmos.

La globalización nos obliga a asumir que estamos todos en el mismo planeta. Tenemos dificultades de asumir esta creación de Dios y la responsabilidad de ser parte. Reconciliarnos con Dios, con su obra creadora es reconocer la indiferencia y pasividad en la agonía del planeta, pues ha sido mirado como un deber de Dios su creación y no como la acción de su gracia multiforme que nos comparte.

Son necesarios cambios profundos en la forma en que se produce la riqueza material actualmente, el sistema es perjudicial y en pocas décadas, llevará al planeta a una quiebra ecológica de incalculables e inimaginables consecuencias. La comunidad de fe es fundamental como puente reconciliador entre la indiferencia de la sociedad y la confesión

9. *Vida en Comunidad*, Buenos Aires, La Aurora, 1966, p.26

de Dios Creador. Dios en su obra reconciliadora por Cristo ha justificado a la humanidad, siendo nuestro redentor, confirma su obra, su propósito y el sentido de la creación por Él reconciliada. Es parte intrínseca del Evangelio declarar a Dios creador y soberano del mundo, del ser humano, de todo el cosmos.

La integridad de la creación es producto de la justicia y la paz, significa que en la creación todo está completo y sus componentes funcionan equilibradamente. No podemos hacer de ella en un sector un basural y en otro cuidarla, pues la tierra misma tiene una unidad y las aguas subterráneas se conectan, el oxígeno de la atmósfera y el clima; cada día más, percibimos que está interconectado. Es decir, la llamada globalización, nos ha obligado a asumir que el cosmos es uno solo y está unido porque así Dios lo dispuso. No se puede perforar la capa de ozono y que afecte a algunos solamente.

El ser humano es parte de esta integración y por la fe se hace consciente y protagónico, reconciliado ante lo creado y preparado para su conservación por la acción Espíritu Santo. Algunas Iglesias han tomado conciencia y están con sus acciones respetando la creación. Debemos hacer aún en este llamado claro de entender que la creación está incluida como parte del Reino de Dios (Is 65,17, 2P 3,13, Ap 21,1), pues la creación gime y está con dolores de parto (Ro 8,22), pero será liberada de esa esclavitud (Ro 8,21).

Reconciliación permanente e integral

Es claro, por lo que ya planteamos que la reconciliación es amplia y completa, más allá de lo privado e individual, es más bien un llamado a un ministerio vasto, dinámico e integral. Esta constante reconciliación involucra estar conciente de la experiencia de fe que hace al ser permanentemente vivir en profunda reconciliación, en entero proceso de "reforma". Este proceso es desde lo individual a lo colectivo y viceversa, hace que estemos dentro de un currículo oculto, en las relaciones cotidianas de las comunidades. No está escrito sobre la dinámica a seguir, sin embargo está en la vivencia que se plasma en los procesos micros y cotidianos. Cada día se debe revisar la vida, su comportamiento en oración, por lo que diariamente se vive la conversión, se renueva la experiencia de fe, el impulso a Dios holísticamente.

Una comunidad de fe plenamente reconciliada, encaran la cotidianeidad con una actitud de reverencia y de preocupación frente a su semejante y frente a la naturaleza. Sin embargo las iglesias en general no viven esta dinámica y otras son superficiales, el discurso y la retórica triunfalista esconde carencias y falta de responsabilidad ante los múltiples problemas. Con su actitud son promotores o mantenedores de ciclos de

violencia, pues han sido acallados los problemas, en que la dinámica de paz se ha confundido con la del silencio y la victimización de los victimarios. Se critican unas a otras por las formas y no aprecian los resultados.¹⁰

Necesariamente hoy estamos llamados a una reconciliación con implicancias, como Pablo nos exhorta. Al analizar lo anterior, indicamos algunos elementos que se hacen visibles en una sincronía propia de una cultura de paz. La reconciliación para asumir la misión, nos muestra la gran necesidad de revisar las limitaciones conceptuales, pues ser una comunidad involucra consciencia de qué es serlo.

Vida en comunidad

La comunidad o *koinonía*, representa una nueva forma de encuentro en Jesucristo que nos reconcilia y nos hace libres para las demás personas¹¹. Al observar la gran variedad de grupos, es difícil generalizar, pero es posible discernir que las funciones básicas de estas comunidades observadas no son diferentes a las que otras comunidades cristianas realizan, se entienden convocadas por el Espíritu Santo, para compartir la Palabra, liturgia, servicio y comunión.

Hablar de estas comunidades es también hablar del contexto de nuestro continente y la desigualdad en que se desarrollan. Poner atención al contexto es establecer vinculaciones a las cuales la iglesia responde en sus prácticas¹². Las hemos individualizado y conocido más detalladamente, son de diversas familias de fe, apostadas en sectores populares de la población y que en su mayoría tienen énfasis carismático o pentecostal.

Estas comunidades que hemos observado no se han propuesto una tarea pastoral específica, sino según lo dicho, viven una reconciliación integral, viven su propia dinámica espiritual de vida y fe¹³. No podemos en este espacio describir cada una de las acciones comunitarias que realizan, no obstante hemos optado por separar en comunidad de vida y de fe, para denotar lo que es propio de la fe y de la convivencia¹⁴.

10. Esta crítica corresponde principalmente desde el protestantismo hacia los ministerios independientes.

11. Russell. L. *The future of Partnership*, Philadelphia, Westminster Press, 1979

12. Los estudios realizados por Samuel Palma M. sociólogo chileno que sustentó el proyecto REDES en Chile, entrega datos estadísticos relevantes. Cf. *Fundamento Proyecto Redes: Red Evangélica de Desarrollo y Servicios*, Santiago, 2002

13. Se han elegido 12 comunidades de fe evangélica con incidencia pública y que han permanecido en su dinámica más de dos décadas. Este trabajo de cinco años ha resultado en esta sistematización compendiada.

14. *La fe por la unidad y la unidad por la fe*.

Comunidad de/para vida

Una observación exhaustiva de la tarea de estas comunidades, manifiesta una cotidianidad dinámica y acogedora. En América latina conocemos congregaciones que han sido comunidades de refugio, de superación a los riesgos sociales y son comunidades que mayormente han sido conformadas por personas de similar vulnerabilidad y desprotección. Esta realidad se observa plenamente en estas comunidades chilenas.

Son comunidades cristianas de sectores más vulnerables que logran una forma de socializar su experiencia espiritual, que involucra la intervención en su cotidiano, con cambios sustanciales en visión del antes y después de su vida. Al incorporar su fe en su quehacer cotidiano se transforma en una invitación constante a los que les rodean, a vivir bien. Es primordial para ellos y ellas, lograr que otras personas y familias se unan a estos espacios de hospitalidad¹⁵.

El elemento que contribuye en la inserción a estas comunidades es el intenso carácter comunitario y solidario. Esto no es esporádico o fruto de una estrategia evangelística, pues las comunidades logran tener una dinámica de renovación de generación y aunque se desplazan geográficamente, buscan comunidades similares. Son comunidades hospitalarias, de espacios seguros y acogedores para que las personas encuentren su propio sentido de humanidad y dignidad¹⁶. Es muy evidente que es a estas comunidades a las que se insertan los migrantes, desplazados y ex presidiarios.

Identificamos algunas claves de la eclesiología de vida que se conforma. Estas potencian capacidad organizativa y creativa en las personas, que denota un estilo de vida que surge de esta fraternidad. Sin duda la vida de las comunidades es enriquecida por esta conformación de redes de fraternidad y socialización que marcan una opción de vida frente a la carencia de ellas.

Cualesquier persona puede ser parte, la acogida es para todo tipo de personas afectadas y dañadas, física y psicológicamente por múltiples experiencias de precariedad, carencia, soledad, fracaso o frustración. Se entienden estas comunidades como red de apoyo que acoge a los ancianos y ancianas, personas discapacitadas y enfermos crónicos, esto es un hecho muy visible.¹⁷ Hay especialistas que destacan el papel que tienen las

15. Elizabeth SALAZAR Sanzana, *Todas seríamos rainhas, São Bernardo do Campo, UMEESP, 1995*

16. Russel, L. *La iglesia como comunidad inclusiva, Buenos Aires, Sebila, 2004. pp. 316-331*

17. *La informalidad en que se asumen la incorporación de estas personas no es vista como asistencialismo o ayuda social, sólo es parte de los quehaceres propio de la familia.*

comunidades en el apoyo a personas adictas. Instituciones y personas que trabajan por "rehumanizar" o re-educar a los que padecen una adicción, reconocen que "cuando no te sitúas en esa dimensión [espiritual], puedes tener técnicas fabulosas, puedes manejar herramientas psicológicas, puedes tener todos los medios al alcance, y sin embargo no se logra el objetivo, falta fundamento"¹⁸.

La propuesta de estas iglesias locales es ser comunidad de vida en abundancia, de compasión, de hospitalidad, que invita a incorporarse a una dinámica de vida. La fe les conduce al plano de la responsabilidad del otro y de todo lo que les rodea, eso hace que la comunidad esté a disposición del otro, abierta, en constante comunicación y acogida. Es una manera de relacionarse produciendo sentido de familia y grupo, que se entiende especial, pero no único. Llama la atención la reiterada manifestación de "no ser los mejores", pero son los y las que han respondido a Dios. Son redes de ayuda en que los derechos mínimos se procura que sean atendidos, interviniendo en los organismos públicos si es necesario. Por ejemplo inciden buscando atención médica, dental, atención paliativa, escuela, subsidio habitacional, entre tantas ayudas específicas que son tramitadas por la red solidaria que se logra entre la hermandad.

Estas comunidades son dadoras de vida, acogedoras y abiertas en la medida que se denota esa reconciliación integral. Invitan a esta armonía más allá de las palabras, de la confesión religiosa y de formalidades. Son comunidades que en afecto y amor logran una vida buena en respeto y diversidad.

Ser comunidad de Fe

Cuando hablamos de estas comunidades de fe es que estamos colocando a Cristo en el centro de grupos con gran diversidad. Reconocemos comunidades de gracia, de vida en abundancia y misión fraterna constante, que buscan superar las contradicciones propias de lo que son grupos tan heterogéneo. La primera solidaridad es de Dios con su propia obra creadora que sitúa estas comunidades como espacios desde donde se hace y se recrea la misión en medio de la compleja situación local.

Al entender estas redes creadas en medio de la fragmentación de la sociedad, al visualizar la dinámica organizativa para superar las situaciones límites, nos permite recoger la experiencia de resiliencia que observamos en su cotidianeidad. Rescatamos la creatividad con que estas comunidades se han establecido en medio de adversidad,

18. Entrevista al Dr. José Luis Cañas especialista en Psicoterapia y rehumanización. *M.S.A. Rev. Alfa y Omega, Madrid, 10, 04, 2004*

su espiritualidad, la acogida, la restauración, la reconciliación y paz. Observamos y valorizamos los elementos de las prácticas pastorales que han llevado a una real concreción del mensaje del Evangelio, del respeto mutuo, la unidad por la fe que convoca. No se trata de ser comunidades que inviten solo a un estilo de vida, sino de salvación y fe; en que se vive la espiritualidad profunda de ser hijos e hijas de Dios.

Comunidad forjadora de redes de paz y reconciliación

La Iglesia influye en el comportamiento ético de sus miembros¹⁹, por eso hay que conocer la dinámica de fe que hace de estos grupos eclesiales, una verdadera contribución a la sociedad, a la cultura, en el campo de la prevención del daño psicosocial, de la protección del medio ambiente, de la superación de la pobreza y marginalidad. Son comunidades cristianas que se transforman en creativas redes de acción, de paz en medio de la violencia, de la injusticia y de los poderes represores. Comunidades que entienden el vivir la fe cotidianamente como misión de Dios y especialmente como privilegio.

Al observar la dinámica que se genera en este "ser comunidad": el fortalecimiento del sentido realista de la esperanza, la auto aceptación y perdón, la toma de conciencia del otro como prójimo en su diversidad, nos entrega los elementos necesarios para observar que se entiende que solo en Dios hay comunidad. Este reconocer la obra de Dios, permite observar una espiritualidad muy visible, con seguridad y entrega en las relaciones personales.

La transformación de la vida de las personas y familias hace reflexionar en la manera que resuelven los conflictos con respeto y amor. Vemos como desarrollan estrategia y métodos para socializar la experiencia de fe para las futuras generaciones y traspasar un estilo de vida comunitaria. Es decir, transmiten las dinámicas de vida de generación en generación, con la sabiduría de discernir lo que afecta a esta convivencia y establecen una ética y un orden. Es una metodología que responde a ciertos códigos afectivos y de conciente responsabilidad. Se constata que hay familias de segunda y tercera generación que hacen parte de estas comunidades, aunque viven lejos geográficamente o ya estén establecidas en poblaciones de mejor urbanización por su estrato social, continúan el vínculo afectivo con la comunidad.²⁰

En la resolución de conflictos y prevención de violencia en el grupo se trabaja la memoria. En esta dinámica de red fraterna el olvido no tiene lugar. Todo los días hay memoria de lo que separaba a la persona

19. Leopoldo CERVANTES, L. *Las iglesias como reservas éticas, Signos de Vida*, 2008
20. *La adhesión y fidelidad se denota en la mayoría de los grupos.*

de esta vida en abundancia, de aquello que está fuera de esta armonía de "vida buena". Toda anomalía es resuelta o prevenida para no perder el compañerismo de la comunidad ni el ritmo de vida fraterna. Los conflictos se enfrentan en pro de la afectividad que los une.

Vemos estos grupos como constructores de paz valorando la obra de Dios, que siendo pobres y oprimidos sociales logran resistencia. La cultura de paz, no implica una sociedad o comunidad sin conflicto, pero si llama a reconocerse y luchar con Dios por paz y justicia. Cuando se vive en comunidad los conflictos forman parte de lo cotidiano, son comunes, naturales, inevitables, por la convivencia. Se reflejan las diversas percepciones, prioridades en cuanto al uso de recursos, diferentes estrategias de desarrollo, ideología, valores étnicos, diversas culturas e intereses. No se puede negar esta parte lógica de los grupos, sin embargo queremos individualizar la dinámica de red que se da por sobre estas diferencias, el sentido de orden y la metodología de aprendizaje que se produce en lo cotidiano.

Inclusive en este aprendizaje de fe los conflictos se manifiestan de modo constructivo, y producen cambios personales, sociales y políticos en pro de una vida de comunión, que refuerza e impulsa para que de forma permanente se cuiden mutuamente. Logran sobrellevar los conflictos, hay una actitud propositiva de disponerse "en las manos de Dios" para elaborar propuestas frente a los conflictos sociales de los grupos en los cuales tienen incidencia (gremios, junta de vecinos, sindicatos, apoderados de comunidades escolares, etc.). La incidencia pública se entiende como "ser instrumento de Dios"; es misión incluso en armonía con otras comunidades, sin embargo no hay sentido o propuesta ecuménica clara²¹.

Comunidades reconciliadas, como las observadas, nos enseñan con sencillez una manera de mantenerse en afecto ante sus vecinos y superar los problemas. Una comunidad afectiva repercute en su entorno y así lo visualizamos claramente en momentos de crisis.²² Las comunidades que viven esta espiritualidad afectiva, que surge de la convivencia se complementan rápidamente.

Hay una investigación del impacto de la religiosidad e identidad religiosa sobre conductas, orientaciones y actitudes políticas en América Latina, concluye que las personas que son partes de comunidades vinculadas a su fe, son mucho más abiertas a tener amistad solidaria con

21. *La ayuda solidaria y unidad se da ampliamente entre iglesias y/o católicos, pero no es una propuesta formal.*

22. *En las caletas chilenas después del tsunami de Febrero de 2010, varias comunidades cristianas sirvieron de espacios de acopio a la hora de recibir ayuda y de guardería infantil, pues sus vecinos confiaban en su honestidad y solidaridad.*

sus vecinos, compañeros de trabajo, cercanos y familiares. Esto muestra lo que describimos en estas comunidades, pues los efectos positivos de ellas como redes, fortalecen las actitudes de comunicación, apertura y disposición a la vida²³.

Son redes de reconciliación y paz, aunque no tienen programas especiales de asistencia social específica. Su amistad y buenos tratos logra una transparencia en sus relaciones personales que las hace puente en la sociedad. Son relaciones que se dan entre iguales, hay consideración desde el infante hasta el anciano, del discapacitado físico o mental, porque es parte o puede ser parte del grupo. No hay una planificación en las tareas pastorales, pero hay respeto-dignidad por aquel que es mi prójimo.

La comunión en el Espíritu hace posible esta fraternidad, cuidado y amor. Lo que observamos es que no hay una propuesta de inclusión específica, por ejemplo a las personas con discapacidades físicas, pero se incorporan sin excusas y se adaptan los espacios si es necesario. Son señales ambiguas, pero que logran vincular a la persona con el grupo que no le ofrece nada, solo le invita a estar juntos y juntas. Estas comunidades acogen, pues viven el evangelio, lleno del Espíritu Santo, viven en la gracia de Dios reconciliadas, aunque para el mundo esto sea escandaloso, incomprensible e irracional. Esta vida reconciliada es comunitaria, buena y abundante para disfrutar y celebrar²⁴.

Algunas conclusiones

Las redes sociales de Internet a las que pertenecemos, nos dan a conocer la capacidad de encontrar elementos que unen a las personas, las potencian o desconectan. Son redes que ayudan a visualizar la fuerza de lo que es una conexión que se retroalimenta diariamente por las afinidades y afectos, por la voluntad de estar comunicado y ser grupo. Las comunidades que hemos observado cumplen esta regla fundamental del vínculo afectivo, de comunicación y de retroalimentación. A partir de ese nuevo trato de autovaloración, con su prójimo, con Dios principalmente y su creación, se hace esta relación afectiva, pero además comprometida y ordenada.

En estas comunidades por variadas que sean sus familias confesionales y la organización eclesial, la responsabilidad social se

23. VALENZUELA, JS, Scully, T & Somma, N. *Religión, Felicidad y Orientaciones políticas*. En: Valenzuela, E y otros. *Vínculos, creencias e ilusiones. La cohesión social de los latinoamericanos*. Colección Cieplan, Santiago, Uqbar, 2008, pp.150-153

24. En un trabajo posterior queda la tarea de trabajar la actividad litúrgica y la pneumatología de estos grupos, pues tiene directa relación a la actitud y dinámica de vida que se adopta.

expresa no sólo en la voluntad de compartir lo que se tiene con quien lo necesita, sino también en la voluntad de denunciar todo acto de injusticia, de falta de respeto, de deshonestidad y mentira que afecte a alguno de ellos.

La creciente complejidad, pluralismo de ideas y concepciones de vida nos desafía a mirar y valorizar estas experiencias de fe y espiritualidad. Los sentimientos de pertenencia en estas comunidades son fuentes de identidad colectiva, por lo que es fundamental entender que se potencian socialmente por este refuerzo diario de identidad. Por eso no se debe extrañar que hay un deseo permanente de reconocerse o mostrarse como grupo cohesionado, contrario a lo que la sociedad estima²⁵. Ser evangélico ya es una identidad, ser de una de estas comunidades es una confesión que denota compromiso y dignidad.

Un aspecto importante es la espiritualidad, es la mística en que viven en oración y celebración contante. No es una espiritualidad que separe o lleve a la persona a encerrarse, sino más bien es pública y llama a entregar "de gracia lo que de gracia se ha recibido". Esta espiritualidad es entendida como compromiso -misión encomendada por Dios- de ser luz en el mundo y sal en la tierra.

Son redes que se conforman espontáneamente y que actúan en obediencia al mandato de Dios y han resultado eficientes instrumentos en prevención permanente al daño psicosocial. Los estudios al respecto de la superación a los diversos problemas de adicción han manifestado que son asertivas en la manera que está el apoyo afectivo de una red de sustento constante, que permita el reordenamiento de la vida²⁶. Esto nos confirma la efectividad de esta dinámica de vida comunitaria de fe que logra ser una red de apoyo, de superación a las adversidades cotidianas y a la constante necesidad de dignificación.

Lo mencionamos antes, que las comunidades observadas han sido redes de aprendizaje, pues a través de las actividades en que la reciprocidad se vive, es traspasada la sabiduría de ser grupo de generación a generación, o familia a familia. Se aprende a ser comunidad viviendo comunitariamente la fe, es decir, viven la experiencia de bienestar e integridad como una experiencia espiritual colectiva. Para estas comunidades no es estar juntos y juntas solamente, implica consciencia de tener objetivos comunes y si hay falta de visión es suplida por afectos. Afectos que le llevan a mantener las tradiciones religiosas, a adoptar

25. Uno de estas comunidades después de 10 años se uniformó para atender las tareas nocturnas de café para los niños de la calle. En otras comunidades hay un estilo de vestimenta para hombres y mujeres que les caracteriza visiblemente.

26. José L. CAÑAS F. *Antropología de las adicciones, Psicoterapia y rehumanización*. Madrid, Dykinson, 2004

prácticas litúrgicas específicas, poseer autoridad y capacidad entre la hermandad de fe para abordar los conflictos, lograr acciones concretas para el bien común, por ejemplo en la protección del medio ambiente. Sin entender la trascendencia de algunas conductas y decisiones de responsabilidad individual o colectiva, solucionan problemáticas medioambientales cotidianas trascendente para su entorno²⁷.

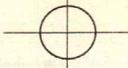
Hoy la necesidad de llevar el ritmo del mundo ha hecho olvidar la danza de la vida en el Espíritu entre los simples. A los cristianos y cristianas en general nos han hecho creer que los movimientos que hacemos, son propios de los tiempos en que vivimos, sin embargo se ha perdido la misericordia contemplativa, el compromiso por el buen vivir, la diaconía de los que están más allá de nuestras fronteras.

Confiamos en que se dé un efecto de red o de cadena, pues al visualizar las acciones que se realizan en estas comunidades, se percibe que las comunidades cercanas se fortalecen e imitan. Es una dinámica que invita a cambiar los rumbos que la iglesia está llevando, nos hace entender por donde sopla el Espíritu Santo de Jesucristo para renovar y de qué manera la iglesia es testimonio de fe en el mundo.

Es tiempo que nos ocupemos más en la reflexión basada en la acción, que constantemente revisemos la práctica y el testimonio de vida en comunidad. Al parecer esta vida espiritual, vida consagrada a la tarea de Dios, es el elemento motor que hace entender el compromiso de vida, para la vida en comunidad fraterna, justa, inclusiva y coherente. Tenemos ejemplos paradójicos como la facilidad con que algunas iglesias condenan la guerra, pero guardan silencio sobre la violencia intrafamiliar o religiosa, hablan del cambio climático y sobre consumen agua, se sanciona el terrorismo extranjero y no se tiene una postura frente al derecho básico de las personas en la salud, el transporte público o en la educación.

Estas comunidades en su práctica son modelos de redes afectivas y efectivas en la actual sociedad. Salen de los parámetros rígidos de la comprensión y la expresión de la fe cristiana y discernen la presencia del Espíritu en su misión. Las comunidades que tienen esta dinámica se han centrado en la experiencia de fe, entendiéndose vulnerables y por eso se apoyan permanentemente en diálogo abierto a una espiritualidad que no permite considerar la experiencia de fe como personal y privada, sino más bien el punto de partida a la experiencia colectiva y pública.

27. Por ejemplo el manejo de basuras, uso de agua, contaminación acústica, etc.



Misión e Iglesia: Un peregrinaje por América Latina

Santiago, Chile, enero de 2013

Dennis Smith¹

El camino hacia la incertidumbre

Crecí en un ambiente evangélico conservador de clase media en los Estados Unidos. Mi formación me enseñó que la fe y la práctica de la misma son cosas muy importantes, muy serias.

En mi mundo un tanto hermético no cabía la diferencia. Mi formación inspiraba en mí la plena seguridad de que nuestra iglesia era la dueña legítima de la única verdad – y que las demás personas – especialmente aquellas de otras tradiciones religiosas – corrían el riesgo de sufrir el castigo eterno.

Vimos a personas procedentes de otras tradiciones con sospecha y, a veces, con miedo. Bien recuerdo cuando John Kennedy fue electo presidente de los Estados Unidos. Kennedy fue el primer Católico Romano en ocupar este puesto; fue en noviembre de 1960. El domingo después de las elecciones había caído sobre nuestra comunidad de fe una sombra de miedo: Los Estados Unidos, ¿se habían convertido en lacayo del Vaticano? ¿Cómo pudo Dios haber permitido semejante acontecimiento?

Tampoco vimos con agrado a los Pentecostales. La exuberancia de su adoración, el hablar en lenguas, la sanidad divina – todo aquello generaba desconfianza. Según la doctrina nuestra – sana y ortodoxa – estas manifestaciones exóticas tenían que haberse limitado a la iglesia primitiva. Además, según nuestros criterios, demostraban cierta debilidad psicológica, cierta falta de madurez, por su excesivo emocionalismo.

Curiosos los caminos del Creador, ya que este ambiente – aparentemente cerrado – me dio la oportunidad de encontrarme con personas de otras clases sociales, de otras culturas, con otras experiencias de fe. Esta iglesia “fundamentalista” me permitió encontrarme con la diferencia.

Con el tiempo descubrí que no tenía por qué temer a la diferencia. Descubrí que Dios es más grande de lo que yo había sospechado. Empecé a entender que el Creador no está sujeto a mis reglas ni a los dogmas

1. Encargado de la Iglesia Presbiteriana de Estados Unidos para el Cono Sur y Brasil; presidente de la WACC. Conferencista y comunicador social.

tan cuidadosamente articulados por mi iglesia. Con el tiempo, sentí la presencia del misterio, el misterio de la presencia. Empecé a entender que entendía muy poco.

Otro detalle: el año pasado celebré veintitrés años de matrimonio con mi esposa, una católica; además, en las últimas décadas he trabajado muy de cerca con pentecostales.

Hice mis estudios universitarios en Wheaton College, una universidad evangélica en el estado de Illinois. Allí me quedó confirmada mi vocación de comunicador social. En la universidad, cada mañana se celebró un culto devocional con carácter obligatorio. Un día, un profesor de Biblia, Bob Webber, dijo lo increíble - habló del silencio de Dios. El silencio de Dios, dijo, nos demostró que Dios nos había abandonado: ¡a nosotros, su pueblo escogido! Y, nos dijo, la ausencia de Dios era más terrible que su presencia. Job había llegado a la misma conclusión, igual que muchos profetas. Fue este el llanto de Jesús en Getsemaní.

Así que, si Dios nos había abandonado, o si nosotros habíamos abandonado a Dios, dijo Webber, no nos quedaba otra solución que ir a buscarlo. ¿Cómo discernir la presencia de Dios en nuestro mundo? ¿Dónde buscarlo? Llegué a Guatemala por primera vez en 1974, como voluntario, recién graduado como licenciado en comunicación social. Pasé un año viajando por todo el país escuchando, observando, aprendiendo. Me abrazó un pueblo caluroso, sabio y generoso, pero a la vez, este pueblo me vio con cierta reserva, desde una distancia milenaria.

En 1977 regresé a Guatemala como misionero laico de la Iglesia Presbiteriana de los EUA. Mi formación académica no me había otorgado las herramientas analíticas necesarias como para comprender la realidad de exclusión política y económica, la represión desalmada, la negación e invisibilización del ser, experimentada por la gran mayoría de las y los guatemaltecos. Fueron mis amigos guatemaltecos los que me ofrecieron mi primera introducción a la historia, literatura, cultura, y ciencia latinoamericana.

En algún momento de mi formación como comunicador social, aprendí que Dios obraba de manera privilegiada por medio de los avances tecnológicos. Como evangélicos, vimos a la radio y la televisión como herramientas poderosas para la evangelización. Después, tuvimos que reconocer que los medios electrónicos carecían de canal de respuesta; eran medios monológicos y, por eso, impositivos. Llegamos a cuestionar, entonces, la eficacia evangelizadora de los medios electrónicos; optamos por destacar su utilidad para la preevangelización - sembrando semillas de enseñanza ética y moral y como vehículo para enseñar, consolar y animar a la comunidad de fe.

Fueron mis colegas de la Asociación Mundial para la Comunicación Cristiana, la WACC, por sus siglas en inglés, que se ocuparon de cuestionar

el modelo instrumentalista de la comunicación en el cual yo había sido formado. Empecé a comprender que la comunicación no es tanto una función de la tecnología, sino de la cultura humana. Como dijo en aquel entonces María Cristina Mata, la comunicación es un proceso de construir significados en común. La WACC me enseñó que una comunicación cristiana es aquella que construye comunidad, fomenta participación, lucha por la libertad, desafía proféticamente a los poderosos, y celebra la rica diversidad manifestada en la cultura humana. Colegas como María Elena Hermosilla y Carlos Valle me demostraron el poder de los medios para imponer las agendas de ciertos sectores sociales en los espacios públicos. En Guatemala, pude observar como un sistema económico, religioso y militar pudo satanizar una cultura y una espiritualidad milenaria y, a la vez, reducirlo a imágenes coloridas destinadas a la promoción turística.

Así que, con el tiempo, mi mundo se volvió más complejo. Fui testigo de la profundidad del dolor humano, de corrupción, violencia y traición, pero también de la sencillez, la ternura, la amistad, la honradez absoluta.

Empecé a preguntarme: ¿Qué le pasa a un pueblo cuando su terruño y su misma historia, su razón de ser, le es arrebatado? ¿Su memoria histórica, su identidad cultural, su comprensión de su lugar en el universo? ¿Qué pasa cuando, para sobrevivir, se tiene que emigrar a la ciudad y construir una nueva narrativa para dar sentido a su existencia? Aprendí que, una vez que un pueblo haya sido silenciado e invisibilizado, el genocidio se vuelve una opción viable para aquellos que detentan el poder.

La guerra en Guatemala perduró 36 años; ningún ser humano salió ileso de este trágico conflicto. Doscientos mil muertos. Un millón de personas desplazadas. 440 aldeas borradas del mapa. La violencia nos violentó de manera pareja. Sea verdugo, víctima o testigo, semejante violencia rompió algo en lo más profundo de cada persona.

En Guatemala estamos aprendiendo que la lucha por construir el mundo imaginado por Dios debe seguir. Pero también estamos aprendiendo que esta lucha nos va a consumir. Habiendo quedado tan profundamente fracturadas en la esencia de nuestro ser por la guerra, hemos aprendido que la lucha por construir una paz justa y duradera nos dejará aún más rotos.

Lejos de haber aprendido a celebrar la diversidad y la diferencia, hoy todavía nos aflige la fragmentación e intolerancia. Todavía subyace en nuestro ser colectivo el espectro de la violencia: hombres contra mujeres, mestizos contra indígenas, ricos contra pobres, los de la ciudad contra los del campo.

Pueblos saturados por el Espíritu

En estas circunstancias no es suficiente promover la tolerancia, precisamos aprender a celebrar la diversidad. ¿Cómo llegar a afirmar, sin reservas, que el Creador está presente en la otra persona?

Como comunicador, ¿Cómo abrirme a la experiencia de la otra persona, de la comunidad desconocida? ¿Cómo contar sus historias? ¿Cómo asegurar que ella tenga acceso a los medios y recursos necesarios para contar su propia historia? ¿Cómo entrar en un diálogo respetuoso con ellos desde mi propio ser, desde mi propia experiencia del Dios de la Vida?

Guatemala y toda Centroamérica son espacios física y metafísicamente impregnados por el Espíritu. No se puede comprender el pasado, presente o futuro de la región sin contemplar los complejos y contradictorios impulsos de la gente frente a la trascendencia y frente a la fragilidad de la vida humana. Allí, encontrarse con la otra persona implica conocer y respetar su encuentro con lo numinoso.

Tanto la espiritualidad como espacio de construcción de relaciones y significados a partir de los misterios límites de la vida humana – el nacimiento y la muerte, el dolor, la enfermedad y la sanación, la carencia y la plenitud, la pérdida y la ausencia, el odio y el amor, la esperanza, la ternura, la sabiduría, el sentirse conectada con ancestras y ancestros y con poderosas fuerzas más allá del raciocinio humano – como también las instituciones religiosas que pretenden mediatizar (y controlar) estos fenómenos, demuestran que aquí lo espiritual no ha sido del todo domesticado. Es, todavía, una fuerza elemental.

Muchas tradiciones siguen enseñando que “aquellos” son anatema. Los evangélicos dicen que los católicos andan en la perdición. Los católicos dicen que los evangélicos son tontos útiles del imperialismo cultural del Norte. Ambos dicen que la gente que practica las espiritualidades afroamericanas o indígenas están traficando con el demonio.

Pero más allá de nuestros prejuicios, nuestra lectura de la realidad socio religiosa tiene que tomar en cuenta que hay personas en nuestro medio que son custodios del espacio sagrado.

Algunas anécdotas

Doña Juana es guía espiritual maya del altiplano guatemalteco. Con ternura y dolor compartió conmigo como los tiempos de la violencia también conllevaban una guerra espiritual contra las fuerzas de la muerte. Con sus colegas, día y noche, vigilaban por la seguridad física y espiritual de su pueblo. En las oscuras horas antes del amanecer, se encontraban, a veces, con seres espirituales malignos, precursores de fuerzas del mal

que querían destruir a su pueblo. Les tocaba entrar en combate con estos seres; defendiendo a sus vecinos con ayunos, plegarias y sacrificios, según la sabiduría ancestral. Pero no andaban solas; sus ancestras y ancestros les acompañaban en los momentos más difíciles. No estoy hablando metafóricamente. En su semblanza se veía todavía, más de una década después, una sombra del terror. Pero también se le escuchaba en su voz el coraje con el cual libraban estas batallas. Sus vidas corrían peligro. Pero lograron defender a su pueblo. Allí nunca entraron los escuadrones de la muerte. Allí nunca lograron imponer las patrullas de autodefensa civil.

Otro caso

Ella tenía 18 años. Su colonia en la ciudad capital la construyeron sobrevivientes del terremoto del 4 de febrero de 1976. Las y los católicos, organizados en comunidades eclesiales de base, se reunían en casas particulares. Celebraban su fe y buscaban como atender a las muchas y urgentes necesidades de la comunidad. ¿Su sueño? Construir una iglesia como manifestación concreta de su esperanza por un futuro mejor, un edificio construido por todas y todos, para todas y todos, que proclamaba "Dios está aquí." En dos oportunidades habían formado comités pro-construcción del templo. En dos oportunidades, los hombres que presidían estos comités habían robado los recursos. De allí, nombraron a esta patoja para organizar la construcción del templo. Ella dejó de ir a la escuela un año. La comunidad se organizó, repartieron tareas, consiguieron recursos, y construyeron la iglesia con sus propias manos. El tabernáculo está anidado en una tinaja de barro. Allá está el templo, hasta el día de hoy. Y a veces, durante la misa, los vecinos se acuerdan de lo que, un día, ellos mismos hicieron.

Otro caso

El pastor Pentecostal y su esposa se dieron cuenta que algo tenían que hacer por la niñez de su comunidad. Se trata de una comunidad acosada por las maras. El Espíritu de Dios había movido en sus corazones. Hablaron con la gente de su comunidad de fe. Vieron como las niñas y los niños se encontraban en un callejón sin salida, y como las maras les ofrecía identidad, autoestima, un propósito para su vida. Quizá, pensaron, podemos identificar a unos 50 niños y niñas que viven en las cuadras alrededor de la iglesia. Quizá podemos ofrecerles un espacio seguro donde puedan hacer sus tareas, buscar consejos y comer algo. ¡Cual fue su sorpresa al descubrir casi 90 niñas y niños en situación de riesgo en su propia cuadra! En una sola casa encontraron a 14 menores de edad bajo la tutela de una abuelita. Ahora, el programa tiene 4 años

de funcionamiento. No se trata de un programa de proselitismo, sino de presencia y acompañamiento, y Dios ha manifestado su poder.

Pero los custodios del espacio sagrado también pueden convertirse en monstruos.

He visitado a muchas comunidades Maya. A veces, después de construir cierta confianza, he preguntado a la gente por qué se convirtieron a la fe evangélica. Porque vivimos con miedo, me dijeron. Miedo de seres espirituales que buscan hacerles mal. Miedo del chamán que recibe dinero de sus vecinos para obrar venganzas contra sus enemigos. Y en Jesús, decían, encontraron un chamán más fuerte. Jesús les concedía una fuerza capaz de vencer su miedo, sanar sus dolencias, ayudarles a dejar el trago.

También es elocuente la trágica historia de la relación entre las iglesias cristianas, el poder económico y el poder político. La iglesia católica se hizo cómplice de los horrores de la conquista, y también de los horrores de 1954, cuando los Estados Unidos derrocaron al gobierno democrático de Jacobo Árbenz. La iglesia evangélica se hizo cómplice de los horrores de las dictaduras liberales y de la lucha contrainsurgente. La iglesia evangélica debe asumir una especial responsabilidad por haber participado en la satanización de las tradiciones espirituales de los pueblos Maya.

Ambas tradiciones, tanto católica como evangélica, son intrusas, foráneas, y se han prestado para los designios nefastos de imperios extranjeros.

Hay que recordar que ambas tradiciones, la católica romana y la protestante, se establecen en América Latina y el Caribe por medio de alianzas de *facto* con sistemas político-económicos – la católica con los imperios español y portugués, y las protestantes con el proyecto político-económico liberal del siglo 19.

Nace, entonces, un sentido de desconfianza y competencia – de afán proselitista – entre ambas tradiciones. ¿Por qué? Porque hay poder real de por medio: poder político, poder económico, y poder cultural.

Hoy, con el rápido crecimiento de nuevos movimientos neocarismáticos como la Iglesia Universal del Reino de Dios en Brasil – con su gran poder económico y político – el cuadro se nos complica aún más. Católicos, protestantes ecuménicos y pentecostales clásicos – todos – ven con mucho recelo a estos actores emergentes. ¿No será porque los dirigentes neocarismáticos, ni lerdos ni perezosos – han sabido posicionarse como interlocutores válidos con el gobierno actual? Y no hay que olvidar que su iglesia ofrece bienes simbólicos que, de alguna manera, responden a las necesidades sentidas de la gente.

Mi propósito no es exaltar lo negativo. Simplemente quiero destacar que nuestro pasado todavía se hace presente, y nos pesa.

América Latina es uno de los pocos recintos del planeta donde las iglesias cristianas todavía ejercen una mayoría religiosa absoluta. Religiones y espiritualidades minoritarias – frecuentemente subyugadas con violencia - siempre han habido en la región, pero recién en las últimas décadas las iglesias cristianas tradicionales se han encontrado en la necesidad de negociar espacios de poder cultural con nuevos actores religiosos. Se acerca el día en que nuestras iglesias tendrán que reconocer que los pueblos latinoamericanos tienen otras opciones de fe: desde las espiritualidades ancestrales hasta la religión *a la carte* individualizada e individualizante promovido por los medios de comunicación.

Al hacer este análisis, en ningún momento estoy menospreciando el aporte enorme de fe y testimonio, de concientización y obra social hecho por nuestras iglesias al pueblo latinoamericano. La iglesia católica romana, las iglesias protestantes tradicionales y las iglesias pentecostales han echado raíces aquí. Han ganado el derecho de llamarse iglesias latinoamericanas. Por eso debemos celebrar, el testimonio vivo de pastoras y pastores, catequistas, religiosas, sacerdotes, y obispos que han sido, que siguen siendo, portadores fieles del Evangelio.

Siendo fiel a tantos testigos y testigas fieles, es hora de recuperar la tradición de humildad y hospitalidad que forman parte esencial de las buenas nuevas de Jesús.

Cuando hablamos de diálogo inter religioso en América Latina y el Caribe hoy, hablamos principalmente de la relación entre iglesias cristianas y comunidades que practican espiritualidades ancestrales. El dominio de la “cultura cristiana” ha sido casi absoluta – hasta tal extremo que, como mecanismo de defensa cultural, muchas espiritualidades ancestrales han incorporado en sus ritos ciertos elementos de la liturgia cristiana.

En algunas ciudades habrán tenido la oportunidad de construir relaciones con musulmanes y judíos, budistas e hindúes. En general vemos a personas de otras tradiciones con curiosidad, pero con mucho desconocimiento.

En este contexto, debemos mostrar respeto hacia personas de otras tradiciones y manifestar nuestra disposición de aprender de ellas. Debemos reconocer que hemos reducido el Creador del Universo a lo cristiano. Pero Dios no es ni cristiano, ni judío, ni musulmán. Dios es Dios, y se revela en toda cultura humana:

- Sean espiritualidades ancestrales o grandes tradiciones religiosas como el islam, el judaísmo y el hinduismo, debemos conocer sus principales credos y prácticas – no con ojos fiscalizadores, sino reconociendo en cada tradición la presencia de lo sagrado.

- También debemos asegurar que cada tradición no tenga contratiempos para vivir su tradición. ¿Los colegios evangélicos chilenos toman en cuenta las necesidades de sus estudiantes de otras tradiciones religiosas?

Desafíos

En esta última sección quiero detallar algunos desafíos que enfrentamos en las relaciones ecuménicas:

- **Se nos está cambiando el mapa religioso de la región. Nos urge investigar nuevas tendencias e identificar nuevos actores.**

En 2006, una encuesta de personas mayores de 18 años realizada por el *Pew Global Forum* documentó que el 48 por ciento de las y los adultos guatemaltecos se identificaban como católicos, el 34 por ciento como protestantes y el 15 por ciento respondieron no pertenecer a ninguna iglesia.

La encuesta puso especial énfasis en la presencia de religión "lleno del Espíritu" (la categoría utilizada en el estudio) en Guatemala: el 85 por ciento de las y los protestantes en esta muestra se identificaban como pentecostales o neo pentecostales, mientras el 62 por ciento de las y los católicos se identificaban como carismáticos. El nuevo rostro de la iglesia cristiana en nuestra región es carismático y pentecostal.

- **Dos cosas me llamaron la atención de este estudio**

Primero, tengo la intuición de que un porcentaje importante del 15 por ciento de la muestra que dicen no pertenecer a ninguna iglesia son ex católicos y ex evangélicos. Colegas en Brasil, Costa Rica y Perú han documentado como muchas personas responden a la *anomia* producida por la migración a centros urbanos, a la pérdida del poder cultural de las instituciones religiosas tradicionales, a la precariedad económica y política, y a la globalización de la economía y de la cultura, entre otros factores, emprendiendo un peregrinaje espiritual. Este peregrinaje suele arrancar desde una fe católica tradicional, pasa por el movimiento carismático, los lleva al neo pentecostalismo, y termina con un profundo desencanto hacia la religión organizada. Pero no por eso dejan de considerarse religiosos. No por eso dejan de consumir bienes simbólicos, ni de practicar una espiritualidad *a la carte*.

El segundo factor que me llama la atención de este estudio es que una mayoría absoluta de la población guatemalteca dice que han tenido una experiencia personal con el Espíritu Santo. Si los porcentajes de la muestra reflejan de manera acertada a toda la población, podemos

extrapolar que casi el 60 por ciento de las y los guatemaltecos se identifican personalmente con la religión "llena del Espíritu."

Ahora, un correlato de las tendencias aquí señaladas es que hoy muchas personas manejan identidades religiosas fluidas y polifacéticas. Sospecho que siempre ha sido así. Es común ver a personas católicas que participan en los espectáculos neopentecostales y quienes también, en los momentos límites de su vida, no dudan en consultar a sus tradiciones ancestrales o al espiritismo.

Frente a nuevos movimientos y nuevos actores religiosos, las iglesias cristianas tradicionales, tanto católicas como protestantes, han perdido una cuota importante de su poder cultural. Históricamente, nuestras iglesias tenían la capacidad de sancionar o limitar la expresión pública de otras tradiciones religiosas y espiritualidades. Ya no es así. En el mismo sentido, nuevos actores políticos, muy adeptos en el uso del Internet y los medios electrónicos, están surgiendo de los nuevos movimientos religiosos, desafiando directamente al poder político de las iglesias tradicionales.

- **La cultura de violencia e impunidad ha tenido un impacto nocivo en nuestros medios y en nuestras comunidades de fe. ¿Cómo promover una cultura de paz?**

Se percibe el impacto nocivo de una cultura de violencia y corrupción en los medios comerciales, en el transporte colectivo, en los centros comerciales, en las familias, en los lugares de trabajo, en las escuelas, en el deporte. En parte es producto de la precariedad económica, en parte de los factores derivados de los conflictos armados, en parte de la criminalización de la juventud y de la militancia social. En parte es producto del narcotráfico, con su violencia tan dramática, y con su enorme capacidad de comprar voluntades y corromper a nuestras instituciones.

Tanta violencia y tanta corrupción durante tanto tiempo han dejado a la gente cansada, distante, a la defensiva; se ha roto el tejido social.

No conozco a ninguna iglesia, ni a ningún medio que no haya manifestado síntomas surgidos del tener que convivir con esta terrible realidad. Las luchas de poder, las rivalidades, los abusos de autoridad, y la corrupción siempre han formado parte de la experiencia religiosa institucionalizada. La competencia feroz entre grupos que buscan acceso a los recursos repartidos por las agencias de cooperación hace más complicado el cuadro. Y, para acabar de ajustar, los narcotraficantes y los políticos corruptos también diezman a sus iglesias.

El producto de la cultura de violencia e impunidad es el silencio y parálisis. Es urgente sentirnos parte de algo grande, nutrido por la fuerza del Espíritu.

- **Identificar lenguaje y valores en común**

¿Qué papel pueden jugar las instituciones religiosas y las espiritualidades en construir el imperio de la ley? ¿Las comunidades de fe pueden formar a ciudadanas y ciudadanos críticos, éticos, conscientes y participativas? ¿Los principios éticos de nuestra espiritualidad nos pueden llevar a fiscalizar, desde la sociedad civil, a los que ejercen el poder?

Son preguntas que venimos trabajando desde hace décadas, y hay experiencias muy importantes en este campo. Ahora, en este nuevo momento, nos preguntamos: ¿Con quiénes podemos construir alianzas a favor de la justicia, a favor de la verdad, a favor de la vida? Tengo mis dudas en cuanto a los telepredicadores de las megaiglesias, Pero ¿se acuerda de la historia de la iglesia pentecostal que estableció una pastoral con la niñez en situación de riesgo? ¿Qué lenguaje tienen en común con este pastor? ¿Pueden trabajar juntos?

De hecho, hay desconfianza mutua entre sectores religiosos progresistas (católicos y protestantes ecuménicos) y sectores carismático-pentecostales. Parte del desencuentro se da a nivel ideológico, pero gran parte se debe a diferencias de lenguaje e incompreensión mutua de la forma en que cada grupo expresa su espiritualidad. En una región castigada por la violencia y la injusticia, es de preguntarse ¿quién gana y quién pierde si el sector religioso permanece dividido entre sí?

- **En mi propio peregrinaje**, he llegado a comprender que mi propia salud, mi propia plenitud y bienestar como ser humano depende de mi capacidad de nutirme, desde mi propia fe, de las experiencias de fe de toda persona de buena voluntad.