

ISSN 2145-7468



KRONOS

Teológico

Revista de la Facultad de Teología
Año 7 N° 7 Diciembre de 2015

Unibautista
Institución Universitaria
Cali - Colombia

Directivos

Mg. Pablo Moreno
Rector

Mg. Leonel Rubiano
Vicerrector académico

Th. Jeannette Franco
Directora de Medio Universitario

Gloria Ángel
Directora Administrativa

Mg. Eneried Arboleda
Directora Teología a Distancia

Consejo de Facultad

Mg. Pablo Moreno
Rector

Mg. Leonel Rubiano
Vicerrector académico

Th. Jeannette Franco
Directora de Medio Universitario

Mg. Juan Carlos Gaona Poveda
Coordinador de Investigaciones

Mg. Eneried Arboleda
Directora Teología Distancia

Th. Javier Barco Saavedra
Coordinador de Ministerio Práctico

Mg. Marco Tulio Tovar
Profesor

Th. Luis Carlos Rincón
Profesor

Th. Jairo Racines
Profesor

Mg. Roberto Caicedo
Profesor

Dr. Isai Romero
Capellán

Juan Carrero
Representante Estudiantil



Director

Mg. Juan Carlos Gaona Poveda

Comité Editorial

Pablo Moreno Palacios
Juan Carlos Gaona Poveda
Edwin Alexander Villamil

Comité Consultivo

Dra. Nancy Bedford
Dr. Juan Carlos Cevallos
Mg. Cosme Damián Vivas
Mg. Harold Segura
Dr. Samuel Escobar
Dr. René Padilla
Dr. Daniel Carro

Árbitros en este número

Ph.D. Martin Bellerose
Mg. Wilmer Palomares Potes
Th. Carlos Andrés Campo
Th. Edwin Alexander Villamil
Mg. Roberto Caicedo

Kronos Teológico es una publicación anual de la Universidad Bautista
Avenida Guadalupe N° 1B-112 Teléfonos: (57-2) 513 2320 / 513 2323 / 513 2324 Fax: 513 0781
investigaciones@unibautista.edu.co
www.unibautista.edu.co
Cali - Colombia

ISSN: 2145-7468

Los autores de los artículos publicados
en la revista son responsables de los mismos.

Mayor información:
rectoria@unibautista.edu.co
investigaciones@unibautista.edu.co

Diagramación e impresión: Artes Gráficas
javiercardonariza@gmail.com

Cali - Colombia



Contenido

Presentación

Juan Carlos Gaona Poveda 5

Artículos

La Fundamentación Teológica de T. B. Maston 9
Rev. César G. Carhuachín, D.Min, Th.D

Percepción de Sentido de Vida en Estudiantes
de Teología Evangélica en Colombia en Relación
a su Formación Profesional..... 33
Myriam Rocío Fajardo Cantillo

Memoria Social y Comunidades de Fe..... 56
Giovanny Alexander Vargas Avendaño

La Relación: Estado - Iglesia, durante la primera
era de Getúlio Vargas en Brasil (1930-1945)..... 80
Carlos Andrés Campo Mateus

Reseña Crítica

Crear en la Reconciliación
Enrique Vijver - Edgar López, Directores 95
Michel Bravo Hermann





Presentación

MG. JUAN CARLOS GAONA POVEDA

La revista ***Kronos Teológico*** ha sido concebida como un aporte a la difusión de la reflexión e investigación teológica que desarrollan docentes, estudiantes y egresados de la *Fundación Universitaria Seminario Teológico Bautista Internacional de Cali- UNIBAUTISTA-*. La revista quiere ser también un medio para visibilizar los esfuerzos, avances y resultados de la investigación teológica en Colombia y en toda América Latina y el Caribe.

Kronos Teológico espera convertirse en una publicación de referencia obligada en el campo de la reflexión teológica y bíblica a nivel nacional y regional, por lo que nos estamos esmerando en reunir los requisitos necesarios para su indexación ante COLCIENCIAS, el ente estatal que regula la investigación en Colombia.

¿Por qué ***Kronos Teológico***?

La reflexión teológica a través de la historia ha dado giros importantes; en etapas anteriores la disciplina teológica pretendía responder a la realidad de una manera totalizante. Hoy, en la pluralidad de las disciplinas académicas que buscan explicar las realidades

sociales, la teología tiene la tarea de entrar en diálogo interdisciplinar. Además, las explicaciones logradas por las diversas disciplinas tenían en el pasado una durabilidad relativamente estable. Sin embargo, hoy la dinámica cambiante de la sociedad es tan vertiginosa que las explicaciones alcanzadas en procesos de investigación tienen la pretensión de ser temporales y no definitivas. Por esto el nombre ***Kronos Teológico*** refleja que aquellas reflexiones e investigaciones teológicas, en diálogo interdisciplinar, no son voces últimas y definitivas, al contrario, se sitúan no solo en un contexto geográfico y cultural determinado, sino también en un tiempo cronológico concreto. La metáfora del reloj que marca el tiempo cronológico que no se detiene es una manera de entender que aquello sobre lo que se reflexiona, se investiga, se dice y se escribe en teología es sucesivo y temporal.

Kronos Teológico es una revista que no se restringe al ámbito denominacional, ya que busca reconocer la diversidad de tradiciones teológicas con amplitud de temas y perspectivas. Para ello está estructurada en cuatro áreas. *Teología*: refiere a las distintas expresiones teológicas emergentes en América Latina y el Caribe y en qué se identifican las fuentes de origen, características, fundamentación epistemológica y espacios de acción de dichas expresiones. *Historia*: refiere a las distintas expresiones del cristianismo como campo religioso presentes en la sociedad, identifica su origen y desarrollo y las relaciones de dichas expresiones con las diversas esferas de la sociedad, tales como la cultura, la política, la economía, entre otras. *Teología práctica*: refiere a la variedad de expresiones de la acción social cristiana e identifica desafíos para el ejercicio cotidiano de la misma, su fundamentación bíblico – teológica y su impacto en las diferentes etapas de desarrollo de las personas, familias, comunidades y diversos entornos sociales, entre ellos el eclesial. *Biblia*: refiere a las escuelas de interpretación bíblica que han surgido en la historia y las orientaciones que dichas interpretaciones bíblicas tienen para la realidad actual. Comprender la distinción de cada una de las áreas no significa que sean compartimientos aislados, por el contrario, la reflexión teológica actual es una reflexión interconectada no solamente con la exégesis bíblica, la historia y el cuidado pastoral, sino también con la multiplicidad de disciplinas que estudian lo social.



Kronos Teológico, además de su respectivo comité editorial, cuenta con un comité consultivo formado por personas de trayectoria tanto en el servicio cristiano como en el ámbito de la investigación y la reflexión teológica. Los y las integrantes del comité consultivo, así como otros investigadores y teólogos de la región, nos brindan sus servicios como pares evaluadores de los artículos, en procura de mantener una alta calidad en la producción que se promueve en la revista.



En esta oportunidad la revista trae cuatro artículos y una reseña crítica. En el primero, titulado *La Fundamentación Teológica de T. B. Maston*, escrito por el doctor en Teología César G. Carhuachín, se analizan cuatro conceptos teológicos de la obra de Maston – considerado el padre de la ética cristiana entre los bautistas del sur de los Estados Unidos-, que son la revelación, Dios, el ser humano y el mundo; los cuales funcionan como presupuestos de su propuesta ética.

El segundo artículo, *Percepción de Sentido de Vida en Estudiantes de Teología Evangélica en Colombia en Relación a su Formación Profesional*, escrito por la psicóloga y estudiante de Especialización en Cuidado Psicoespiritual Myriam Rocío Fajardo Cantillo, es un producto parcial de la investigación realizada por un equipo de docentes y estudiantes de la Especialización en Cuidado Psicoespiritual, durante el año lectivo 2015. Presenta los resultados del estudio de caso correspondiente a la Facultad de Teología de la UNIBAUTISTA. Análisis en el cual se tuvo en cuenta variantes como el género, el semestre, la edad, el estado civil, la ocupación, entre otras.

Memoria Social y Comunidades de Fe, tercer artículo de este número, es una síntesis del informe de la investigación sobre Memoria Social en dos comunidades de fe en el departamento del Cauca, llevada a cabo por algunos investigadores y estudiantes



asociados al grupo de investigación REFORMANDA, de la facultad de Teología de la UNIBAUTISTA. Su autor, Giovanni Vargas, ya egresado como teólogo, fue uno de los estudiantes participantes en el proceso. En dicha síntesis se presentan la caracterización de las dos comunidades, las relaciones que se establecieron entre la lectura de algunos textos seleccionados de la Biblia y las narrativas que sirvieron como insumo de construcción de memoria, la metodología investigativa y, finalmente, la reflexión de la experiencia.

El cuarto artículo, *La Relación: Estado - Iglesia, durante la primera era de Getúlio Vargas en Brasil (1930-1945)*, escrito por Carlos Andrés Campo -egresado de UNIBAUTISTA y estudiante de Maestría en Historia de América Contemporánea de la Universidad Central de Venezuela-, es un intento por desvelar las relaciones entre el poder espiritual (Iglesia) y el poder temporal (Estado) del Brasil de la primera mitad del siglo XX. El texto puede resultar de interés para aquellos que buscan comprender las dinámicas cambiantes de la interacción entre el campo religioso y el político en América Latina. Es, a su vez, un llamado a los estudios comparados en la campo de la Historia de la Iglesia.

Finalmente, la reseña crítica del libro *Crear en la Reconciliación* (Vijver & Lopez, 2015) elaborada por la estudiante de Teología de quinto semestre Michel Bravo Hermann, es una invitación a la lectura de textos contemporáneos enfocados al análisis y reflexión de la coyuntura sociopolítica colombiana en clave de un posible postconflicto.



La Fundamentación Teológica de T. B. Maston

REV. CÉSAR G. CARHUACHÍN, D.MIN, TH.D¹

Envío: 1 de septiembre de 2015 Aprob: 28 de septiembre de 2015

Corporación Universitaria Reformada

Resumen

El presente trabajo trata sobre la fundamentación teológica de Thomas B. Maston, considerado el padre de la ética cristiana entre los bautistas del sur de los Estados Unidos de América. El trabajo analiza cuatro conceptos teológicos tales como la revelación, Dios, el ser humano y el mundo, los cuales funcionan en Maston como su presupuesto teológico en su ética. En este análisis, el trabajo sigue las dos fuentes principales de influencia teológica en el pensamiento de Maston, un par de confesiones de fe y algunos teólogos y eticistas evangélicos y protestantes tales como Walter T. Conner, Emil Brunner, H. Richard Niebuhr, Reinhold Niebuhr y Leslie D. Weatherhead.

Palabras clave: T. B. Maston; Ética cristiana; Fundamentación teológica; Presupuesto teológico

1 Doctor en Teología por la Universidad Pontificia Católica de Argentina y Doctorado (PhD of Ministry) por la Universidad de Drew. Corporación Universitaria Reformada. cesarc@unireformada.edu.co



Abstract

The present work deals about the theological foundation of Thomas B. Maston, who is considered the father of the Christian ethics in the Southern Baptist of the United States of America. This work analyses the four theological concepts such as revelation, God, human being and world, which function in Maston as his theological assumption for his Ethics. In this analyses, the work follow the two main sources of theological influences in Maston, a couple of confessions of faith and some evangelical and protestant theologians and ethicists such as Walter T. Conner, Emil Brunner, H. Richard Niebuhr, Reinhold Niebuhr and Leslie D. Weatherhead.

Keywords: T. B. Maston; Christian Ethics; Theological foundation; Theological Assumption.

Introducción

La ética cristiana entre los Bautistas del Sur de los Estados Unidos de América (EUA) durante los años 1937 al 1987 pasó por un tiempo de importantes desafíos y contribuciones a la sociedad en medio de un contexto socio-político y religioso de profundos cambios.

Socialmente, la segregación, la desegregación y la integración racial fue experimentada durante esos años. La segregación racial en los EUA fue un sistema que relegó a los afroamericanos a la posición de ciudadanos de segunda clase, que se extendió desde 1877 hasta mediados de la década de 1960, bajo la ley Jim Crow. La forma de realización de ese sistema fue: a) mantener separados a las poblaciones euroamericana y afroamericana en las instituciones públicas y privadas; b) prohibir el matrimonio interracial; c) negar algunos trabajos a la población afroamericana; d) negar el acceso a la población afroamericana a buenas escuelas; e) obligar a la gente afroamericana a sentarse detrás de la gente euroamericana en los buses de transportación pública; etc.

La desegregación fue el retiro de las leyes, costumbres y prácticas que, basadas en la raza y otros factores, separaron, excluyeron o aislaron a un grupo de personas de la masa en general, de lugares



públicos, vecindarios, organizaciones, escuelas, etc., bajo las Leyes de 1954 y 1968.

La integración consistió en llevar a la interacción social a grupos que fueron llevados a estar físicamente unidos, o la asimilación social de estudiantes minoritarios en una escuela en la que habían sido aceptados como iguales socialmente y para recibir igual oportunidad educativa (Raffel, 1998).

Políticamente, el mundo sufrió la terrible experiencia llamada la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) y la consecuencia de la Gran Depresión económica en el mundo en general y los EUA en particular. Pero también hubo otros movimientos socio-políticos nacionales como internacionales, que constituyeron el contexto político en el cual Thomas Bufford Maston (1897-1988) construyó su ética social: a) el movimiento de los derechos civiles; b) el movimiento feminista; c) la Guerra Fría; y, d) el comunismo y el socialismo.

Religiosamente, los EUA estuvieron bajo el impacto teológico del evangelio social, el cual fue visto como liberal por la gran población conservadora del sur de la nación. Además, hubo otros temas religiosos, tales como: a) el movimiento carismático; b) el movimiento ultrafundamentalista en las estructuras organizacionales de la Convención Bautista del Sur; c) la ética situacional de Joseph Fletcher (1905-1991) y la ética contextual de Paul Lehman (1907-1994); y, d) las teologías de la liberación, tanto en los EUA como en América Latina; a los cuales tuvo como interlocutor en sus trabajos.

En ese contexto, T. B. Maston, un eticista de los Bautistas del Sur, ejerció su carrera teológica, por medio de su larga carrera docente, desde 1922 hasta 1963, focalizada en el *Southwestern Baptist Theological Seminary* (Texas) y desde allí a la denominación a nivel nacional e internacional -por medio del personal misionero de la *Foreign Mission Board* de los Bautistas del Sur (ahora *International Mission Board*). Aún después de retirarse de la docencia en 1963, Maston siguió ejerciendo su carrera teológica hasta 1987, no solo ya como docente, sino también como conferencista y predicador en distintas organizaciones religiosas y gubernamentales y como escritor en distintas casas publicadoras. Él transmitió su pensamiento por medio de sermones, clases, conferencias, libros, artículos, tanto a nivel



académico como popular, impactando la vida de los Bautistas del Sur. Acertadamente Timothy D. Gilbert ha dicho que para descubrir la perspectiva ética de los bautistas del sur “quizás el mejor lugar para comenzar sean las obras de T.B. Maston (1897-1988)” (1994, p. 285).

La fundamentación teológica de T. B. Maston

En el pensamiento teológico de T. B. Maston hay dos grandes influencias. La primera influencia es la tradición bautista recibida a través de las confesiones de fe. El pueblo bautista es diverso y tiene muchas *Confesiones de Fe*. Desde sus inicios en el s. XVII, una de sus características teológicas ha sido el ser *pueblo confesional*. En la época de Maston la *Statement of Faith of the Southern Baptist Convention* de 1925, fue la declaración de fe oficial de los Bautistas del Sur. Esta declaración había asumido *The New Hampshire Confession*, 1833. Antes que la Convención de los Bautistas del Sur asumiera *The New Hampshire Confession*, ella había adherido a la *Confession of Philadelphia* (1742) (McBeth, 1987; 1990).

La segunda influencia es la teología evangélica y protestante recibida por medio de teólogos y eticistas tales como: a) Walter Thomas Conner, un teólogo bautista, quien fue su profesor y más tarde su colega en el Southwestern Baptist Theological Seminary (TX); b) H. Richard Niebuhr, un eticista protestante, quien fue su asesor de tesis de Ph.D. en Yale University (CT); c) Reinhold Niebuhr, un eticista; quien junto con su hermano H. Richard pertenecieron a la Iglesia Evangélica Alemana; d) Leslie Weatherhead, un pastor anglicano; y, e) Emil Brunner, un teólogo reformado suizo.

La influencia de estos teólogos y eticistas, fue confirmada por T. B. Maston en su correspondencia personal con William M. Tillman y Foy Valentine entre 1978- 1983. La influencia de las confesiones de fe se mencionará en el desarrollo de este trabajo.

En el pensamiento teológico de Maston hay cuatro conceptos que forman su cosmovisión: a) la revelación; b) Dios; c) el ser humano; y, d) el mundo. Esa cosmovisión funciona como su presupuesto teológico. En este trabajo se entiende presupuesto teológico como una



idea doctrinal asumida que funciona en un esquema de pensamiento dándole su trasfondo, dirección y delimitación. A continuación se verá el concepto de Maston sobre estos cuatro conceptos teológicos y cómo esos conceptos receptionan las confesiones de fe y la teología evangélica y protestante.

La revelación

El libro de Maston *Why to Live the Christian Life*, contiene varios conceptos de su cosmovisión. Allí él sostiene la revelación como una necesidad de la religión y la teología, que tiene doble naturaleza: a) la revelación general o natural que se da en la filosofía y la ciencia –basado Rm. 1,19-20 y 2,15; y, b) la revelación especial que se da en la Biblia, que es donde se fundamenta el pensamiento cristiano. “La verdad ha sido revelada en la naturaleza y en el hombre, pero en forma definida y preeminente en Cristo” (Maston, 1974, p. 6).

De modo que por medio de la revelación se descubre la verdad que no se puede comprender por medio de procesos ordinarios. En un trabajo no publicado, titulado: *Chapter I: Introduction. La Nature of the Bible* (s.f.), Maston dice:

La revelación de Dios que encontramos en la Biblia es principalmente a través de eventos divinos antes que por proposiciones dictadas relacionados a esos eventos divinos. La revelación de Dios a través de esos eventos siempre viene a los hombres en situaciones particulares [...] Esas situaciones a la vez los condicionan y afecta en su capacidad de recibir la revelación. La Biblia es el producto de la comprensión e interpretación del hombre de la revelación o manifestación de Dios mismo. No podría haber Biblia sin la revelación de Dios y no habría Biblia sin la respuesta del hombre a esa revelación (1976, p. 7-8).

La revelación toma lugar sólo dentro de una relación de persona a persona. Es un evento transitivo, es comunicación del sujeto divino hacia al objeto humano. Pero el *clímax de la revelación* divina, su voluntad, propósito y actitud hacia el hombre está en Jesucristo, quien



es una persona divina-humana. La palabra perfecta y final se halla en su vida, muerte y resurrección. Así que el clímax de la revelación no es “a través de Cristo”, sino “en Cristo” (Maston, 1976. pp. 9-10).

La revelación fue confiada a la iglesia, el cuerpo de Cristo, una institución divina-humana; así como también al discípulo individualmente, una persona humana con potencial divino. Pero la naturaleza continua de la revelación implica que ninguna verdad nueva negará o abrogará la revelación de Dios en Cristo. Así, el movimiento de la revelación, de la promesa al cumplimiento significa que el antiguo testamento (AT) debe ser interpretado y evaluado particularmente a la luz de la más plena revelación en el nuevo testamento (NT). En esta revelación bíblica la religión y la ética están íntimamente relacionadas.

Maston toma la concepción diádica divino-humana de la revelación bíblica del art. 1 de la *Statement of Faith of the Southern Baptist Convention*, que dice:

Creemos la Santa Biblia fue escrita por hombres divinamente inspirados y es un tesoro perfecto de instrucción divina; que tiene a Dios como su autor, la salvación como su fin, la verdad sin alguna mezcla de error como su tema; que revela los principios por los cuales Dios nos juzgará; y que por lo tanto es y se mantendrá hasta el fin del mundo como el centro de la unión cristiana y el standard supremo por el cual toda conducta humana, credos y opiniones serán probadas”. Similar concepción se halla en el art. 1 de *The New Hampshire Confession* (Lumpkin, 1959, 39).

Maston siguió la concepción de W. T. Conner (1936) sobre la doble naturaleza de la revelación: a) de la revelación de Dios como natural o general y bíblica o especial; y, b) de la revelación bíblica como divino-humana. Conner sostuvo que la revelación natural o general se da en la naturaleza, en la conciencia religiosa y en la conciencia moral del ser humano, pero la *más plena es Jesucristo*. La revelación bíblica o especial es la reflexión de lo que los escritores experimentaron en sus vidas buscando a Dios y cómo éste se reveló a ellos. No es una revelación inmediata para nosotros sino mediatizada a través de los escritores y su situación.



Maston también sigue a Emil Brunner (1961) en la concepción de la doble naturaleza de la revelación de Dios, como *revelación general* en la naturaleza y en la ley que Dios ha escrito en el corazón de los hombres; y como la *revelación particular e histórica* que se dio en el AT y la *revelación plena en Jesucristo*. Pero, a través de la última se conoce la realidad de Dios, del hombre y de la decisión.

La afirmación de Maston sobre la revelación general o natural que se da en el ser humano, en la filosofía y la ciencia esta vinculada a la afirmación de Conner (1936), que así como la existencia de un orden moral en el mundo evidencia a un ser moral, la conciencia moral del hombre es revelación de la demanda de Dios que el hombre sea recto. Además, el concepto de Conner de la *revelación progresiva*, en el sentido que Dios se adapta a las condiciones culturales e históricas en la Escritura, fue tomado por Maston para explicar ciertas leyes o acciones del AT no aceptables moralmente a la luz del NT. El concepto de Jesucristo como *la plenitud de la revelación* y que es la clave hermenéutica para interpretar el AT y el NT fue tomado también por Maston en su énfasis cristológico (pp. 62-65, 91-101).

Maston toma la idea de la revelación del Dios personal en Brunner, quien dice que la revelación es posible porque Dios decide revelarse a sí mismo como persona y es quien revela su misterio *por penetrar al mundo*. Tal revelación divina se entiende como mediada por la palabra personal de Dios. Brunner señala:

Su revelación es una comunicación, a través de su palabra personal, que ninguno conoce ni tiene. A través de su palabra Dios revela su personalidad. Llegamos a ser personas cuando a través de su revelación, él nos exige para hacer una decisión entre su voluntad y la nuestra (1929, p. 31).

Maston sostuvo que Dios revela su voluntad finalmente a la persona cristiana individual en forma personal. Maston tomó también la idea de H. Richard Niebuhr, quien se refirió a la revelación como un evento histórico personal, que no se conoce por una proposición, sino sólo en la confesión directa del corazón. “Cuando decimos revelación apuntamos a algo en el evento histórico aún más fundamental y más cierto que Jesús o que él mismo. La revelación significa Dios, Dios quien se descubre a sí mismo a nosotros a través de nuestra historia



como nuestro conocedor, nuestro autor, nuestro juez y nuestro único salvador” (1941, pp. 151-152). Esa revelación, sostuvo Maston, es la voluntad de Dios para el individuo, de allí que conlleva a una toma de decisión al respecto. H. R. Niebuhr dijo también que esa revelación afecta la ley moral en el ser humano haciéndola *imperativa y más necesaria* en su aplicación extensiva e intensiva. Dicha revelación personal implica tomar las decisiones, llevar a cabo los razonamientos y tener la experiencia como seres “particulares en tiempos particulares y con deberes particulares” (Niebuhr, 1941, pp. 165-167).

El concepto de H.R. Niebuhr, que la revelación no fue sólo validada, sino que cada nuevo evento y cada memoria reinterpretada llegó a ser parte de la revelación, puesto que en todos los eventos el mismo Dios fue conocido por los seres humanos; y que el hecho más importante de la revelación es pensar y hablar en términos de personas, “desde la perspectiva de la fe viviente en la historia y la aceptación de la situación existencial” (Niebuhr, 1941, p. 133); fue seguida sólo en forma indirecta por Maston, quien afirmó que la voluntad de Dios tiene que aplicarse progresivamente en la situación existencial.

Maston toma también la idea de Reinhold Niebuhr, que la revelación de Dios tiene sentido individual y sociohistórico. Niebuhr definió la revelación de Dios como doble: *personal-individual y en el contexto de la experiencia socio-histórica*. Sin la segunda, la primera es pobre y sujeta al capricho; y sin la primera la segunda no tiene crédito. Para él, los eventos históricos específicos en la Biblia llegan a ser revelaciones especiales del carácter de Dios y de su propósito. El Dios trascendente se revela en la experiencia personal y en la creación total. Maston escribe:

La revelación privada es en cierto sentido sinónimo con la revelación “general” sin las presuposiciones de que allí no habría revelación “especial”. No es menos universal por ser privada. La revelación privada es el testimonio en la conciencia de cada persona que su vida toca una realidad más allá de sí misma, más profunda y más alta que el sistema de naturaleza en la que él está. (1941, p. 127).

Maston tomó el sentido doble de la revelación de Dios como individual y sociohistórica para afirmar en su ética la inclusividad de los temas de la vida cristiana individual y social, así como el evangelismo y la ética.

Dios

Para Maston, Dios es trascendente e inmanente, conocido pero desconocido, oculto pero presente; quien por su propia naturaleza ha buscado revelarse a sí mismo (su carácter y voluntad) al ser humano. Dios es una persona moral y *para estar en correcta relación con él, debemos hacerlo sobre la base personal*. Dios es Justo y Santo, lo que muestra cómo actúa y es. Dios es Amor y Fiel; y aunque estos atributos son morales no están divididos. Dios es Soberano, lo que significa que obró en el pasado y sigue *actuando creativamente en el mundo buscando realizar su voluntad y su propósito*, incluyendo toda la vida del individuo, el bienestar de la sociedad y los asuntos mundiales. Esta visión de la soberanía “totalizante de Dios se relaciona con que su idea que Dios es Juez” (Maston, 1974, pp. 16-23). Sus atributos no son externos a Dios, sino que se desarrollan de su naturaleza como persona moral y expresan su esencia.

Dios es el Padre celestial de todos los que están en su familia espiritual, pero tiene una actitud paternal hacia todos los seres humanos, lo que implica que sus hijos e hijas deben tener una actitud fraternal hacia todos. Además Dios se relaciona con todos, pero tiene un “interés particular por los desprivilegiados, los desechados, los desamparados y los sufrientes” (Niebuhr, 1941, pp. 24-26).

La *Statement of Faith of the Southern Baptist Convention* (art. 2) influenció a Maston respecto al concepto de Dios en tres nociones: a) como *un Ser inteligente, espiritual y personal*; b) respecto a la deuda de la obediencia del ser humano para con Dios —especialmente cuando Maston escriba su ética; y, c) Dios como Padre. Maston prefiere la noción de *la deuda del ser humano para con Dios* respecto a la noción de “la confianza del ser humano para con Dios” expresada en *The New Hampshire Confession*, art. 2 (Lumpkin, 1959).



Maston tomó de Conner la concepción de Dios: a) como una persona -con inteligencia, voluntad propia y conciencia moral; y, b) el carácter de Dios universal de la soberanía de Dios, lo cual entendió como que: “Toda la naturaleza y todos los hombres están bajo su poder y sujetos a su autoridad” (1924, pp. 34-70. 186-191).

Maston también tomó la concepción ética de Conner (1940) sobre Dios, para quien: a) Dios es Justo y Recto, su justicia es redentora -demanda justicia en el hombre, condena el pecado y redime al pecador; b) Dios es Amor, actúa de manera racional, benevolente y sacrificial; y, demanda el amor del ser humano; c) Dios es Santo, su carácter moral es perfecto, e incluye severidad, justicia y misericordia; d) Dios es Absoluto, pues tiene existencia propia, unidad y supremacía; e) Dios tiene omnipresencia, eternidad e inmensidad en relación al mundo, así como también omnisciencia y omnipotencia. Para Conner, Jesús no se concentró en “[...] estos u otros atributos “naturales” de Dios [...] Él puso énfasis en la bondad de Dios, su misericordia, su longanimidad y su justicia. Él creyó en lo absoluto de Dios y llevó la idea de lo absoluto de Dios hacia la esfera moral” (Conner, 1940, p 95); y, f) Dios como Padre, lo cual fue la novedad de Jesús al referirse a Dios, llegando a ser éste su término preferido para dirigirse a Dios; Conner señala “(Jesús) Hizo de la paternidad la idea reguladora de la relación de Dios con los hombres. Puso una nueva cualidad ética a la idea de la paternidad al aplicarla a Dios” (Conner, 1940, p. 105).

Maston toma de Brunner sobre Dios, quien sostuvo Dios está oculto y desconocido al ser humano hasta que se revela a sí mismo en la historia. No es *algo* lo que Dios da, sino que *Dios mismo* se da, Dios da su persona. En este sentido, Maston dice que Dios por su propia naturaleza ha buscado revelarse, dando a conocer su carácter y voluntad. Maston toma también el énfasis de Brunner sobre la santidad y el amor de Dios, quien dice que Dios es Todopoderoso y *no hay ley natural más incondicional que la santidad de Dios*, lo cual va ligado con su amor: “La idea pivotal de Dios en el AT es su santidad y en el NT su amor. Su santidad es el aspecto de la voluntad de Dios que lo separa afirmando su gloria y soberanía. El amor es aquel aspecto de su voluntad que irrumpe a través de cada barrera entre Dios y el hombre y lo lleva cerca de sí. Son inseparables” (1946, p.16).

Particularmente, Maston siguió a Leslie D. Weatherhead (1944) sobre su comprensión de la voluntad de Dios para el ser humano, la cual, dijo él, puede entenderse bajo tres categorías: la voluntad intencional o ideal, la voluntad circunstancial y la voluntad final. La voluntad intencional de Dios para la humanidad es una y es el camino de bondad que Dios como Padre desea para sus hijos. Pero este plan ideal no se cumple en el mundo afectado por el pecado, pues es quebrantado por la voluntad humana. Del pecado de la libertad mal empleada surgen así circunstancias que cortan el plan divino, creándose entonces circunstancias totalmente distintas y opuestas a la voluntad intencional de Dios. Surge así la voluntad circunstancial de Dios, que permite que al ser humano tener paz en su corazón y equilibrio mental en su cumplimiento, de modo que el plan original de Dios tenga un éxito real. Esta voluntad circunstancial abre el camino al triunfo final de Dios sin perder absolutamente nada del propio valor. Pero, *la voluntad final de Dios* es singular, implica su propósito y es la que Dios se esfuerza en cumplir a pesar de toda la maldad del hombre e incluso aprovechándose de ella para favorecer su propio plan. Esta *voluntad final* es el cumplimiento final de los propósitos divinos y está relacionado a su omnipotencia.

Maston halló en la explicación de Weatherhead una respuesta a la incurable enfermedad de su hijo Tom Mc -quien sufrió al nacer de parálisis cerebral- y a su frustración misionera en su juventud y madurez, interpretando a ambas como parte de la voluntad circunstancial de Dios. Por otro lado, Maston llevó estos conceptos de la voluntad de Dios a su discusión de los temas éticos sociales y los aplicó por medio de la teoría del menor de los males.

El ser humano

En una conferencia titulada, *Man: His Dignity and Worth*, Maston sostuvo que “el hombre no puede ser entendido aparte de su relación con Dios” (1954, p. 17). De allí que “la doctrina del hombre y la de Dios están estrechamente ligadas y son determinantes en la vida cristiana, por eso no deben separarse, pues no es adecuada una sin la otra” (Maston, 1951, pp. 7-8). Sólo Dios es capaz de saber lo que el hombre es y puede revelárselo.



El ser humano es visto por Maston como una totalidad indivisible. Si bien su cuerpo material se identifica con la naturaleza y está sujeto a las leyes psicológicas del orden natural, su ser espiritual está relacionado con el mundo eterno e inmaterial. El ser humano no consigue una integración perfecta por su finitud y pecaminosidad. El pecado está en el centro de su personalidad y voluntad -la envuelve totalmente, afectando su naturaleza y haciéndola pecaminosa. El pecado que es la rebelión contra Dios, rompe con el compañerismo y lo separa de Dios, “quien es la única persona perfectamente integrada” (1974, pp. 31-32).

Maston afirmó la total depravación del hombre y aclaró que: “Esto no significa que el hombre es todo lo depravado que pueda ser; simplemente significa que el hombre como persona, espíritu o alma y como cuerpo está corrompido o afectado por el pecado” (Maston, 1974, p. 32). La depravación total por el pecado, en Maston no significa destrucción total de la imagen de Dios en el ser humano. Él dice que, cuando el pecado entró a la raza humana, la imagen de Dios no fue totalmente destruída, la imagen fue dejada para ser un punto de contacto con el evangelio. A través de la unión con Cristo, el ser humano llega a ser una nueva creación y la imagen de Dios es recreada o restaurada en éste. Pero esa imagen de Dios no será totalmente restaurada sino en el fin de la vida cuando se llegue a ser a su semejanza.

Maston interpreta el concepto de imagen de Dios en el ser humano de manera tripartita: a) con inteligencia; b) con voluntad propia; y, c) con capacidad de tener compañerismo con Dios. Su interpretación no la limita a la naturaleza racional -a su capacidad de juzgar o razonar, sino que abraza la capacidad para la comunión, para lo cual lo racional es instrumento. Él fundamenta el valor y la dignidad del ser humano en los conceptos teológicos de creación a imagen de Dios y de redención de Cristo a la humanidad. Lo último, implica que ninguna persona debe ser tratada como un simple instrumento o medio, sino siempre como un “fin de infinito valor.” (Maston, 1961, p. 2). En su trabajo, *The Worth of the Individual*, Maston dice:

La imagen de Dios significa [...] que el hombre fue hecho para el compañerismo con Dios. El hombre no puede encontrar su más alto cumplimiento aparte de Dios. Él funciona más distintivamente como un hombre cuando mantiene su compañerismo con Dios [...] Es su actual o potencial relación con Dios lo que le da su supremo valor (1951, p. 4).

Sostuvo además, en el artículo, *The Individual*, que todos los seres humanos tienen derecho a ser tratados con dignidad y respeto, porque son iguales en todo lo que es esencial a su humanidad, pero que son desiguales en sus habilidades, teniendo derechos y responsabilidades. La conciencia individual debe ser balanceada por el respecto a la otra persona. De modo que se limitan algunos de los derechos propios, debido a que cada derecho lleva consigo su responsabilidad (Maston, 1964, pp. 2-4).

El ser humano vive en relación a otros, pues vive en comunidad. Pertenecer a una familia, una iglesia y una nación, las que hacen contribuciones distintivas a su vida y sin ellas no puede cumplir el propósito de Dios para su vida. Es dependiente e independiente de ellas debido a su naturaleza dual: natural y trascendental (Maston, 1964, p. 4-5).

Maston toma las concepciones del ser humano tanto de la *Statement of Faith of the Southern Baptist Convention* (art. 3) como de *The New Hampshire Confession* (art. 3); las que afirman que los seres humanos han heredado “[...] una naturaleza corrupta y una esclavitud hacia el pecado. Están bajo condenación y tan pronto como son capaces de actuar moralmente, ellos llegan a ser transgresores actuales” (Lumpkin, 1959), y que los seres humanos están *completamente entregados* al mundo, a Satanás y a sus pasiones pecaminosas.

Maston toma el concepto del ser humano como una unidad material e inmaterial de Conner, para quien la imagen de Dios en el ser humano está en su inteligencia, “su afecto racional, su voluntad propia y su naturaleza moral y religiosa” (1925, pp. 51-54). Pero, Maston agregó el concepto relacional del ser humano al hablar de la imagen de Dios en éste.



Maston también toma el concepto de Conner sobre el ser humano de su valor y dignidad. Conner, sostuvo que el ser humano es de más valor que los otros seres creados, los bienes materiales y las instituciones; y, su alma es de mayor valor, por su capacidad de conocer a Dios. “Él ser humano está constituido para ser hijo de Dios. Es el ideal divino para sí.” (Connner, 1940, pp. 109-116). Pero también toma el concepto de la depravación de la naturaleza moral del ser humano de Conner, quien dijo que el ser humano esta totalmente depravado en el sentido que “es totalmente impotente a causa de su herencia natural fuera de las provisiones de la gracia salvadora de Dios” (1946, pp. 22-25).

El concepto de Brunner sobre la imago Dei en el ser humano como una parábola que tiene su más “pleno significado sólo a la luz de la revelación dada en Cristo” (Brunner, 1937, pp. 15-19), fue retomado por Maston en su insistencia que Cristo es la revelación especial de Dios y el lente a través del cual hay que interpretar la Biblia.

Maston también toma el concepto de Brunner sobre el ser humano, que habiendo sido creado por Dios tiene “*una tendencia inherente hacia él, y por lo tanto con la capacidad de conocerlo*” (Brunner, 1932 p. 137). Maston sostuvo que el ser humano, por más que esté depravado totalmente, el pecado no destruye del todo la imagen de Dios, sino que queda *un punto de contacto* con el evangelio.

Maston también retomó la idea de Brunner que el hombre es una criatura”, de lo cual éste “toma conciencia cuando conoce a Dios como Creador. Ambas son dos verdades correlativas, pues no se puede saber una cosa sin la otra: “El hecho que él se revela a sí mismo a mí, significa que él también me revela a mí mismo al mismo tiempo” (Brunner, 1950, pp. 59-73). Maston sostuvo que la doctrina del ser humano y de Dios van juntas y que éste no puede ser entendido aparte de su relación con Dios.

Maston tomó la idea de H. R. Niebuhr sobre la responsabilidad del ser humano, que esta en su capacidad de responder a otros seres, que se integra de dos elementos: ante quién se es responsable y de qué o de quién se es responsable. La responsabilidad, dice Niebuhr, es siempre ante un ser y aquello de que se es responsable también puede ser un ser. “El hombre en su relación con el ser, es responsable ante



Dios y de alguien o de algo que tiene ser”. Así habló del “símbolo de la responsabilidad” lo que llamó el “símbolo del homo dialogicus” (Niebuhr, 1946, pp. 114-15). Maston tomó la idea de la responsabilidad del ser humano para con Dios en la toma de decisiones y su efecto en la vida de la persona, de otros y para con Dios

Maston sigue la idea de Reinhold Niebuhr que la doctrina de Dios y la creación es la base para comprender la doctrina del ser humano, particularmente para: “a) medir la altura del espíritu humano; b) mantener su unidad (cuerpo y alma) y afirmar el significado de su historia en el mundo finito; y, c) establecer el límite a su libertad y auto-trascendencia –vinculada a la imagen de Dios” (Niebuhr, 1941 pp. 12-14). La comprensión del ser humano se da en la confianza que éste se comprende a sí mismo desde más allá de sí mismo; que “el ser humano es conocido y amado de Dios y debe encontrarse a sí mismo en términos de obediencia a la voluntad divina” (Niebuhr, 1956, pp. 15. 66-68). El ser humano no se conoce a sí mismo excepto si se conoce a sí mismo confrontado por Dios. Sólo en esa confrontación, el ser humano llega a ser consciente de su plena medida y libertad y del mal en sí mismo.

Maston toma también el concepto de Reinhold Niebuhr sobre el ser humano pecador, que es una criatura en la más alta dimensión espiritual de su existencia, que revela elementos de la imagen de Dios aún en los aspectos más bajos de su vida natural. Su pecado yace en la coyuntura del espíritu y la naturaleza (Niebuhr, 1956, pp. 71-81). Maston sostuvo que el ser humano aún siendo depravado moralmente, tiene un punto de contacto con el evangelio.

Para Reinhold Niebuhr (1941) el pecado es la rebelión contra Dios que se halla en el centro de la personalidad, en la voluntad. Es el rehusamiento a admitir su “criaturidad” (Niebuhr, 1941, p. 16-17) y a reconocerse como sólo un miembro de una unidad total de vida. Siendo la esencia del hombre su libertad, el pecado se comete en ésta y sólo puede ser entendido como una auto-contradicción. Reinhold Niebuhr dijo que: “Este (el pecado) procede de un defecto de la voluntad, por esa razón no es completamente deliberada; pero puesto que es en la voluntad que el defecto es hallado y la voluntad presupone libertad, el defecto no puede ser atribuido a una mancha en



la naturaleza del hombre” (Niebuhr, 1943, p. 242). Maston sostuvo que la gente cristiana esta llamada a vivir una ética de la cruz, que consiste justamente en la negación de la voluntad personal para buscar la voluntad de Dios en la vida diaria como una expresión de la novedad de vida.

El mundo

Maston entendió que la realidad del mundo esta afectado por el pecado. Él dijo que “el mundo real `tiene` sus limitaciones y caídas, tiene mal y pecado envuelto en el status quo y en todo programa” (Maston, 1957, pp. 25-28, énfasis del autor). La crisis mundial es basicamente de naturaleza espiritual.

Una carencia en las obras de Maston es su falta de definición específica sobre qué es el mundo. A pesar de ello, él se refirió a los problemas del mundo en varias de sus obras tales como *Christianity and World Issues* (1957); *The Christian, The Church and Contemporary Problems* (1968); *A World in Travail: A Study of the Contemporary World Crisis* (1954); y, *The Christian in the Modern World* (1952), desde las cuales se puede delimitar su concepto de mundo.

Para Maston, el mundo es una realidad contemporánea, en un momento y en un lugar histórico, de la cual el cristiano debe estar *separado*, lo cual no quiere decir, *aislado*. Pero el mundo es visto positivamente por Maston, porque éste es el punto de encuentro entre Dios y el ser humano, y es objeto de la redención divina.

El mundo es el terreno para la obra redentora de Dios. El cristiano debería de ser partícipe de ese proceso redentor. También debería comprender que el propósito redentor de Dios es todo-inclusivo. Es tan amplio como la vida misma. Dios está buscando reconciliar al hombre consigo mismo. No obstante, él también tiene un propósito redentor para el orden mundial total (Maston, 1963, p. 1).

Maston (1982) dice que el mundo creado por Dios es material y espiritual. La materia en sí misma no es mala. Las cosas materiales tienen valor, pero no tienen valor supremo, sino las espirituales. La



validez del aspecto espiritual es la piedra angular de la interpretación cristiana del mundo. El cristiano y la iglesia, reconociendo la raíz espiritual de los problemas del mundo y cómo éstos los interpelan, ellos “no tienen que retirarse del mundo”, sino deben aplicar el espíritu y el mensaje cristiano. Dios no ha cesado de obrar en la historia y su pueblo debe cooperar con él en el proceso histórico, tal como se percibe en su lectura de la historia del AT; y, “en la comunidad del mundo de hoy” (Maston, 1968, pp. 20-23).

Maston asume la noción de mundo en la *Statement of Faith of the Southern Baptist Convention*, particularmente de dos características de esta declaración: a) de no definir qué es el mundo; y, b) de mostrar una actitud positiva tocando temas relacionados a la problemática mundial como la *Libertad religiosa*, la *Guerra y paz*, la *Educación* y el *Servicio Social*. De este modo, él insiste en la necesidad del involucramiento y la participación en la *realidad construida por los seres humanos* y del cambio de esa realidad cuando ella no está de acuerdo a la voluntad de Dios (Arts. 18-21). Maston también asume la visión positiva de *The New Hampshire Confession* sobre el mundo como realidad creada por Dios (art. 2).

Maston tomó de Conner la noción que Dios tiene un propósito redentor para el mundo, quien creó al mundo para su gloria y tiene un propósito en el orden mundial. Conner dijo: “Dios está subordinado al orden mundial para la realización de sus propósitos” (Conner, 1924, pp. 272-273), quien además preserva el mundo, pues es la esfera en la que trabaja para el establecimiento de su reino. Pero Dios, para Conner trasciende el mundo, quien:

[...] no puede preservar y guiar al mundo a menos que él sea inmanente en éste [...] Es el método según el cual los fenómenos se relacionan en el mundo que nos rodea. Este fenómeno sigue uno a otro en una relación definida. Cuando algunas cosas ocurren sabemos con certeza razonable desde las experiencias pasadas que otros eventos seguirán. Esto capacita al hombre en cierta medida a predecir y a controlar el curso de los eventos. Con este trato, el hombre puede ajustarse a sí mismo a su ambiente y formar su ambiente para sus fines.



Si el mundo no fuera un mundo de ley, el hombre no viviría en éste (Conner, 1924, pp. 279-280).

Maston fue influenciado por las ideas de Conner sobre el gobierno divino al mundo por medio de la ley natural y los milagros, según se lee en las entrevistas hechas por W. M. Pinson, Jr. Maston vio lo primero en la incurable enfermedad de su hijo Tom Mc (quien sufrió la nacer de parálisis cerebral) y lo segundo en la curación de su neumonia en su Juventud. Sin embargo, Maston se distingue de Conner sobre cómo Dios gobierna al mundo. Para Maston, Dios no gobierna al mundo por medio del concepto ley natural de Conner, sino por medio del orden social, de las instituciones tales como la familia, el Estado y la economía.

En tal sentido, Maston toma el concepto de Brunner sobre el mundo referido como la creación y el orden creado que solo se conoce como afectada por el pecado:

El orden creado está en contradicción a aquel orden de la redención. Las órdenes de la creación como la familia, el Estado y la economía, son medios por los cuales la sabiduría divina impone a los seres humanos a vivir en comunidad. De ese modo, el ser humano está puesto en el mundo para servir a su prójimo (Brunner, 1932, p. 194).

Maston tomó las ideas de Brunner de las órdenes de la creación de la familia, el Estado y la economía, por el concepto de instituciones divinas y humanas para la familia y el Estado.

Maston toma el concepto de mundo de H. Richard Niebuhr, quien concibió al mundo como la realidad cultural, pero no como fenómeno particular, sino general si bien lo general aparece necesariamente en formas particulares. En su libro *Christ and Culture* (1975), Niebuhr se refiere a la *cultura* como *civilización* y la caracteriza diciendo que está vinculada inextricablemente a la vida del hombre en la sociedad, la cual es siempre social. Esta es la herencia social que se recibe y transmite, por esa razón, la vida social es siempre cultural. Es siempre un logro humano, y se distingue de la naturaleza por la finalidad y el esfuerzo humano inherentes a ella. Finalmente es un mundo de valores relacionado al bien con destino al hombre. Esta



herencia social, “esta realidad sui generis, que los autores del Nuevo Testamento tuvieron con frecuencia en mente cuando hablaban de el mundo; y que reviste formas muy variadas y a la que los cristianos, al igual que los demás hombres están sujetos inevitablemente, dicha realidad es lo que entendemos cuando hablamos de cultura” (W. Beach y H. Richard Niebuhr, 1955, p. 7, énfasis de los autores). Maston asumió el concepto de mundo como realidad cultural, como parte de la obra humana y no solo como una realidad creada. En este sentido, el mundo fue asumido por Maston como algo dinámico y no estático, y con posibilidad de cambio, por lo cual él buscó aplicar los principios cristianos al mundo.

Reinhold Niebuhr (1956) sostuvo que si bien Dios es el creador del mundo y su juez, el significado último de la vida está revelado y corrompido por los procesos temporales. Creer que Dios creó el mundo es sentirlo como una realidad de significado y coherencia, sin insistir que éste sea totalmente bueno o que la totalidad de las cosas deban identificarse con lo sagrado. Sostiene Niebuhr que el mal vino al mundo por la responsabilidad humana, pero el mundo no estuvo en perfecta armonía aún antes de que el pecado creara la confusión. El mundo fue creado, finito, dependiente y de existencia contingente, pero no es malo por su finitud, sino bueno porque Dios lo creó.

Reinhold Niebuhr sostuvo que la capacidad del ser humano a trascender aquello que le permite hacer historia:

La historia humana esta enraizada en el proceso natural, pero es algo más que o las secuencias determinadas de la causa natural o los caprichos variantes y ocurrencias del mundo natural. Esta compuesta de la necesidad natural y la libertad humana. La libertad del hombre a trascender el flujo natural le da la posibilidad de agarrar un espacio de tiempo en su conciencia y así de conocer la historia. También lo capacita a él a cambiar, reordenar y transmutar las secuencias causales de la naturaleza y así **hacer** historia (1943, p. 1).

No hay punto en la historia humana en que el espíritu humano esté libre de la necesidad natural, pero tampoco hay un punto en que la mente no puede trascender las circunstancias dadas a imaginar una posibilidad más última.



Maston tomó la gran preocupación que tuvo Reinhold Niebuhr por una ética social relevante en la sociedad. El realismo de la concepción del mundo de Niebuhr fue visto de manera distinta por Maston, quien asumió que el ideal desafía más a la gente cristiana a cambiar la realidad social progresivamente desde la fe cristiana.

Conclusiones

La fundamentación teológica de T. B. Maston vista en sus cuatro conceptos teológicos claves como la revelación, Dios, el ser humano y el mundo refleja una influencia variada, desde confesiones bautistas clásicas hasta teólogos bautistas como W. T. Conner y teólogos y eticistas protestantes tales como Emil Brunner, los hermanos H. Richard Niebuhr y Reinhold Niebuhr y Leslie Weatherhead. Esta variada influencia sugiere una teología más liberal, que en Maston es interpretada como una teología más amplia y con una visión más realista del contexto cultural en el que vivió.

Maston no siguió totalmente el pensamiento de ninguno de aquellos que influenciaron en su pensamiento, incluyendo su profesor y colega, W. T. Conner. Esta dependencia de pensamiento e independencia teológica al mismo tiempo, muestra a un Maston hijo de su tiempo en el aspecto teológico y ético, como un recogedor de pensamientos teológicos relevantes de la academia y un sembrador de nuevas perspectivas éticas en un contexto cultural y religiosamente conservador como fue el sur de los EUA en su tiempo.

De allí que las doctrinas de la revelación, de Dios, el ser humano y el mundo en Maston, si bien no coincidieron plenamente en todos los puntos con *The New Hampshire Confession* y la *Statement of Faith of the Southern Baptist*, en ningún momento se encuentra una postura en contra a ellas. Más bien Maston siguió los lineamientos doctrinales de esas dos fuentes y de W. T. Conner. Con ambas, Maston armó su *paragüas* teológico en su estrategia de tocar temas éticos controversiales tales como el racismo, la relación del pueblo cristiano con el Estado, las relaciones económicas, etc.



El desarrollo del pensamiento de Maston expresa un hecho en la teología, que no hay pensamiento teológico puro, sino más bien confluencia de ideas y conceptos que llevan al teólogo o teóloga a construir un pensamiento nuevo. Pero también, que esas ideas y conceptos surgen y se construyen dentro de un contexto cultural que también desempeña una función en esa construcción teológica. Ese contexto cultural también enriquece el pensamiento teológico en el sentido que le da identidad, pero también lo limita en el sentido del tipo de abordaje a los problemas sociales, lo cual es particularmente cierto en el pensamiento teológico de T. B. Maston.

Referencias

- Beach, W. y H. Richard Niebuhr (Eds.). (1955). *Christian Ethics: Sources of the Living Tradition*. New York, NY: The Ronald Press Company.
- Brunner, Emil. (1946). *Dogmatik I: Die Christliche Lehre von Gott*. Zürich und Stuttgart: Zwingli Verlag.
- Brunner, Emil. (1950). *Dogmatik II: Die Christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung*. Zürich und Stuttgart: Zwingli-Verlag.
- Brunner, Emil. (1932). *Das Gebot und die Ordnungen: Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik*. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Brunner, Emil. (1961). *Offenbarung und Vernunft. Die Lehre von der Christlichen Glaubenserkenntnis*. Zürich und Stuttgart: Zwingli Verlag.
- Brunner, Emil. (1929). *The Theology of Crisis*. New York y London: Charles Scribner's Sons.
- Brunner, Emil. (1937). *Das Wort Gottes und der Moderne Mensch*. Berlin: Furche-Verlag.
- Conner, W. T. (1925). *Gospel Doctrines*. Nashville, TN: Sunday School Board of the Southern Baptist Convention.



Conner, W. T. (1946). *The Gospel of Redemption*. 3rd. Edition. Nashville, TN: Broadman Press.

Conner, W. T. (1924). *A System of Christian Doctrine*. Nashville, TN: Sunday School Board of the Southern Baptist Convention.

Conner, W. T. (1936). *Revelation and God: An Introduction to Christian Doctrine*. Nashville, TN: Broadman Press.

Conner, W. T. (1940). *The Faith of the New Testament*. Nashville, TN: Broadman Press.

Gilbert, T. D. (1994). Christian Ethics. En: Paul A. Basden (Ed.). *Has Our Theology Changed?: Southern Baptist Thought Since 1845*. Nashville, TN: Broadman & Hollman Publishers.

Maston, T. B. (1982). *Biblical Ethics. A Survey: A Guide to the Ethical Message of the Scriptures from Genesis Through Revelation*. Macon, GA: Mercer University Press.

Maston, T. B. (1968). *The Christian, The Church and Contemporary Problems*. Waco, TX: Word Books Publishers.

Maston, T. B. (1963). The Christian Faces His World. En: *Adult Teacher*, 23 de agosto.

Maston, T. B. (1952). *The Christian in the Modern World*. Nashville, TN: Convention Press.

Maston, T. B. (s.f.). *Chapter I: Introduction. The Nature of the Bible*. Material mecanografiado no publicado. 23 pp.

Maston, T. B. (1957). *Christianity and World Issues*. New York, NY: Macmillan Co.

Maston, T. B. (1964). The Individual. En: *Royal Service*. No. 8, febrero.

Maston, T. B. (1954). Man: His Dignity and Worth. En: *Proceedings of the Sixth Annual Meeting of the Child Care Executives of Southern Baptist*. San

Antonio, TX: Mexican Baptist Orphans Home of Texas.

- Maston, T. B. (1961). What Is Man? En: *The Window: A Missions Magazine for Young Women*. No. 1, septiembre.
- Maston, T. B. (1974). *Why to Live the Christian Life?* Nashville, TN y New York, NY: Thomas Nelson Inc., Publishers.
- Maston, T. B. (1954). *A World in Travail: A Study of the Contemporary World Crisis*. Nashville, TN: Broadman Press.
- Maston, T. B. (1951). The Worth of the Individual. En: *Adult S.S. Lesson*. 01 de Julio.
- T. B. Maston a William M. Tillman, Jr. Comunicación personal, 06 y 20 de Julio 1978.
- T. B. Maston a Foy Valentine. Comunicación personal, 07 de enero de 1983.
- McBeth, H. L. (1987). *The Baptist Heritage*. Nashville, TN: Broadman Press.
- McBeth, H. L. (1990). *A Sourcebook for Baptist Heritage*. Nashville, TN: Broadman Press.
- The New Hampshire Confession, 1833. (1959). En: William L. Lumpkin. *Baptist Confessions of Faith*. Philadelphia, PA: The Judson Press, 1959.
- Niebuhr, Reinhold (1956). *An Interpretation of Christian Ethics*. With a New Preface by the Author. New York, NY: Meridian Books.
- Niebuhr, Reinhold (1943). *The Nature and Destiny of Man: A Christian Interpretation. Vol II: Human Destiny*. New York, NY: Charles Scribner's Sons.
- Niebuhr, Reinhold (1941). *The Nature and Destiny of Man: A Christian Interpretation. Vol. I: Human Nature*. New York, NY: Charles Scribner's Sons.
- Niebuhr, H. Richard. (1975). *Christ and Culture*. New York, NY: Harper Torchbooks.
- Niebuhr, H. Richard. (1941). *The Meaning of Revelation*. New York, NY: The Macmillan Company, 1941.



- Niebuhr, H. Richard. (1946). *The Responsible of the Church for Society*. En: Kenneth Scott
- Lattourette (Ed.). *The Gospel, the Church and the World*. New York, NY: Harper & Brothers.
- Raffel, J. A. (1998). *Historical Dictionary of School Segregation and Desegregation. The American Experience*. Westport, CT: Greenwood Press.
- Statement of Faith of the Southern Baptist Convention, 1925 (1959). En: William L. Lumpkin. *Baptist Confessions of Faith*. Philadelphia, PA: The Judson Press.
- William M. Tillman, Jr. a T. B. Maston. *Comunicación personal*, 27 de junio, 1978.
- Pinson, Jr., W. M. (1968). *Entrevista con T. B. Maston*. Parte 1.
- Pinson, Jr., W. M. (1969). *Entrevista con T. B. Maston*. Parte 2.
- Pinson, Jr., W. M. (1971). *Entrevista con T. B. Maston*. Partes 3 y 4.
- Weatherhead, L. D (1944) *The Will of God*. Nashville, TN: Abingdon Cokesbury Press.

Percepción de Sentido de Vida en Estudiantes de Teología Evangélica en Colombia en Relación a su Formación Profesional

MYRIAM ROCÍO FAJARDO CANTILLO¹

¹ Envío: 23 de julio de 2015 / Aprob: 09 de octubre de 2015

Resumen

El presente trabajo propuso describir la percepción de sentido de vida de los estudiantes de las facultades de teología evangélica en Colombia, en relación con su formación profesional, desde la definición propuesta por Efrén Martínez (2007) “El sentido es la percepción afectiva y cognitiva de valores que invitan a la persona a actuar de un modo u otro, ante una situación particular o la vida en general, dándole a la persona una coherencia e identidad personal”. Este trabajo es la primera parte ya que tiene en cuenta únicamente la percepción de sentido de vida y formación profesional de la facultad de teología evangélica de la Fundación Universitaria Bautista de la ciudad de Cali, según el género, el semestre, la edad, el estado civil, la ocupación y la comparación de sentido de vida con formación profesional.

1 Estudiante de la especialización en Cuidado Psicoespiritual de la UNIBAUTISTA. Psicóloga de la Universidad Santo Tomás de Bogotá. myriamrociofajardo@hotmail.com



Palabras Clave: Sentido de vida, estudiantes universitarios, teología evangélica.

Abstract

This paper aims to describe the perception of meaning of life for students of the faculties of Protestant theology in Colombia, regarding their training, from the definition proposed Efrén Martínez (2007) “The sense is affective and cognitive perception of values that invite the person to act in one way or another, to a particular situation or life in general, giving the person a consistent and personal identity”. This work is the first part because it takes into account only the perception of meaning of life and training of the faculty of evangelical theology University Baptist Foundation of the city of Cali, by gender, semester, age, state civil, occupation and sense comparing life with vocational training.

Keywords: Sense of life, university students, evangelical theology.

Introducción

En un diálogo interdisciplinario entre psicología y teología, la investigación pretende evaluar las percepciones de sentido de vida que tienen los estudiantes de teología evangélica de las facultades existentes en Colombia respecto a su formación profesional como futuros teólogos de las verdades cristianas enfrentando las inquietudes que la sociedad actual les presenta.

Teniendo en cuenta que el sentido de vida es una percepción, se retomaran representantes del humanismo-existencial en psicología, que tienen en cuenta la dimensión noológica o espiritual, específicamente del ser humano, sin hacer alusión necesariamente a lo religioso o divino, sino entendida como una dimensión antropológica y trascendente que le permite al individuo ser libre, responsable de hacer elecciones y vivir experiencias con sentido que favorezcan su autotranscendencia.

Dentro de esas elecciones se encuentra la formación profesional, que para este caso es teología evangélica enmarcada dentro del contexto socio-cultural colombiano, donde se desconoce la importancia, el alcance y la contribución de esta formación en los diferentes contextos de la sociedad (laboral, escolar, clínico, militar, etc.) y en especial ante las problemáticas que caracterizan y aquejan al país, como una alternativa de abordaje a las mismas.

Actualmente, son solo tres las facultades en el país que ofrecen este programa con aprobación oficial, en las ciudades de Cali, Medellín y Barranquilla. La descripción que ofrecen las propuestas educativas de teología evangélica se enmarca en una formación intelectual que permita al profesional la reflexión teológica (a partir de verdades cristianas) dirigidas al servicio social para enfrentar inquietudes y necesidades de la sociedad actual.

Esta situación se dimensiona especialmente desde dos aspectos: el primero, representado en la reducida demanda educativa en las facultades de teología evangélica en comparación con otras profesiones que resultan ser más atractivas. Esta demanda se limita al medio cristiano evangélico y no cuenta con acogida en otros sectores o creencias. La segunda, una vez terminada su formación profesional y al enfrentarse al mercado laboral, los teólogos no encuentran las oportunidades y sus potencialidades se limitan al contexto evangélico, educación o investigación.

Por lo anterior, esta investigación no se encamina a la intervención sino a describir, comparar y analizar cómo estos factores intervienen en las percepciones de estos estudiantes y si la formación profesional que reciben favorece la actitud que le permite desplegar su dimensión espiritual y encontrar un significado de la vida.

Es un estudio que nos permite comparar dos facultades de teología evangélica en Colombia, favoreciendo el apoyo interinstitucional, en donde entran en juego varios factores como el contexto socio cultural de los estudiantes y cómo este puede afectar o no el sentido de vida.

Así mismo, esta investigación enriquece la labor investigativa, pedagógica y de bienestar al interior de las diferentes universidades. Se constituye como punto de partida para otras investigaciones e



incluso para la intervención (si fuere necesario) de los estudiantes que participan de los programas de teología al interior de las diferentes instituciones.

Método

Diseño

Esta es una investigación de tipo académico dentro de la línea de investigación Teología Práctica, Psicología y Espiritualidad de la Unibautista, que es una institución de educación superior de alta calidad reconocida en el ámbito nacional e internacional con fundamento bíblico, tradición bautista y perspectiva interconfesional.

El método es descriptivo – exploratorio consistente en una exposición narrativa, detallada de las percepciones de sentido de vida, obtenidas a partir de las pruebas y las entrevistas realizadas a una muestra representativa. Este método se desprende de la observación directa cuya finalidad es obtener y presentar, con rigor o exactitud la información obtenida. Es exploratoria por que la información que se obtiene es imprecisa, ya que los datos recolectados corresponden a las percepciones de los individuos las cuales son subjetivas.

Participantes

Es una muestra representativa de la población compuesta por 70 estudiantes y se analiza tres momentos del proceso: al inicio, intermedio y final de la formación de la facultad en la modalidad presencial de la Universidad Bautista en Cali. La muestra corresponde al 50 % de la población de estudiantes y se tendrá en cuenta algunas variables a través de un cuestionario básico que incluye: edad, genero, estado civil, ocupación y nivel de educación (otros estudios realizados), ya que nos interesa que la muestra sea compuesta por hombres y mujeres además de varias etapas generacionales.

Instrumentos

Encuesta: Es un procedimiento de investigación que permite la recolección de datos a través de un cuestionario prediseñado, con el fin de conocer sus opiniones y percepciones acerca de sus intereses profesionales y sentido de vida. Esta encuesta, cuenta con 20 ítems y se construyó con preguntas cerradas donde el individuo lee el enunciado y responde de acuerdo a su percepción, donde uno es el más bajo y cuatro el más alto o NS cuando no tiene un juicio de valor en este aspecto. Las respuestas son valoradas de 0 a 3, de forma directa (1,2,4,5,7,8,9,10,11,12,16,17,19,20) y de forma indirecta (3,6,14,15,18), además cuando la persona puntúa NS no se le asigna valor (0). La pregunta 13 no se tiene en cuenta dentro de la puntuación, solo se tiene para establecer una estadística dentro de la población en este aspecto. En este sentido, las respuestas son repartidas en cuatro grupos, para establecer una relación con el test de sentido de vida, así: pleno 43-57, alto 29-42, medio 15-28 y búsqueda 0-14. Esta encuesta es autoadministrable bajo el acompañamiento de uno de los investigadores.

Test: La pruebas que se utilizarán es la Escala Dimensional del Sentido de Vida de Efrén Martínez.² (EDSV): El objetivo del instrumento fue dimensionar valorativamente el Sentido de Vida, es decir la percepción afectivo-cognitiva de valores referenciales que mueven a una persona y le invitan a actuar de un modo particular ante situaciones específicas o la vida en general, confiriéndole identidad personal y coherencia consigo misma (Martínez, 2011). Así, el diseño de la prueba surgió de una base teórica y empírica fundamentada desde la logoterapia y el análisis existencial de Viktor Frankl. Por esto, en su desarrollo se consideró el contenido del PIL Test (Crumbaught y Maholick, 1964) y la experiencia del primer autor en la atención logoterapéutica en población colombiana. La EDSV es un instrumento autoadministrable o de aplicación individualizada, en contextos clínicos o de investigación. La prueba inicial contenía 20 ítems con un formato de respuesta tipo Likert de cuatro opciones, que van desde “Totalmente en Desacuerdo” a “Totalmente de

2 MARTINEZ, Efrén. Marzo 21 2015. Universidad Católica. Bogotá, Col. Recuperado de. http://portalweb.ucatolica.edu.co/easyWeb2/files/23_7753_v14n2-art10.pdf.



Acuerdo”, valorados de 0-3 en los ítems directos (2,3,6,9,15), y de 3-0 en los inversos (1,4,5,7,8,10,11,12, 13,14,16,17,18,19,20). La escala inicial construida fue sometida a validación de apariencia, con la participación de cuatro jueces expertos en logoterapia y psicometría, quienes revisaron los ítems en términos de la pertinencia (validez), relevancia, redacción (claridad) y suficiencia, en función de las dimensiones Percepción de sentido (Captación cognoscitiva de valores que brindan orientación y motivos para vivir) y Vivencia de sentido (Experiencia valorativa que brinda coherencia, identidad personal y plenitud para la vida). Es importante aclarar, que para efectos de esta investigación se tomaron 18 ítems, de acuerdo con las modificaciones realizadas por los creadores de la prueba.

Procedimiento

Los participantes fueron contactados directamente en la Fundación Universitaria Bautista, previa presentación y aprobación del proyecto por parte de las directivas. La aplicación de los instrumentos se realizó de forma grupal en los salones de clase, previa notificación de los docentes, por parte del equipo investigador. Una vez hecha la presentación del proyecto y la explicación del consentimiento informado, los participantes firmaron su aceptación y se procedió a la aplicación. Para el análisis de los resultados, se realizó un análisis estadístico analizando las respuestas del test y la encuesta al interior de la universidad.

Resultados

La Tabla 1 nos muestra los resultados de la Escala Dimensional del Sentido de Vida, donde la Fundación Universitaria Bautista en promedio puntúa con 43,9 lo que la posiciona en un factor Alto Sentido Vital de acuerdo con la descripción dada en la prueba. Además se puede observar el número de participantes (frecuencia) que de acuerdo con sus resultados los ubica en uno de los factores. Los porcentajes de los diferentes factores de acuerdo con los resultados en EDSV: En plenitud de sentido tenemos el 32,9%, alto sentido 31,4%,



medio sentido 24,3% y en búsqueda de sentido 11,4%. Lo anterior indica que la mayoría de la población 64,3% se ubican en el nivel alto y experimentan una vida con sentido y propósito.

Tabla 1

| SENTIDO DE VIDA UNIBAUTISTA | | |
|---------------------------------------|-------------------|----------|
| FACTOR | FRECUENCIA | % |
| PLENITUD DE SENTIDO DE VIDA (48 – 54) | 23 | 32,9 |
| ALTO SENTIDO VITAL (42 – 47) | 22 | 31,4 |
| MEDIO SENTIDO VITAL (36 – 41) | 17 | 24,3 |
| BUSQUEDA DE SENTIDO (0 – 35) | 8 | 11,4 |

En la tabla 2 se pueden observar los resultados de le encuesta de intereses profesionales. El promedio de la Fundación Universitaria en esta encuesta es de 41,5 lo que la posiciona en un nivel Alto. La mayor frecuencia está ubicada en los niveles Pleno y Alto cada una con un 48,6% de la población. No se observa ninguna puntuación en Búsqueda.

Tabla 2

| INTERESES PROFESIONALES UNIBAUTISTA | | |
|--|-------------------|----------|
| FACTOR | FRECUENCIA | % |
| PLENO (43 – 57) | 34 | 48,6 |
| ALTO (29 – 42) | 34 | 48,6 |
| MEDIO (15 – 28) | 2 | 2,9 |
| BUSQUEDA (0 – 14) | 0 | 0 |

La Tabla 3 detalla la distribución de los participantes en cuanto al género. Como se puede observar el 44,3% son mujeres y el 55,7 son hombres.

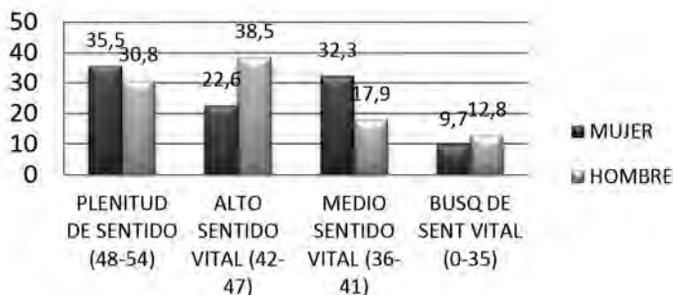


Tabla 3

| GÉNERO | | |
|---------|------------|------|
| FACTOR | FRECUENCIA | % |
| MUJERES | 31 | 44,3 |
| HOMBRES | 39 | 55,7 |

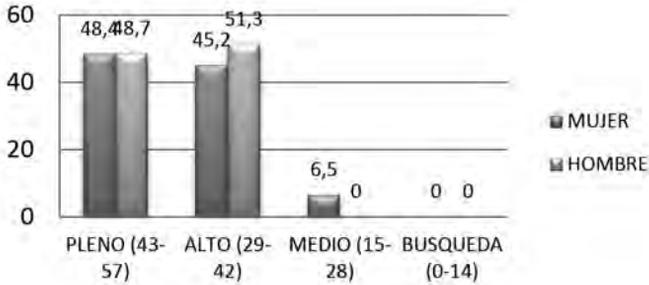
En la Tabla 4 se describen los porcentajes por género en cada uno de los niveles de sentido de vida. En plenitud de sentido y medio sentido vital las mujeres tienen un porcentaje más alto en relación con los hombres, los cuales puntúan más alto en los factores alto sentido vital y búsqueda de sentido vital.

Tabla 4. PORCENTAJE GENERO SENTIDO DE VIDA UNIBAUTISTA



En relación al porcentaje por género de la encuesta de interés es profesionales en la Tabla 5 se describen los resultados obtenidos. En plenitud los resultados de mujeres y hombres son iguales, en alto los hombres tienen una puntuación más elevada, mientras que en medio las mujeres puntúan más alto. No hay ningún resultado en búsqueda.

Tabla 5. PORCENTAJE GENERO INTERESES PROFESIONALES UNIBAUTISTA



La tabla 6 muestra la comparación de los resultados de la EDSV y la encuesta de intereses profesionales en relación con el género. Se puede observar una mínima diferencia en el nivel de sentido de vida por género, sin embargo en la encuesta de intereses profesionales los hombres tienen una puntuación más alta que las mujeres.

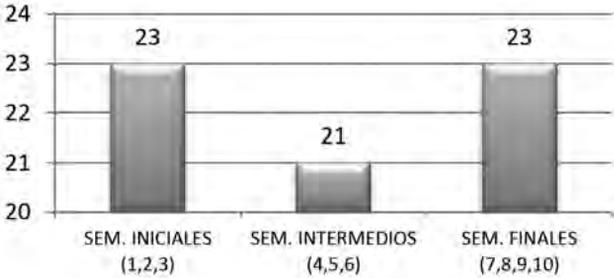
Tabla 6. RESULTADOS POR GENERO UNIBAUTISTA



La tabla 7 presenta la frecuencia de la población en los diferentes semestres, divididos en iniciales, intermedios y finales.

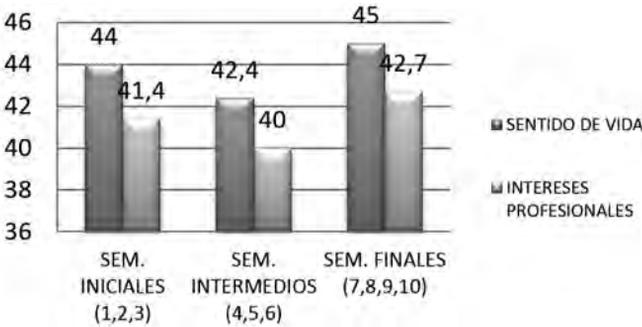


Tabla 7. CANTIDAD ESTUDIANTES POR SEMESTRE UNIBAUTISTA



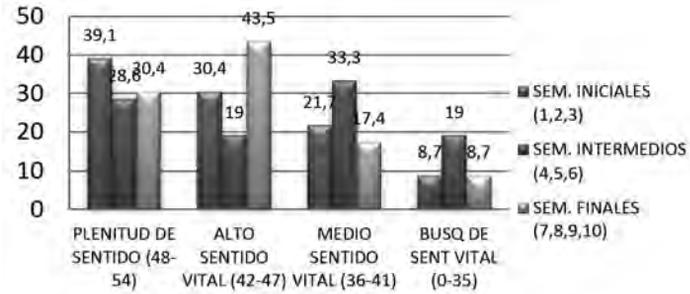
En la Tabla 8 se puede observar las puntuaciones de los dos instrumentos en los diferentes semestres. Los semestres finales presentan las más altas puntuaciones en los dos instrumentos, mientras que los semestres intermedios las más bajas.

Tabla 8. RESULTADOS POR SEMESTRE UNIBAUTISTA



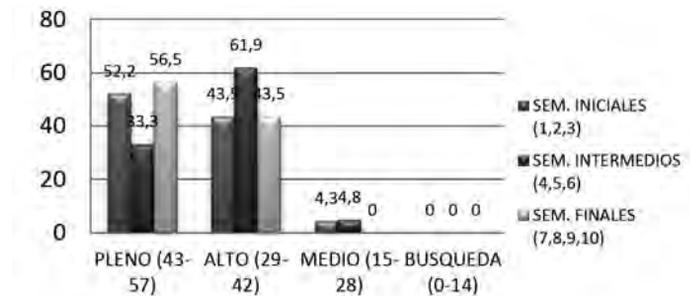
En la Tabla 9 se describen los porcentajes de los niveles de sentido de vida por semestres. Se observa en plenitud de sentido el porcentaje más alto en los semestres iniciales y más bajo en los semestres intermedios. En alto sentido vital el porcentaje más alto es semestres finales, mientras que el más bajo es semestres intermedios. En medio sentido vital el porcentaje más alto es semestres intermedios, mientras que el más bajo es semestres finales. En búsqueda de sentido vital los semestres intermedios tienen un mayor porcentaje, mientras los otros dos puntúan igual.

Tabla 9. PORCENTAJE SENTIDO DE VIDA SEMESTRE UNIBAUTISTA



En cuanto a los porcentajes de intereses profesionales se observa en la Tabla 10 que los semestres finales presentan una puntuación más alta seguida de semestres iniciales y semestres intermedios respectivamente; mientras, en medio los semestres finales no presentan puntuación a diferencia de los semestres intermedios e iniciales.

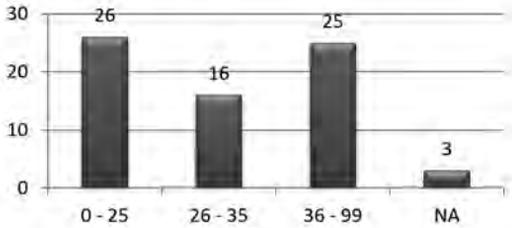
Tabla 10. PORCENTAJES INTERESES PROFESIONALES



Se puede observar en la Tabla 11 la frecuencia en rangos de edades. Entre 0-25 años 26 estudiantes, entre 26-35 años 16 estudiantes y más de 36, 25 estudiantes. 3 estudiantes no dieron respuesta a esta pregunta.

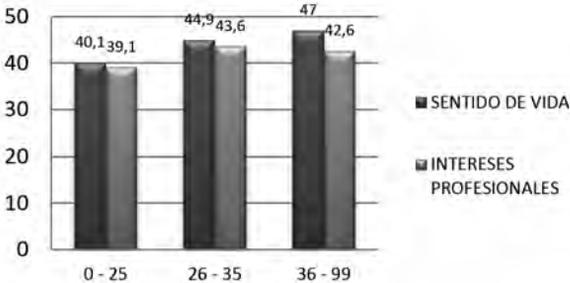


Tabla 11. CANTIDAD ESTUDIANTES POR EDAD UNIBAUTISTA



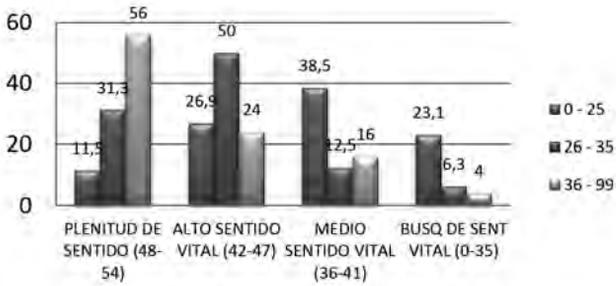
En la Tabla 12 se entregan los resultados de los dos instrumentos teniendo en cuenta la edad de los participantes. Se observa que los estudiantes de más de 36 años tienen más sentido de vida comparado con los otros dos grupos, además los estudiantes de menores de 25 puntúan más bajo en este aspecto. Los estudiantes con edades entre 26 y 35 años puntúan más alto en la prueba de intereses profesionales a diferencia de los otros dos grupos y coincide la puntuación más baja en los menores de 25.

Tabla 12. RESULTADOS POR EDAD UNIBAUTISTA



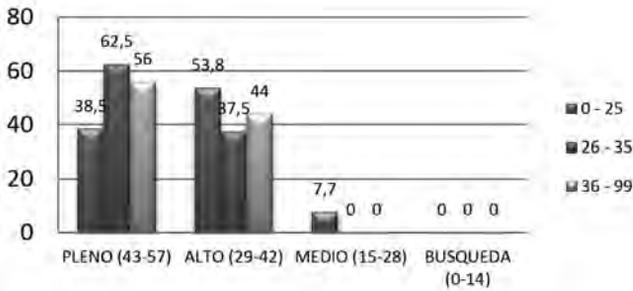
Analizando el sentido de vida por edad la Tabla 13 nos muestra que los estudiantes mayores de 36 años tienen la puntuación significativamente más alta en plenitud de sentido y los menores de 25 años la más baja. En alto sentido vital la puntuación más alta la obtiene los estudiantes entre 26- 35 años casi al doble de los otros dos grupos. En medio y búsqueda de sentido los estudiantes menores obtienen las mayores puntuaciones.

Tabla 13. PORCENTAJE SENTIDO DE VIDA -EDAD- UNIBAUTISTA



En la encuesta de intereses profesionales podemos observar que las más altas puntuaciones las obtienen los estudiantes entre 26-35 años y los mayores de 36 años y las puntuaciones más bajas los menores de 25 años (Tabla 14).

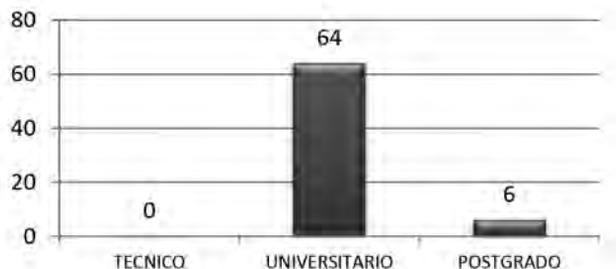
Tabla 14. PORCENTAJE INTERESES PROFESIONALES -EDAD- UNIBAUTISTA



La Tabla 15 muestra la frecuencia del nivel educativo de los estudiantes. Como es de esperar por el contexto universitario 64 estudiantes se encuentran en este nivel y 6 ya han realizado estudios de posgrado.



Tabla 15. CANTIDAD ESTUDIANTES POR NIVEL DE ESTUDIOS UNIBAUTISTA



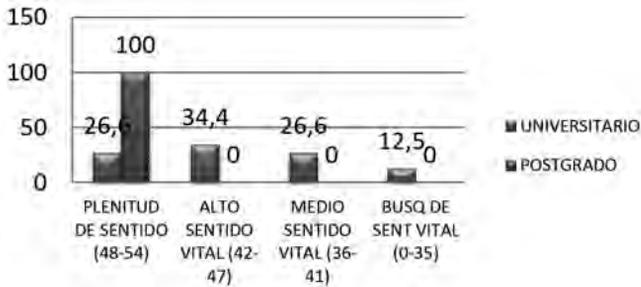
Se puede observar en los resultados de la EDSV los estudiantes con estudios de postgrado tienen puntuaciones más altas, mientras que en intereses profesionales no se evidencia diferencia significativa, como lo muestra la Tabla 16.

Tabla 16. RESULTADOS POR ESTUDIOS UNIBAUTISTA



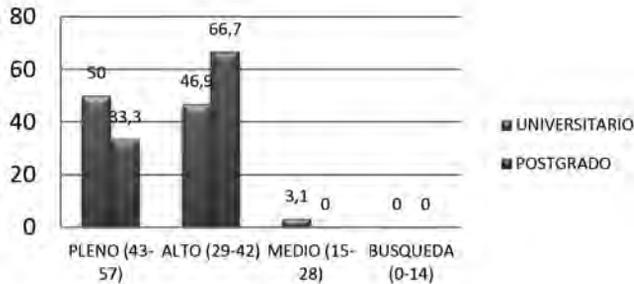
En cuanto a sentido de vida el 100% de los estudiantes que ya realizaron un postgrado se encuentran en plenitud de sentido de vida, mientras que los universitarios están repartidos en todos los factores.

Tabla 17. PORCENTAJE SENTIDO DE VIDA -ESTUDIOS- UNIBAUTISTA



Los estudiantes universitarios puntúan más alto en el porcentaje pleno de intereses profesionales, mientras que los de postgrado tienen mayores puntuaciones en alto. Véase en Tabla 18.

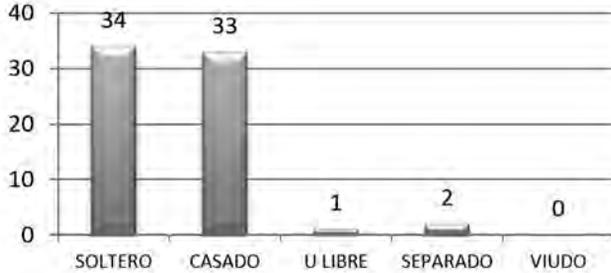
Tabla 18. PORCENTAJE INTERESES PROFESIONALES -ESTUDIOS- UNIBAUTISTA



En la Tabla 19 la frecuencia de estado civil muestra que 34 son solteros, 33 casados, 1 Unión libre y 2 separados.

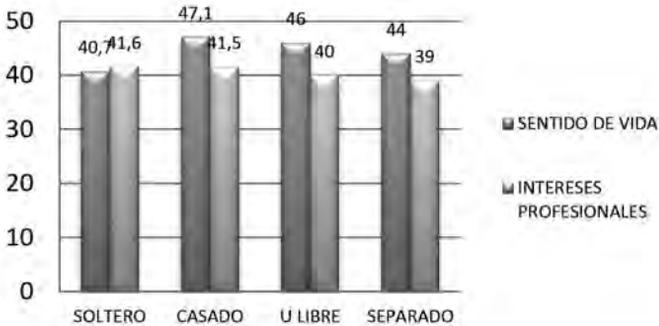


Tabla 19. CANTIDAD ESTUDIANTES POR ESTADO CIVIL UNIBAUTISTA



Podemos ver en la Tabla 20 que el promedio más alto de sentido de vida lo tienen los casados con 47.1 y el más bajo los solteros con 40,7. Mientras que el promedio de intereses profesionales es casi igual entre solteros y casados.

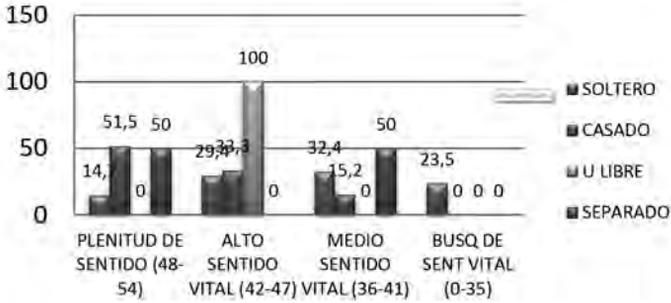
Tabla 20. RESULTADOS POR ESTADO CIVIL UNIBAUTISTA



La Tabla 21 muestra que el 100% de los estudiantes que tienen estado civil unión libre se encuentran en alto sentido de vida, los solteros tienen los más bajos puntajes y se ubican en su mayoría en medio y búsqueda de sentido, mientras que los casados tienen las puntuaciones más altas en plenitud y alto sentido de vida. Los separados están divididos entre plenitud y medio sentido vital.

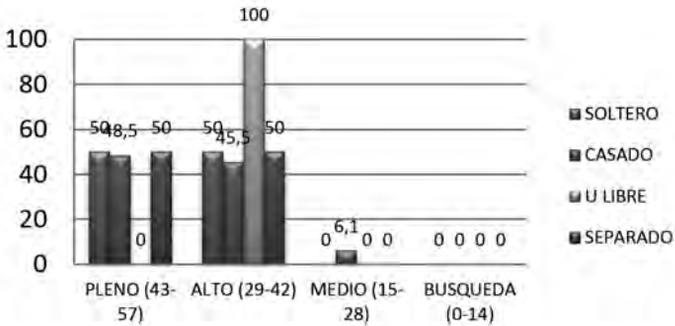


Tabla 21. PORCENTAJE SENTIDO DE VIDA ESTADO CIVIL UNIBAUTISTA



Se puede observar en la Tabla 22 que el 100% de los estudiantes en unión libre tienen un porcentaje en intereses profesionales alto. Los solteros y los separados se encuentran divididos (50%) entre pleno y alto. Los casados tienen las puntuaciones más altas en pleno y alto y un 6,1% en medio.

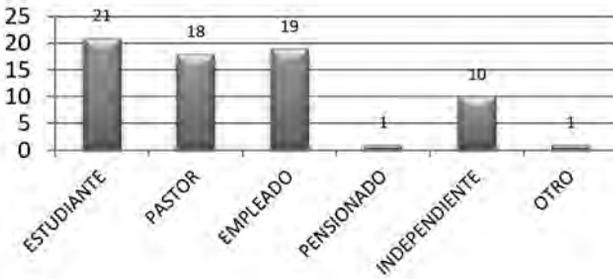
Tabla 22. PORCENTAJE INTERESES PROFESIONALES ESTADO CIVIL UNIBAUTISTA



La Tabla 23 contiene la frecuencia de los estudiantes por ocupación. Estudiantes 24, pastor 18, empleado 19, pensionado 1, independiente 10 y otro 1.

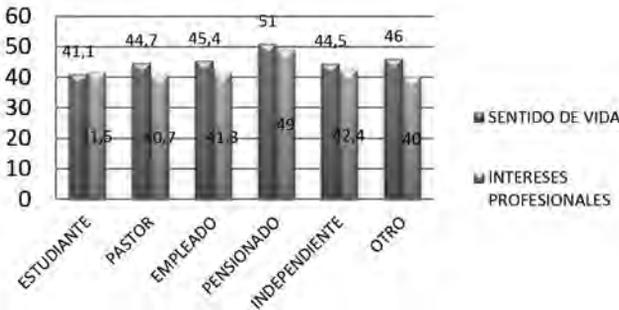


Tabla 23. CANTIDAD ESTUDIANTES POR OCUPACION UNIBAUTISTA



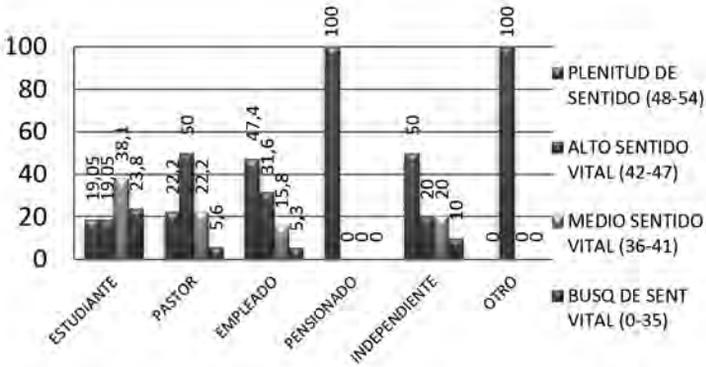
La Tabla 24 contienen el promedio de obtenido en cada ocupación en los dos instrumentos utilizados. En sentido de vida, las puntuaciones están distribuidas así: pensionados 51, otro 46, empleado 45,4, pastor 44,7, independiente 44,5 y estudiante 41,1. En intereses profesionales:

Tabla 24. RESULTADOS POR OCUPACION UNIBAUTISTA



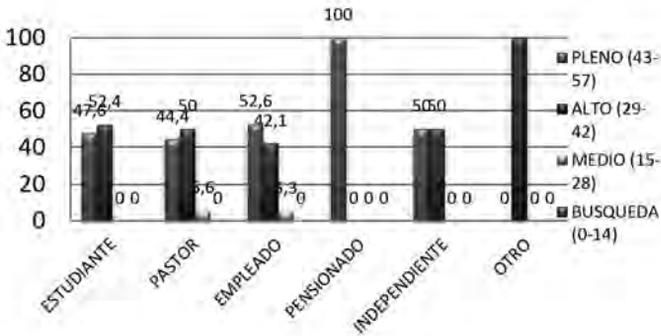
Se puede observar el sentido de vida en relación con la ocupación donde estudiante tiene una alta puntuación en medio y búsqueda de sentido vital, pastor su mayor puntuación se ubica en alto sentido vital, empleado sus mayores puntuaciones las obtienen en plenitud y alto sentido de vida, pensionado tiene plenitud de sentido 100%, independiente tiene plenitud de sentido 50% y otro alto sentido de vital 100%.Tabla 25

Tabla 25. PORCENTAJE SENTIDO DE VIDA OCUPACION UNIBAUTISTA



Esta Tabla 26 describe el porcentaje de intereses profesionales en relación a la ocupación donde las puntuaciones son equitativas en pleno y alto en las diferentes ocupaciones. Sin embargo en medio aparecen pastor y empleado con puntuaciones bajas.

Tabla 26. PORCENTAJE INTERESES PROFESIONALES OCUPACION UNIBAUTISTA



La encuesta de intereses profesionales tiene una pregunta respecto a si ha tenido orientación profesional para calificar de 0 a 3, donde 3 es el puntaje más alto. En este orden de ideas el promedio arrojado por la población es de 1,5. Además, la encuesta contaba con tres *preguntas abiertas*. Si la respuesta era expuesta en términos positivos se le daba un punto, el máximo puntaje era 3, por lo que el promedio de calificación de la población en este ítem fue 2,9. Véase Tabla 27.



**Tabla 27. INTERPRETACION INTERESES PROFESIONALES
PREG ABIERTAS UNIBAUTISTA**



Discusión

Esta investigación tuvo como objetivo describir las percepciones de sentido de vida de los estudiantes de teología evangélica de la Fundación Universitaria Bautista en relación a su formación profesional, realizada como trabajo de grado dentro de la Especialización de cuidado Psicoespiritual, para lo cual se retoma el enfoque de la psicología existencial propuesto por Viktor Frankl y retomado por Efrén Martínez en Colombia. En términos generales los resultados de la percepción de sentido de vida estuvieron en un 64,3% en un nivel de plenitud y alto y 35,7% en medio y búsqueda de sentido vital, que en comparación con otros estudios de las mismas característica muestra niveles altos.

Asimismo, al analizar los intereses profesionales se encontró que la mayoría 97,2% se ubicaron en pleno y alto y solo el 2,9% se ubican en medio. Sin embargo, se encuentra una relación entre los puntajes altos en sentido de vida con los puntajes pleno de intereses profesionales y los puntajes bajos de sentido de vida con los puntajes alto y medio de intereses profesionales. Ambos puntajes tienen una relación directamente proporcional, lo que indica que hay una relación entre sentido de vida y formación profesional.

Particularmente, se caracterizó la percepción de sentido de vida e intereses profesionales según el género, el semestre, la edad, el estado civil y la ocupación.

Según el género, no se encontraron diferencias significativas en los puntajes de mujeres y hombres respecto a sentido de vida, mientras que en intereses profesionales los hombres presentan un mayor puntaje.

Los datos en cuanto al semestre que cursa los estudiantes ubicados en los semestres finales tienen puntajes más altos en los dos instrumentos, mientras que los de los semestres intermedios tienen las puntuaciones más bajas en los mismos.

En lo referente a la edad, las personas mayores de 36 años presentan una puntuación más alta en sentido de vida, las personas de 26-35 años tienen la puntuación más baja en intereses vocacionales, mientras que las personas menores de 25 tienen las puntuaciones más bajas en ambos instrumentos. Es importante resaltar que las personas menores de 25 años en un 61,6% tienen un nivel medio y en búsqueda de sentido vital, al igual en intereses profesionales 61,5% puntúan alto y medio.

Todos los estudiantes que han realizado estudios de postgrado se encuentran ubicados en pleno sentido de vida, pero en relación a intereses profesionales se ubican en un nivel alto.

Los estudiantes con un estado civil casado poseen un nivel más alto de sentido de vida 84,8% (pleno y alto), mientras que los solteros se ubican en el nivel más bajo con 55,9% (medio y búsqueda). Sin embargo, en intereses profesionales no se encuentran diferencias significativas.

La ocupación supone diferencias en los resultados obtenidos, los estudiantes presentan las puntuaciones más bajas 61,9% en la percepción de sentido de vida (medio y búsqueda) toda vez que implica una incertidumbre económica, mientras que pensionado, independiente, empleado e incluso pastor presentan puntuaciones altas. No se encuentran diferencias significativas en cuanto a los intereses profesionales.

Por último, en intereses profesionales los resultados arrojan que el 50% ha recibido una orientación profesional en algún momento de su vida y por otro lado son positivas, optimistas sus percepciones acerca de su profesión respecto al futuro.



En conclusión, dado los datos presentados se observa una alta percepción de sentido de vida e intereses profesionales, que habría que comparar con la otra facultad de teología del estudio (CUR), para poder evaluar nuevas variables incluso la ubicación geográfica, rasgos de personalidad o desempeño académico.

Un aporte de esta investigación es que permitió ampliar antiguas investigaciones de esta misma línea y con el mismo instrumento, teniendo en cuenta la carrera de Teología. Además, arroja datos particulares en donde las diferentes facultades pueden tener como punto de partida para otras investigaciones o para la intervención. Desde la psicoespiritualidad, la investigación permitió explorar esta dimensión humana y analizar diferentes variables que podrían incidir en estos resultados.

Referencias

- Bruzzone, D. (2012) *Pedagogía de las Alturas*. Ediciones Lag.
- Cerda, E. (1985) *Una psicología de hoy*. Herder Editorial. Barcelona.
- Fabry, J. (1968) *La búsqueda de significado*. Ediciones Lag. México.
- Frankl, V. (2005) *Búsqueda de Dios y sentido de vida*. Heder Editorial. Barcelona.
- Frankl, V. (1991) *Hombre en busca de sentido*. Heder Editorial. Barcelona.
- Frankl, V. (1995) *La presencia Ignorada de Dios*. Heder Editorial. Barcelona.
- Frankl, V. (2000) *Las Raíces de la Logoterapia*. Editorial San Pablo. Argentina.
- Frankl, V. (2002) *La Voluntad de Sentido*. Heder Editorial. Barcelona.
- Frankl, V. (1990) *Logoterapia y análisis existencial*. Heder Editorial. Barcelona.
- Martinez, E. (2012) *El Diálogo Socrático en la Psicoterapia*. SAPS.

- Martinez, E. (2014) *Manual de Psicoterapia con enfoque Logoterapéutica*. Editorial Manual Moderno.
- Martinez, E.(2007) *Psicoterapia y sentido de vida*. Heder Editorial. Barcelona.
- Preisweerk, M. (2011) *Contrato Intercultural. Crisis y refundación de la educación teológica*. Plural Editores.
- Tillich, P. (1963) *Teología Sistemática*. La razón y la revelación del ser y Dios. Ediciones Ariel. 1963.



Memoria Social y Comunidades de Fe

GIOVANNY ALEXANDER VARGAS AVENDAÑO¹

Envío: 06 de noviembre de 2015 / Aprob: 15 de noviembre de 2015

Resumen

El presente artículo pretende mostrar algunos de los resultados del trabajo de investigación desarrollado por el grupo Reformanda de la Facultad de Teología de la Universidad Bautista con dos comunidades de fe afiliadas a la Iglesia Unión Misionera Evangélica de Colombia. La primera se encuentra ubicada en el área rural de Toribio y la segunda en la capital del Cauca, Popayán. La intencionalidad fue aportar para que dichas comunidades notaran la importancia de construir la memoria social, donde el conflicto y los diversos contextos sociales presentados en la historia de las congregaciones, son altamente importantes, para la sanación de heridas pasadas y sin duda alguna, para que muchas de las historias narradas por la gente, sean conocidas más allá de sus propias comunidades. La fe se convierte en un elemento muy importante en dicha construcción, ya

1 Teólogo de la UNIBAUTISTA. giovanny_vargas1@hotmail.com

que los participantes a este proyecto, narran el cómo es que Dios se manifestó en muchas de las situaciones que ellos vivieron.

Palabras claves: Memoria social, comunidad de fe, conflicto.

Abstract

This article aims to show some results of the study done by the group of research 'Reformanda' which belong to Universidad Bautista's Faculty of Theology. The conflict between two communities of faith affiliated to the same denomination 'Iglesias Union Misionera Evangélica de Colombia', is the core of this investigation. The first church is located in the rural area of Toribio and the second one within the city of Cauca, Popayan. The purpose was to contribute to these churches in their memory building exercise, where the social and armed conflict and the several social issues were presented in the history of congregations. Faith becomes a very important element in this project, this is why participants are called to narrate how God manifested in many of the situations they lived in the middle of the conflict.

Key words: Social memory, faith community, conflict.

Introducción

El Cauca ha sido epicentro de muchos acontecimientos importantes en la historia de nuestro país. No obstante, esta bella región ha resguardado dentro de su territorio actores armados que han lastimado fuertemente a diversas poblaciones, lo cual ha generado un número significativo de víctimas no reconocidas. Es más, tristemente sus historias de vida en medio del conflicto, no son conocidas por nadie.

Es por ello que se pretende presentar los resultados de una investigación hecha en Popayán y Toribio por medio de un documento llamado "Memoria Social y Comunidades de Fe", donde el objetivo central fue entender cómo la fe es un factor presente en los procesos de "Memoria social" en comunidades eclesiales, tanto del primer



siglo como de hoy, y su relación con acciones de Resistencia desde las comunidades. Investigación en la que participaron los docentes Pablo Moreno, Roberto Caicedo y Juan Carlos Gaona, como también, los estudiantes Giovanni Vargas, Juan Camilo Ducuara y Edgar Cardozo.

Es de suprema importancia mencionar, que los participantes de los talleres hechos en dichas comunidades, generaron unos resultados que fueron analizados de una forma muy detallada, para aportar en la construcción de la memoria social, unida a su vez con la lectura bíblica. Así mismo, se pudo determinar el nivel de conocimiento que la comunidad tenía frente a la situación de conflicto que se vive en Colombia en la actualidad, confrontada con su propio pasado.

El documento de “Memoria Social y Comunidades de Fe”, permitió analizar del mismo modo la concepción que se tenía frente a términos como conflicto, guerra, violencia y sus implicaciones para la misma comunidad. Esto permitió ver las diversas formas con que los participantes concebían dichos términos, así como de ubicarse dentro de un contexto y la inclusión de un fenómeno llamado memoria colectiva. Dicho de otra forma, la memoria de hechos violentos o no, más cercanos a su realidad personal y comunitaria, y la dificultad o no de conectarlos con otros hechos más amplios del conflicto, es lo que determina la base central de la investigación.

En el documento, los resultados finales muestran que la fe, a partir del estudio de la Biblia, es clave en la construcción de la memoria social. El texto bíblico fue el insumo principal para contextualizar los temas de memoria, conflicto, violencia, entre otros, en la comunidad. La reflexión que surge en torno a la construcción de la memoria social, se deriva del ejercicio de lectura y confrontación del texto bíblico con la realidad contextual de los participantes, esto aporta a sus perspectivas de vida en una actitud esperanzadora. Así mismo, se usaron métodos de construcción de memoria colectiva como la “línea del tiempo” y la “constelación”, que permitieron reflejar el proceso de construcción de memoria social, cabe aclarar que esta metodología usada en el campo de trabajo, fue una forma didáctica para organizar de una mejor forma el análisis de la experiencia.

Es importante mencionar que muchas de las historias aquí narradas no se conocían en el contexto de las comunidades de fe investigadas,



ya que esta información había quedado en el ámbito de lo personal. Por tal razón, el documento “Memoria Social y Comunidades de Fe” toma un gran valor y una significación importante para la misma comunidad. Ya que conocer esos relatos e interiorizarlos revive la esperanza de entender parte de esa historia olvidada que los ha marcado, no sólo como individuos sino como comunidades.

Algunas de esas historias han sido invisibilizadas, sin dejar por esto de dejar huella en la conciencia colectiva. Estas cobran relevancia al reflexionar sobre ellas, así como cuando Jesús pide que se haga memoria, para que en lo posible ese pasado no vuelva a suceder a sus discípulos y discípulas. Pero así mismo, son historias que deben ser conocidas por una comunidad que es ajena a estos conflictos, ya que de una u otra forma por medio de este documento se podrán a disposiciones de otros y otras que han experimentado situaciones análogas de sufrimiento.

Para terminar, este es un documento que debe ser leído, ya que en él no solo se encuentran plasmadas las memorias de las comunidades eclesiales, sino que también se honra la memoria de aquellos que fallecieron, en medio del conflicto armado colombiano. También, se honra a un Dios que no solo estuvo, sino que se hace presente en el consuelo de quienes narran las historias y que, de la misma forma, se presenta dando vida a esas mismas comunidades que por la fe siguen teniendo la esperanza de que algún día su pasado, y el de todos y todas, cambiará.

Metodología

Según el documento, el método utilizado fue de carácter cualitativo, aunque en la parte inicial de recolección de datos para la caracterización de las comunidades se hicieron acercamientos cuantitativos. Las fuentes primarias fueron las mismas comunidades participantes, quienes son el insumo más importante por sus propios relatos y experiencias de vida. Así como diversos documentos escritos y orales en torno a las experiencias comunitarias de construcción de memoria social.



Por otro lado se realizaron acercamientos exegético-sociológicos a algunos textos bíblicos, tanto del Nuevo como del Antiguo Testamento. En la selección de dichos textos, el informe muestra que se tuvo en cuenta la conexión con las experiencias de las comunidades de fe hoy, y a través de un trabajo hermenéutico de los textos bíblicos con las comunidades se hizo un análisis comparativo de los hallazgos en uno y otro campo de la investigación. Esto toma mucha importancia y valor a la vez que se escucha la voz de la comunidad, no solo desde su experiencia religiosa, si no desde su experiencia interpretativa.

Siguiendo la ruta de la metodología que usa el proyecto para generar su producto final, la investigación se desarrolló a través de etapas donde primero se hace una revisión bibliográfica del contexto del conflicto en la región del Departamento del Cauca, en la cual están inmersas las dos comunidades de fe escogidas para la investigación.

Segundo se planea y se desarrollan los talleres de construcción de la memoria social con las comunidades de fe (tres talleres por comunidad). Tercero se hace un análisis de la documentación y de la información recogida en los talleres de memoria. Así mismo en la cuarta fase, también se analizan los textos bíblicos estudiados, tanto con las comunidades como por los investigadores de una forma simultánea a la fase anterior.

En la quinta fase, hacen un análisis comparativo de los hallazgos en los pasos anteriores. Esto permitió que en la sexta y última fase, se realizara y socializara el informe de la investigación, tanto con las comunidades participantes en un encuentro de socialización, como con la comunidad en general, generando una publicación y divulgación de los resultados de la investigación. Así mismo, se motiva a los lectores a indagar, explorar y leer dicha publicación, que no solo es útil como un insumo académico, si no que representa y apoya la voz de aquellas personas que fueron víctimas de hechos violentos en la región del Cauca

Sin duda alguna hay que hacer mención de los objetos de estudio, el documento no ignora en absoluto a las dos comunidades de fe seleccionadas, que pertenecen a la Unión Misionera Evangélica de Colombia, la cual tiene una ya larga presencia en la zona y un reconocimiento de la comunidad. La primera congregación, de



carácter urbano, está ubicada en Popayán, capital del Departamento del Cauca. La segunda, compuesta principalmente por personas procedentes del sector rural e indígena, se encuentra en el municipio de Toribío, Cauca. La diversidad de las comunidades en cuanto a su conformación étnica así como en su ubicación social y geográfica, nos da la posibilidad de tener una mayor cobertura en el análisis de la construcción de memoria desde las comunidades de fe. Además las comunidades han vivido el conflicto en forma diferente en la medida en que se ubican en sectores geográficos afectados de manera distinta por la violencia y, por lo tanto, poseedoras de un trasfondo de sufrimiento y victimización, pero también de resistencia y esperanza, diferente pero complementario.

Del mismo modo, se debe hacer mención del grupo investigador, donde la Fundación Universitaria Bautista de Cali dio apertura al proyecto “Memoria Social y Comunidades de Fe”, liderado por el rector Pablo Moreno Palacios y los profesores Roberto Caicedo y Juan Carlos Gaona, en compañía de los estudiantes de la facultad de Teología Edgar Cardozo, Juan Camilo Ducuara y Giovanni Vargas. Así mismo, la participación de quienes lideran las comunidades de fe, los pastores Otoniel Yule de la comunidad de Toribío y Francisco Rotavista de Popayán.

Procedimiento de análisis de la información

En el documento aparece una completa descripción del contexto social de las comunidades del Cauca. Dicha descripción, posibilita las oportunidades de estudio profundo y analiza de una forma detallada la situación de cada población. Es por ello que a continuación se presenta una breve caracterización de las comunidades de fe expuestas en el informe y que motivaron para que se hiciera el trabajo de campo de una forma más llamativa.



1. Caracterización de la comunidad en la iglesia de Toribio

En un estudio previo del caso de la región del Cauca, llevó al grupo de investigación a las instalaciones de la *Iglesia Unión Misionera Evangélica de Colombia* (IUMEC), ubicada en el casco urbano de Toribío, Cauca. En este lugar, se llevaron a cabo los talleres donde hicieron presencia creyentes del corregimiento de Tacueyó y de la vereda San Julián, pertenecientes a la IMUEC y algunas personas de la iglesia independiente Cristo Centro.

Así mismo, el documento nos muestra la caracterización que los participantes hicieron de su iglesia en términos de la “visión apostólica y profética”. Donde su trabajo se concentra en llevar dicha visión a cabo en medio de un contexto rural, asociado profundamente con la tierra, pero marcado por la presencia de milicianos, grupos armados legales e ilegales, y de los distintos conflictos internos entre las comunidades indígenas.

Del mismo modo, se hace una descripción detallada de la iglesia de Toribío, fundada en 1990 bajo la dirección de Nelson Dagua. En 1997 se dio una transición en el liderazgo, siendo nombrado Otoniel Yule como pastor principal. Los miembros actuales, que estuvieron desde los primeros años, recuerdan el cambio en el pastorado como un periodo de conflicto interno entre los líderes de la congregación, que condujo a la salida de varios miembros.

Sin embargo, no fue sino hasta 2002, que la comunidad se vio expuesta a los embates del conflicto armado, año en el que se realizó la segunda toma guerrillera en la que las FARC, el 11 de julio, usaron por primera vez pipetas para atacar la estación de policía. Hasta la fecha han sido afectados por tomas del municipio, por parte de esta misma guerrilla, como las de 2002, 2005 y 2010, y por hostigamientos intermitentes. Es precisamente esta caracterización, lo que hace muy interesante el documento final de la investigación de “Memoria Social y Comunidades de Fe.”

La información propuesta en el informe final del proyecto, muestra como los talleres logran recopilar relatos de experiencias, algunos



de los cuales resultan ser inéditos y, por lo tanto, se constituyen en un aporte valioso a la reconstrucción de la memoria histórica de las comunidades de fe victimizadas por los grupos armados en esta parte de país. Además, se abrieron espacios de reflexión en los que los participantes buscaron dar sentido a lo vivido a la luz de su fe y de las lecturas de algunos textos bíblicos.

2. Caracterización de la comunidad en la iglesia de Popayán

Hay diferencias muy significativas entre las congregaciones de Toribio y Popayán. Aunque ambas comunidades pertenecen a una misma denominación, sus experiencias fueron diferentes en muchos aspectos. El hecho que la iglesia de Popayán se encuentre ubicada en una ciudad capital, ya hizo que en ocasiones no se pensara como objeto de estudio. Sin embargo, cuando se ejecutó ese primer acercamiento, se descubrió que algunos de sus miembros y asistentes, en cierta época fueron víctimas del conflicto colombiano.

Así mismo, la violencia urbana fue objeto de análisis. El contexto social de la comunidad requirió un análisis distinto al de Toribio. Se constató una serie de acontecimientos sufridos, tales como robos, conflictos con vecinos y desplazamientos dentro de la misma ciudad, que fueron objeto del ejercicio de memoria.

Un caso representativo fue el del mismo pastor, quien llegó a la ciudad desplazado de los Llanos Orientales, a causa de la violencia. Historia que no era conocida por nadie, ni siquiera por los mismos miembros de la congregación.

Dentro de la misma comunidad se encontraron casos de secuestro, manifestaciones públicas escolares, que son detallados y plasmados en el producto final del proyecto y que a su vez fue socializado con estudiantes y profesores de la Unibautista, el 22 de octubre del 2015.



Resultados

Toribio

En estos resultados se exponen las voces de las víctimas y se explica el proceso paso por paso. Sin embargo, a continuación se presenta parte de aquellas voces y de la metodología con el fin de motivar al lector a buscar el documento final, para que sea leído con detenimiento y poder así sacar sus propias conclusiones:

a. Resultados del primer taller

En el primer taller realizado con la comunidad se propusieron 3 momentos:

a) Lectura bíblica comunitaria del libro de Jonás sobre la base de las preguntas ¿Cuál fue la actitud de Jonás frente al llamado de Dios? ¿Por qué Jonás desobedeció en principio ese llamado? ¿Qué nos dice a nosotros esta lectura en la realidad actual de Toribío?; b) Presentación del contexto sociopolítico del Norte del Cauca y de las categorías de “violencia”, “trauma psicosocial” y “memoria”; y c) Elaboración de la línea del tiempo.

Se hizo una reflexión en la que se vinculó la lectura del texto bíblico de Jonás con la presentación contextual y de las categorías de análisis. Algunos de los participantes hicieron la asociación entre la actitud de Jonás frente a los habitantes de Nínive -considerados como un pueblo que le había hecho un daño profundo a la comunidad del personaje de la historia- con su propia actitud de rencor a causa de las heridas que no han sanado. Al respecto se dio la siguiente participación:

Los creyentes no obedecen, cuando Dios dice ámense, pero no lo hacen yo he visto mucha gente que me mira mal, pero nosotros no hemos entendido el amor de Dios. En este año yo me metí de lleno como es la palabra de Dios, y la Palabra de Dios dice que debemos perdonar. Estos perdones son un remedio muy grande que Dios nos dejó. A pesar de que hay tanta delincuencia, problemas, Dios nos da ese entendimiento,



esto es un taller para aprendizaje y vivir, porque uno oye, pero si no lo hace de nada sirve.²

Por otra parte, la participante, líder de la comunidad, describió un conflicto entre las autoridades indígenas tradicionales y el grupo indígena evangélico representado por ella. Su acusación estribaba en el desvío de recursos públicos para el municipio, por parte del cabildo, los cuales no terminaban siendo destinados para el bien común. La representación que hace de la autoridad como un modelo ilegítimo en términos morales y espirituales, y de las políticas públicas en torno a la educación de los indígenas como una desviación de la doctrina cristiana, la hace sentirse representada por el otro como “enemiga”. En este sentido, se ve reflejada en el personaje de Jonás, que vivió una constante tensión entre el imperativo divino del perdón y el amor, y la reivindicación de lo que consideraba justo.

A propósito de las tensiones con las autoridades indígenas tradicionales se hizo otra participación:

[...] es que a nosotros nos tienen dominados, porque ellos son como una autoridad, más sin embargo yo sé que Dios tiene otro propósito, yo quiero que la gente de afuera nos ayude a colaborar en esos trabajos que hacen ellos, porque ellos siempre lo hacen a su manera, pero a nosotros no nos gusta porque somos de otro grupo, pero ellos no entienden nada, sin embargo nosotros hemos hecho el intento: hemos ayunado, orado[...] Un día nosotros necesitábamos un asesor, para hacer los documentos para ir a presentarlos a la gobernación.³

Es interesante entender que el participante comprende el conflicto en términos de su fe y de las “herramientas espirituales”, que tienen para afrontarlo, como el ayuno y la oración. Sin embargo, varios de la comunidad apuntaron a la importancia de comprender y hacer uso de los mecanismos de participación ciudadana en la reivindicación de sus derechos, para lo cual solicitaron formación por parte de agentes externos como la universidad. Así mismo otros participantes aportan

2 Archivo sonoro de la investigación. Transcripción con permiso.

3 Archivo sonoro de la investigación. Transcripción con permiso.



sobre esta misma línea de pensamiento y su voz queda plasmada en el documento “Memoria Social y Comunidades de Fe”.

Por otra lado, a partir de la comparación entre la actitud de Jonás y la de algunos en la comunidad, se volvió sobre la caracterización del trauma psicosocial en torno a una tipología triple: individuales, comunitarios y sociales; la cual, sirvió para hilar los relatos que se iban recopilando en la línea del tiempo. Para ello, el informe presenta un anexo muy importante acerca de la línea del tiempo.

En la línea del tiempo se distinguieron las trayectorias de las comunidades de Toribío (casco urbano), Tacueyó y San Julián, las cuales fueron puestas en paralelo, para generar un cuadro general de las experiencias. Se inició en 1990, con la fundación de la iglesia sede, y se llegó hasta 2014, año en que siguieron presentándose hostigamientos. En este primer taller, se acentuaron los relatos sobre las dinámicas internas de las comunidades. En el siguiente taller se retomó la línea y se profundizó en los relatos relacionados directamente con el conflicto armado.

b. Resultados del segundo taller

El documento muestra en este taller como se retoma la línea del tiempo, así mismo la elaboración de una “constelación” de relaciones al interior de la comunidad. La dinámica que se siguió fue de participación oral, pues en el taller anterior se había detectado que la mayor participación de la comunidad era por medio de este método, ya que la escrita no arrojaba resultados muy significativos. Los participantes relataban sus experiencias y se iban consignando en la línea, como también grabando para su posterior digitación. A la vez, se iba llamando a uno por uno para registrar los datos de la constelación, para lo cual, el informe presenta su respectivo anexo.

En este punto del taller, se encuentran experiencias muy significativa para la comunidad, y una de ellas fue la explosión de la “chiva bomba” el 09 de julio de 2011. Algunos relatos al respecto fueron (Relato completo en el documento):



[...] el 9 de Julio de 2011 fue la chiva bomba a las 9 de la mañana, afectó todo el techo de la iglesia, psicológicamente afectó al pastor y la pastora; porque estaban en la iglesia y recibieron el impacto, era un sábado día de mercado, este es un suceso que se puede ver en varias categorías, en lo comunitario porque afectó la iglesia de la comunidad, pero también en lo social al afectar también a los habitantes de Toribio, los días 7, 8 y 9 de Julio del 2011, toda esa semana hostigaron a la población, recuerdo que esa semana vino Juan Manuel Santos y hubo un aviso que decía ¡por favor desalojen las casas! ⁴

El papel de la iglesia local dentro del conflicto se ha llevado a cabo en tres frentes. El primero, la ayuda material y económica a las víctimas de la comunidad, con acciones como la donación de ladrillos, víveres, cemento y enseres a quienes sus viviendas fueron afectadas en las distintas escaladas de violencia. El segundo, el acompañamiento espiritual e, incluso, psicosocial a aquellos miembros afectados en su salud física y emocional. El tercero, la “resistencia espiritual”⁵, por medio de acciones cobijadas bajo el término “guerra espiritual”, como oración, ayuno, retiros y toma de lugares.

c. Resultados del tercer taller

En el tercer encuentro, el taller se llevó a cabo en Santander de Quilichao, Cauca, con algunos líderes representativos de la comunidad (Toribío, Tacueyó y San Julián), la mayoría participantes en los talleres anteriores. La dinámica se llevó a cabo en dos momentos:

- a) Relatos de experiencias a partir de la pregunta ¿cómo ser testigos de Dios en las situaciones que experimentamos? O ¿Cómo dar testimonio en medio de nuestra comunidad?;
- b) Discusión con el pastor en torno a la relación comunidad indígena evangélica-Cabildo-Estado.

⁴ Archivo sonoro de la investigación. Transcripción con permiso.

⁵ “Ir a un espacio geográfico marcado por el conflicto, la violencia o la injusticia, y hacer una serie de rituales para dedicarlo a Dios y expulsar los espíritus que atentan contra la comunidad y sus miembros”



Los primeros relatos ya habían sido consignados en la línea del tiempo. Una pareja que se sumó al proceso narró cómo la esposa fue perturbada psicológicamente por una explosión a causa de hostigamientos en 2012. Su caso fue remitido a psiquiatría, pero la Personería no la consideró afectada por el conflicto dada la naturaleza de su enfermedad.⁶

En la discusión en torno a la importancia de la memoria y del testimonio, los participantes dieron algunas reflexiones tales como: “(los testimonios) son experiencias que quedan para apoyar a otros que pasen por esa situación”; “cuando yo hablo de lo que me ha pasado a otro que ha pasado por lo mismo sentimos que no estamos solos”; “si algún día esto queda plasmado en un libro, nuestros hijos y nietos lo podrán leer, podemos hacer historia... el testimonio de nuestros padres”. Finalmente, se llegó a la conclusión de que contar lo que ha pasado y escuchar lo que han experimentado otros, puede ser un buen punto de partida para comenzar a superar colectivamente las crisis.

La diversidad de ofertas culturales y de servicios, como en el caso de la prestación de la salud, ha llevado a nuevas luchas, por ejemplo, entre los médicos tradicionales y los representantes de la medicina alternativa, que compiten por sostener su clientela. La posición del liderazgo eclesial ha sido la de no censurar a los demás grupos y a la vez ofrecer una alternativa cristiana a las personas en medio de la falta de un proyecto claro y unificado de sociedad, tal como lo señaló el pastor en la siguiente cita (La cita completa se encuentra en el documento):

...en el 2003-2002, estuvo el municipio como por 9 o 10 meses sin policía, entonces la guerrilla mantenía de para arriba y para abajo. Cuando la guerrilla hacía comitivas, reuniones en la plaza, la gente se amontonaba allá a escucharlos, a todo lo que decían ellos, ... en ese tiempo los cabildos sacaron como 7.000 personas, hicieron una asamblea para decir no a la guerrilla... vinieron 7.000 indios a comer vaca, allá todo el día, y dijeron: “no queremos a la guerrilla”, pero al año siguiente (no había

6 Archivo sonoro de la investigación. Citada con permiso.



pasado muchos días) la guerrilla se tomó el pueblo y volvieron a hacer asambleas y se reunían 1.000 o 1.200 personas y las guerrilla les daba almuerzo... pero en 2003 llegó la policía, entonces ...⁷

Finalmente, se realizó una reflexión en torno a la importancia del diálogo en un contexto “pluricultural” como el de Toribío. El pastor puso como ejemplo su participación en los talleres de construcción de memoria en Bogotá. El compartir con el cura y el médico tradicional lo entiende como una muestra de la manera en que se debe convivir en medio de la diferencia. Como se puede notar, el proyecto fue un trabajo realizado con mucho profesionalismo, que muestra los resultados de una comunidad que ha sufrido los flagelos del conflicto armado en Colombia.

Popayán

Al igual que en Toribío, la metodología usada en Popayán fue muy similar, sus variaciones fueron mínimas, pero su resultado muy significativo:

a. Resultados del primer taller

En el primer taller, una vez se ha presentado los objetivos de la investigación, se hace una descripción de la comunidad a partir de la mirada particular de cada uno de los participantes del taller, que en total fueron 19 personas, y además se reflexiona con la comunidad acerca de la importancia de hacer memoria. Es por ello que a continuación se presenta un cuadro muy resumido, de lo que el documento final muestra acerca de un breve análisis de la realidad de la comunidad hecha por los mismos participantes:

7 Archivo sonoro de la investigación. Transcripción con permiso.



| Cómo se describe la comunidad | Sobre la memoria en la comunidad |
|---|---|
| “Se trabaja bien, proyectando películas para atraer a las personas, con deportes, evangelizando a las personas para que conozcan de Dios” | Si hay, pero la comunidad, casi no los comparte a los demás (¿de afuera?) |
| “La iglesia es una comunidad que recibe con amor, compartiendo y ayudando a que otras personas conozcan más a Dios, con su ejemplo. Con actividades como día del amigo, grupos de estudios bíblicos.” | A través de fotos y videos |
| “Se trabaja en conjunto para proveer recursos económicos, vivimos en un lugar en donde a veces pasan muchas dificultades, pero se llega a un dialogo cordial y se habla del evangelio” | Hay algunas fotos, actas, grabaciones y certificados |
| “Grupo de evangelización por grupos pequeños en núcleos familiares, trabajando, etc.” | |
| “Unidad entre los hermanos” | |

La comunidad se presenta como una colectividad unida, organizada, activa y en donde se procura dar oportunidad a sus miembros a participar en diferentes ministerios y áreas de la misma. Las cuestiones problemáticas y conflictos se ven como parte del pasado, aunque se reconoce que afectan el presente. Por otro lado la conservación de la historia de la comunidad se refleja en diferentes elementos como fotos, grabaciones, actas y algunos documentos escritos. Sin embargo, no se llevan al taller y al parecer no son muy conocidos por todos los hermanos y hermanas. Para la dinámica del taller se depende entonces de los recuerdos de los presentes. Esta primera reflexión es animada a partir de la lectura del texto de Lucas 22.1ss. En donde, en el contexto de la celebración de la Cena Pascual, Jesús anima a sus discípulos a hacer memoria de él a partir del compartir el pan y el vino.



En este taller también se comienza a construir la línea de tiempo con la comunidad, partiendo desde el año de constitución de la misma. Para tener una idea de ese primer intento, el documento nos muestra una imagen de esa línea del tiempo y que se presenta a continuación, dejando claro que la terminación de este insumo, se encuentra en “Memoria Social y Comunidades de Fe”:



Se puede ver que en esta primera versión, de la línea de tiempo, la comunidad se concentra en las experiencias propias de ella y hace una referencia escasa frente a situaciones relacionadas con el conflicto armado. Se señalan algunos momentos conflictivos internos para la comunidad y en relación con su contexto más inmediato. Por tal



razón se determina que en una próxima visita, se debe documentar a la comunidad frente a algunas situaciones que se percibieron que desconocían.

b. Resultados del segundo taller

Con la comunidad se discute acerca del conflicto en el contexto nacional como en la región del Cauca. Con la mirada de la comunidad se pretende, en este segundo taller, completar la “Línea del Tiempo”, la cual se empezó a construir desde el primer taller⁸

La comunidad discutió lo expuesto por el equipo y se complementó con comentarios donde aquí se presentan uno de los que aparece en el documento “Memoria Social y Comunidades de Fe”:

El hermano Jesús, que más o menos en la década de 1990 el vio que se generaron algunos hechos violentos, cuando se generaron pandillas de unos barrios a otros, y comenzaron a disputarse de un bando a otro.

Cuando dicen: ya... ¡vigile, vigile! Se pasaban por la línea del otro grupo y entonces por eso había mucho muerto. En ese tiempo comenzaron a llegar las llamadas “limpiezas” y en esas limpiezas operaban cuando uno trabajaba. Por lo menos yo trabajaba con mi papa y salíamos a las 4:00 a.m., cuando ya pasábamos por el barrio, habían dos o tres muertos y eso era costumbre a menudo, era día por medio, porque decían que eso eran las limpiezas...uno siempre que bajaba encontraba, ya era la familia haciendo levantamientos y allí mismo colocaban un poco de cruces. Ponían allí en el cementerio un poco de cruces en cada tumba. Más que todo eran, amigos eran conocidos...”. ¿Por qué los mataban? ¿Simplemente porque se pasaban la frontera o por qué razón? “A veces porque ellos eran trabajadores pero consumían drogas y entonces por esa razón, venía la limpieza y ellos venían limpiando lo que cayera. ¿Hoy en día esos hechos de violencia están, esos hechos de violencia todavía pasan?

8 Para la presentación sobre el conflicto se tuvo en cuenta, entre otros, el Informe del Centro de Memoria Histórica titulado “Nuestra Vida ha Sido Nuestra Lucha.



“Ya no tanto porque la fuerza pública ha metido esos CAI móviles, entonces han sido más pocos, pero todavía siguen sucediendo”⁹

Después de esto, el documento muestra que una vez discutido el tema sobre el conflicto y compartido los testimonios. Se parte desde las narrativas y testimonios compartidos por la comunidad y se relacionan con los otros datos del contexto. Se organizó cronológicamente el recuento de las experiencias para identificar cuáles son los eventos que marcan la vida de la comunidad en relación con su contexto más cercano. A partir de eventos concretos, fechas, personajes y aspectos se reconstruye el pasado con las rupturas y continuidades.

Es por ello que en esta parte, se presenta una conclusión, donde la comunidad registra los hechos violentos más cercanos a su realidad personal y comunitaria, aunque tienen dificultad de conectarlos con otros hechos más amplios del conflicto. Por ejemplo, una señora narra los hechos de la muerte de un familiar, representada de una forma muy sencilla en la línea del tiempo. Sin embargo, al momento de entrevistarnos con ella, nos da detalles un poco más significativos, como lo expresan sus palabras “él era capitán del ejército e iba adelante y entonces creo que la guerrilla lo embosco, lo embosco... Y pues como él iba adelante, murió”.

c. Resultados del tercer taller

Se muestra como la finalización del proceso con la comunidad de Popayán se dio en el marco de un culto dominical en donde se socializó con todos los asistentes los resultados de la investigación, tanto la línea de tiempo como la constelación. Se preguntó a la comunidad: ¿Cuál es la importancia de la construcción de la memoria social para una comunidad de fe? Frente a la pregunta hubo diversidad de respuestas pero todas daban por sentado que la memoria social para una comunidad de fe es importante en la medida que ésta busca consolidar su identidad como comunidad, y por otro lado para conocer las diversas historias de las personas que forman parte de la misma. Muchas de las historias contadas eran desconocidas

9 Archivo sonoro, entrevista # 2, transcripción con permiso.



para la comunidad, excepto para la propia familia de los que daban testimonio.

Después del compartir en grupo se pasó a reflexionar alrededor del texto bíblico para reforzar la importancia del testimonio, tanto en las comunidades cristianas del primer siglo como en las de hoy. El texto para hacerlo fue el de Apocalipsis 19.6-10. La memoria de una comunidad de fe está muy relacionada con el testimonio de vida de aquellos (as) que la conforman. Es importante darle valor a este testimonio, tanto a nivel individual como colectivo.

El documento muestra que al final del proceso se puede notar como la comunidad va creciendo en su comprensión e importancia de la memoria, va considerando como las experiencias personales relacionadas con el conflicto son también parte de la comunidad, además de las experiencias colectivas. Hay una mayor conciencia de la relación entre la memoria personal y la memoria colectiva, en la conformación de lo que hoy se es como comunidad y como personas.

La construcción de memoria se va uniendo a la construcción de identidad comunitaria pues se ahonda en los lazos de hermandad y solidaridad comunitaria, además que se valora el testimonio de esperanza y resistencia de los otros y otras, dando gracias a Dios por su cuidado en medio de situaciones difíciles y conflictivas, lo cual queda plasmado en la construcción de la constelación realizada por la comunidad.

Finalmente, a partir de la constelación se profundizó en las relaciones entre los (as) miembros de la comunidad, cómo se han ido construyendo estas relaciones, cómo se reflejan en ella la dinámica de los diferentes ministerios de la comunidad, cómo se deben ampliar estas relaciones para hacer más efectivos estos ministerios. La comunidad quedó comprometida de seguir ampliando esta discusión a partir de los resultados de la investigación.



Discusión

El documento presenta a dos comunidades bien diferenciadas en relación con su experiencia frente el conflicto armado en el departamento del Cauca. Por un lado, la comunidad evangélica de Toribío y algunos corregimientos y de otro lado, la comunidad evangélica reunida en Popayán, cuyos miembros provienen de diferentes zonas del Cauca y no todos son indígenas. Esto da un matiz a la comprensión de la respuesta de estas comunidades al conflicto, pues la una es rural y la otra más urbana y atravesada por el mestizaje con mayor intensidad que la de Toribío.

Comenzando con la comunidad evangélica de Toribío podemos notar cómo el conflicto armado ha marcado esta población y la iglesia de la Unión Misionera Evangélica (IUMEC) como parte de esa población no ha pasado por alto la realidad conflictiva de ese municipio. Toribío ha sido uno de los municipios más afectados por el conflicto armado en los últimos 20 años, por no hablar de un período más largo.

La investigación que se ha realizado por parte de docentes y estudiantes de la Universidad Bautista ha llegado en un momento del conflicto en el que la actual comunidad eclesial tiene una memoria colectiva del conflicto y al mismo tiempo una memoria histórica del mismo, es decir, construida para poder explicar su pasado y alentarse para vivir el presente y el futuro. La investigación ha sido bastante participativa y ha logrado incluir aspectos de reflexión bíblica, propios de la iglesia tanto como reflexiones que han incluido sobre su experiencia con el conflicto armado.

En ese sentido se debe destacar cómo los participantes lograron interrelacionar sus vidas, sus vivencias de la fe en la línea del tiempo del conflicto armado. Aunque esta población ha sufrido de manera intensa ese conflicto no ha pasado por alto vivir y sufrir su fe, vivir y sufrir su historia cotidiana y sus historias familiares.

Es importante subrayar como esta comunidad ha incluido también otros problemas dentro de la concepción del conflicto que quizá los investigadores no habían previsto, pero que al mismo tiempo han incluido en los informes de los diferentes talleres, demostrando



responsabilidad y respeto con la comunidad. Este problema se refiere al auge que vienen dando los Cabildos a la cultura indígena, a la cosmovisión indígena y sus cosmogonías. Esto es parte de la dinámica conflictiva que vive también la comunidad de fe y que hace más compleja la asimilación y elaboración de su experiencia frente al conflicto armado.

En el caso de Popayán, encontramos una comunidad similar en cuanto a la Denominación evangélica a la que pertenece, la IUMEC. Pero hay notables diferencias encontradas por los investigadores y también una dinámica creciente de su conciencia respecto al conflicto armado.

Es interesante notar cómo a través del ejercicio y los diferentes talleres que los investigadores realizaron, lograron conmover muy pronto a los participantes en relación con el conflicto armado. Aunque aquí podemos ver una memoria histórica más elaborada, también hay elementos de la memoria colectiva que comparten como una suerte común.

El despertar de esa conciencia respecto al conflicto armado, permite conectar ese pasado que para algunos ha sido superado al llegar a Popayán, con las continuidades que podemos hallar del conflicto hoy trasladado a las ciudades. Se puede notar también una percepción sobre las mutaciones que ha tenido la violencia en Colombia y que han dado pie a nuevas escaladas del conflicto con otros actores.

Finalmente se puede recopilar en este trabajo como desde la fe las comunidades han logrado recomponer su vida, su expectativa y su escatología. Esta alimentada por los marcos doctrinales en los que se hayan ubicados, cualquier que sea, les permiten adquirir un mínimo de estabilidad y firmeza, para de allí partir a la vivencia de la fe enfrentando el “mundo” como espacio sin un orden claro, incierto y dañado por el pecado. A partir de esa fe puesta en movimiento, las comunidades logran entonces releer su pasado, mover la memoria y recomponer esos relatos para nuevamente, sobrevivir pero ahora con esperanza.



Referencias

- AA.VV. 2011. *Alvaro Ulcué Chocué. Nasa Pal Hoy*. IMC.
- Anrup, R. (2007). “Bajo el árbol de manga. Resistencia y Justicia indígena en medio del Conflicto Colombiano” en Christian Büschges at al. (comps.) *Etnicidad y Poder en los países Andinos*. Quito: Corporación Editora Nal.
- Barreto, M. (2009). “El Laboratorio de Paz del Cauca y Nariño: ¿una salida indígena para la paz en Colombia? En Restrepo, Jorge A. y David Aponte (Eds). 2009. *Guerra y violencias en Colombia. Herramientas e interpretaciones*. Bogotá: PUJ.
- Beltrán, W. (2004). “*Fragmentación y Recomposición del Campo Religioso en Bogotá*”, tesis para optar por el título en Maestría en Sociología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- Centro de Memoria Histórica. CMH. 2012. *Nuestra vida ha sido nuestra lucha Resistencia y Memoria en el Cauca indígena*. Bogotá: Taurus.
- Fisas, V. (2012). Anuario Procesos de Paz. Escola de Cultura de Pau. Ed. Icaria.
- Grupo de Memoria Histórica. (2009). *Memorias en Tiempo de Guerra. Repertorio de Iniciativas*. Bogotá: CNRR.
- GMH-CNMH. (2013). *¡Basta Ya! Colombia: Memorias de Guerra y Dignidad*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- Goff, J.E. 1965. *The Persecution of Protestant Christians in Colombia. 1948-1958*. San Francisco Theological Seminary, Th. D.
- González. N.C. (2006). *Resistencia indígena: alternativa en medio del conflicto armado*. Cali: Pontificia Universidad Javeriana de Cali.
- Gow, D. (2005). “Desde afuera y desde adentro: la planificación indígena como contra-desarrollo”. En J. Rappaport (ed.) *Retornando la mirada: una investigación colaborativa interétnica sobre el Cauca a la entrada del milenio*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.



- Gros, C. (1990). *Colombia indígena: identidad cultural y cambios sociales*. Bogotá: Fondo Editorial CEREC.
- Hernández, E. (2004). *Resistencia Civil, artesana de Paz*. Bogotá: PUJ.
- Houtart, F. (2006). *Sociología de la Religión*. Bogotá: Buena Semilla.
- Lozano, B. (2009). “Una aproximación a la Acción Social de las Iglesias Protestantes en la Ciudad de Cali y el Norte del Cauca” en Moreno, Pablo. *La Acción Social de las Iglesias Evangélicas en Colombia*. Bogotá: CEDECOL.
- Luna, M. (2010). “La Región del Norte del Cauca y Sur del Valle examinada según los rasgos del Conflicto Armado”. En Castillo, Luís C. et al. *Etnicidad, Acción Colectiva y Resistencia*. Cali: Universidad del Valle.
- Míguez, J. (1995). *Rostros del Protestantismo Latinoamericano*. Buenos Aires: Nueva Creación.
- Moreno, P. (2004). “Protestantismo Histórico en Colombia” en Bidegaín, Ana María. *Historia del Cristianismo en Colombia. Corrientes y Diversidad*. Bogotá: Aguilar.
- Observatorio del Programa Presidencial de DH y DIH. 2004. *Diagnóstico Departamental Cauca*. Vicepresidencia de la República.
- Ordoñez, F. (2011). *Historia del Cristianismo Evangélico en Colombia*. Bogotá: CLC. (La primera edición fue de 1956)
- Peñaranda, D. (2012). “Las Guerras de los años ochenta y la Resistencia contra los actores armados”. En *Nuestra Vida ha sido Nuestra Lucha*. Bogotá: CNMH.
- Piedra, A. (2000). *Evangelización Protestante en América Latina*. Quito: CLAI.
- Rappaport, J. (2000). *La Política de la Memoria*. Popayán: Ed. De la Universidad del Cauca.
- Rizo, H.J. (2002). *Evolución del Conflicto Armado en Colombia e Iberoamérica*. Corporación Universitaria Autónoma de Occidente.

Anexos 1

| Nombre | Cargo | Comunidad / Iglesia | Tiempo de la comunidad | Es Ind. o perteneció a una denominación en el pasado | constitución legal | Organización del liderazgo | Como describe la comunidad | Conservación de la historia |
|------------------------|------------|---------------------|------------------------|--|--------------------|--|--|----------------------------------|
| Laura Dagua Pilcue | Líder | Unión Misionera | 23 años | siempre | si | cuerpo pastoral y lidereza | Unida y trabajadores | videos |
| Maryori Ramos Dagua | Miembro | Unión Misionera | 23 años | siempre | si | cuerpo pastoral y lidereza | trabajadores y amables | videos |
| Ana Delia Pavi | Coopastora | Unión Misionera | 23 años | lumec | si | pastor y liderazgo, grupo de alabanza | transformándose por la Palabra | fotos y videos |
| Ricardo Pérez | Misionero | Unión Misionera | 48 años | lumec | | Diáconos y cuerpo pastoral | trabajadores de la tierra, milicianos, grupos armados legales e ilegales e indígenas | libros, fotos y hermanos mayores |
| Otoniel Yule | Pastor | Unión Misionera | 23 años | lumec | si | Diáconos y cuerpo pastoral | trabajo en casas y evangelización en veredas, la enseñanza es a través de la escuela dominica | fotos y videos, ancianos |
| Germán-Vitonas Velazco | Líder | Unión Misionera | 23 años | lumec | si | cuerpo pastoral y lidereza | zona rural, centrada en la misión, predicando en la vereda, nos reunimos como lidereza y tenemos capilla | los hermanos fundadores |
| Nazario Ul Pavi | Líder | Unión Misionera | 23 años | no | | cuerpo pastoral y lidereza, ministerio de evangelismo de jóvenes | se maneja escuela de discipulado con los niños los domingos, enseñanza y capacitación a jóvenes con los lidereza que manejan el tema, por ser zona rural, se reúnen los domingos | fotos recientes |



La Relación: Estado - Iglesia, durante la primera era de Getúlio Vargas en Brasil (1930-1945)

CARLOS ANDRÉS CAMPO MATEUS¹

Envío: 23 de agosto de 2015 / Aprob: 06 de noviembre de 2015

Resumen

A través del presente ensayo, se intenta desvelar las relaciones zigzagueantes entre el poder espiritual (iglesia) y el poder temporal (estado) del Brasil de la primera mitad del siglo XX. Pues se descubre, una ruptura entre el laicismo radical de la primera república (1890-1930) y la benevolencia estatal, durante la primera era varguista (1930-1945). En este sentido, las Constituciones de 1891 y 1934, representan -al menos a nivel escrito-, las posiciones políticas con respecto a las relaciones estado-iglesia, en los dos periodos.

Palabras Claves: Estado, Iglesia Católica, Corporativismo, Constitución, Subvención

1 Teólogo de la UNIBAUTISTA. Estudiante de Maestría en Historia de América Contemporánea de la Universidad Central de Venezuela. anpoteus@gmail.com

Abstract

Through this essay, we try to reveal the winding relationships between the spiritual power (church) and temporal power (state) in Brazil on the first half of the twentieth century. As is discovered, a break between the radical secularism of the First Republic (1890-1930) and state benevolence, during Vargas' first era (1930-1945). In this regard, the Constitutions of 1891 and 1934, represent -at least to written level-, policy positions on church-state relations in the two periods.

Keywords: State, Catholic Church, Corporatism, Constitution, Subvention.

Introducción

Los sesenta años transcurridos entre 1870 y 1930, que abarcan las dos últimas décadas de la monarquía y el conjunto de la primera república en Brasil, se caracterizan por el apogeo de la economía de exportación y por lo tanto, las transformaciones sociales y la diversificación económica. Pero también cabe señalar, el modesto nivel de industrialización o tecnificación del sistema productivo brasileño. Enormemente dependiente de la exportación de café, al final de dicho periodo.

La crisis internacional derivada del *crash* de la Bolsa de Nueva York en 1929, determinó en parte el levantamiento popular, liderado por Getúlio Vargas (1883-1954) un año después. Éste último, recordado por la historiografía latinoamericana como el “gran organizador de una nueva alianza que impulsa el tránsito de un país dominado por las oligarquías y predominantemente rural a otro urbano e industrializado” (Mendible, 2005, p. 91). Sin embargo, esa misma historiografía reconoce en Getúlio Vargas, a un dictador (*Estado Novo*) y a un claro representante del populismo latinoamericano (1950-1954).

En cuanto a los intereses que motivan la investigación, son enteramente aproximativos. Pues, las subvenciones estatales y la exención de impuestos, a la iglesia católica, eran una práctica



generalizada en el continente hispano-hablante. En nuestro caso, es fundamental subrayar el punto de quiebre entre lo que representa la constitución laicista de 1891 y lo que representa la constitución de 1934, para examinar las relaciones Estado-Iglesia en Brasil. Además de contemplar algunas miradas o percepciones sobre las mismas y evaluar cifras oficiales que determinen, el nivel de financiación de la Iglesia Católica, por el fisco brasileño.

Primera república y la constitución de 1891

La constitución de 1891 contempla que: “Ningún culto o iglesia podrá disfrutar de subvención oficial, ni tendrá relaciones de dependencia o alianza con el Gobierno de la Unión o de los Estados” (art. 72 parágrafo 7.º). En este sentido, también propone: el ejercicio público y libre del culto religioso (art. 72 parágrafo 3.º); el reconocimiento único del matrimonio civil (art. 72 parágrafo 4.º); la administración de los cementerios por autoridades municipales (art. 72 parágrafo 5.º) y el establecimiento de la educación laica en las entidades públicas (art. 72 parágrafo 6.º). Es decir, la primera república rompe con el antiguo sistema monárquico, al autoproclamarse un Estado Laico y por lo tanto, indiferente a la otrora religión oficial. Pues sus ideas de progreso, lo impulsaron a promulgar la libertad de culto. De esta manera, la iglesia católica “perderá un amplio lastre de apoyo, no sólo moral y político, sino administrativo y financiero” (Aldea & Cárdenas, 1987, p. 1310).

Sumado a esto, la iglesia católica arrastraba un crecimiento corporativo minúsculo. Para 1890, por ejemplo, la iglesia contaba con 12 diócesis y las órdenes religiosas eran pocas, y con un número reducido de miembros. Como si esto fuera poco, algunos bienes de la iglesia fueron objeto de la desidia y de los intereses ocultos de sus responsables administrativos, lo que condenó a la iglesia a convertirse “forzosamente en una mendiga de ayudas y limosnas privadas, en especial de la clase media y alta; cosa que, en el verdadero espíritu eclesial, le competía como derecho y a los católicos como obligación” (Aldea & Cárdenas, 1987, p. 1317).

Lo anterior, no significa que todo el clero se haya desentendido de los nuevos retos. Todo lo contrario, para 1898, el Padre Julio Maria de Morais Carneiro, escribía un artículo en *Gazeta de Notícias de Rio de Janeiro*, mostrando su preocupación por el estado en el que se encontraba la iglesia y vislumbraba, una posterior puesta en marcha de una maquinaria corporativa más cercana a las necesidades del pueblo. Una estrategia que más adelante, generaría el crecimiento numérico de diócesis y organizaciones de carácter laico. Además, el nuevo estado de libertad adjudicada, le otorgaba la facilidad de auto-desarrollarse sin la limitante del patronazgo. En relación a lo anterior, el crecimiento empieza hacerse visible diez años después de la proclamación de la república. Pues se crearon cinco diócesis más²; se dividió el país en dos provincias eclesiásticas; se vieron reforzados los efectivos de algunas órdenes religiosas y el Arzobispo Arcoverde recibió el cápelo cardenalicio.

Ya en la década del veinte, Sebastián Leme fue trasladado a la sede de Río de Janeiro y bajo su amparo, se crearon los Círculos Operarios y la revista *A Ordem*. Es decir, en medio de una época turbulenta, “la iglesia se abre externamente a la problemática cultural, social y política, mientras que internamente se habilita para un tipo de apostolado más adecuado a las necesidades del medio brasileño” (Aldea & Cárdenas, 1987, p. 1320).

Periodo del gobierno provisional (1930-1934)

El último día de octubre de 1930, cae la primera república o la república oligárquica. A la cabeza del movimiento revolucionario, se encontraba: Getúlio Vargas; acompañado, por algunos *tenentes*, quienes son elegidos como gobernadores interventores en los estados. Sin embargo, no todos ven en el movimiento un revulsivo al antiguo estado de cosas. Algunos se muestran prudentes ante la nueva situación política de la nación. Al parecer, se muestran cautos ante

2 Resulta sorprendente el crecimiento corporativo de la iglesia católica en la primera república. Teniendo en cuenta que los subvenciones oficiales no existían (al menos en el papel). Verbigracia: el número de diócesis: 1890-1900 = 17; 1900-1910 = 30; 1910-1920 = 58 (ALDEA y CÁRDENAS, 1987).



los desconocidos propósitos del gobierno provisional. Este es el caso de la Iglesia Católica Brasileña, que en la persona de Dom Sebastián Leme, sostiene una relación con el ex-presidente saliente Washington Luis³ y a la vez, con el mandatario provisional. No obstante, dentro de la misma corporación, no dejaron de escucharse voces disidentes que apoyaban públicamente el nuevo orden, por ejemplo: el apoyo entusiasta del Arzobispo de Porto Alegre o los llamamientos a favor de la justicia y la libertad que promulgaba con tonos conservadores la revista *Vozes*.

Un año después de los sucesos acaecidos, la iglesia aprovechara la ocasión para arremeter contra el positivismo y el laicismo encarnado en la Constitución de 1891. Al respecto, el Cardenal Sebastián Leme, inicia la campaña de erradicación:

Abolido el pacto fundamental, fue y continúa la nación entregada al poder discrecional de un Gobierno Provisional [...] Lejos de nosotros el deplorar que fuese abolida una Constitución que, aunque tuviese saludables principios, no dejo de ser una afrenta a Dios y a la Patria: A Dios porque fue el decreto de su supresión sumaria del seno de una nación católica, y a la Patria porque sin consultar a su alma y a su sentimiento, se le aplicó como un figurín de moda exótica y contrahecha... Con todo, si fue un bien abolir la Constitución, no es un bien, sino un gran mal, que permanezca el país sin ley constitucional. Una República sin Constitución es siempre comparable a un cuerpo en el que se debilitaron los principios de la vitalidad orgánica, con peligro de descomponerse y disolverse (Sixirei, 2001, p.700).

Sin embargo, la lucha no sólo se emprendió desde organizaciones diocesanas y desde los púlpitos, también desde la revista *A Ordem* se instó por una Constitución más cercana al cristianismo católico:

3 Al parecer, las labores de conciliación entre el gobierno saliente y el movimiento disidente, fueron realizadas por el Cardenal Leme. Una prueba de ello, es un titular de O Globo del 24 de octubre de 1930: "O presidente deposto. Saindo em companhia do Cardeal Sebastião Leme, foi conduzido ao forte de Copacabana onde se encontra preso".

La revolución que estamos sufriendo no es obra de gobiernos nefastos ni de oposiciones extremistas. Es obra de una Constitución sin Dios, de una escuela sin Dios, de una familia sin Dios y de una conciencia sin Dios. Restituir la ley de Dios, de Cristo, de la Iglesia a la Constitución, a la Escuela, a la Familia y a las conciencias es el único camino para la Paz (Sixirei, 2001, p 700).

A lo anterior, se le suma la demostración de fuerza moral y poder de convocatoria de la iglesia, al inaugurar la estatua del *Cristo Redentor* (1931) y, promover homenajes solemnes a *Nuestra Señora de Aparecida* (declarada por Pio XI, el 16 de julio de 1930, la Patrona Oficial de Brasil). Lo que no pasa desapercibido, para el *maquiavelismo getuliano*, al constatar “el alcance y significado de la fuerza y del prestigio de la iglesia” (Aldea & Cárdenas, 1987, p. 1325). En este sentido, el mismo Cardenal Leme, consciente del papel de dimensiones sociales que juega la iglesia, se atreve a desafiar: “O el Estado reconoce al Dios del pueblo o el pueblo no reconoce al Estado” (Giglio, 1992, p 13).

El valor de las movilizaciones, además de concienciar a las altas jerarquías católicas, revivió la polémica sobre la participación política de la iglesia. El conflicto encuentra solución en las argumentaciones en contra de la propuesta, por parte del Cardenal Leme. No obstante, éste imagina un organismo que satisface las pretensiones políticas de algunos miembros de la iglesia -clero y laicado- sin arriesgar la estabilidad corporativa, por el problema de las facciones. Se crea entonces en 1932, la *Liga Electoral Católica (LEC)*. Ésta, logra estructurarse como un organismo *suprapartidista*, que cuenta con sus propios objetivos. Entre los que se destacan: “1. instruir, congregar, alistar el electorado católico; 2. además, de asegurar las candidaturas de diferentes grupos políticos, no sin antes aceptar, los principios sociales católicos y el compromiso de defenderlos en la Asamblea Constituyente” (Aldea & Cárdenas, 1987, p. 1325).

En este sentido, su funcionamiento se mostró simple y eficaz. Pues la LEC presentaba tres reivindicaciones -tres fundamentales y siete secundarias-, a todos los que deseaban un lugar en la Asamblea. Entre las reivindicaciones fundamentales, se destacan: la indisolubilidad



del matrimonio, la enseñanza religiosa facultativa en las escuelas públicas y la asistencia religiosa facultativa en las fuerzas armadas. Así, el que firmaba el convenio, se hacía de un excelente aliado en la búsqueda de votantes, por lo tanto, de un escaño seguro.

Aceptada, casi por unanimidad por el episcopado, *la Liga Electoral Católica* alcanzó notoriedad nacional. Pues era fácil prever, en un país nominalmente católico, que la contienda partidista iba a resultar a favor de los candidatos de la LEC. Lo que resulto confirmado en las elecciones de 1933, al alcanzar un buen número de escaños en la Asamblea. Resultado, que indudablemente influirá en la elaboración de la Constitución de 1934. Aunque, no es menos cierto, que el mecanismo de presión electoral ideado por el corporativismo católico (LEC); la victoria abrumadora y las repercusiones del voto dirigido por los católicos, provocaron en las esferas del poder político-militar, una condición de recelo. Entonces, fue vista como necesaria la delimitación del creciente poder electoral de la iglesia. Por esa razón, es revisada la Ley Electoral y son prohibidas las *chapas mistas*, por la facultad *suprapolítica* de la LEC.

En este caso, la LEC adquiere una importancia insospechada, tanto que Alceu Amoroso Lima en junio 1958, se referirá a este organismo en los siguientes términos:

La Liga era la concreción de nuestro proyecto de no fundar un partido católico, como algunos querían, pero al mismo tiempo no nos cruzamos de brazos como lo habían hecho los católicos en 1891, cuando descartada la monarquía (reconstituyente) y los escépticos, la naciente República entregada a los positivistas, con raras excepciones, salvaguarda sus más legítimos intereses en el Parlamento (...) Todo nuestro propósito de elaborar el estatuto de la LEC era precisamente, como providencialmente lo vio el Cardenal Leme, encontrar el término medio entre el Partido y la omisión (Giglio, 1955, p.16).

Sin arriesgar a equivocarme, este periodo desvela un nuevo corporativismo católico. En relación, al antiguo corporativismo dependiente de la corona Braganza. Estableciéndose, un nuevo modelo de influencia, que por momentos parece encontrarse con los intereses del Estado. Al respecto, Fulvia Giglio establece:



Esa nueva fase de la historia republicana, va ser marcada entre otros aspectos, por la reciprocidad de intereses del Estado y de la Iglesia. Ambos precisaban consolidar y garantizar una permanencia de sus posiciones en una sociedad, en que la pequeña burguesía y el proletariado en crecimiento podrían tender a la radicalización (Giglio, 1955, p. 13).

Este fenómeno, lo ha denominado Breneau como *neocristiandad*. Pues los principios organizacionales de la iglesia católica, eran mucho más relevantes para la situación brasileña. Por lo tanto, su poder de influencia en aspectos tan importantes como: los movimientos obreros, el sistema educativo, la moralidad, etc., iban a consolidarse.

Otro aspecto que debe subrayarse, como elemento fundamental en la relación Estado-Iglesia durante este periodo, son los intereses económicos concretos de la iglesia católica brasileña. Si bien, las subvenciones representaban una pequeña cuantía en relación a otros gastos estatales, esto, no dejaba de significar una ayuda financiera importante, para las actividades eclesiales. Entre las que se cuentan: educación católica, asistencia social, asilos, círculos obreros, diócesis, misiones, santas casas y sociedades de São Vicente de Paulo. Para tal fin, el gobierno revolucionario, crea en 1931 la *Caixa de Subvenções*. La cual, en la posteridad, tendrá el nombre de *Conselho Nacional de Serviço Social* (CNSS).

Vargas: presidente de la república (1934 – 1937)

La Constitución de 1934, representa el inicio formal de la segunda república. Pero también hace referencia, a ciertas modificaciones en relación a la Constitución anterior. En este sentido, las tres reivindicaciones fundamentales de la LEC, alcanzan su oficialización, en la nueva carta magna. Entre los artículos más destacados, se encuentran los siguientes:

Art. 144. La familia, constituida por casamiento indisoluble, está bajo la protección especial del Estado.

Art. 153. La educación religiosa será de frecuencia opcional (facultativa) y ministrada de acuerdo con los principios de la



confesión religiosa del alumno, manifestada por los padres o los tutores y será materia en las escuelas primarias, secundarias, profesionales y públicas normales.

Art. 113 – 6. Si así se solicita, la asistencia religiosa se permitirá en las expediciones militares, hospitales, prisiones y otros establecimientos oficiales, sin costo para el erario público, o la restricción o coacción de los asistidos. En las expediciones militares, la asistencia religiosa sólo puede ser ejercida por sacerdotes brasileños (Constitución de Brasil).

Se destaca también, el reconocimiento del matrimonio religioso por la ley civil:

Art. 146. La celebración del matrimonio civil será gratuita. El matrimonio ante cualquier ministro de una confesión religiosa, cuyo rito no contrarie el orden público y las buenas costumbres, tendrá, los mismos efectos que un matrimonio civil (Constitución Brasil).

Como si esto fuera poco, Irma María de Rosario, señala una estrecha vinculación entre el Título IV (Orden Económico y Social) de la Constitución de 1934 y las propuestas del programa de organización social elaboradas por la LEC. En resumen, en la Constitución de 1934, el Estado capituló parte de su soberanía a un organismo civil, como la iglesia. Sin embargo, en términos constitucionales, la separación Iglesia-Estado, se mantuvo. Es decir, las pretensiones hegemónicas que pudieran existir, quedan reducidas a lo que Alceu Amoroso Lima, señaló: “En las cosas civiles, la soberanía del Estado; en las cosas sagradas, la soberanía de la Iglesia; en las cosas mixtas, subordinación de materia y forma, de cuerpo y alma, según la recta razón”(Giglio, 1955 p. 17).

Con lo anterior, queda establecida la existencia de dos modelos constitucionales. El primero, representando el laicismo radical (Constitución de 1891) y un segundo modelo, que representa el cooperativismo Estado-Iglesia (Constitución de 1934) durante el periodo varguista. No obstante, entre el contenido constitucional (letra) y la puesta en práctica de la misma, se impone una diferencia.



Es decir, la apatía o la interpretación variada de las disposiciones constitucionales. Verbigracia:

Otro aspecto usualmente nombrado para la caracterización de la Primera República como un periodo laicista, se refiere a la secularización de los cementerios, que deberían ser administrados por la autoridad municipal, bajo el art. 72, n. 5 de la Constitución – disposición que aseguraba: *a todos los cultos religiosos la práctica de sus respectivos ritos en relación a sus creyentes, desde que no ofendiesen la moral pública y las leyes*. Segundo Pontes de Miranda, en sus *Comentários à Constituição de 1937*, establece que esta disposición nunca fue cumplida a lo largo de toda la Primera República, cuando entonces fueron mantenidos cementerios particulares y confesionales (Carvalho, 2011, p. 47).

Para este periodo, la creciente conflictividad social, haría surgir el temor a una probable revolución comunista. Muchos miembros de la iglesia, sintieron simpatía por la *Ação Integralista Brasileira* (AIB), que representaba: el fascismo, el antiliberalismo, el antiimperialismo y por supuesto, combatía abiertamente el comunismo. Además, propugnaba, el ideal de un Estado fuerte, como estrategia de unificación nacional. Alceu Amoroso Lima, hizo parte del grupo de simpatizantes católicos, al movimiento político naciente. De esta manera, justifica su simpatía:

[...] y sin la menor intención de pertenecer a los cuadros del partido, consideraba entre tanto al partido por sus explícitas proclamas de fidelidad a los principios católicos y por su posición tanto anti-individualista como anti-socialista – como perfectamente dignos de recibir en su seno a hombres jóvenes en busca de una política militante. (Giglio, 1955, p.18)

No obstante, el AIB, no fue el único camino de militancia política para los católicos. Se tienen referencias de afiliados de la Acción Católica, que colaboraban activamente con la *Aliança Nacional Libertadora* (ANL). Constituida, como una gran coalición de centro – izquierda, al estilo de los Frentes Populares europeos.



Estado Novo (1937 - 1945)

Habiendo hecho referencia a la *Caixa de Subvenções*, queda por decir que su similar en 1938, fue: el *Conselho Nacional de Serviço Social* (CNSS). El cual se incorpora al Ministerio de Educación. Lo más interesante, es que estaba controlado por aliados de la jerarquía católica brasileña. El mejor ejemplo, es Gustavo Capanema, quien estuvo al frente del ministerio, entre los años 1934 a 1945. A esto se le suma, el poder de decisión que poseía el órgano sobre los destinos de los auxilios. Pues así, lo estipulaba la ley (decreto 527 del 1 de Julio de 1938). De esta forma, miles de pedidos de entidades católicas, eran aprobados por el organismo, sin veeduría alguna.

Al respecto, Ken Serbin (Serbin, 1991, p. 64), subraya el caso de un seminario en Saõ Luis de Maranhão, que recibía auxilios del Ministerio de Educación y como si fuera poco, recibía fondos del estado de Maranhão, la prefectura de São Luis y donativos del Departamento Nacional de Café.

Esto generaba, indudablemente, un estado de dependencia de los seminarios. No obstante, el mismo Estado dependía ostensiblemente, de la estructura educativa católica. Pues, los seminarios cumplían una doble función. La primera, la de formar jóvenes con vocación sacerdotal –gratuita- y la segunda, jóvenes sin vocación clerical -paga.

En este sentido, la fundación de un centro o institución de educación superior, fue una de las más antiguas aspiraciones católicas. Promovido por el mismísimo Papa Pío XI y el Cardenal de Río de Janeiro, Sebastián Leme, se crea lo que en su momento se llamo: el *Instituto Católico de Estudios Superiores* (1932). Lo que más tarde, se convertiría en la Universidad Católica de Río de Janeiro (1941).

El Padre Leonel Franca, elegido por el Cardenal de Río de Janeiro para orquestar el proyecto, comenzó a construir el patrimonio de la futura Universidad Pontificia, con fondos provenientes de la arquidiócesis (Cr \$500.000,00), de la Santa Sede (Cr \$200.000,00), donaciones conseguidas en Río y por supuesto, del CNSS. Logrando reunir un capital de por lo menos, Cr \$1.500.000,00. Además, obtiene con el beneplácito del mismo Getúlio Vargas, la exención de impuestos



y la adquisición del terreno de la actual sede de la Universidad, en Rua Marques de São Vicente (Serbin, 1991).

Para mayor claridad, sobre el asunto de las subvenciones. Registro los siguientes datos⁴, que constatan la oficialización de los auxilios en el periodo que me atañe:

| Año | Valor (Cr \$) | Número de Entidades |
|------------|----------------------|----------------------------|
| 1930 | 10.102.205* | 485 |
| 1931 | 1.054.250 | - |
| 1932 | 3.000.000 | - |
| 1933 | 3.000.000 | - |
| 1934 | 4.500.000 | - |
| 1935 | 9.100.000 | - |
| 1936 | 12.051.522 | - |
| 1937 | 13.346.000 | - |
| 1938 | 15.727.000 | 1.374 |
| 1939 | 16.145.000 | - |
| 1940 | 18.258.000 | 1.327 |
| 1941 | 19.905.025 | 1.528 |
| 1942 | 22.000.000 | 1.640 |
| 1943 | 23.986.000 | 1.731 |
| 1944 | 27.000.000 | - |
| 1945 | 34.319.000 | - |

En relación a las subvenciones federales, es necesario subrayar el crecimiento de los capitales destinados y el número de entidades beneficiarias. La única cifra que rompe con esta tendencia, es el valor del auxilio del año 1930. El cual incluye, subvenciones del Ministerio del Interior y de Justicia (7.288.205,00); del Ministerio de Agricultura,

⁴ Estos datos son presentados, en la obra citada de Ken Serbin.



Industria y Comercio (2.764.000,00), y del Ministerio de Transporte y Obras Públicas (50.000,00).

También es importante precisar, que durante el periodo comprendido entre 1931 a 1937, la *Caixa de Subvenções* proporcionaba los auxilios. Función, que ejerce el *Conselho Nacional de Serviço Social*, entre 1938 a 1945.

Conclusión

Finalmente, cabe reiterar, el cooperativismo entre el Estado y la Iglesia en este periodo. Durante el cual, los desencuentros pudieron ocasionarse por diversas circunstancias o intereses particulares. Sin embargo, los encuentros entre las dos corporaciones, generaron subvenciones y apoyos políticos.

Es así, como se crean la *Caixa de Subvenções (1931-1937)* y el *Conselho Nacional de Serviço Social (1938-1945)*. Entidades públicas, siempre prestas a financiar proyectos católicos, como por ejemplo: la educación católica, la asistencia social, los asilos, los círculos obreros, las diócesis, las misiones, las santas casas y las sociedades de São Vicente de Paulo.

Pero estas subvenciones y colaboración mutua, no hubieran adquirido una justificación, sin la capacidad de movilización de la iglesia católica brasileña. La cual se ve tentada a presionar al gobierno varguista, a través de un mecanismo electoral (LEC).

Otro aspecto que no debe olvidarse, es la existencia de dos modelos constitucionales. El primero, representado por la Constitución de 1891 y, ampliamente criticado por sectores católico-conservadores; y el segundo, representado por la Constitución de 1934, en donde la iglesia recobra ciertos beneficios.



Referencias

Libros

- Aldea, Q.; Cárdenas, E. (1987) *Manual de Historia de la Iglesia, la iglesia del siglo XX en España, Portugal y América Latina* (Tomo X). Barcelona: Editorial Herder.
- Bethell, L (1997). *Historia de América Latina, Política y Sociedad desde 1930*. Barcelona: Crítica.
- Giglio, F. (1992) *A Relação Estado-Igreja e a Política Educacional Brasileira nos Anos 1937-1955*. Río de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, Instituto de Estudos Avançados em Educação, Departamento de Filosofia da Educação.
- Serbin, K. (1991) *Igreja, Estado e a Ajuda Financiera Pública em Brasil, 1930-1964: Estudos de Tres Casos Chaves*. Río de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil.

Revistas

- Carvalho, F. (2011) *O Laicismo e Outros Exageros Sobre a Primeira República No Brasil*. *Religião e Sociedade*, Río de Janeiro, nº 31 (1), p. 32-60.
- Mendible, A. (2005) *La Era Vargas, La Cara del Populismo en Brasil*. *Tierra Firme*, vol. 23, nº 91.
- Sixirei, C. (2001) *La Iglesia en Brasil en los Años Treinta: del Antiliberalismo a la Defensa de la Democracia*. *Historia Sacra*, nº 53, p. 695 - 705.
- Viera De Sousa, J. (2001) *Acomodações Recíprocas: a Igreja Católica e o Poder Temporal na Argentina e no Brasil*. *Revista Internacional de História Política e Cultural Jurídica*, vol. 1, nº 2, p. 50-64.



Web

Constitución de la República de los Estados Unidos de Brasil (24 de febrero de 1891). Extraído el 13 del mes de Noviembre de 2013 desde <http://pdba.georgetown.edu/constitutions/brazil/brazil.html>

Constitución de la República de los Estados Unidos de Brasil (16 de julio de 1934). Extraído el 13 del mes de Noviembre de 2013 desde <http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Brazil/brazil.html>

Crear en la Reconciliación

Enrique Vijver - Edgar López, Directores

MICHEL BRAVO HERMANN¹

1ª Ed. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2014. 215 pp.
Colección: Religión Cultura y Sociedad

El libro aquí presentado es un compendio de ocho documentos de diferentes autores dirigido por Enrique Vijver² y Edgar López³, el cual fue desarrollado con el apoyo de la Iglesia Menonita de Colombia, la organización holandesa *Kerk in Actie*⁴ y la Universidad

1 Estudiante de quinto semestre de Teología de la UNIBAUTISTA. michel-1914@hotmail.com

2 Teólogo e investigador Holandés con un Doctorado en Teología, universidad libre de Ámsterdam. Estudios de Posgrado en ética y Filosofía de la Religión, en la misma universidad. Estudios en Misiología y Antropología Cultural, Instituto Hendrik Kraemer, Utrecht. Estudios de Filosofía y Teología Latinoamericana, Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos, ISEDET, Buenos Aires.

3 Filósofo Colombiano de la Pontificia Universidad Urbaniana, Roma. Licenciado en Filosofía e Historia, Universidad Santo Tomás de Aquino, Bogotá. Magister en Filosofía, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. Magister y Doctor en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Profesor asociado, Departamento de Teología, Pontificia Universidad Javeriana.

4 *Kerk in Actie* (iglesia en acción), es una organización de cooperación solidaria de las congregaciones de la iglesia protestante de los Países Bajos (Holanda).



Javeriana (Bogotá); también, hace parte de una colección de libros investigativos en el área de Teología de esta última.

Crear en la reconciliación es una producción con la que se pretende crear desde el plano teológico y desde la fe cristiana oportunidades o, tal como lo explicita el libro, <<condiciones>> de encuentro y mediación en un contexto de enemistad y constante violación de los derechos y dignidad humana. Frente a dicho propósito, se ha puesto en reflexión el tema de la reconciliación trabajado desde diferentes perspectivas y tradiciones eclesiales partiendo de un mismo espacio, la situación de violencia en Colombia. Este libro presenta algunos testimonios de las víctimas de la violencia, reflexiones teológicas, conceptos académicos y propuestas pragmáticas con el fin de contribuir en el preparamiento de la sociedad Colombiana en el proceso de superación del conflicto y en los diálogos de paz en que se encuentra inmersa actualmente; cuyo logro será posible en la medida que se ofrece una mirada amplia y multidimensional del problema.

Los ocho trabajos que comprenden el tema de la reconciliación desde distintos ámbitos se han dividido en dos partes, cada una constituida por cuatro documentos o capítulos. En la primera parte se trabaja la narrativa de experiencias y relatos breves de las comunidades afectadas por la violencia; relatos como resultados del trabajo social o como resultado de un trabajo de campo investigativo con dichas comunidades. En este sentido, en esta sección se parte de realidades y vivencias específicas de personas o grupos inmersos y afectados directamente por la situación de conflicto interno en Colombia, conflicto armado que se consolidó a mediados del siglo XX. No obstante, ofreciendo un panorama más amplio y objetivo del problema, en la segunda parte del libro se abarcará no sólo el conflicto actual sino el tema de la violencia desde una perspectiva histórica, lo cual brinda un conocimiento más ahondado del tema que posibilita una mejor comprensión de los acontecimientos del presente. También, de forma paralela pero no opuesta a la primera sección, esta segunda abre un espacio a los planteamientos teóricos que trabajado por los autores contribuyen al tema de la reconciliación; por consiguiente, se podría enmarcar los primeros cuatro capítulos dentro de la categoría de praxis en cuanto a experiencias del conflicto y los otros cuatro



restantes en un marco más teórico en cuanto a postulados académicos acerca de este; aspecto que evidencia la transversalidad existente entre las dos divisiones.

La anterior clasificación se podrá visibilizar en la siguiente descripción de los ocho capítulos:

El primer capítulo, realizado por Maritze Trigos Torres⁵ presenta la experiencia de violencia de Trujillo (Valle), el proceso vivido por Afavit⁶ y una ilustración del relato bíblico de Rispa⁷ con el fin de darle respuesta al título de su trabajo “¿Será Posible la Reconciliación?”. Bajo ese designio la autora muestra una forma de asumir la reconciliación desde la fe, implicando así, la esperanza en Dios y el constante desafío de lo escrito en su palabra, ligado al ámbito ético-político donde se priorizan la dignidad humana y la protección a los derechos humanos y, el área de lo psicosocial del individuo, en este caso, de las víctimas. Lo antedicho, apoyado en la memoria histórica que como lo expone Trigos, conllevará a la resistencia y a la exigencia de la no repetición de los actos, demandando a su vez justicia, verdad y reparación integral. Esto es lo planteado por la autora como camino o requerimientos necesarios para una posible reconciliación, tanto a nivel personal como de forma bilateral (víctima y victimario).

El segundo capítulo, “Reconciliación, Paz y Narcotráfico” lo compone el Teólogo Juan Esteban Londoño⁸, quien trabaja el tema de la reconciliación como vía y paso fundamental para la paz en medio de una realidad de violencia, puntualmente, de narcotráfico. Realidad de la vida que lo afectó directamente y que utiliza para dar origen a reflexiones bíblicas y teológicas comunitarias acerca de la paz, centrando y desarrollando el tema a cabalidad; para ello, presenta

5 Activista católica y religiosa dominica; acompañante de la Asociación de Familiares de Víctimas de Trujillo (AFAVIT). Licenciada en Ciencias Religiosas (Teología). Magistra en Psicología y Consejería Escolar.

6 Asociación de Familiares Víctimas de Trujillo. Organización sin ánimo de lucro creada en 1995 a partir de la masacre de 342 víctimas en Trujillo (Valle del Cauca)9 efectuada entre 1986 y 1994.

7 (2 Samuel 21: 1-14)

8 Filósofo y Teólogo. Magister en Ciencias Bíblicas. Profesor de Filosofía, Teología y Literatura. Actualmente es candidato a Magister en Filosofía en la Universidad de Antioquia.



definiciones bíblicas, concepciones, consideraciones, su testimonio y algunas debidas conclusiones al respecto. Además, dedica espacio para trabajar el tema de la alteridad, elemento que presenta de suma importancia en cuanto a paz se refiere al exponerlo como aquella facultad de verse en y como el otro, tanto en dimensiones externas como internas, ya que ésta conlleva a reconocer la dignidad de los semejantes –término aplicado a una visión general- independientemente de quien sea. Es tanto el valor que autor le da al concepto de alteridad que afirma que “si la reconciliación es una ventana para la paz, la alteridad es una hendidura para abrir la ventana. La paz también se llama alteridad”. Para ocuparse del mismo, Londoño hace alusión al judío Emmanuel Levinas y al Dr. Roy May quienes desde su conocimiento, el primero trabaja la alteridad desde el plano de lo trascendente, de lo divino; y el segundo lo trabaja desde un sentido ético-filosófico.

El tercer capítulo, elaborado por Adelaida Jiménez Cortés⁹ y denominado “Cotidianidad y Construcción de Esperanza”, da a conocer por medio de algunos resultados de la investigación hecha por el semillero REMEFES¹⁰, los testimonios y comentarios de algunos líderes de una comunidad desplazada asentada en el municipio de Piojó (Atlántico) con el fin de presentar su fe, una fe vivida en las cotidianidades de un conflicto; dejando visibilizar el diario vivir de estas personas en íntima relación con su creencia religiosa, la cual expresan como la esperanza en Dios y consecuentemente, como la ilusión de una mejora en cuanto a su situación de desplazamiento. Es dicha esperanza para las personas de esa comunidad aquel sentimiento base para la reconstrucción de sus vidas y para los procesos de reconciliación, en donde la fe actúa como el motor que les anima y provee de valores necesarios tales como el de la solidaridad y la comunión entre sí para la superación o avance de su realidad, la de desplazamiento.

9 Teóloga y Educadora. Maestría en Estudios Teológicos. Licenciada en Educación Básica con énfasis en proyección a la Comunidad. Pastora ordenada de la iglesia Presbiteriana de Colombia. Directora y docente del Programa de Teología en la Cooperación Universitaria Reformada, Barranquilla.

10 Semillero de Investigación del Programa de Teología (REMEFES), Corporación Universitaria Reformada, Barranquilla.



En el cuarto y último capítulo de la primera sección, se podrá leer el documento llamado “Se Acabó para Siempre Mi Mudez – La Lucha de las Mujeres contra la Violencia Machista según algunas Novelas Colombianas” escrito por Enrique Vijver, en donde hace énfasis en el concepto de la violencia, en su origen, causas y motivaciones, y lo trabaja a partir de las obras literarias Colombianas; material que permite entrever la cultura de violencia inscrita en su País de procedencia, las cuales, dice el autor que ponen de manifiesto también el problema cultural de machismo arraigado en Colombia que es fuente de nuestra realidad de conflicto al ser la violencia su única expresión conocida. Por consiguiente, al hablar del tema de la reconciliación, Vijver propone como base la superación de la cultura machista por medio de dos elementos: coraje y fuerza. En ese punto, exalta especialmente el género femenino y encuentra en éste la principal oportunidad para un cambio cultural, puesto que además del peculiar “sentimiento de esperanza femenino”, como lo enuncia él, las mujeres «tienen una gran capacidad de resiliencia y de reconstruir una sociedad nueva» a partir de la superación del pasado.

De esa manera, con esos cuatro trabajos se completa la primera parte del libro para dar paso a la segunda que comienza con el quinto capítulo titulado “La Memoria en la Construcción de escenarios de Confianza en Colombia” elaborado por Roberto Caicedo¹¹, quien parte de tres premisas extraídas como insumos de la teología política de Metz tomada como “razón anamnética”¹² que tiene sus bases en el discurso de Dios, particularmente en el problema de la teodicea con el sufrimiento humano; lo cual permite colocarlas –las premisas- al servicio de la realidad de conflicto Colombiano. De ahí, prosigue a visibilizar de qué forma la teología política en su enfoque anamnésico como memoria o testimonio de las víctimas -definido por el autor

11 Ingeniero Químico. Licenciado en Ciencias Bíblicas. Maestría en Teología*. Pastor de la Iglesia Menonita de Colombia; Exdirector de Paz de la Iglesia Menonita de Colombia. Profesor del Seminario Bíblico de Colombia y de la Fundación Universitaria Bautista. Profesor de Biblia y Teología e Investigador en temas de memoria histórica y comunidades de fe.

12 “Con ella se refiere no a la teoría platónica de la anámnesis (memoria), sino a la idea bíblica de recuerdo subversivo del sufrimiento en la historia”. Tomado de “*el recuerdo subversivo*” en el documento Web *Ética y Culto*, Tamayo Juan José. http://www.mercaba.org/LITURGIA/etica_y_culto.htm



como lugar *teofánico*¹³- aporta una perspectiva para entender el conflicto armado, cuyo posicionamiento como se hace evidente está desde las víctimas quienes, como él lo expone, han sido las menos escuchas o tomadas en cuenta en el conflicto armado colombiano; cuando es por medio de su razón anamnética que se puede propiciar un espacio indicado para la construcción de escenarios de confianza que conllevará a su vez pasos progresivos en la cuestión del conflicto.

En el sexto capítulo, rotulado “Una Mirada Teológica a la Reconciliación en Colombia” producido por Pablo Moreno¹⁴, se propone un acercamiento desde la teología al conflicto armado en Colombia, y más precisamente al concepto de la reconciliación que va a trabajar desde Karl Barth. Moreno empieza exponiendo algunas formas en que varias disciplinas y personajes se han acercado al tema de la historia de la violencia colombiana, posteriormente propone desde la teología una perspectiva que brinda una comprensión alternativa frente al tema de la reconciliación, en donde emplea en la situación de conflicto principios y mecanismos del tema de la reconciliación en la relación Dios-hombre trabajada por Barth; asimismo, enmarca dicha perspectiva tomada del plano teórico de Barth en la dimensión práctica para una posible y eficaz aplicación dentro del conflicto. Por último, puntualiza cuatro aspectos claves para considerar y tener presente en el proceso de reconciliación.

El séptimo capítulo, “Perdón, Memoria y Justicia – Proyección Teológica de la Reconciliación en Colombia” del licenciado Edgar Antonio López. Él ha basado su reflexión en los tres aspectos que constituyen el título de su artículo al considerarlos primordiales a la hora de pensar una posible reconciliación. Igualmente enfatiza en las víctimas y la sociedad civil como agentes indispensables para

13 Para el autor el Testimonio representa la manifestación de Dios, respondiendo a la pregunta de la teodicea planteada en el escrito: ¿cómo se hace presente Dios en medio del dolor de las víctimas en Colombia?; y es catalogado como teofanía en la medida en que le posibilita a la víctima la oportunidad de hacerse oír; produce tanto fuerzas como esperanza y, también, es por medio de este que la comunidad puede llegar al acto de identificación con la víctima.

14 Licenciado en Teología e Historia. Candidato al Doctorado en Teología en la Pontificia Universidad Javeriana. Magister en Historia y Teología. Rector y Docente de la Fundación Universitaria Bautista.



dicho proceso, por lo cual, trabaja su escrito teniéndoles en cuenta exclusivamente a ellos, sin dejar de lado, claro está, a otros agentes del conflicto como los victimarios y el Estado. El documento se desarrolla tratando el tema de las responsabilidades que tiene la sociedad civil para con las víctimas, prosigue a trabajar de forma meticulosa el tema del perdón desde dos esferas, la privada y la pública, en donde la primera es algo personal con aspectos teológicos y morales, y la segunda, se remite a la esfera del estado en cuanto al tipo de justicia necesaria para llegar a una reconciliación. Lo anterior, está estrechamente unido, o más bien, es un complemento de lo que se vendría a tratar en el penúltimo apartado, el tema de la memoria, ofreciendo ésta múltiples beneficios al considerarse en el tema del conflicto y reconciliación. El autor termina su escrito con lo que nombró consideraciones finales que es la recapitulación de lo expuesto, enfatizando sobre todo en la trascendencia e implicaciones a nivel de sociedad, víctima y Estado para abrirle paso o no a la virtud del perdón.

El octavo y último capítulo del libro, realizado nuevamente por Enrique Vijver y denominado “Vale más Perro Vivo que León Muerto – Alegato en Favor de una Reconciliación Pragmática”, hace énfasis en los agentes del gobierno y las FARC quienes desde la perspectiva del autor son los gestantes primarios de la reconciliación; una reconciliación que como él mismo dice, la presenta desde un ámbito más pragmático al estar en el campo de lo socio-político y por ende, es menos idealista o utópica. Desde ese panorama, Vijver evita las concepciones abstractas o sentimentalistas para dar paso al concepto político de la democracia, posicionada como base para la reconciliación donde deberá primar el acatamiento al sistema constitucional y sus leyes, dejando no de lado pero si en otras esferas propuestas o conceptos más idealistas que en la realidad colombiana tienen matices utópicos tales como el de la fraternidad, el amor, el perdón, etc. Sin embargo, a pesar de ello, no excluye en su totalidad la idea de la utopía, pues la ve necesaria y como elemento primario o antecesor para el desarrollo de una perspectiva pragmática como la que propone en este capítulo.



Para terminar y a modo de conclusión, se hace necesario destacar la buena integración de la realidad colombiana de violencia y conflicto con la teología y/o la creencia religiosa, ya que en todo el libro la fe y creencia en Dios juegan un papel fundamental para la superación de la violencia nacional y del conflicto personal/comunitario. Entonces, dicha integración ha posibilitado analizar y proponer en el escenario de hostilidad aspectos que no se quedan en la nebulosa de quien los lee sino que son completamente pertinentes para la evolución de la situación actual de Colombia. De manera que, se presenta una fe práctica no limitada al ámbito eclesial y meramente espiritual sino por el contrario una fe que está en función de los aconteceres diarios, por tanto, tiene mucho que decir y aportar a la contemporaneidad. Por otro lado, en lo que respecta a teología, el libro es una fuente riquísima para ver las concepciones, la relación, el mantenimiento y la vinculación diaria tanto de Dios, como de la fe, por parte de cada una de estas personas que viven la violencia directa, las cuales tienen una visión, comprensión y expresión de dicha fe de forma específica acorde a su situación, muy distinta a la de una persona de la *polis*, aquella que se ve afectada indirectamente por el conflicto. En este sentido, es mucho el aporte o amplitud que puede brindar el libro, ya sea en cuestiones de entendimiento y reconocimiento de la situación actual en Colombia o, en aspectos teológicos como lo mencioné anteriormente.

En suma, son estas razones por la que vale la pena leer el libro independientemente del tipo de lector, puesto que a pesar del elemento teológico o religioso la obra se hace completamente adecuada para el contexto real y político de conflicto en Colombia, además que tiene un lenguaje y una organización muy clara que ayudan a su fácil comprensión.







Artículos para publicación
se reciben permanentemente.

Envíelos a cualquiera de las siguientes direcciones:

comunicaciones@unibautista.edu.co

investigaciones@unibautista.edu.co

Los artículos deben estar escritos de acuerdo
con las normas APA de publicación.

Artículos publicados en esta edición

La Fundamentación Teológica de T. B. Maston
Rev. César G. Carhuachín, D.Min, Th.D

**Percepción de Sentido de Vida en Estudiantes
de Teología Evangélica en Colombia en
Relación a su Formación Profesional**
Myriam Rocío Fajardo Cantillo

Memoria Social y Comunidades de Fe
Giovanny Alexander Vargas Avendaño

**La Relación: Estado - Iglesia, durante la primera
era de Getúlio Vargas en Brasil (1930-1945)**
Carlos Andrés Campo Mateus

Reseña Crítica
Creer en la Reconciliación
Enrique Vijver - Edgar López, Directores
Michel Bravo Hermann



Avenida Guadalupe 1B-112 Cali-Colombia
Tels: (57-2) 513 2320/23/24 Fax: 513 0781
comunicaciones@unibautista.edu.co
investigaciones@unibautista.edu.co
www.unibautista.edu.co
Cali - Colombia