



ISSN 2145-7468

KRONOS

Teológico

Revista de la Facultad de Teología
Año 6 N° 6 Diciembre de 2014



Universidad Bautista
Cali - Colombia

Directivos

Mg. Pablo Moreno
Rector

Mg. Leonel Rubiano
Vicerrector académico

Lic. Jeannette Franco
Directora de Medio Universitario

Gloria Ángel
Directora Administrativa

Mg. Enieried Arboleda
Directora Teología a Distancia

Consejo de la Facultad

Mg. Pablo Moreno
Rector

Mg. Leonel Rubiano
Vicerrector académico

Lic. Jeannette Franco
Directora de Medio Universitario

Lic. Th. Juan Carlos Gaona Poveda
Coordinador de Investigaciones

Mg. Enieried Arboleda
Directora Teología Distancia

Th. Javier Barco Saavedra
Coordinador de Ministerio Práctico

Mg. Marco Tulio Tovar
Profesor

Lic. Luis Carlos Rincón
Profesor

Lic. Jairo Racines
Profesor

Dra. Frida Robles
Profesora

Dr. Ausberto Guerra
Capellán

Carlos Andrés Arango
Representante Estudiantil



Director

Lic. Th. Juan Carlos Gaona Poveda

Comité Editorial

Pablo Moreno Palacios
Juan Carlos Gaona Poveda

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

Mg. Maryuri Mora
Dr. Ausberto Guerra
Psic. Julián Castro
Lic. Th. Juan Carlos Gaona

.....

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.....	5
<i>Juan Carlos Gaona Poveda</i>	

Artículos

Appropriating the prophetic visions of Du Bois and Thurman: considerations for the academy.....	9
<i>Karen D. Crozier</i>	

Tierra nueva, cielo nuevo y nueva Jerusalén Lectura comparada de Apocalipsis 21	33
<i>Roberto Caicedo N.</i>	

Un acercamiento narrativo a Jueces capítulo 19.....	53
<i>Héctor Hernán Molano Cortés</i>	

Los salmos de lamento: Instrumentos de salud en el cuidado pastoral.....	65
<i>Joyce Wyatt</i>	

Estudio de acompañamiento pastoral a los niños de básica primaria, que experimentan abandono en el colegio Bautista Betania de la Comuna 11 de la ciudad de Cali	87
<i>Nelly Hoyos, Julián E. López</i>	



Reseña Crítica

Por un solo gesto de amor

Lectura de la Biblia desde una práctica intercultural..... 113

Giovanny Vargas



Presentación

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 *Universidad Bautista*. 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 exenta de denominaciones 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 que 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. **PASTORAL:** refiere a la variedad de expresiones de la acción pastoral, 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 cinco artículos y una reseña bibliográfica. El primero artículo es de la docente y teóloga estadounidense Karen D. Crozier, titulado *Appropriating the Prophetic Visions of Du Bois and Thurman: Considerations for the Academy*, el cual examina el pensamiento de William Edward Burghardt Du Bois -activista por los derechos civiles, panafricanista, autor y editor estadounidense- y su posible influencia en la construcción de una espiritualidad profética cristiana comprometida con las relaciones y la política racial en la academia del siglo XIX. El segundo, *Tierra nueva, cielo nuevo y nueva Jerusalén Lectura comparada de apocalipsis 21*, es parte de la investigación sobre literatura Apocalíptica realizada por el docente Roberto Caicedo en una instancia de tres meses de intercambio en la Universidad Libre de Ámsterdam, en el año 2001, inicialmente realizado en Inglés y traducido para este número de la revista. Caicedo busca contrastar las expresiones “cielo nuevo, tierra nueva y nueva Jerusalén”, contenidas en el capítulo 21 del libro de Apocalipsis, con expresiones similares en otros textos perteneciente a la literatura judía apocalíptica y, de esta manera, dar una perspectiva global en esta materia a partir del análisis de los términos desde una perspectiva contextual. El tercero, *Un acercamiento narrativo a jueces capítulo 19*, autoría de Héctor Hernán Molano, docente del Seminario Teológico Reformado de Colombia, busca, desde un ejercicio exegético, mostrar cómo la narración de jueces prepara el camino a la monarquía davídica, en desprestigio de la monarquía de Saúl, y explicar al lector



actual los móviles del atroz acto del descuartizamiento. El cuarto, titulado Estudio de acompañamiento pastoral a los niños de básica primaria, que experimentan abandono en el Colegio Bautista Betania de la Comuna 11 de la ciudad de Cali, corresponde a un avance de la investigación realizada por los estudiantes de nuestra Especialización en Cuidado Psicoespiritual, Nelly Hoyos y Julián López, en el cual, presentan algunos insumos conceptuales y metodológicos para la implementación de un programa de apoyo a niños que experimentan situaciones de abandono pertenecientes a un colegio de la ciudad de Cali. Finalmente, se encuentra la reseña del libro Por un solo gesto de amor: Lectura de la Biblia desde una práctica intercultural, realizada por el estudiante Giovanni Vargas Avendaño.

Appropriating the prophetic visions of Du Bois and Thurman: considerations for the academy

KAREN D. CROZIER¹

Artículo de investigación recibido el 13/12/2012 y aprobado el 31/10/2014.

Resumen

La religión profética es una parte integral del Cristianismo Afroamericano. Los hombres y las mujeres negras han renunciado a las contradicciones raciales y espirituales incrustados en el tejido de la sociedad estadounidense. Han participado en crear verdaderamente una nación y un mundo democrático. Se examina el pensamiento y la influencia del erudito-activista W. E. B Du Bois para resaltar su contribución que permanece relevante al problema de la línea de color. Du Bois, junto con Howard Thurman, han sido asignados como figuras fundadas en la construcción de una espiritualidad profética cristiana que informa el compromiso de las relaciones raciales y la política racial para la academia en el siglo 21.

Palabras claves: *espiritualidad profética cristiana, mujeres negras, Du Bois, Howard Thurman, religión profética.*

1 Assistant Professor/Diversity Coordinator. Fresno Pacific University 1717 S. Chestnut Ave. Fresno, CA 93702. Correo electrónico: Karen.Crozier@fresno.edu



Abstract

Prophetic religion is an integral part of African American Christianity. Black women and men have renounced the racial and spiritual contradictions embedded within the fabric of the U.S. society. They have participated in truly creating a democratic nation and world. The thought and influence of scholar-activist W. E. B. Du Bois is examined to highlight his still relevant contribution to the problem of the color line. Du Bois, along with Howard Thurman, are appropriated as foundational figures in the construction of a Christian prophetic spirituality that informs the engagement of race relations and race politics for the academy in the 21st century.

Key words: *christian prophetic spirituality, Black women, Du Bois, Howard Thurman, prophetic religion.*

Denounced

The African American prophetic tradition includes critiques of various forms of institutional, structural, and societal injustice and oppression. In the 1800s, the prophetic witness of Gabriel Prosser, Denmark Vessey, and Nat Turner organized and mobilized many enslaved Africans to revolt against the evils of slavery (Wilmore, 1983). Moreover, African American “sheroes” have played invaluable leadership and prophetic roles in the struggle for racial uplift and empowerment. Ranging from such notables as Sojourner Truth, Harriet Tubman, Maria Stewart, Ida B. Wells, Mary McCleod Bethune, Nannie H. Burroughs, and Fannie Lou Hamer, these women dared to imagine a world that affirmed their dignity and humanity (Cannon, 1988, 1995; Townsend-Gilkes, 2001; Higginbotham, 1993; Riggs, 1997; Williams, 1993). Like their male counter-parts, Black females have labored long and hard in the church, and in society to be liberated from the terrors of racism and social oppression.

Unlike the women and men previously mentioned, W. E. B. Du Bois (1868-1963), can be considered a scholar-activist who was able to describe Black life and experience in a way that spoke critically and cosmologically in his prophetic double-consciousness theory and

ethic. After being the first Black person to receive a doctoral degree from Harvard, Du Bois published his now classic text *The Souls of Black Folk* (1903) which categorically affirmed the humanity and divinity of the enslaved, displaced African. According to Hubbard (2003), a professor of English, Du Bois has influenced multiple generations of scholars from various disciplines including pastor and theologian, Howard Thurman (1899-1981). Moreover, the list can also include sociologists of religion, C. Eric Lincoln and Lawrence H. Mamiya.

In this article, first, we identify how Du Bois influenced the landmark study of C. Eric Lincoln and Lawrence Mamiya's *The Black Church in the African American Experience* (1990). In addition, we will offer a different interpretation and vision for interpreting and appropriating Du Bois in Black life in general, and Black Christianity in particular. We argue that Du Bois in his double-consciousness theory actually presents a transracial vision that takes seriously the psycho-social complexity and impact of racism and symbolic whiteness without reifying the scientific fallacy of race. Even though Du Bois does not necessarily experience the depth of his resolution, his transracial vision nevertheless instills hope for moving beyond the arbitrariness of the color line.

Second, an extensive discussion of Thurman follows Du Bois' influence and trans-racial vision. It is Howard W. Thurman whom we contend offers more specific Christian spiritual and religious resources to engage the contemporary manifestations of the negation of life as a result of racism and white supremacy. Thurman's (1949/1996) *Jesus and the Disinherited* underscored Du Bois' vision of double-consciousness while giving attention to the intersection of religion/spirituality and race. It is Thurman's analysis and description of the religion of Jesus that provides categories of nonviolent resistance and symbolic death that are necessary to experiencing wholeness and life particularly for the disinherited. Third, the coping strategies and creativity of both Du Bois and Thurman are synchronized to accentuate integral facets of a prophetic response within and beyond racial identity politics. Finally, co-author Helen Easterling Williams' Christian prophetic spirituality in higher education administration is



presented to provide a brief glimpse of the redemptive possibilities for those who choose not to reify the scientific fallacy of race nor disregard the power of its social construction. Our hope is to nurture, inspire, and engage present and future generations of scholar-activists who prophetically denounce the evils of the legacy of slavery, colonialism, Jim Crowism, and new contemporary manifestations thereof while also announcing life, and an unequivocal surrender to GOD whom we experience as the creator and sustainer of life.

Du Bois' Influence on Lincoln and Mamiya

Eric Lincoln and Lawrence H. Mamiya's *The Black Church in the African American Experience* (1990) is an extensive, comprehensive sociological analysis of the most stable, independent institution in African American culture. They provided the field of sociology of religion with a sound, robust sociological framework to interpret the phenomenon of African American religious experience. In their privileging of Black experience through religiosity, they unveiled the distinctive characteristics of the sacred and potent institution known as the Black Church. Furthermore, they debunked the myth of cultural bankruptcy of African American religion, or mere borrowing from White, Euro-American Christianity. The significant contribution of Lincoln and Mamiya can not be denied.

Prior to the 1990 publication, Harold Dean Trulear (1985-1986) had identified Lincoln's contribution to the field of sociology of religion as well as his theoretical growth in the engagement of African American religious experience. With the coauthored publication, Lincoln has helped to redeem African American religious experience that was once shackled by mere pejorative, deficit, and reductionist models. In their landmark study, they contend,

The dialectical model of the Black Church is reflective of W. E. B. Du Bois's phenomenology of consciousness, his poetic articulation of 'double-consciousness' as summarizing both the plight and potential of the African and Euro-American heritage of black people; 'two struggling souls within one dark body.' Du Bois did not provide any final resolution of

this double-consciousness, but he did recognize the need for complete freedom for African Americans in order that their human potentials could be fully realized. (p. 16)

Lincoln and Mamiya's appropriation of the double-consciousness for the Black Church exposes the negative, oppressive conditions of Black life while also exploring the redemptive possibilities that are unique to this religious institution. However, we disagree with their claim that Du Bois did not provide any resolve within his double-consciousness theoretical paradigm. Du Bois' double-consciousness theory points to a way beyond the dialectic or two-ness that entails a synthesis of sort. Moreover, this synthesis includes the healing and participation of both the oppressed and oppressor in addressing "the problem of the color line" towards the humanizing of one and all. In short, in carefully examining Du Bois's double-consciousness theory, there exists an inherent spirituality, one that refuses to acquiesce to racial injustice and oppression while simultaneously being aware of and asserting one's humanity.

Many are familiar with Du Bois' poignant articulation of the two-souls within the dark body of the African American because it has been cited on numerous occasions. For those who have not seen or heard of Du Bois' analysis of the hybrid and liminal existence of African Americans, here it is.

After the Egyptian and Indian, the Greek and Roman, the Teuton and Mongolian, the Negro is a sort of seventh son, born with a veil, and gifted with second-sight in this American world a world which yields him no true self-consciousness, but only lets him see himself through the revelation of the other world. It is a peculiar sensation, this double-consciousness, this sense of always looking at one's self through the eyes of others, of measuring one's soul by the tape of a world that looks on in amused contempt and pity. One ever feels his twoness, an American, a Negro; two souls, two thoughts, two unreconciled strivings; two warring ideals in one dark body, whose dogged strength alone keeps it from being torn asunder. (pp. 2-3)



In his description, identity crisis and conflict abound as Du Bois names the struggle of the Black soul to affirm her humanity in the midst of the hostile, disdainful gaze of and by White counterparts. However, ironically, Du Bois also points to the stamina, the fortitude of the Negro as she is cognizant of the hybridity while maintaining a sense of unity. In this vein, Du Bois intimates that the duality within African American life and experience does not necessarily qualify as a psychological pathology. The fact that one is able to recognize one's humanity on one hand, and the constant attack of one's humanity on the other hand, makes an emphatic statement for life. One is not torn apart by mere acknowledgement of one's reality of having to negotiate and navigate dehumanizing forces, powers, and practices. For Du Bois, as will be presented more clearly later, this recognition is the path to becoming more fully human.

Interestingly, Du Bois mentions the twoness experienced by African Americans as being on two different trajectories with no hope of reconciliation. This observation suggests that Du Bois does not see a resolve beyond this conflict and crisis. However, he later shares his hope of moving beyond the contradiction of twoness when he asserts,

The history of the American Negro is the history of this strife (the double-consciousness), –this longing to attain self-conscious manhood, to merge his double self into a better and truer self. In this merging he wishes neither of the older selves to be lost. He would not Africanize America, for America has too much to teach the world and Africa. He would not bleach his Negro soul in a flood of white Americanism, for he knows that the Negro blood has a message for the world. He simply wishes to make it possible for a man to be both a Negro and an American, without being cursed and spit upon by his fellows, without having the doors of Opportunity closed roughly in his face. (p. 3)

In this less familiar quote of Du Bois, some could argue that it is the precursor to Martin Luther King's integrationalist, political ideology with the theological vision of the Beloved Community. More specifically, connections can be made to the excerpt from King's "I Have a Dream" speech that refers to being judged by the content of

one's character and not the color of one's skin. While there may be some correlations, what Du Bois says sixty years earlier is that one's humanity or sense of self is inextricably grounded in culture, national origin and reality, and not necessarily race. In short, where King may have inadvertently decontextualized persons of a darker hue skin, Du Bois does just the opposite. Notice how Du Bois discusses the American Negro as one who possesses a soul, an interiority that was seriously doubted then, and still is today by many. Moreover, the American Negro, according to Du Bois, sees the value of America in spite of its atrocious practices of colonization, slavery, and segregation. This ability to see the beauty within speaks volumes to a strong sense of culture already present within the American Negro. In other words, to self-identify as both American and Negro with the potential to Africanize America but resisting the temptation to do so clearly places the American Negro as a civilized being with a past, present, and hope for a non-racialized future in the United States.

On another level of contextualization, Du Bois discourages the American Negro from self-abnegation or the erasure of one's Negro soul. He is convinced that both Africa and America have something of substance to offer, and the American Negro can more readily contribute her part if psychosocial barriers were removed to allow greater access for her to do so.

Du Bois' vision of becoming more fully human presupposes both an awareness of and yet a nonconforming to the White gaze according to psychoanalyst and political scientist E. Victor Wolfenstein (2007). More specifically, Wolfenstein employs Ange-Marie Hancock's reference to Hannah Arendt's notion of the 'conscious pariah' by stating "such individuals, aware of their outcast status, simultaneously base themselves in it and struggle against the exclusions that define it" (p. xi). For Wolfenstein, Du Bois is one who is keenly aware of his outside status as a 'conscious pariah,' and thereby works to negate the status of the negation. In short, for Du Bois, the double-consciousness or twoness is both a problem and potential solution (Wolfenstein, 2007). The dark soul must carry the burden of the misrecognition of self in order to become a truer, integrated self. If not, the problem of



the color line maintains its destructive power over racialized bodies, souls, and relations.

This Du Boisean understanding of transcending the problem of the color line is not an easy psychosocial task. On one hand, it assumes that the problem of the color line is not necessarily a static or fixed problem. The manifestations and social constructions of race during Du Bois' time are similar to yet different from today. Therefore, the challenges of being aware of the changing complexity, construction, and manifestation of race today requires a persevering spirit and experience of healing to remain engaged in negating the negation. On the other hand, it implies that there is no such thing as onto-logical Blackness or Whiteness or Redness or Yellowness or Brownness. Racial pride that reifies a scientific fallacy must be relinquished in favor of an ontology that grounds and affirms one's humanity. Like Du Bois, Howard Thurman points the way to a psychosocial and spiritual ontology that assists in the recovery of one's humanity for those who seek to transcend the problem of the color line.

Thurman's Spirituality of Resistance

Where Du Bois places emphasis on negating the negation, Thurman (1949/ 1996) draws attention to the analysis and development of an interiority of the disinherited that facilitates in helping her to determine her destiny even in the midst of multiple levels of oppression and displacement. Examining one's attitude towards the oppressor is essential for Thurman. If one does not deal properly with this question or until one does, he contends that "he cannot inform his environment with reference to his own life, whatever may be his preparation or pretensions" (p. 23). In being acted upon while simultaneously acting on and in one's milieu is reminiscent of Du Bois' struggle of becoming a truer self. Thurman unequivocally asserts that the denial of either the oppressor or one's oppression renders the disinherited to a perpetual state of subjugation and non self-actualization.

In drawing on the religion of Jesus, Thurman notes how Jesus, a member of a disinherited group under Roman domination, "recognized fully that out of the heart are the issues of life and that no external

force, however great and overwhelming, can at long last destroy a people if it does not first win the victory of the spirit against them” (p. 21). Thurman raises two significant points with this declarative insight. First, the heart as the reservoir of ultimate meaning constitutes one’s center and sense of self that does not have to acquiesce to the stultifying realities of political and social disenfranchisement and humiliation. Second, this constitutive element of the humanity of the disinherited must express itself in a way that does not internalize the values of the oppressive domination system. Hence, twin hallmarks of Thurman’s interpretation of the religion of Jesus are resistance to the devastating blows of social oppression while also exter-nalizing one’s humanity.

Resistance for Thurman is “the physical, overt expression of an inner attitude” (p. 26). Although he articulates the role of armed resistance in the psyche of the disinherited and doing Jesus’ day as a form of resistance, he asserts that this was not the way of Jesus. Instead, in the midst of suffering, domination, and humiliation under the Roman imperial regime, Jesus proclaims that “the Kingdom of Heaven is in us” (p. 27). This is no sign of naiveté or a private religious remedy for coping with existential questions of life and death. Rather, it represents what Thurman calls an “authentic realism” (p. 28). In essence, Jesus was clear that the resistance was the first step to protecting one’s inner life because internal landscapes and capacities, and not merely external forces, determined one’s destiny. Within first century Palestine, according to Thurman, “it seems clear that Jesus understood the anatomy of the relationship between his people and the Romans, and he interpreted that relationship against the background of the profoundest ethical insight of his own religious faith as he had found it in the heart of the prophets of Israel” (ibid.). In this vein, Jesus points the way beyond racial degradation and dehumanization. Furthermore, Du Bois’ deep yearnings of becoming an integrated, truer self are articulated in Thurman’s recovery and reinterpretation of Jesus as one who exemplifies an ethic both within and beyond a dialectical of inherited and disinherited, oppressed and oppressor.



In a persuasive, confident, and provocative manner, Thurman asserts:

The basic fact is that Christianity as it was born in the mind of this Jewish teacher and thinker appears as a technique of survival for the oppressed. That it became, through the intervening years, a religion of the powerful and dominant, used sometimes as an instrument of oppression, must not tempt us into believing that it was thus in the mind and life of Jesus. 'In him was life; and the life was the light of men.' Wherever his spirit appears, the oppressed gather fresh courage; for he announced the good news that fear, hypocrisy, and hatred, the three hounds of hell that track the trail of the disinherited, need have no dominion over them. (p. 29)

Jesus proposed values and an ensuing ethic that did not comply with the rules, borders, and orders of the domination system. In many instances, he was an outlaw to unjust laws that negated life for him and the masses of his people. He consistently crossed gender, ethnic, class, ability, and age lines and barriers that challenged the status quo. Consequently, he was able to project a deeper vision of human relations that invited the disinherited to participate as social agents and determiners of their destinies. As actors according to values of a different realm than Caesar's — the kingdom of God, they disrupted the death dealing blows inflicted by the Roman Empire.

The concept of the kingdom of God has many different theological connotations. Thurman's interpretation of the phrase within the religion of Jesus carried the meaning of the presence and power of God abiding within a person that contributed to the development of one's interior structures to engage the world as subject. Sociologists Bryant and Henry (2006) refer to Thurman's reference of the inner presence as "*a priori* residue of God-meaning" (p. 6) that is integral to helping one find her ground of being from the Source of being. Hence, for Thurman, there is something of God in every person. Furthermore, it was this constituting self and God relationship that represented "the ultimate key to a full and unshakable experience of oneself as a human" (ibid.) that was central in Thurman's thought according to Bryant and Henry.

Because the kingdom of God was within, Jesus, according to Thurman, “projected a dream, the logic of which would give to all the needful security” (p. 35) in the midst of civil insecurity and Roman domination. In short, Jesus’ individual ethical engagement had social implications for both the disinherited and inherited. Jesus challenged them to adhere to the following ethical imperatives:

You must abandon your fear of each other and fear only God.
 You must not indulge in any deception or dishonesty, even to save your lives. Your words must be Yea-Nay; anything else is evil. Hatred is destructive to hated and hater alike. Love your enemy that you may be children of your Father who is in heaven. (ibid).

The nature of the relationship between Roman and Jew would be transformed as the Jewish masses began to act accordingly. The power to heal and be healed rested first and foremost within the disinherited.

Here, in Thurman’s interpretation and appropriation of Jesus, one sees the integration of spiritual matters with pressing social, existential issues. The kingdom of God as an internal spiritual presence is employed to address issues concerning life and death. For Thurman, like Du Bois, it was the problem of race. There was no bifurcation between the sacred and secular. Hence, when Thurman was advised by his white male professor in seminary not to concern himself with the transitory nature of social ills because his creative energy and brilliance could be far better spent on universal matters of the human spirit, Thurman “pondered the meaning of his words, and wondered what kind of response I [Thurman] could make to this man who did not know that a man and his black skin must face the ‘timeless issues of the human spirit’ together” (Thurman, 1979, p. 60).

The psychological, sociological, and spiritual phenomenology of Thurman is captured and critically examined by Bryant and Henry (2006) in *From the Pattern to Being: Howard Thurman and Africana Phenomenology*. On the psychological and sociological plane, Thurman is engaged in nurturing a self amidst the brutal forces of segregation, and the sad reality of how Christianity in the U.S. had become raced instead of Christianizing race (p. 2). Theologian J. Kameron Carter (2008) affirms this reality both then and today in



his extensive historical, theological, and anthropological analysis of how Christianity became white. For Thurman, and the other counter-narratives of Briton Hammon, Frederick Douglass, and Jarena Lee as cited in Carter, these contextual theologians constructed meaning towards the end of Christianizing or spiritualizing race. For Thurman, more specifically, Bryant and Henry (2006) note, “he focused his religious praxis on attempts at creating integrated sacred canopies [Berger’s category] in which ritually produced experiences of oneness in the Spirit would lift individuals beyond the socially inherited differences” (pp. 3-4).

Learning from Du Bois and Thurman: Coping, Creating, and Self-Constituting

The brief overview of Du Bois and Thurman does not do justice to their life’s work and contribution. Nevertheless, what they exposed in their response to being racialized is a key to informing contemporary psychological and sociological research engaging the intersection of race, religion, and spirituality. We will review their contribution in this section in the context of psychological and sociological strategies in response to race.

Du Bois described the problem of the color-line at the beginning of the twentieth century that asserted the humanity and cosmological worldview of emancipated Africans in the U.S. (Blum, 2007). In declaring that Black folks had souls with access into the metaphysical world like their White counterparts claimed, Du Bois entered a discourse to which he was not invited to. In the process, he unveiled physical and metaphysical realities and possibilities by explicating “the spiritual world in which ten thousand thousand Americans live and strive” (p. xxxi). The descriptive eloquence in which he spoke of the sorrow and pain while also hope and healing assisted in the reconstituting of the Black self in engaging the problem of the color-line. The depth and breadth of his insight suggests that the *Souls of Black Folk* is both autobiographical and sociological (Wolfenstein, 2007).

In his phenomenological description of Black life, Du Bois encouraged his African American readers to bear the burden of the double-consciousness. According to Wolfenstein, “he [Du Bois] surrenders neither side of his cultural identity, but rather engages in the struggle to lift the Veil that renders them contradictory—to solve through social and political action the problem of the color-line” (p. 9). Here, Wolfenstein follows Du Bois’ capitalization of the term “Veil” and he [Wolfenstein] understands Du Bois to be using it to refer to “the barrier of stereotypical beliefs and oppressive practices that splits or dirempts the historical and social space of African American life” (p. 8). If the “Veil” is understood accordingly alongside Du Bois’ desire to retain both cultural identities, it is safe to say that there is no inherent contradiction between the African and United States of American cultural identities and expressions. Moreover, the twoness, duality, or hybridity was not the psychological pathology, but rather the establishment of the Veil—the horizontal and invisible line of demarcation that rendered Black Africans in the U.S. as inferior while severely limiting their access to becoming more fully human. Those who construct and abide by the scientific and social fallacy reify the ideology of White supremacy, and thereby fall prey to the illusion. Du Bois projected a new vision of what constitutes being and becoming human that could not be accomplished unless one bore the burden of the double-consciousness towards cultural integration, and the removal of the veil.

For many, bearing the burden of the double-consciousness may be too much or just clearly illogical. What good outcomes or affirming coping behaviors can emerge from such a stance? The other two alternatives, assimilation and radical isolation, are deemed by Du Bois as being insufficient in addressing the problem of the color-line (pp. 143-145). The former ethical response to the reality of the veil suppressed one’s Negro self to survive on the unfortunate terms of White supremacy, and the latter emerged as a result of “playing the game” according to the rules but still finding oneself excluded and dismissed. According to Du Bois, feelings of anger, bitterness, and rage brewed within these dark souls that could easily lead to violent retaliation, and the expression of revolt or revenge (p. 144-145). Denouncing both revolt and revenge and the insufficiency of these



ethical responses in addressing the problem of the color-line, Du Bois challenged African Americans towards a more peaceful, protracted response in hopes of contributing to the symbolic death of the veil.

The suffering that ensues to either resist or acquiesce to the problem of race is no small thing. In an endeavor to put the veil to rest, the symbolic death of the Black cultural self must be resurrected and healed. Thurman (1965) in *The Luminous Darkness: A Personal Interpretation of the Anatomy of Segregation and the Ground of Hope* poignantly described the nature of what we call symbolic death in this lengthy quote.

The real evil of segregation is the imposition of self-rejection! It settles upon the individual a status which announces to all and sundry that he is of limited worth as a human being. It rings him round with a circle of shame and humiliation. It binds his children with a climate of no-accountness as a part of their earliest experience of the self. Thus it renders them cripples, often for the length and breadth of their days. And for this there is no forgiveness, only atonement. And only God can judge of what that atonement consists. What does it mean to grow up with a cheap self-estimate? There is a sentence I copied many years ago, the source of which I have forgotten: "We were despised so long at last we despised ourselves." (p. 24)

Falling prey to the internalization of systemic degradation is tragic yet extremely difficult to avoid. The victim becomes the victimizer that perpetuates the reification of the veil. Yet, for Thurman, in the religion of Jesus, he found a ground of hope.

As stated above, Thurman challenged the disinherited to explore one's attitude towards the oppressor. Implementing a pre-Freirean (1970, 1973) dialogical pedagogical process, Thurman problematized the problem of the color line in *Jesus and the Disinherited*. This was significant, because it allowed space for a critical analysis of one's available options in response to one's oppressor. African Americans were invited to view themselves as actors, as participants with an interior instead of being merely objectified as encoded objects. Although the violent force of oppression loomed large, it was not the

final or sole predictor of one's destiny. There was an option of a more excellent way.

One particular implication of Thurman's spirituality of resistance was that once the disinherited responded accordingly to the oppressive structures and systems, the inherited would also have an opportunity to experience their humanity. As long as the disinherited complied with the values of the oppressor they became complicit to their oppression. This is why King preached and believed that "human salvation lies in the hands of the creatively maladjusted." Thurman understood Jesus to be creatively maladjusted to the Roman Empire, and was able to externalize something from deep within that disrupted the oppressed-oppressor unhealthy, dehumanizing dialectic. In the moments and movements of disorientation, the oppressor is exposed and is thereby challenged to either resist one's privileged position that is based on a scientific fallacy or continue to acquiesce to the socially constructed reality. A case in point is when Fannie Lou Hamer's plantation master discovered that she had finally registered to vote, he became enraged and kicked her off the plantation, because he stated that "we are not ready for that here in Mississippi" (Hamer, 2004). Hamer responded in a way that differentiated herself from the "we" by saying "you may not be ready for it, but I have been ready for this for a long a time" (ibid.). For those white owners, supervisors, executives, and co-workers who are ready for change, they would choose resistance to Whiteness as a way of life. Consequently, this stance would contribute to the symbolic death of the veil from the side of the privilege, and the detoxification of one's soul towards a redeemed humanity. No doubt, the suffering experienced would be severe. However, on the other hand, if the oppressor chooses not to resist, there will only emerge new, contemporary nuanced expressions of the veil in response to the disruptive moment projected by the disinherited. As long as Hamer remained in her place, she was able to exist on her master's plantation. However, in light of the proclamation of her humanity, the plantation master chose to maintain his false sense of security and superiority by kicking her off his plantation.

On many levels, Thurman redeemed Christianity in the U.S. for those who had ears to hear and courage to really walk as Jesus walked.



The colonizing, segregating, lyn-ching, and disenfranchising practices of those who claimed Jesus as the Christ presented a religion that had no apparent “good news” for the socially marginalized. Bryant and Henry assert “Thurman saw the Christian canopy as a severely damaged one that was incapable of giving to its members (particular its black members) the unshakable experiences of themselves as human beings” (p. 2). Thus, when asked by a gentleman from India, who believed Thurman to be a traitor to all dark-skinned people of the earth, about his visit as a delegate in the name of Christianity, here is part of his response “I think the religion of Jesus in its true genius offers me a promising way to work through the conflicts of a disordered world” (Thurman, 1979, p. 114). Thurman continued by stating, “I make a careful distinction between Christianity and the religion of Jesus. From my investigation and study, the religion of Jesus projected a creative solution to the pressing problem of survival for the minority of which He was a part in the Greco-Roman” (ibid.). Unfortunately, many Christians in the U.S. had betrayed its founder, Jesus, according to Thurman. The recovery of the religion of Jesus for Thurman enabled him, and those Civil Rights leaders in the 1960’s that he mentored to participate in the Spirit of a movement that empowered and affirmed, and transformed and inspired. Non-violent resistance as a continuity of the religion of Jesus and restoration of institutional Christianity provided a balm for the social, political, and economic disinherited, and thereby challenged the inherited to relinquish power that dehumanized self and others.

Thurman, like Du Bois, envisioned a world where racial politics do not hold sway over human relations and development. Yet, race as a category is not dropped or dismissed in their analysis as if the post racial era has already arrived. Neither do they seem to espouse the notion of an ontological blackness. The experience and existence of “blackness” emerges out of socially constructed contradictions that do not accurately reflect the way things ought to be. As each became increasingly aware of this painful reality, they found creative responses to retain and affirm their identities as humans first and foremost. Second, cultural integration for Du Bois and spiritual oneness for Thurman through non-violent resistance constituted the core of their psychosocial ethical aims. Third, both men saw within and beyond

the veil, and therefore attempted to live out in the mundane what they had experienced as seers or prophets. Though it is commonly known of Thurman's training and identity as a mystic (Thurman, 1979; Smith, 1981), recent works on Du Bois are beginning to acknowledge his prophetic and spiritual insight (Blum, 2007; Wolfenstein, 2007). In the end, the dialectical tension concerning race was seen as a contradiction to be resolved, or an injustice to be removed, but never as one to be eternally embraced.

A contemporary champion of moving beyond ontological blackness is religious ethicist and cultural critic, Victor Anderson. Anderson (1999, 2003) has unabashedly articulated the limitations of racial analysis when one presupposes that "blackness" is an ontological category. Mostly in response to the seminal systematic theological claims of James Cone (1969, 1970), Anderson has broadened the discourse concerning "black-ness" within theological and religious studies. More specifically, "Anderson's work has prompted the question as to whether Cone is guilty of trafficking in essentialism, or the application of fixed, one-size-fits-all notions of identity that compromise individual subjectivity" (Eppenhimer, 2006, p. 88). Cone (2000), in his revised edition of *God of the Oppressed*, acknowledged the limitations of "Blackness" but maintained it as a viable category towards Black people understanding God's liberation in the world. What is significant to note here is that there is a growing consensus among African American scholars that "blackness" as an essentialist, ontological category is limited. Fluid, malleable understandings of constructed categories such as race and gender are becoming more influential in academic research (Marti, 2008). Both Du Bois and Thurman engaged this unfortunate reality in the previous century through their critical insight, scholarship, and activism.



A Christian Prophetic Spirituality in Action

The following poem was written by coauthor, Karen Crozier. It represents her impression of coauthor, Helen Easterling Williams in the academy. We share it with you to make more explicit connections to Du Bois and Thurman in Helen's role as an administrator in higher education.

Discipline

Focused, persistent, accessible

Clearly aware of your power and authority,

Seamlessly moving and engaging inner and outer realities

Poised and patient to embark on what is next

Competence that did not emerge merely from texts

You've rightly discerned your divinely ordered steps

Consequently you have blazed a new trail

Now the time has come for it to be unveiled

This is what Karen observed as Helen exhibited vision in moving her school through accreditation within her first year on the post in the midst of those who overtly indicated that they wanted her to fail. It is similar to some of the negative, inflammable press President Obama has received on the airwaves and internet. She commanded a presence of openness to students, faculty, colleagues, supervisors, friends, and donors alike, reminding them of her humanity, and ability to lead. Fear, anger, and bitterness were checked at the door, as she had learned to trust and lean on Jesus as Lord. Her rich prayer life became known to many as a flagship of a leader with spiritual depth and sensitivity. Yet, when specifically speaking of the atrocities and experiences of race and racism, there is another layer of Helen that is not as visible. Below is an extended response that she provided while she and Karen were focusing on a narrative inquiry project. She was responding to what reading Thurman's *Jesus and the Disinherited* did for her.

Reading Thurman and doing the telling of my lived story and experience, I sensed would propel me to my healing in light of race relations. Thurman pens my story in such a way that equates to seeing a story on television and being able to relate

to the characters because my journey was so similar to theirs. Like a victim of abuse can watch CSI and see a victim of abuse and relate, I could in similar ways relate to Thurman being one who grew up in the South during a time of major overt oppression, experiencing life in the academy as a scholar, and also being a man of the cloth—an ordained minister, and desiring to see people of all races worshipping Jesus as Lord together. I believe on some level the desire to see that happen was so great that I had a tendency to try and overlook the events in between and tried to assume the healing between the races had already occurred in Christ Jesus because I was in Christ Jesus. But in reading Thurman's book, I realized a need for me to actually express my thoughts and feelings around the events that occurred along that journey from the time I grew up as a child picking cotton in the south until I ended up at the board room table in the academy. I thought I was healed, but I realized that I could not truly be healed until I acknowledged the pain that I experienced as one with my back against the wall needing divine succor. It's like knowing this happened, but I am going to cover it up and move to a place of love, peace, and happiness through Christ Jesus. But reading the book caused me to realize that I needed to unpack the two points in order to be truly healed. Otherwise I would be simply perpetrating a fraud and could potentially be a time bomb that would explode given the right circumstances. In the end, I could do more damage than good in the promotion of unity among God's people.

Here we find multiple manifestations of both Thurman and Du Bois. In reading Thurman, an enriched sense of self emerged that exposed her weakness and limitations. In addition, it clarified the dynamics of race relations, and the seemingly inability of institutional Christianity in the U.S. to address grave social issues as racial oppression. Her exhibition of love, patience, and peace that she refers to and that were observed by Karen, were apparently insufficient in healing unacknowledged pain, and removing of the veil. Through reading Thurman, she was able to gain distance from herself to see herself afresh. The mirror or the television screen became yet another tool



in Helen's move towards wholeness in resolving the problem of the color line. The double-consciousness of Du Bois was taken shape, a burden that was much easier than the one she had carried. Susceptible to anger, or righteous indignation some would claim, because of the suppression of the pain, she now found a more redemptive way to engage racial injustice in the academy.

Thurman and the election of Barack Obama to the office of the President of the U.S. of America marked another watershed moment in Helen's ability to see within and beyond the veil. Here is what she shared the night of November 4, 2008.

The night Obama was elected, having read Thurman's book, I was able to weep with sheer joy and understand why I was weeping. I could now remember the experiences of my "Middle Passage" from the cotton fields to the board rooms now with hope. It was very different from remembering without having Obama as President-elect. I felt safe. I felt liberty in a way that I had never felt it before. This was a watershed moment. It was safe to remember because I knew we had attained. That was the new freedom. I had the freedom to remember those new experiences. It was ok to do so because of that historical moment. I supposed prior to that I could experience it, but the end result would be that we were still in bondage. We had not experienced that level of freedom that we did that night. Because of Obama, I had a place to stop and build a memorial unto God.

Helen's ability to recover dangerous memories in the space between reading Thurman's text and Obama's election gave new meaning to her Christianity and psychosocial experience. She unleashed a river of tears that were now able to be experienced as empowering instead of merely debilitating and dreadful. In moving beyond the dialectical tension, this is the hope Du Bois saw in bearing the burden of the double-consciousness. She was able to experience a God that was sufficient to respond to racial politics and a history of disenfranchisement. Possibly, she is becoming what Thurman (1977) says about the one who suffers:

He knows that suffering, the ultimate logic of which is death in life, is a part of the living stuff of his earthly adventure. He knows that even in his own strength he never quite explores the limits of his endurance, and beyond all this there is the possibility of reinforcement of his life that transcends all the vicissitudes of his fortune and shares in a collective destiny in which God is all and in all. (pp. 84-85).

Helen points to a way of experiencing redemptive possibilities by choosing not to reify the scientific fallacy or disregard the power of its social construction. As she continues to lead and learn and experience in greater detail, life within and beyond the veil, she will exhibit greater self-constituting practices of integration and wholeness in her Christian prophetic spirituality in the academy.

Conclusion

Unfortunately, Du Bois and Thurman will remain as pivotal prophetic visionaries as long as the problem of the color line persists. However, their rich, theoretical praxis fund creative, redemptive responses that point beyond the debilitating effects of the ever changing concept of race. For those of us who choose life instead of death, hope instead of despair, wholeness instead of fragmentation, and community instead of alienation, may we continue to announce a new way of being human within and beyond racial identity politics, and invite others to do the same.



References

- Anderson, V. (1995). *Beyond ontological Blackness: An essay on African American religious and cultural criticism*. New York: Continuum. (2003) *Ontological Blackness in theology*. In C. West & E. S. Glaude, Jr. (Eds.), *African American religious thought: An anthology* (pp. 893-920). Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
- Blum, E. J. (2007). *W. E. B. Du Bois. American prophet*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Bryant, J., & Henry, P. (2006, June). *From the pattern to being: Howard Thurman and Africana phenomenology*. Paper presented at the 6th Annual Phenomenology Roundtable Meeting, Temple University.
- Cannon, K. G. (1988). *Black Womanist Ethics*, American Academy of Religion Series, no. 60. Atlanta, GA: Scholars Press. -(1995). *Katie's Canon: Womanism and the Soul of the Black Community*. New York: Continuum Publishing Company.
- Carter, J. Kameron. (2008). *Race: A theological account*. New York: Oxford University Press.
- Cone, James. (1969). *Black theology and Black power*. New York: Seabury Press. Reprint, Maryknoll, NY: Orbis Books, 1997. (1970) *A Black theology of liberation*. Philadelphia: J. B. Lippincott.
- Du Bois, W. E. B. (1989). *The souls of Black folk*. New York: Bantam. (Original work published 1903)
- Eppehimer, T. (2006, January). Victor Anderson's beyond ontological Blackness and James Cone's Black theology: A discussion. *Black Theology: An International Journal*, 4(1), 87-106.
- Freire, P. (2000). *Pedagogy of the oppressed* (M. B. Ramos, Trans.) 30th Anniversary ed. New York: Continuum. (Original work published 1970). (1973) *Education for critical consciousness*. New York: Continuum Publishing.
- Hamer, F. L. (Speaker) (2004). *Collected Speeches* (CD).

- Hubbard, D. (Ed.). (2003) *The souls of Black folks: One hundred years later*. Columbia, MO: University of Missouri Press.
- Higginbotham, E. B. (1993) *Righteous Discontent: The Women's Movement in the Black Baptist Church, 1880-1920*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- King, M. L., Jr. Martin Luther King, Jr. quotes. Retrieved November 28, 2009, from www.quotationspage.com/quotes/Martin_Luther_King_Jr.
- Lincoln, C. E., & Lawrence H. Mamiya. (1990) *The Black church in the African American experience*. Durham: Duke University Press.
- Marti, G. (2008, March). Fluid ethnicity and ethnic transcendence in multiracial Churches. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 47(1), 11-16.
- Riggs, M. Y. (Ed.). (1997). *Can I get a witness? Prophetic religious voices of African American women: An anthology*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Smith, L. (1981). *Howard Thurman: The mystic as prophet*. Washington, D.C.: University Press of America.
- Thurman, H. (1965). *The luminous darkness: A personal interpretation of the anatomy Of segregation and the ground of hope*. New York: Harper & Row, Publishers. (1977) *Disciplines of the spirit*. Richmond, IN: Friends United Press. (Original work published 1963). (1979). *With head and heart: The autobiography of Howard Thurman*. New York: Harcourt Brace & Company. (1996) *Jesus and the disinherited*. Boston, MA: Beacon Press. (Original work published in 1949)
- Townsend-Gilkes, C. (Ed.). (2001). "If It wasn't for the women": *Black women's experience and Womanist culture in church and community*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Trulear, H. D. (1985-1986, Fall/Winter). Sociology of Afro-American religion: An appraisal of C. Eric Lincoln's contributions. *Journal of Religious Thought*, 42(2): 44-55.



- Williams, D. S. (1993). *Sisters in the wilderness: The challenge of Womanist God-talk* Maryknoll, NY: Orbis Books
- Wilmore, G. S. (1983). *Black religion and Black radicalism: An interpretation of the religious history of Afro-American people* (2nd ed.). Mayknoll, NY: Orbis Books.
- Wolfenstein, E. V. (2007). *A gift of the spirit: Reading the souls of Black folk*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Tierra nueva, cielo nuevo y nueva Jerusalén

Lectura comparada de Apocalipsis 21

MG. ROBERTO CAICEDO N.¹

Artículo de reflexión recibido el 15/10/2014 y aprobado el 31/10/2014

Resumen

La intención principal del artículo es contrastar las expresiones “cielo nuevo, tierra nueva y nueva Jerusalén”, contenidas en el capítulo 21 del libro de Apocalipsis, con expresiones similares en otros textos perteneciente a la literatura judía apocalíptica. ¿Cómo están relacionadas estas expresiones en la literatura apocalíptica, tanto cristiana como judía? Esta primera investigación no es exhaustiva, pretende más bien dar una perspectiva global en esta materia a partir del análisis de los términos desde una perspectiva contextual, tanto ayer como hoy. En este sentido proponemos que estas expresiones son el reflejo de una comunidad cristiana, ubicada hacia fines del siglo primero, que busca dar sentido a su fe y esperanza en medio de un contexto hostil, como lo fue el Imperio Romano.

-
1. Magíster en Teología de la Universidad Javeriana de Bogotá. Profesor de Hermenéutica, Teología Latinoamericana y Ética bíblica en la Fundación Universitaria Bautista. Correo electrónico: rocainar@hotmail.com



Palabras claves: *cielo nuevo, tierra nueva, nueva Jerusalén, perspectiva contextual, análisis de términos, literatura apocalíptica.*

Abstract

The main intention of this article is to contrast the terms “new heaven, new earth and New Jerusalem” in chapter 21 of the book of Revelation, with similar expressions in other texts belonging to Jewish apocalyptic literature. ¿How to relate these expressions in apocalyptic literature, both Christian and Jewish? This first study is not exhaustive, is intended rather to give a global perspective on this subject from the analysis of the terms from a contextual perspective, both yesterday and today. In this sense, we propose that these expressions reflect a Christian community, located towards the end of the first century, which seeks to make sense of their faith and hope in the midst of a hostile context, as was the Roman Empire.

Key words: *new heaven, new earth, New Jerusalem, contextual perspective, analysis of the terms, apocalyptic literature.*

Introducción

“Cielo nuevo y tierra nueva” es la primera expresión en Apocalipsis 21 y la forma de empezar la visión final de este libro. Una expresión similar es presentada en la biblia judía. Hacia el fin del exilio, a finales del siglo VI A.C., los profetas dijeron: “...levanta tus ojos al cielo y mira la tierra debajo, porque los cielos se desvanecerán como humo, la tierra se envejecerá como vestidura, y aquellos que moran en ella morirán como mosquitos” (Is 51.6 RSV). Quizás esta expresión es la semilla por el último mito de la “nueva creación” del final de los tiempos (cf. A. Yarbro Collins 1999). Exploraremos en forma comparada lo que esta expresión, junto con la de “nueva Jerusalén”, implicó para la comunidad Cristiana a fines del siglo I y lo que puede implicar para nosotros(as), dentro del contexto de la literatura apocalíptica de la época.

Una visión comparada de la expresión “cielo nuevo y la nueva tierra”

En el libro de Apocalipsis esta nueva creación ocurre después que Dios aparece para el juicio final (Ap. 20.11ff). Para el Segundo Isaías, conforme a la expresión ya anotada de Is. 51.6, se entendería más bien el asunto con estas palabras de juicio: “lo primero no habrá de recordarse o venirse a la mente” (cf. Ap. 21.4c). Similar, en el tercer Isaías, el juicio y la hora de finalización se encuentran en el futuro y se representan casi enteramente en términos míticos y a-históricos: la intervención directa del Dios mismo (cf. Is. 59.15-20; 64.1ff; 66.15ff) y la creación del cielo nuevo y la tierra nueva (cf. 65.17ff, 66.22). Pero en el libro de Apocalipsis es incierto si la “nueva creación” implica un “renuevo” o “reemplazo” del antiguo orden por uno nuevo. Ambas expectativas estaban presentes en la tradición judía.

La tradición de la renovación esta ejemplificada por textos como 2 Baruc, a comienzos del siglo II, y 1 Enoc, entre los siglos II a.c. y I d.c. Así por ejemplo: “...la esperanza del mundo la cual será renovada para sanar, para traer paz y bendiciones para todos los elegidos de Israel” (2 Bar. 57.2) y “...Yo debo transformar el cielo...la tierra y hacerla una bendición” (1 En 45.3-5, siglo I A.C.). También presente en la tradición bíblica canónica (cf. 1 Cor 7.31).

El tema del “reemplazo” fue adoptado, principalmente, por el Nuevo Testamento y la tradición temprana de la iglesia, por ejemplo, 2 Pe 3.10-13; Mt 5.18; 1Jn. 2.17; Didajé 10.6; 2 Clemente 16.3, siglo II D.C.; 1 En. 72.1; 83. 3-5, Siglo II a.c.; 91.15-16, (inicios del movimiento pre-Macabeo). (cf. Sal. 102. 25-27).

Ahora, haremos una ampliación acerca del uso de las expresiones señaladas en algunos de los textos judíos y en comparación con el libro de Apocalipsis cristiano.

En el libro de Jubileos (siglo II a.c.). En este libro la sección 23.16-32 inicia con una predicción de eventos conducidos a la crisis presente y como esta crisis es resuelta en un juicio que envuelve la intervención divina directa. Finalmente, esto termina en un periodo nuevo, en el



cual la tierra y todo el cosmos son restaurados permanentemente como un estado que el creador ha destinado.

“(28) Y no habrá anciano y ninguno lleno de días.
 Porque todos ellos serán bebés y niños.
 (29) Y todos sus días serán completos
 y vivirán en regocijo y paz
 y no habrá Satanás,
 y no habrá malvado que destruya,
 porque todos los días serán días de bendición y sanidad...
 (31) y sus huesos descansaran en la tierra,
 Y sus espíritus se elevaran alegres”
 (Charlesworth, 1985. Traducción nuestra).

Puede ser que el uso de algunas palabras sea diferente, pero el concepto se acerca a Ap. 21.4, cuando las bendiciones finales son expresadas como el “final de la muerte” (cf. Is. 66.14). Es importante notar la expresión acerca de “Satanás” y “Malvado” en Jubileos, está relacionado con el juicio de Satanás en Ap. 20.1ss, pero aquí es antes de la nueva creación final o por lo menos es expresado separadamente.

En 1 Enoc 83-90 (c. 165-161 a.c.). Similar al libro de Jubileos, en esta parte del libro de 1 Enoc un nuevo y periodo final empieza cuando el juicio final de diablo es completado (cf. 90.20-27).

“(24)...Ellos fueron al lugar de condenación;
 Y fueron echados a un abismo lleno de fuego y de llamas.
 ...(28) luego me detuve, mirando la casa antigua siendo
 trasformada...
 (29) Fui a ver hasta que el Señor de las ovejas situó una nueva
 casa,
 Mejor y más alta que la primera... todas las ovejas estaban
 dentro de ella” (Charlesworth, 1983).

La expresión acerca de “El abismo lleno de fuego” es similar a la expresión en Ap. 21.8 “lago que arde” pero la “nueva casa” es más cercana a la “Nueva Jerusalén” (Ap. 21.2).

En 1 Macabeos 7 (siglo I a.c.). En este libro tenemos la descripción acerca de la resurrección como nueva creación que tiene sus raíces en la teología de Isaías 2 (cf. Is 43.1-2; 6-7; 44.1-2; 46.3-4).

“(17)...los cuerpos de los santos fueron dispersos,
Su sangre fue derramada alrededor de Jerusalén,
Y no había nadie quien los enterrara” (The New English Bible,
traducción nuestra).
Tiene más relación con el contexto de “nueva creación”, por
ejemplo con Ap. 20.13.0

En la literatura del Qumram.

En la relación literaria con el Qumram tenemos varias descripciones al respecto. En este libro “La regla de la comunidad” (1QS) dice:

“(18)... Dios en los misterios del conocimiento y la sabiduría
de su gloria,
Ha determinado un final para la existencia de la injusticia y en
la ocasión
(19) de su visita arrasará con ella para siempre...
(23)...No habrá más injusticia y todos los actos de engaño
Serán una deshonra. Hasta ahora los espíritus de la verdad y
la injusticia
Pelea en el corazón del hombre (24) y caminan en sabiduría o
en locura...
(25)...porque Dios los ha ordenado en partes iguales hasta el
fin señalado
Y la nueva creación...” (García Martínez, 1994).

Esta terminología implica que la purificación y limpieza fueron partes del ritual de vida Qumram, concebido como algo parcial. Sólo en el *eschaton* Dios podría limpiar completamente la humanidad de sus andanzas inicuas y perversas. Expresiones similares se encuentran en 1 En. 10.16-22 y con relación al concepto, en Apocalipsis, de los pecados condenados (cf. Ap. 21.7-8). Pero el énfasis de la literatura en el Qumram está en la obediencia y sabiduría individual, asuntos



quizás rituales; y en el apocalipsis estos están más unidos con el testimonio y la perseverancia, “la herencia victoriosa” (v.7a).

En las semanas Apocalípticas (1 En. 93.1-10; 91.11-17), antes del siglo I a.c., encontramos:

“(91.15) En la décima semana en la sexta parte, debe haber un juicio eterno y deberá ser ejecutado por los ángeles del cielo eterno (16) el gran juicio que emana de todos los ángeles. El primer cielo deberá partir y pasar de largo; un nuevo cielo aparecerá, y todos los poderes del cielo deberán brillar por siempre siete veces [light, Knibb trad]. (17)...bondad y rectitud que prevalecerán” (García Martínez, 1994).

La expresión peculiar en este texto es la ejecución angelical del juicio y la aparición de los “poderes del cielo” brillando por siempre. En este, más expresiones celestiales, la dimensión terrenal puede ser incluida en el celestial. Pero es más explícito en el libro de Apocalipsis con el par: “cielo nuevo y tierra nueva”.

En el tercer Libro de los Oráculos Sibílinos, probablemente escrito en Egipto en el siglo II a.c., encontramos:

“(702) Pero los hijos del gran Dios podrán vivir todos pacíficamente alrededor del templo,
(703) alegrándose en estas cosas que el Creador, juez justo y única norma, dará.
(710) y todas las islas y ciudades dirán...
(718) déjanos enviar al templo, desde que solo esta reinando
(719) y déjanos a todos sopesar la ley del Dios más grande...
(772) desde cada suelo ellos traerán incienso y regalos a la casa del gran Dios” (Charlesworth, 1983)

Tiene relación con Ap. 21.24, porque incluye las demás naciones en las bendiciones. Por otro lado, encontramos que allí el Templo y la ley son centrales en la descripción acerca de las bendiciones finales, pero en Apocalipsis, el templo se remplace por “Dios y el cordero”, como en esta descripción (v 22). Sin embargo, el asunto del Templo tiene diferentes miradas en los otros textos de apocalipsis. Por ejemplo, en Ap. 11.1-2 el “autor” aparentemente conserva y reinterpreta un oráculo que ha prometido, no se destruirá el templo. En otros textos

el Templo es parte de la escena final de lo celestial (cf. Ap. 3.12; 7.15; 14.170; 15.5-8). Similar, el uso de las palabras “trono” y “santuario” en Ap. 4.1-11; 6.9; 7.15; 8.2-5 tiene relación con la visión del trono en 20-21.

Especialmente, en Ap. 15.5 encontramos la expresión:

“ο ναοφ τηφ σκηνηφ του μαρτιριου εν του ουρανω”, que tiene relación con “η σκνη του Θεου” en 21.3.

“(760) Porque el mismo es el único Dios y no hay otro. (761) y él mismo quemará gravemente con fuego la raza humana... (785) regocíjate, mujer virgen, y alégrate, porque para ti aquel que creó el cielo y la tierra. Ha dado la alegría del tiempo. (787) Él habitará en ti. Tu tendrás luz eterna” (Charlesworth, 1983).

Tiene relación con Ap. 21.8, en donde el final de la iniquidad es el “fuego” y relación con Ap. 21.3, 23-24 cuando Dios “tiene su morada entre los hombres” y la nueva Jerusalén que “brilló con la gloria de Dios”, pero en este la “luz eterna” es la “virgen”, ¿Jerusalén o el pueblo de Dios?

En 2 Baruc (finales siglo I o comienzos siglo II d.c.) Es muy importante este texto porque es el más parecido al libro de Apocalipsis. En este se encuentra que después que el Mesías sometió todas las cosas, la consumación tomó lugar, los males que trajo Adán se invertirían y la era de la incorruptibilidad comenzaría (capítulo 73-74).

(73.2)... y la sanidad descenderá como rocío y la enfermedad desaparecerá y la tribulación y

Las lamentaciones pasarán (3) de entre los hombres y la alegría abarcará la tierra. Y nadie morirá jamás (4) prematuramente, ni tampoco alguna adversidad tendrá lugar... (Charlesworth, 1985).

Estas bendiciones de la época final tienen relación con la expresión: “habrá un final para la muerte, para el lamento, el lloro y el dolor” de



Ap. 21.4b. El 2 Baruc, como la literatura del Qumram, se enfoca en dos polos: el Templo y la Torá (la Ley). La destrucción del Templo por los gentiles eleva la pregunta por la justicia de Dios y el texto intenta responder a la idea de que si Dios estaba castigando a su pueblo, castigaría a los gentiles. La Jerusalén presente es solo una sombra de la que está por venir y el juicio y la era de la incorrupción estaría cerca. Sin embargo, entre destrucción y la espera de la nueva época triunfan los lamentables hechos de la vida presente, entonces este libro contiene un gran número de lamentaciones. Es interesante mirar la similitud con la descripción Apocalíptica acerca de la situación de las comunidades en sus propios contextos. ¿Qué tan relacionados estarían los autores o comunidades relacionados con los dos textos?

Esdras (= 2 Esdras 3-14) (finales siglo I d.c.). Esdras como Baruc han sido muy marcados por los eventos de los años 70, ambos plantean que fue el resultado de los pecados de Israel (3.25-27). El escritor trata de dar dos respuestas a esta situación. Lo primero es no responder a todo, porque ningún humano puede esperar entender los caminos de Dios. Lo segundo es la respuesta apocalíptica: la venida del juicio final y el comienzo de una nueva era. Por ejemplo:

“(112) Este mundo presente no es el final; la gloria total no permanece en ella; por lo tanto los que eran fuertes oraron por los débiles. (113) Pero el día del juicio será el fin de este tiempo y el inicio del tiempo inmortal vendrá, en el cual la corrupción habrá pasado, (114) la indulgencia pecaminosa ha llegado a su final, la in-credulidad ha sido cortada, y la justicia ha aumentado y la verdad ha aparecido. (115) Por lo tanto nadie podrá ser capaz de tener misericordia porque en el juicio ha sido condenado, o hacer daño [agobiar] a aquel quien es victorioso” (Chalersworth, 1985).

En el capítulo 10.27-28 podemos encontrar una visión de la Jerusalén celestial:

“Yo miré, y he aquí, la mujer dejó de ser visible para mí, pero había una ciudad establecida [una ciudad estaba siendo construida], y un lugar de bases enormes se mostró a sí mismo. Luego me asusté, y lloré a gran vos y dije, ¿Dónde está el ángel Uriel, quien vino a mí antes? Pues fue él quien me trajo



a este aturdimiento abrumador; mi fin se ha vuelto corrupción, y mi oración un reproche”.

(44) “...esta mujer la cual viste (45), la cual ahora sostienes es una ciudad establecida, es Sion... (50) Por ahora la más alta, viendo que estas sinceramente afligido y profundamente apenado por ella, que ha mostrado el brillo de su gloria, y la hermosura de su belleza. (51) Por lo tanto le dije, permanece en el campo donde ninguna casa ha sido construida,... (54) Para ninguna obra de construcción del hombre podrá soportar en un lugar donde la ciudad del más alto iba a ser revelado” (Charlesworth, 1985).

¿Podemos mirar sobre el énfasis del carácter divino de la ciudad de Sion en este tex-tú? También, el uso de la imagen de la mujer en su descripción tiene relación con la expresión “como una novia” en Ap. 21.3.

Finalmente podemos ver que hay una cercana relación del concepto de “nueva creación”, nuevos cielos y nueva tierra, en Apocalipsis con otros textos cercanos a la tradición apocalíptica judía. Aunque la relación guarda sus diferencias, hay una buena cercanía. Pero especialmente el texto Apocalíptico se distancia de los otros textos al des-prenderse del papel de la Ley y la Tora en la restauración, como ha de esperarse. El énfasis apocalíptico recae en la intervención de Dios en la historia del ser humano para cambiar su condición de muerte, dolor y llanto. La Utopía apocalíptica se expresa en estos términos, la “ausencia” de la muerte, de la violencia humana, de las víctimas causadas por el mismo ser humano.

Pero hay una expresión más propia del texto Apocalíptico que la anterior, se trata de la expresión: “y el mar ya no existía” (21.1, NVI) (Και η θαλασσα ουκ εστιν επι). En la imaginación apocalíptica el mar era el origen de lo “bestial” (13.1, cf. Dan. 7) y la Gran Ramera estaba sentada sobre muchas aguas (17.1) y por lo tanto puede simbolizar la soberanía incompleta sobre los “poderes del caos” y del pecado. En palabras de D.F. Watson, “La ausencia del mar indica que el tan esperado juicio del pecado, en la creación, ha sido cumplido” (Watson, 1992: 1095).



El mar simboliza, en el contexto apocalíptico, las fuerzas que se rebelaron contra Dios y estas fuerzas se personalizan ahora en el Imperio Romano (cf. Yarbrow Collins: 1999). En esta expresión singular podemos encontrar la conexión de la nueva época con el proceso histórico en relación con las comunidades cristianas de finales del primer siglo. A diferencia de la comunidad del Qumram donde el énfasis estaba en la “verdad” y en el sistema del Templo, que se refleja en el estilo de vida comunitario, el cristianismo apocalíptico refleja el conflicto histórico en una perspectiva escatológica del mundo. A través de este símbolo sugestivo, Apocalipsis apunta a que la “nueva creación” está íntimamente relacionada con el contexto social y comunitario de sus comunidades.

La “Nueva Jerusalén” (NJ)

La expresión se encuentra en Ap. 3.12 y 21.2. Proviene del tiempo del exilio y post-exilio cuando comenzó la expectativa profética acerca de la restauración de Jerusalén (cf. Is. 2.1-5; 49.14-18; 52; 54; 60-62; 65.17-25; Jer. 31.38-40; Mi. 4.1-4; Zac. 14). En la literatura judía posterior, la expectativa de la restauración de Jerusalén fue remplazada por una Jerusalén transformada por Dios como algo sobrenatural (Tob 13.8-18; Test. Dan. 5.12-13; Sib. Ora. 5.420-27; 1 En 90. 28-29) o una Jerusalén Celestial que remplazaría la terrenal (2 Esd. 7.26; 10.25-28; 13.36; 2 Bar. 4; 32.1-4). Por ejemplo, en 2 Esd. 10.25ff, Sion, representado como mujer, es transformado en una ciudad celestial. La expresión tiene también relación con otras expresiones: “novia” y “esposa” en Ap. 21.2,9. En los Oráculos Sibílicos, quinto libro, encontramos un pasaje interesante con respecto al asunto:

“(414) Por un hombre bendito vino desde las extensiones de los cielos...

(418) El destruyó cada ciudad de su fundación con mucho fuego...

(420) Y la ciudad que Dios deseó, a esta la hizo más brillante que las estrellas, el sol y la luna, y proveyó adorno e hizo un templo divino, excediendo de belleza su santuario justo, y le dio forma...

(426) para que todo creyente y toda persona justa pudiera ver...

(432) Es el tiempo final del pueblo santo cuando Dios, que truena en las alturas,

Fundador del Templo más grande, realiza las acciones.”

(Charlesworth, 1983).

Se puede ver la relación con la expresión de la ciudad en el libro de Apocalipsis, capítulo 21. La aparición y la importancia de la figura salvadora, “hombre bendito” y “el cordero”; la gloria de esta ciudad, su esplendor, y lo mencionado acerca del “templo santo”. Pero tienen diferencias también. El “hombre bendito” es aquel quien hizo la ciudad y su santo templo, en los Oráculos. Dios y el cordero son el “templo” en Apocalipsis. Y esencialmente, la NJ simboliza, como su correlato en la literatura judía, el pueblo de Dios, el Israel redimido y restaurado en su tierra (cf. Watson: 1992. Hanson: 1975). En apocalipsis esta ciudad permanece abierta para otras naciones, al *ανθρωπων* (Ap. 21.3, 24). La idea de la NJ que descende del cielo y el Salvador Celestial al final fue también asumida por otros textos del Nuevo Testamento (cf. Gal. 4.26-27; Heb. 11.10; 12.22; 13.14; Fil. 3.20).

En los trabajos del Qumram también encontramos expresiones similares, especialmente en el documento de la “Nueva Jerusalén” (4QNJ). Este documento arameo fue probablemente un texto pre-Macabeo, en la primera mitad del siglo II a.c. y tiene una relación cercana con el “escrito antiguo (papiro) del Templo” de la comunidad del Qumram (cf. García Martínez, 1992). Esencialmente, NJ enfatiza que en los últimos días, el templo no va a estar ubicado en ningún otro lugar a no ser en Jerusalén. Describe como un ángel conduce al profeta por la Ciudad, la NJ, y realiza todas las medidas, similar a Ap. 21.9, 15ff, (cf Ez. 40.3, “un hombre”). Teniendo así la medida del muro de la ciudad, el guía conduce al profeta al recinto interior y muestra sus construcciones internas. Pero, el interés sostenido que muestra este documento en el culto en el Templo apunta, muy seguramente, a círculos prestigiosos que se hacían responsables por éste.

Podemos decir que NJ no fue una descripción de una Jerusalén o del Templo Celestial en el sentido de un ideal más allá del tiempo y



la historia, sino que existirán en el tiempo y el momento de la lucha final. Debido al estado en que la obra se ha conservado, no podemos comprobar si se presenta como descendiendo del cielo (cf. Ap 21.10) o como una reconstrucción de la Ciudad y el Templo terrenal, como en la situación de Ezequiel donde la reconstrucción fue presentada como un trabajo divino o humano (cf. Ap 21.10b, *απο του Θεου*). El autor de NJ ha idealizado el plan regular de las ciudades Helenísticas que proliferaron en el Imperio Seléucida y fueron inspirados por los principios geométricos de Pitágoras, aunque son una reminiscencia de las ciudades Romanas (cf. García Martínez: 1992).

Por su parte García Martínez concluye, en su estudio “Qumram y la Apocalíptica”, que el tema de la Ciudad, Jerusalén, es secundario y solo aparece incidentalmente; mientras, al contrario, los temas del Templo y el culto son esenciales y presentan por lo menos dos elementos los cuales son peculiares y exclusivos para el pensamiento de esta comunidad. Podemos ver en la descripción del Templo, o un nuevo Templo levantado por Dios o como un Templo y culto normativo, conforme a la verdadera revelación de Dios a Moisés, que “cuestiona” la existencia del sistema del templo y del culto como inadecuado. Este no es el Templo definitivo, el último y escatológico, pero el Templo será finalmente “hasta el día de la creación, cuando yo crearé mi Templo y lo estableceré por siempre” (11Qtemplo XXIX, 9-10). En el Qumram la comunidad se siente obligada a crear un suplente temporal para el presente templo y su culto, mientras esperan ser capaces de cumplir apropiadamente los requerimientos divinos en el futuro. Pero concluye, evidentemente, que la NJ de ninguna manera refleja el concepto Qumrámico de la comunidad como templo.

Podemos ver que estos dos conceptos, Judío y Qumrámico, tienen su asiento en el sistema del Templo y el culto judío, pero en el Apocalipsis no se encuentra esto, al contrario el vidente expresa “Yo no vi templo en la ciudad” (Ap 21.22) en oposición con lo otro. Este especial énfasis en Apocalipsis es, en mi opinión, central para entender el concepto de la Nueva Jerusalén en las comunidades cristianas y su aproximación diferente a la esperanza escatológica en su contexto. Esta expresión, esencialmente, muestra la brecha entre el sistema del Templo, y Judaísmo tardío, y su énfasis en el sistema de

la Ley y el ritual. Apocalipsis, entonces, propone un nuevo “símbolo” que permite dar continuidad a la propuesta temprana de Jesús y las primeras comunidades cristianas.

Veamos la transformación de los símbolos en Ap 21.1-22.5². La porción tiene 2 pasajes claramente demarcados: Ap. 21.1-8 y 21.9-22.5. 21.1-8 forma parte de la sección preliminar, desde 19.11 (siete visiones no numeradas). Esta parte culmina con los eventos escatológicos descritos en 19.11-20.15. Sin embargo, esta sustancialmente conectado a 21.9-22.5 en contenido y uso de imágenes. En el transcurso de 21.1-8 El Vidente ha descrito una “Nueva Jerusalén” que es preexistente e imaginada como esposa. Ha ubicado esta descripción en el contexto de convocación y nueva creación.

Ap. 21.9-22.5, forma un apéndice que desenvuelve el motivo. Las similitudes entre las dos partes indican esta cuestión. Primero, se mueve hacia delante para describir la ciudad, que fue representada en términos de fantasía. Luego, los pasajes se mueven dentro de una sección final (22.1-5) en una nueva visión, cuando da su descripción en el marco del paraíso. Concluyendo que el foco de toda la sección es, la NJ, la cual es en-marcada como “novia”, “esposa” y descrita como lugar de consuelo, como el Nuevo Edén y Nueva Creación.

La “novia” o “esposa”. Esta imagen, toma las tradiciones encontradas en Isaías (cf. Is. 49.18; 61.10; 62.5b). Este material concierne a la restauración de la historia de Jerusalén en el periodo pos-exílico. Un uso similar se encuentra en 1 En. 90.28-29, un texto de la era Macabea. En Ap. 21, como en los demás, la novia, o esposa, “evoca la noción de novedad, ardor y sugiere perpetua fidelidad y fecundidad” (Deutsch, 1987: 112) entre Dios y el redimido, la comunidad que tiene su fe en el Cordero (cf. Ap. 19.7,9; 20.9; 21.9; 22.3,17).

La NJ y el Templo. La NJ es identificada con el Templo cuando se refiere al “lugar de consuelo de parte Dios” y cuando al describir la ciudad como “templo apocalíptico” (cf. 21.9-27 y I Rey. 6.20; II Cron. 3.8ss, Ez 41.21; 43.16; 45.1; 48.20). Más adelante, adiciona,

2. Tomamos aquí como base el artículo de C. Deutsch, “Transforming of symbols: The New Jerusalem in Rev. 21.1-22.5”



la naturaleza de la ciudad cultica que está ilustrada por las riquezas de una relación adornada con el más cara vestidura sacerdotal (cf. Ex 28.17-20; 39.10-13) y la restauración de Jerusalén (cf. Is. 54.11-12; Tob. 13.16-17; 4 QPs fgt. 1). Se concluye que “a comparación de Ap. 21 y Ez. 40-48 ilustra lejanamente la identificación de la nueva Jerusalén como el templo apocalíptico” (p.114). Pero, la expresión “allí no hay templo” en Apocalipsis puede ser entendido en un marco donde la ciudad completa esta bañada por la gloria de Dios (cf. Ap. 21.23, 25; 22.5). Por otro lado, “el templo, es un símbolo de acceso a la presencia divina, y es remplazado por la presencia misma” (p.115) como nueva creación. La asociación entre la NJ y la nueva creación, tiene raíces en la tradición bíblica del periodo pos-exílico (cf. Is. 65.17ff). La diferencia es que El Vidente está hablando acerca de un “orden más allá de la historia”. En Apocalipsis, como en alguna literatura bíblica y del Segundo Templo, el mar representa “las fuerzas míticas del caos” y la destrucción (cf. 12.3; 13.1; 17.3; Ass. Mos. 10.6; Sib. Or. 5.447). Estos materiales reflejan la expectativa de “una destrucción cósmica literal prioritaria a una restauración de la tierra (cf. Jub. 23.18; I En 10.2) y el nuevo santuario (cf. II Ap. Bar. 31.5-32.7).

Con el Paraíso. Apocalipsis identifica la NJ con el Paraíso en Ap. 22.1-5, pero también es evidente en 21.23-27. Esta identificación trata de repetir Zac. 14.8 y Ez 46.1-12. Pero El Vidente usa más explícitamente el mito de la creación en su relato acerca del “árbol de vida” (cf. Gen 2.9-10 y IV Esd. 8.52). Finalmente, se enfatiza que la Nueva Ciudad es una figura pre-existente en Apocalipsis, como en la literatura del Segundo del Templo, y esto significa la totalidad del orden Apocalíptico porque el orden antiguo fue abolido. “para esto, se concluye, diciendo que la ciudad es la divina, la cual es modelo para la realidad terrenal” (Deutsch, 1987: 118).

Membrecía en la nueva Jerusalén. El Vidente describe la relación entre Dios y la comunidad en términos de pacto haciendo resonar la tradición bíblica (cf. Lev. 26.11-12; Ex. 29.45; Jer. 31.33). En los últimos dos pasajes la fórmula del pacto ocurre en el contexto del Templo o la restauración de Israel (cf. También Zac. 8.3,8; Ez. 37.26-27; 43.7). Se ha usado este pacto tradicional para describir la relación

entre Dios y la “ciudad, templo apocalíptico”. En Ap. 21.7 se usa la tradición Davidica más específica. No obstante, se ha extendido su pacto a todo el pueblo, los “conquistadores” se convirtieron el pueblo de Dios que hereda las promesas de dominio sobre el mundo (22.5c). Este “nuevo pacto comunitario”, es universal (cf. 21.24, 26; 22.2, también Is. 60.3ff), “esa comunidad no son ya más “gentiles” pero verdadero pueblo de Dios” (Deutsch, 1987: 120). El universalismo de Ap. 21, es también la resonancia de la esperanza de los periodos del segundo y pos-templo (cf. Test. Benj. 9.2; Sib. Or. 3.772-3; Sal. Sal. 17.32-5). La posible inconsistencia en este punto, explica el autor, es “una característica de la enseñanza apocalíptica como un todo”.

Por otra parte, se enfatiza que “la naturaleza cultica” de la NJ como templo, según los usos del término *Koivov* en Ap. 21.27, puede proyectar las tradiciones judías (Cf. Is. 52.1; Ez. 44.9) y del Qumram también (11 QT 45-7) cuando las reglas puras se aplican al Templo y la Ciudad, se concluye, “en por lo menos la tradición, la purificación es asociada con el crisol de las naciones, como lo es en Ap. 21.24-27 y 22.1-5” (Deutsch, 1987: 122).

La presentación del Apocalipsis de la NJ está fundada en la restauración de la tradición de Jerusalén luego del Exilio y de la purificación del Templo en el segundo periodo del templo. Pero también hay diferencias: la NJ y su lucha no es solo de Dios, sino del Cordero, que ha vencido en la historia de la humanidad, aunque haya sido inmolado; tampoco hay referencias del pueblo de Jerusalén como una nación completa, pero si con el componente universal; el Templo ha sido remplazado por Dios y el Cordero, y ha sido identificado con una Ciudad apocalíptica totalmente nueva y aparte del mismo Templo, fundamento del Judaísmo en sus comienzos.

La descripción de apocalipsis acerca de la NJ debe ser comparada con su descripción de Babilonia, capítulos 17 y 18. Estos paralelos reflejan que “Juan ha usado a Jerusalén como símbolo para las precisas expectativas apocalípticas porque es una ciudad, y por lo tanto se puede establecer en contra de la otra ciudad, Roma”, es decir, Babilonia (Deutsch, 1987: 124). Se debe también la NJ con el mensaje de las siete iglesias en Ap. 2 y 3. Entonces la NJ ha sido utilizada también “contra la comunidad judía no Mesiánica, aquellos



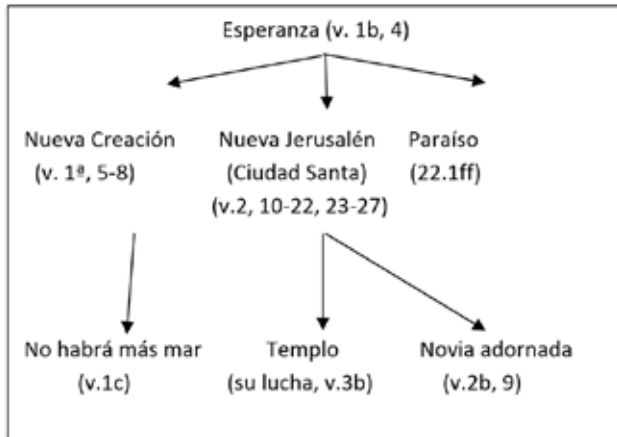
judíos quienes no han aceptado a Jesús como el Cristo” (Deutsch, 1987: 124).

Conclusión: La Nueva Jerusalén, un símbolo transformado

Deutsch, en el artículo ya citado, concluye que “Juan ha tomado un símbolo bíblico, que originalmente se refiere a la restauración del Jerusalén Histórico” y transformado en el judaísmo pos-bíblico para describir la “nueva realidad la cual Dios creará en un tiempo fuera de la historia” (1987: 125). Para en la literatura Bíblica y del Segundo Templo se integran el Nuevo Templo con la visión de la NJ y en Apocalipsis rompe con esta tradición diciendo que su “Templo es Dios y el Cordero” (21.22) y enfatiza en la “intimidad” llamando la NJ como “novia” y “esposa”. Por otro lado, asocia esto con la Nueva Creación, desde la tradición bíblica y usa el imaginario del Paraíso. El Vidente considera que la Nueva Creación acontece sólo después de la “destrucción cósmica”, cuando las fuerzas del mal hayan desaparecido. Describe el final victorioso de Dios para realizar y sobrepasar el “orden primitivo de las cosas” y la apariencia del nuevo orden. Pero creo que, no obstante se reconoce el rol de las condiciones sociales en los símbolos constructivos, no se estudia a fondo la relación entre símbolo, mito y condición social en los contextos del libro de Apocalipsis. Solo, en mi opinión, se describe la esencia literaria de ellos y sus relaciones con la literatura bíblica y del Segundo Templo. Esta última parte es importante pero no es suficiente con entender el rol de los símbolos o mitos.

Por otro lado, cuando se centraliza la aproximación al texto en el motivo de la NJ y se explica los otros motivos, “novia”, “la nueva creación”, “Templo”, empezando con este motivo, el de la NJ. La aproximación tiene un problema, olvida el motivo “real” o la intención “real” en la narrativa simbólica en este texto: la “esperanza”. También el símbolo de “la Nueva Jerusalén”, como los otros símbolos, habla acerca de éste tema. En la narrativa, la “esperanza” es identificada como la “Nueva Jerusalén” que viene, como lo está haciendo también la “Nueva Creación”. En este sentido, la NJ no está siendo presentada

como la “nueva creación”, como a veces se cree, la “esperanza” es presentada como la “Nueva Jerusalén” y como la “Nueva Creación”. Quizás, la primera tiene relación con los símbolos “Templo” y “Novia” usados por el texto, pero esta relación es una forma subordinada. Realmente en este capítulo los símbolos están mezclados. El siguiente sería un posible esquema de relación de los símbolos usados en el texto apocalíptico:



La explicación dada acerca de la expresión en Ap. 21.22: “No vi ningún templo en la ciudad” como “inconsistencia” es, en mi opinión, insuficiente. Aunque se reconoce que la NJ atiende el contexto, cuando se dice que, “no solo la situación polémica es contra Roma, sino contra la comunidad judía no-Mesiánica” (Deutsch, 1987, p. 124), no contempla la situación en su contexto total. Yo creo que esta expresión es más cercana que el conflicto entre comunidad Cristiana y la Judía, que continuó con el sistema del Templo, en el contexto del Imperio Romano. Un sistema de exclusión y opresión. Es importante saber aquí, cual es el rol de los Templos en este contexto. No solo en el contexto de Israel, sino en todo el contexto griego y romano. En este sentido no se ve con profundidad la expresión en Ap. 21.1: “no habrá más mar”, si sólo se explica que “el mar representa la fuerza mítica del caos” (Deutsch, 1987: 115) y en la descripción del paralelismo entre Babilonia y la NJ (cf. Deutsch, 1987: 122ss) pero



no se hace referencia a este motivo y el rol del mar, en la narrativa del Apocalipsis. En Ap. 17 y 18, principalmente en el 18, el “mar” simboliza el sistema económico opresor de Babilonia y condena su complicidad con todo el sistema Imperial. Como por ejemplo, Ap. 17.1, 15; 18.17, 19, 21).

La ausencia del Templo sería la ausencia de dicho sistema opresor que causa el dolor, el llanto y la muerte de quienes lo sufren en carne propia. ¿Cómo podríamos entender dicha expresión hoy? ¿Qué significaría para nosotros (as) exclamar que “el mar no existía más”? ¿Qué representaría para nuestras comunidades de fe el “mar” que hoy nos oprime y nos separa?



Referencias

- Charlesworth, J.H. (ed.). (1983-1985). *The Old testament Pseudepigrapha*. Garden City: Doubleday. Vol. 1 y 2.
- Deutsch, C. (1987). "Transformation of symbols: The New Jerusalem in Rv 21.1-22.5" en *Zeitschrift für die Neutestamentliche wissenschaft*. Vol. 78. pp. 106-126.
- García Martínez, F. (1992). *Qumram and Apocalyptic*. Leiden:E.J. Brill.
- _____. (1994). *The Dead Sea Scrolls Translated*. Leiden: E.J. Brill.
- _____. (2009). *Textos del Qumram*. España: Trotta.
- Watson, D.F. (1992). "New earth, new heaven, new Jerusalem". En D.N. Freedman (ed.) *Anchor Bible Dictionary*. Garden City: Doubleday. Vol. 4.
- Yarbro Collins, A. (1999). "apocalyptic themes in Bible Literature" en *Interpretation*, vol. 53, no. 2, pp. 117-130.



Siglas de las referencias extrabíblicas

Bar.....	Baruc
En.....	Henoc
1QS	Rollos “Reglas de la Comunidad”, Qumram 1.
Tob	Tobías
Test. Dan	Testamento de Daniel
Sib. Ora	Oráculos Sibilinos
Esd	Esdras
4QNJ	Rollo “Nueva Jerusalén”, Qumram 4.
11QT	Rollo del Templo, Qumram 11.
4QPs frg	Rollo sobre Salmos, Qumram 4, fragmento.
Ass. Mos	Ascensión de Moisés.
Jub.....	Jubileos
II Ap. Bar	2 Apocalipsis de Baruc.
Test. Benj	Testamento de Benjamín.
Sal. Sal	Salmos de Salomón.

Un acercamiento narrativo a Jueces capítulo 19

HÉCTOR HERNÁN MOLANO CORTÉS¹

Artículo de reflexión recibido el 21/01/2013 y aprobado el 09/09/2014

Resumen

La aparición de una violación múltiple y un descuartizamiento en medio de un libro sagrado como la Biblia genera desconfianza, tanto por creyentes y aún más por no creyentes. El presente artículo presenta un acercamiento desde lo narrativo al capítulo 19 del libro de los Jueces; se estudian los personajes que entran en la acción y cómo son sus acciones. El artículo quiere mostrar cómo la narración está preparando el camino a la monarquía davídica y se desprestigia la de Saúl.

Palabras claves: violación múltiple, descuartizamiento, hospitalidad, narración.

1 Magister en Teología, Pontificia Universidad Javeriana; Magister en Sagrada Teología y Biblia, Seminario Bíblico de Colombia; Ingeniero Mecánico, Universidad Nacional de Colombia. Docente del Seminario Teológico Reformado de Colombia. Correo electrónico: famorod@hotmail.com



Abstract

The occurrence of multiple rape and dismemberment in middle of a holy book like the Bible generates mistrust, therefore by believers and even more by non-believers. The current article presents an approach from the narrative in chapter 19 of Judge's book; there are been studied the characters that come into action and how are their actions. The article wants to show how the narrative is preparing the way to the Davidic monarchy and how it discredits the one of Saul.

Key Words: *multiple rape, dismemberment, hospitality, narration.*

Introducción

Es difícil mencionar como una persona se siente cuando lee el capítulo 19 del libro de jueces, quizá se siente ultrajado en sí mismo por un comportamiento humano tan bárbaro, quizá defraudado porque en un libro considerado santo aparezca tal historia, quizá asombrado por no esperar algo así, o con múltiples preguntas frente al texto.

A aquellos que enseñan la Biblia, es muy probable que algún estudiante pregunte: ¿cómo es posible que en la Biblia se mencione una violación múltiple? o ¿por qué se presenta un descuartizamiento salvaje de una persona? Son preguntas legítimas de estudiantes y lectores de las Escrituras que buscan entender la aparición de historia tan cargada de sufrimiento y dolor.

El deseo inicial de quien escribe este artículo fue responder a los estudiantes de clase, las razones para que un texto como este aparezca en la Biblia. Para cumplir ese propósito se usará la narrativa del texto, estudiando las partes y personajes que aparecen, esto dará luces para entender esos porqués.

Es cierto que las interpretaciones gramático-histórica e histórica-crítica, han gozado de mucho respeto dentro de las comunidades protestantes y católicas, pero en los últimos años se ha volcado el estudio a los acercamientos narrativos, lo que ha brindado un respeto por la forma en la que el texto presenta los acontecimientos.

También es importante aclarar que aunque se usará el acercamiento narrativo al texto, no se está queriendo indicar que es el mejor o que dentro de los acercamientos narrativos no puedan existir otros enfoques interpretativos, de hecho, el libro de los Jueces es ampliamente usado por la interpretación feminista² como un ejemplo del maltrato de la mujer en el mundo judío. Se pretende solamente dar un acercamiento para ayudar a entender el pasaje.

Los Jueces

En el libro de los jueces se presenta un ciclo, un pueblo que peca, un pueblo que clama a Dios, Él les envía un juez, son liberados y luego vuelven a pecar. Pareciera que la forma de este círculo de idas y venidas es lo que quiere mostrarnos el autor. No obstante, los capítulos finales (17-21) se presentan de forma muy diferente a lo que venía haciendo el escritor, presentando una serie de luchas tribales.

No se puede decir con absoluta seguridad quién fue el escritor del libro, tampoco se puede decir con absoluta certeza que es fruto de una sola mano, o que evidentemente los capítulos finales es un añadido posterior, lo que sí se puede asegurar es que el texto ha llegado a las comunidades de esa forma. El autor de este artículo toma como base de su acercamiento que tanto la continuidad de la historia como los hechos narrados, son parte de la inspiración divina³; posiblemente algunos no compartan esto, pero se quiere hacer un énfasis en que el texto ha llegado de esa forma a las comunidades cristianas.

Los jueces eran personajes colocados por Dios para que liberaran al pueblo de la opresión que les hacían los pueblos enemigos, ver por ejemplo Jue 2:16: “Y Jehová levantó jueces que los librasen

2 Un ejemplo de estos acercamientos es Trible, Phyllis, *Texts of Terror: literary-feminist readings of biblical narratives*. Minneapolis: Fortress Press, 1984.

3 En la iglesia católica se expone en la constitución Dei Verbum, capítulo III. Dentro de la iglesia protestante la inspiración es vista de forma similar, es la influencia supranatural del Espíritu Santo sobre los escritores bíblicos quienes en sus escritos plasma-ron acertadamente el registro de la revelación, no es escritura mecánica, sino que Dios usó la personalidad y la cultura de los autores pero sin errores. Al respecto se puede ver Grudem, *Teología Sistemática*, 83 y Erickson, *Christian Theology*, 199.



de mano de los que les despojaban.” El inicio del libro muestra esa necesidad que tenían por alguien que los librase, que los gobernara Jue 1:1 “Aconteció después de la muerte de Josué, que los hijos de Israel consultaron a Jehová, diciendo: ¿Quién de nosotros subirá primero a pelear contra los cananeos?” El libro presenta las historias de estos personajes que en total fueron doce, quienes con sus acciones pudieron dar la victoria al pueblo de Dios sobre sus enemigos. Son conocidas las historias de Gedeón, Débora, Sansón y Jefté, y poco se habla de lo que hicieron Tola, Aod y los demás.

En Jueces se intenta encontrar ese rey que los mande, que les ayude a lograr la victoria sobre sus enemigos, pero y entonces ¿por qué aparece esta historia del levita y la concubina?

El inicio

Con el propósito de tener en mente el texto, se recomienda la lectura del capítulo 19 de Jueces, así podrán entender el desarrollo del artículo.⁴

El capítulo inicia con una frase que debería intentar dar algo de tranquilidad con referencia a lo que va a narrar, allí dice: “en aquellos días no había rey en Israel” con esto, de alguna manera el escritor está presentando excusas a sus lectores por los hechos que se narrarán. Es tan importante esta frase para estos capítulos finales que aparece en 17:6, 18:1 y al final del libro en 21:25. Adicionalmente es importante mencionar que en estos últimos capítulos se están narrando historias que tienen que ver con asuntos de tribus y de acciones de levitas en cambio de historias de los jueces o de los héroes del pueblo; en el capítulo 17 y 18 está la narración de la migración de los danitas coloreada con el personaje de Micaía y un levita, y en el capítulo 20 está la destrucción de una de las tribus.

El capítulo sigue con información sobre el levita, él era un hombre que habitaba en el monte de Efraín que tenía una concubina de Belén de Judá. Aquí es importante mencionar que es un

4 La traducción que se usará en este trabajo corresponde a la versión conocida como Reina-Valera de las Sociedades Bíblicas Unidas.



matrimonio⁵ inter-tribal, de acuerdo a lo que se lee en Nm 36:7 las gentes debían casarse entre la misma tribu para que la heredad no se traspasara de una tribu a otra. También el texto quiere resaltar que era del monte de Efraín, y parece ser que ese lugar no era un lugar adecuado para el levita, ya que de acuerdo a lo mencionado en Jc 17:1 y 7, un levita en tierra de Efraín es forastero; por la narración de ese capítulo 17 se puede decir que el levita no debería estar en esa región porque su desempeño en las actividades religiosas no es el adecuado para su rango, se comporta como sacerdote aunque no era lo que le correspondía hacer (Nm 1:50).⁶

Su concubina se enfadó. En la versión Reina Valera, se presenta el versículo dos con una falla por parte de la concubina, “le fue infiel”. Sin embargo, la revisión del aparato crítico de la Biblia hebreaica stuttgartensia⁷ y la comparación con otras traducciones, da como

-
- 5 El concubinato puede considerarse un matrimonio de segunda categoría, e inicialmente se daba cuando la esposa no podía tener hijos, esta le entregaba a su marido otra mujer para que pudiera tener descendencia. La concubina no tenía autoridad en la familia y no se le compartía el gobierno de la familia.
- 6 Los levitas cuidaban el santuario y ayudaban a los sacerdotes, ver Nm 1,50; 3,6,8; 18,2. Los levitas aparecen en el tercer escaño de la jerarquía eclesiástica, primero está el sumo sacerdote, luego los sacerdotes y finalmente ellos. Nelson, ed. *Nuevo Diccionario Ilustrado de la Biblia*, CD-ROM. También les era prohibido oficiar como sacerdotes de lo contrario serán muertos, así lo expresa Nm 3,10: “Y constituirás a Aarón y a sus hijos para que ejerzan su sacerdocio; y el extraño que se acercare, morirá.” Bruce, et al. *Nuevo Diccionario Bíblico Certeza*, CD-ROM.
- 7 La palabra **hn<Üz>Tiw**: traducida como le fue infiel, en la BHS tiene una anotación así: ...* (□) και ωπργισθη (a hnz II cf akk *zenū*); prp **xn:z>Tiw**:
Lo primero que aparece en esta nota ... □* se refiere a la versión de la Septuaginta en el texto original, posterior a esto aparece (□) lo cual es la versión Vulgata latina que presenta la misma variante pero en un sentido general pero no literal. La variante que refieren estas versiones es *kai wvrgi, sqh* que se puede traducir “y se enojó” Entre el paréntesis se indica que se revise la segunda acepción de la palabra **hnz** que es la raíz verbal de la palabra hebrea que se tradujo le fue infiel o se comportó como prostituta, está puede ser en sentido figurado que la persona se aleja de Dios o fornicar al irse tras otros dioses; cf akk *zenū* que quiere decir que se compare con el acádico *zenū* cuyo significado es estar airado. Finalmente la nota **ter-mina prp xn:z>Tiw**: que quiere decir que se ha propuesto esta palabra que viene del verbo **xnz**, se podría traducir “y se enojó o se alejó y/o rechazó”. Varias versiones consultadas tienen este cambio de ser infiel por se enfadó, entre otras se pueden mencionar la Biblia Cantera-Iglesias, the New Revised Standard Version, Traducción en Lenguaje Actual, Biblia de Jerusalén, Reina-Valera Actualizada. De la misma forma el diccionario de Moisés Chávez dice en la palabra **hnz** “se sugiere leer “se enfadó”. La raíz *zanah* tiene en acadio el sentido de enfadarse”.



resultado una traducción que es más acorde con el desarrollo de la historia, que luego se explicará. La traducción adecuada de ese versículo sería “un día ella se enojó con él y (Jue 19:2, así lo hace la Biblia versión Traducción en Lenguaje Actual).

La lectura de “se enojó” en cambio de “le fue infiel”, se puede apoyar aún más por lo que sucede luego de la supuesta infidelidad, si fuera así, ¿Cómo la recibió su padre? ¿Por qué el levita va a buscarla? El doctor Claude Mariottini escribe al respecto: “(...) es difícil creer que en una tierra donde la honra se salva con la muerte, lo que era muy común, que una mujer que actuó como ramera contra su esposo, una que había sido infiel a la relación matrimonial pudiera regresar a casa de su padre” (Mariottini, 2011). Entonces parece ser que la concubina estaba enfadada por alguna razón con el levita y regresa a casa de su padre y allí permanece un tiempo; el levita la va a buscar y se puede leer cómo el padre de la mujer parece querer evitar que se vaya su hija con él (ver Jc 19:4-9), si bien, esta costumbre oriental de la hospitalidad es común (Wight, 2002, p.87), llama la atención como el texto bíblico se prolonga en describir las peticiones del padre de la concubina hacia el levita.

La hospitalidad. La hospitalidad era un deber sagrado dentro del pueblo, de hecho existía la concepción que las personas que llegaban a casa eran como enviados por Dios. La hospitalidad se debía aplicar en algunos casos inclusive a los enemigos, de hecho si aquel entra a ser huésped podría estar seguro en la casa del anfitrión. Un dicho oriental dice: “una vez que un enemigo haya desmontado de su caballo y tocado la cuerda en una singular tienda, está seguro” (Wight, Op. Cit, p.79). Por eso es muy extraño que cuando el levita llega con su concubina a Gabaa, no sea recibido fácilmente, es así como debe ir a la plaza, la única opción que tenía (Walton y Chavalas, 2006, p. 296).

¿Cuál de las dos traducciones es la mejor? La Septuaginta es de gran peso dentro de los textos válidos para dar testimonio del manuscrito hebreo, además si se comparan la palabra del texto con la propuesta dada, se puede observar que en las consonantes solo existe una variación entre una **h** y una **x** por lo que el error puede deberse a una incorrecta interpretación de letras similares, esto es, el copista pudo confundirse al transcribir el texto; la diferencia en las vocales no es relevante ya que son adiciones posteriores a las consonantes, así es preferible colocar “se enfadó”.

Por otro lado, la gente del lugar quiere que el levita, sea entregado a ellos para tener relaciones sexuales. Por supuesto, este texto está evocando a Génesis 19, cuando la gente de Sodoma quería actuar de igual forma, pero los anfitriones debían proteger al huésped de cualquier enemigo (Wight, Op. Cit., p.85), al costo que sea, por eso es capaz de ofrecer a su propia hija para evitarle un mal a su invitado.⁸

La manera en que el texto está presentando lo sucedido deja un manto de duda sobre el amor del levita por su concubina, es así como en el versículo 25 dice: "... por lo que tomando aquel hombre a su concubina, la sacó (...)", si se revisa la palabra hebrea para su concubina se ve que: בַּפִּילְגָשׁוֹ. El sufijo es "de él", es seguro que no es la concubina del anfitrión sino del propio levita⁹. Esto quiere decir que el levita entrega a su mujer para salvarse, así lo describe el comentario al contexto cultural del Antiguo testamento: "Ella es una víctima que trata de afirmar su independencia (huye de su marido en Jc 19,2) que se ve frustrada por su padre, su marido y la negligencia de los ciudadanos de Gabaa para cumplir debidamente su papel como anfitriones. El levita escoge sacrificarla para salvarse" (Matthews y Chavalas, Op. Cit., p. 297). Las anteriores sospechas sobre el comportamiento del levita con su concubina se pueden afirmar en este acto, el hombre no se está comportando adecuadamente con ella, su supuesto amor cuando fue a buscarla a casa de su padre no es superior al amor que por sí mismo tiene (Mariottini, 2011).

Descuartizamiento. La mañana siguiente la pobre mujer está en la puerta, quizá el relato quiere mostrar su lucha por querer retornar para resguardarse; el texto no menciona si se encuentra muerta, el levita en el capítulo siguiente dice que sí lo estaba (ver Jc 20,5)¹⁰, sin

8 Se supone que el levita no quería ir a una ciudad extranjera, Jebús, pues quizá le iría mal, sin embargo lo va peor en la de su pueblo.

9 En las notas al pie de la New Revised Standard Versión dice del versículo 19:25 es que el levita actúa de esa forma para salvarse a sí mismo. En Attridge, *et al*, *The Harper Collins Study Bible: fully revised and updated, new revised standard version*, 377.

10 Este versículo muestra de igual forma que el levita prefiere entregar a su mujer antes que él mismo sea humillado, los hombres querían tener relaciones sexuales con él, pero aduce que querían matarlo: Y levantándose contra mí los de Gabaa, rodearon contra mí la casa por la noche, con idea de matarme, y a mi concubina la humillaron de tal manera



embargo, bien podría decirse que la muerte de ella se presenta en el mismo momento del descuartizamiento ya que la manera en que se ha presentado este hombre, lo muestra como alguien que verdaderamente no le importa su mujer, de hecho si estaba muerta ¿por qué no le dio una sepultura digna? (Constable, 2011). Con todo esto en mente, se puede decir que la concubina abandona al levita porque pudo ver en él a un hombre que la maltrataba y que le daba muy mala vida. El levita se presenta como una persona despiadada, llena de rencor y violencia.

El envío de las partes del cuerpo de la concubina a las doce tribus¹¹ se puede comparar con algo que sucede en tiempo del rey Saúl cuando los amonitas iban a hacer un trato con los de Jabes, un trato que incluía el que los de Jabes se sacaran un ojo. Cuando Saúl se entera de esto se indigna de tal manera que toma un par de bueyes, los descuartiza y los envía a todo Israel, así se describe en 1S 11:7: “Y tomando un par de bueyes, los cortó en trozos y los envió por todo el territorio de Israel por medio de mensajeros, diciendo: así se hará con los bueyes del que no saliere en pos de Saúl y en pos de Samuel. Y cayó temor de Jehová sobre el pueblo, y salieron como un solo hombre”, tanto allí como en Jueces la idea es que el pueblo se reúna para castigar este crimen, “el descuartizamiento de una mujer” que nunca antes se había visto en Israel.

El propósito de la historia

A éste punto ya debería ser claro que la mujer, la concubina de la historia, no fue la que inició la agresión sino que su esposo desde un principio quería hacerle daño, por lo que la traducción “le fue infiel” no es correcta. Salvado el honor de esta mujer nos queda preguntarnos ¿por qué se ha colocado este texto aquí?

La razón para mencionar el lugar en dónde está el levita. Las Escrituras mencionan que se encontraba en la parte más remota del monte de Efraín, sitio que se encuentra al noreste de Jerusalén y que

que murió.

11 Por supuesto que a la propia tribu de Benjamín no le pudo haber enviado, quizá esa parte le fue enviada a la media tribu de Manasés.

se les había asignado, entre otros, a los de Efraín porque eran fuertes, así es descrito en Jos 17:17-18: “Entonces Josué respondió a la casa de José, a Efraín y a Manasés, diciendo: Tú eres gran pueblo, y tienes grande poder; no tendrás una sola parte, sino que aquel monte será tuyo; pues aunque es bosque, tú lo desmontarás y lo poseerás hasta sus límites más lejanos; porque tú arrojarás al cananeo, aunque tenga carros herrados, y aunque sea fuerte.” Al revisar los pasajes en donde aparece Efraín¹² en el libro de los jueces encontramos algunas ideas sobre lo que quizá pasaba con este pueblo: una mención importante sobre el monte de Efraín la encontramos en Jc 4:5, la juez Deborah se sentaba a gobernar allí: “acostumbraba sentarse bajo la palmera de Débora, entre Ramá y Betel, en el monte de Efraín; y los hijos de Israel subían a ella a juicio.”, igualmente el juez Tola gobierna desde el monte de Efraín (ver Jc 10:1). Hasta aquí se podría decir que era un pueblo muy importante, por su fortaleza, y porque allí se ubicaban los jueces a juzgar (cf. Jc 4:5),¹³ esto es, es una tribu que tiene razones para sentirse privilegiada. Se percibe un cambio en la actitud de ellos en Jc 8:1 en donde se quejan ante Gedeón por no haber sido invitados para luchar contra los madianitas, igualmente se quejan contra Jefté por no ser invitados a pelear contra los amonitas, en Jc 12:1. Este pueblo fuerte y aguerrido, que tenía cierto prestigio en Israel no es llamado y se enoja por ello, ¿envidia? Por su-puesto, su historia los ubica en buena posición para que ahora los saquen de estas acciones. Entonces, la tribu de Efraín representada en el levita es desprestigiada por sus acciones.

La razón para mencionar el lugar de procedencia de la concubina y el sitio de los actos vergonzosos. Por otro lado la concubina se presenta como perteneciente a la tribu de Judá, precisamente de Belén, esto es, la tribu de Judá se presenta como la agredida, la ultrajada. En una misma línea de análisis es importante revisar la ciudad en dónde sucede tal atrocidad, que es Gabaa a veces llamada Guibea en el texto bíblico, ésta es una ciudad benjaminita al norte de Jerusalén. El primer rey de Israel proviene de esa ciudad 1S 10:26: “Y envió Samuel a

12 22 veces en total.

13 “Desde el principio la tribu de Efraín ocupó una posición de prestigio y significación” En Bruce, *et al.* *Nuevo Diccionario Bíblico Certeza*, CD-ROM.



todo el pueblo cada uno a su casa. Saúl también se fue a su casa en Gabaa, y fueron con él los hombres de guerra cuyos corazones Dios había tocado.” Por su parte David, el rey por excelencia de Israel, es de Belén de Judá así como lo era la concubina (cf. 1S 17:12).

Lo que el texto quizá nos quiera mostrar es que las personas que son de esta región de Benjamín (como lo es Saúl) son gente despiadada que están pervertidas en sus costumbres, que todas las demás tribus unidas van a vengarse contra ellos.

La razón para mencionar la unión tribal. Luego que las tribus atacan a la de Benjamín se conmueven para que no desaparezca toda la tribu (ver Jc 20 y 21), los que quedan toman mujeres de Silo (Jc 21:12-21), ciudad que le pertenecía a los de Efraín¹⁴, pueblo que se presentó como envidioso, así que los hijos de ésta unión serían perversos (de Benjamín) y recelosos (de Efraín).

Resumiendo se puede decir que este capítulo en particular está colocado para des-prestigiar a Saúl (Constable, 2011), Merrill lo presenta así: “la motivación por incluir esta segunda narrativa de la trilogía de Belén es evidente. Ésta muestra a Benjamín negativamente y por implicación a los ancestros y la dinastía de Saúl. El sentimiento pro-David es claramente mostrado.” Saúl va a ser un rey pasajero, que se muestra celoso de David, capaz de buscarlo por muchos lugares para matarlo (perverso), no es el rey ideal para la nación sino un tránsito hacia el verdadero. David por su parte se presenta como el débil, el que se aleja para no ser muerto, el que une al pueblo y que ubica su residencia precisamente en la ciudad a dónde el levita no quiso entrar, Jebús, la que después sería Jerusalén.

14 Nelson, ed. *Nuevo Diccionario Ilustrado de la Biblia*, CD-ROM.

Referencias

Alonso Schökel, Luis. (1999). *Diccionario Bíblico Hebreo-Español*. Madrid: Trotta.

Archer, Gleason. (2003). *Reseña Crítica de una Introducción al Antiguo Testamento*. Grand Rapids: Portavoz.

Attridge, Harold *et al.* (2006). *The HarperCollins Study Bible: fully revised and upda-ted, new revised standard version*, Estados Unidos: HarperSanFrancisco.

Bushell, Michael y Tan, Michael. Dir. (2007). *BibleWorks 7.0*. Estados Unidos: BibleWorks. CD ROM.

Brown, Francis, Driver, S.R. y Briggs, D.D. (2005). *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. Peabody: Hendrickson.

Bruce, F. *et al.* *Nuevo Diccionario Bíblico Certeza*, CD-ROM.

Cantera, Francisco e Iglesias, Manuel. (2003). *Sagrada Biblia: versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Chávez, Moisés. *Diccionario de Hebreo Bíblico*, CD-ROM.

Concilio Vaticano II: Documentos completos. (2006). Bogotá: Sociedad de San Pablo.

Constable, Thomas, *Notes on Judge*, 114, (consultado el 4 de mayo de 2011) <http://www.soniclight.com/constable/notes/pdf/judges.pdf>.

De Faria Francisco, Edson. (2008) *Manual da Bíblia Hebraica*. Sao Pablo: Vida Nova.

Elliger, K. *et al.*, (1977). *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Alemania: Sociedades Bíblica Alemana.

Erickson, Millard. (1985). *Christian Theology*. Grand Rapids: Baker.

Gaebelein, Frank. Dir. (1992). *The Expositor's Bible Commentary: Deuteronomy, Joshua, Judges, Ruth, 1&2 Samuel*. Vol. III, Grand Rapids: Zondervan.

Grudem, Wayne. (2007). *Teología Sistemática*. Miami: Vida.



Jenni, Ernst y Westermann, Claus. (1985). *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*. Tomo I. Madrid: Cristiandad.

Mariottini, Claude. *Rereading Judges 19:2*, (consultado el 26 de abril de 2011) <http://claudemariottini.org/2006/01/06/rereading-judges-192/>.

Mundo Hispano, ed. (1989). *Santa Biblia; antiguo y nuevos testamentos, Versión Reina-Valera Actualizada*, Gran Bretaña: Mundo Hispano.

Nelson, Wilton ed. *Nuevo Diccionario Ilustrado de la Biblia*, CD-ROM.

Orr, James. Ed. (1960). *The Internacional Standard Bible Encyclopaedia*. Grand Rapids: Eerdmnas.

Pratt, Richard Ed. (2003) *Spirit of the Reformation Study Bible*, Grand Rapids: Zondervan.

Scott, William. (1993). *Guía para el Uso de la BHS*. Vallejo: Bibal.

Sociedades Bíblicas Unidas ed. (2003). *Biblia para Todos: traducción en lenguaje actual*. Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas.

Ubieta, José Angel. dir. (1998). *Biblia de Jerusalén: nueva edición revisada y aumen-tada*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Trible, Phyllis. (1984). *Texts of Terror: literary-feminist readings of biblical narratives*. Minneapolis: Fortress Press.

Vasholz, R.I. (1983). *Data for the sigla of BHS*. Winona Lake: Eisenbrauns.

Walton, John, Matthews, Victor y Chavalas, Mark. (2006). *Comentario al Contexto Cultural de la Biblia: Antiguo Testamento*, Colombia: Mundo Hispano.

Wight, Fred. (2002). *Costumbres y Maneras de las Tierras Bíblicas*. Colombia: Acción.

Los salmos de lamento:

Instrumentos de salud en el cuidado pastoral

JOYCE WYATT¹

Artículo de reflexión recibido el 26/09/2014 y aprobado el 14/10/2014

Resumen

Este ensayo propone el uso de los Salmos de Lamento como instrumentos de salud holística en la labor del Cuidado Pastoral. Aunque encontramos estos salmos en la liturgia católica y ortodoxos especialmente, por regla general no han sido parte de nuestros cultos ni tampoco han sido usados en el Cuidado Pastoral como un medio para producir la salud holística. Las comunidades actuales viven en medio de traumas, pérdidas de toda clase, violencia, muerte, deslocalización, desesperación, y depresión, Los Salmos de Lamento ofrecen al consejero un medio de ministerio de salud integral. Estos salmos expresan las emociones en forma intensa y ayudan a la persona a “encontrar su voz” para presentar su queja y su petición a Dios. El

1. A. B., Lincoln Memorial University, Harrogate, Tennessee, 1947. M. R. E., Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, Kentucky, 1950. M. Ed., North Carolina State University, Raleigh, North Carolina, 1979. M. Div., Southeastern Baptist Theological Seminary, Wake Forest, North Carolina, 1988. Doctora en Teología Honoris Causa., Seminario Bautista Teológico Internacional, Cali, Colombia, 1992. Profesora de la Especialización en Cuidado Psicoespiritual de la Fundación Universitaria Bautista. Correo electrónico: joycewyatt60@gmail.com



proceso finaliza no solamente en respuesta y salud, sino en gratitud y alabanza.

Palabras clave: *Salmos de lamento, Lamento, salud holística, cuidado pastoral, “encontrar su voz”, lenguaje, ministerio.*

Abstract

This essay proffers the use of wail Psalms like instruments of holistic health in the work of Pastoral Care. Although, we find this psalms in the catholic liturgy and especially orthodoxy, as a general rule they haven't been part of our cults nor have they been used in the Pastoral Care as a means to produce holistic health. The actual communities live among traumas, losses of any kind, violence, death, relocation, des-pair, and depression; the wail psalm offers the counselor a medium through comprehensive health minis-try. These psalms express the emotions in an intensive way and helps the person “find their voice”, to present their complaint and petition to God. The process ends not only in response and health but gratitude and praise.

Key words: *Wail psalms, wail, holistic health, Pastoral Care, “find their voice”, language, ministry.*

Hoy día abundan los libros de autoayuda en cuanto a cualquier problema que podría presentarse en la vida: libros sobre cómo perder peso y tener una línea esbelta o juvenil; cómo tener una personalidad que atrae a otros; cómo ser mejor deportista; cómo arreglar su carro; o como “manejar” las múltiples formas del mundo tecnológico. Aún hay muchísimos libros de cómo resolver sus problemas y tener más salud emocional.

Aunque estos libros sean populares y puedan ayudarnos en muchas ocasiones y en muchas áreas de nuestras vidas, cuando se trata de los traumas y dificultades de la vida hay una fuente de ayuda que no hemos aprovechado adecuadamente. Son los Salmos de Lamento, escritos hace miles de años en un lenguaje que trasciende el tiempo.

Uno de los problemas teológicos para el pastor, el consejero cristiano o el capellán es cómo ayudar a las personas quienes han experimentado estos problemas cuando su concepto de Dios no les permite expresar su queja, sus interrogantes, sus dudas a Él. Una nueva perspectiva para estas palabras antiguas puede dar paso a una nueva relación con Dios y la esperanza, salud y bienestar (“shalom”).

Este ensayo propone el uso de estos salmos de nuevo en nuestras comunidades con el fin de traer salud a las generaciones actuales que viven en medio de traumas, pérdidas de toda clase, violencia, muerte, deslocalización, desesperación, y depresión. Los Salmos de Lamento ofrecen al consejero una herramienta de salud integral para todas aquellas personas que buscan ayuda. Ofrecen un mensaje para cada persona llevándole no solamente a expresar su caso al Señor, sino la posibilidad de encontrar caminos hacia la salud, la gratitud y la alabanza.

Los Salmos de Lamento

Los Salmos de Lamento anuncian en voz alta una verdad: que Dios está con estos salmistas en lo bueno y lo malo de la vida. En Él encuentran su razón de ser; Él es su creador, quien además es el creador de todo lo que les circunda, Él les escucha, y Él les guía. Tienen un testimonio que dar, y se encuentra lo largo de la Biblia, pero especialmente en las expresiones de lamento y gratitud que hay en el Salterio. Aquí encontramos la voz del pueblo específicamente, la voz que tiene que ser oída, la voz que tiene que expresar la totalidad de sus experiencias, no solamente lo que sería “apropiado” en la teología restringida de algunos de los líderes. Lea los discursos o diatribas de los “tres amigos de Job” para amplias evidencias de esta tendencia. Es muy importante recordar el criterio de Dios en cuanto a esta actitud como es visto en el último capítulo del libro (véase Job 42:7-12 a).

El Antiguo Testamento, llamado “La Escritura” por los hebreos, está lleno de lamento o lamentaciones, de esta expresión tan abierta y aguda del dolor de la vida. El llamamiento de Moisés es presentado en el contexto de dolor no solamente del pueblo sino de parte de Jehová mismo:



“Bien he visto la aflicción de mi pueblo que está en Egipto, y he oído su clamor a causa de sus exactores; pues he conocido sus angustias, y he descendido para librarlos de mano de los egipcios, y sacarlos de aquella tierra a una tierra buena y ancha, a tierra que fluye leche y miel....” (Éxodo 3:7-8b).

Los seis lamentos o “confesiones” de Jeremías expresan sus gritos de inocencia, de angustia, y de demanda para justicia (Jeremías 11:18-12:6; 15:10-21; 17:14-18; 18: 19-23; 20:7-13; y 20:14-18.) Estas quejas le han dado el nombre inapropiado del “profeta llorón”. Tal vez, es mejor pensar en él como un “profeta gigante” cuya relación con Dios era tan íntima que podía hablarle abiertamente de todos los detalles de su vida y de la vida del pueblo; y aún más, como un profeta que ha dejado estos testimonios para que podamos aprender estas dimensiones de fe y relación íntima con Dios.

No se debe pasar por alto que hay más Salmos de Lamento que cualquier otra clasificación dentro del Salterio, entre los que se destacan *lamentos nacionales* y los *lamentos individuales*. Este último grupo representa el enfoque e interés de este ensayo.

Los Salmos de Lamento de los hebreos expresan la gran verdad que Jehová es confiable y fiel. Por eso, no había que usar la magia ni palabras esotéricas para acercarse a Él. Él estaba con ellos en sus aflicciones, en el éxodo, el exilio, y por supuesto, en el peregrinaje hacía su fin prometido. Estos salmos tienen sus raíces en las experiencias de individuos que se acercaban al Templo o al centro de oración para expresar su peticiones al Señor, como por ejemplo Ana, quien expresó lo siguiente: “...yo soy una mujer atribulada de espíritu...por la magnitud de mis congojas y de mi aflicción he hablado hasta ahora” (1ª de Samuel 1:15a y 16b). Al pasar el tiempo estas expresiones de dolor llegaron a ser el formato literario como lo conocemos hoy.

Los Salmos de Lamento Individual incluyen los siguientes: Salmos 3, 4, 5, 7, 9, 10, 13, 14, 17, 22, 25, 26, 27:7-14, 28, 31, 35, 36, 39, 40:12’17, 41, 42-43, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 59, 61, 63, 64, 69, 70, 71, 77, 86, 88, 89:38-51, 109, 120, 139, 140, 141, 142 (Anderson, 1983, pp.73-75).

Los Salmos de Lamento no solamente expresan la angustia, sino también la alabanza cuando se testifica que las oraciones han sido contestadas, cuando se ha estado en el “pozo de la desesperación”, y Dios ha puesto “sus pies sobre peña” y “en mi boca cántico nuevo” (Salmo 40:2 y 3). Estos pasos se ven en el formato literario utilizado por los salmistas. Este movimiento marca un aspecto importantísimo de estos salmos. Hay cierta fluidez del movimiento que va desde la exteriorización del dolor, la petición para ayuda y por fin un voto de alabanza y gratitud por la respuesta de Dios. Es en este movimiento que vemos el poder sanador de estos salmos.

La estructura del Salmo de Lamento sigue más o menos el siguiente formato, aunque es manejado con creatividad en los distintos salmos. No se encuentran estos seis pasos siempre, ni en este orden, pero el formato mismo nos ayuda a ver el movimiento tan esencial. Los pasos son:

1. Se dirige a Dios - Esto es la base teológica, y es esencial.
2. La queja - Se expresa su situación en palabras simbólicas.
3. La confesión de confianza - Se expresa confianza en ser oído
4. La petición u oración - Lo que quiere que Dios haga
5. Las palabras de seguridad de que haya sido oído por Dios
6. El voto de alabanza - Promesa de dar testimonio de lo que Dios ha hecho (Anderson, 1983, pp.76-77).

Aunque los Salmos de Lamento han sido parte de la liturgia de las iglesias católicas y ortodoxas, hay una ausencia de su voz en la mayoría de las iglesias evangélicas y protestantes. Nuestro énfasis y uso del Salterio ha sido más bien en la alabanza.

“Una consecuencia clara de desechar las muchas emociones de los salmos de lamento – entre ellas angustia, remordimiento, ira, protesta, aún odio – es que perdemos un re-curso esencial para confrontar las mismas emociones que nos espantan y en un contexto donde podríamos recibir ayuda solamente admitiéndolas, entendiéndolas, y confrontándolas. En una sociedad y mundo donde hay muchas tensiones volátiles y conflictos violentos, esto es un error serio de ministerio” (Billman y Migliore, 1999, p.14).



La necesidad de salud holística

La salud holística es el deseo razonable y loable de todo ser humano. Al ser creados a la imagen y semejanza de Dios, somos hechos para tener salud y no enfermedad. Vemos a Jesús sanando a las personas desde el principio de su ministerio; como parte integral de las “buenas nuevas” que anunciaba a todos. Las palabras “salud” y “salvación” tienen la misma raíz, afirmación que permite postular que la salud ha de ser holística para que la persona sea tratada integralmente, como puede verse en la acción y las palabras de Jesús mientras sanaba al paralítico traído por sus amigos (Marcos 2:8b-9).

Desde esta acción de nuestro Señor podemos mirar hacia la creación de la humanidad en Génesis 2:7 cuando Dios sopló en la nariz de la persona aliento de vida, y fue hecho “un ser viviente”, “*nephish*” en hebreo. Un ser viviente es la persona total, y para el hebreo no se distinguían tanto las divisiones que hemos recibido del mundo griego, como alma, cuerpo, espíritu. La persona es un ser integral, mente, cuerpo, emociones, relaciones, alma. La persona es vista como una entidad y todo lo que le interesa o le preocupa afecta la totalidad de su ser. De esta forma cuando el salmista dice, “O alma mía”, está dirigiéndose a sí mismo. Es como poner su nombre en este lugar, porque se dirige a sí mismo (Véase ejemplos como Salmos 23:3; 42:5, 11; 43:5; 103:1; 104:1.)

La falta de salud se manifiesta de muchas maneras: enfermedades, tensiones, ansiedades, actitudes negativas, malestar, dolor, entre otros. Las palabras de los sabios hebreos traen una receta para nuestro malestar: “El corazón alegre constituye buen remedio; Más el espíritu triste seca los huesos” (Proverbios 17:22).

La Biblia de Jerusalén es más directa, afirmando, “el corazón alegre mejora la salud,” y la Edición Paulinas, aún más, “Corazón alegre, excelente remedio; un espíritu abatido seca los huesos.”

El famoso Dr. Norman Cousins, quien reconocía la risa como un factor de gran importancia en la recuperación de un problema cardíaco serio, describe la risa como “una excelente manera de moverse sin tener que salir de la casa” (Cousins, 1979, p.84). Otra evidencia para

afirmar que la persona es un ser integral, y que nuestro bienestar (“salud”) está afectada por nuestras emociones.

El poder del pecado de producir enfermedad se ve en la Biblia vez tras vez. Los salmos nos hablan del poder destructivo del pecado en el cuerpo y en la totalidad de la persona (Véase Salmos 32:1-5; 51 119:9-11 como ejemplos.). En Salmo 19:12 el salmista pide perdón por sus “errores ocultos”, usando las palabras “líbrame” o “límpiame”. Para el bienestar holístico es necesario ser librado del poder destructivo del pecado.

Cuando reflexionamos sobre estas situaciones y las acciones que traen alivio y salud a quien requiere ayuda, también debemos pensar en la salud holística del consejero, del pastor o de quien procure el cuidado espiritual para los demás. Frente a esta responsabilidad es esencial tener una auto-comprensión saludable, ya que para ayudar a otros es necesario velar por la propia salud integral. En el primer siglo, Juvenal escribiendo acerca de la salud holística, la describía así, “*Mens sana in corpore sana*” (Meiburg, 1984). En Lucas 4:23 Jesús cita un dicho que bien puede aplicarse hoy: “Médico, cúrate a ti mismo,” cita que enfatiza la necesidad de salud integral en quienes cuidan a otros.

Al colaborar con Cristo en el cuidado pastoral, el consejero entra en “espacios sagrados” nunca imaginados. Este gran privilegio y responsabilidad exige que el consejero sea una persona integral, que tenga una espiritualidad profunda, una buena preparación profesional, y que sea sano. Por eso la salud holística debe ser la meta personal del consejero y debe ser su meta para cada persona con quien va a trabajar, personas que “andan como ovejas sin pastor” (Mateo 9:36 y Marcos 6:34).

La importancia del cuidado pastoral en la iglesia

El cuidado pastoral tiene una larga historia en el mundo judeocristiano y sigue siendo relevante para nuestros días. Sin embargo, hace falta admitir que en muchas ocasiones ha quedado reducido a un “dar consejos”. Una lectura detenida de la Biblia



nos presenta no solamente pautas para tal cuidado, sino múltiples ejemplos de personas que fueron beneficiadas por este ministerio. En el mundo actual hay muchas posibilidades de capacitación para ejercer el cuidado pastoral a manera de preparación para “presentarse a Dios aprobado, como obrero que no tiene de qué avergonzarse, que usa bien la palabra de verdad” (2 Timoteo 2:15). La persona, sin distingo de género, que quiere participar en esta clase de ministerio debe valerse de estas oportunidades.

Hay muchas maneras en que la iglesia puede ayudar y servir a la persona en necesidad de cuidado espiritual. Sea el pastor, el consejero, el capellán, aún el hermano o la hermana miembros de la iglesia, y la congregación misma, cada uno puede ser parte de este ministerio tan esencial. Nunca se limita el cuidado pastoral a visitas en las oficinas o en las clínicas. Cualquier situación puede ser un momento para el cuidado espiritual. Vivimos en un mundo tan agitado e impersonal, cosa que produce oportunidades constantes de toda índole. En muchas ocasiones de un breve encuentro el consejero que presta atención completa a la persona puede producir alivio y darle una nueva apertura a la vida. Una de los aspectos más importantes del cuidado pastoral es la *presencia*. El solo hecho de estar presente, aún sin palabras, trae consuelo. Hay un sentido de solidaridad que consuela y sana. Es en estas ocasiones cuando nos damos cuenta que el Espíritu Santo está presente y que ora por nosotros “con gemidos indecibles” (Romanos 8:26) (El lector puede leer y reflexionar sobre el cuidado que brindaron los tres amigos a Job desde un inicio (Job 2:11-13); y el desastre de su intervención posterior).

Al pensar en las necesidades básicas dentro del cuidado pastoral, la escucha atenta a la persona se destaca entre las más importantes. El desarrollo de esta habilidad es esencial para establecer una relación empática con la persona. Se debe escuchar en forma activa, prestando atención tanto al lenguaje de cuerpo, como a la expresión verbal. Igualmente, se debe actuar bajo normas éticas y morales en toda ocasión. Y, claro está, es fundamental realizar estudios en Psicología y Teología, juntamente con prácticas clínicas, que son ofrecidas como Educación Pastoral Clínica (CPE) en hospitales,

clínicas y otros lugares de necesidad (programas existentes en el contexto norteamericano).

Uno de los primeros pasos dentro del cuidado pastoral es el establecer contacto con la persona necesitada. Nuestra apertura a las personas es esencial y hay que comunicar esta actitud no solamente con nuestras palabras, sino con nuestras acciones y actitudes. En algunas ocasiones tenemos que tomar la iniciativa para hablar con una persona, pero también es común que la persona nos busque. Tanto en la primera como en la segunda situación, nuestra actitud hacia la persona es de importancia primaria. Wayne Oates, pionero en el cuidado pastoral, afirma:

“Las crisis de la vida – nacimiento, redención, trabajo, matrimonio, enfermedad, dolor, y muerte – son las experiencias compartidas de todas las personas de una manera u otra... Esas crisis fortalecen o debilitan la personalidad del individuo; son las situaciones que demandan una decisión ética, mayor madurez emocional y recursos espirituales adicionales. Por eso, en estas crisis la atención cuidadosa y considerada de un ministro adiestrado y bajo la tutela del Espíritu Santo, a menudo produce la diferencia entre una persona de madurez espiritual y emocional y una persona enferma espiritual y mentalmente” (Oates, 1951, p.13).

Oates continúa con las siguientes sugerencias para el ministro y su práctica en el cuidado pastoral:

Planear como va a usar su tiempo con la persona en crisis.

Equiparse con la literatura devocional bíblica y de la historia cristiana en relación a la crisis en particular.

Hacer el esfuerzo para entender el significado psicológico de la crisis en la historia y experiencia del desarrollo de la persona. (Oates, 1951, p.14).

Howard Stone tenía su ABC's de la consejería de situaciones de crisis, que son: (1.) hacer contacto con la persona; (2.) reducir la crisis a sus puntos esenciales y (3.) hacer planes para hacer frente a la crisis. Es un formato que ha sido practicado por miles de personas



que procuran ayudar a las personas en crisis y son partes esenciales del Cuidado Espiritual (Stone, 1993).

En el libro *Rachel's Cry* autores Billman and Migliore presentan un estudio largo de las distintas posiciones teológicas detrás del uso de las oraciones de lamento en el cuidado pastoral. Estos distintos estudios concuerdan en tres afirmaciones importantes para el consejero pastoral que quiere usar estos salmos y ser efectivo en su labor:

1. La convicción que el hecho de “dar voz” a la persona que sufre es esencial para su salud y esperanza. Mucha de la literatura insiste que la experiencia del dolor, con toda su complejidad de emociones, ofrece a la persona una oportunidad para profundizar su relación con Dios en lugar de alienarse de Él. El mismo hecho de poder expresar su dolor se ve como resultado de haber sido hecho a la imagen y semejanza de Dios, y alguien ha dicho que el dolor es el “precio de compromiso.” La importancia de dar voz a su dolor, su enojo, su pena, sus preguntas no puede ser dejada por un lado. Es un factor esencial para su alivio y para su salud holística.

2. Los lamentos bíblicos ofrecen una estructura para expresar el dolor agudo y facilitan el regreso a la esperanza. Aunque reconocen la importancia de la contribución sobre el dolor de la Dra. Elizabeth Kübler-Ross, algunos sugieren que los salmos de lamento ofrecen la oportunidad al consejero de ayudar al doliente a “estructurar” su dolor más sanamente que siguiendo los pasos de Kübler-Ross. Los pasos de los salmos de lamento presentados en la segunda división de este ensayo deben ser revisados para captar su importancia dentro del proceso.

Los seres humanos tienen una gran capacidad para experimentar sanidad, salud, crecimiento y esperanza cuando son ofrecidos en un ambiente hospitalario donde pueden ser desarrollados. El consejero debe estar atento a las necesidades individuales de la persona adolorida – tiempos, expresiones y procesos de dolor diferentes – pero en cada caso, el consejero tiene la responsabilidad de intervenir, eliminando de alguna manera las barreras que se le presenten.

3. Una convicción generalizada es que la comunidad de fe es indispensable para el proceso de sanidad. La comunidad cristiana debe promover un verdadero sentido de “*koinonia*” entre sus miembros. Sin embargo, de todos los recursos disponibles es frecuentemente el menos advertido por el consejero, en otras palabras, el menos tenido en cuenta. Una de las funciones más importantes de la congregación es de responder al dolor. Es labor de todos (Billman y Migliore, *Op. cit.*, pp. 80-87).

Wayne Oates afirma que durante cuarenta años el corazón de su ministerio ha sido el reconocimiento de la “presencia de Dios” como la “Tercera Presencia” en cada encuentro con otra persona en consejería. Practicar esta realidad en la relación pastoral abre las posibilidades, tanto al consejero como al aconsejado, de profundizar esta relación, dando apertura a entender mejor nuestra humanidad en cuanto a necesidad y esperanza. En cada caso estamos frente a la posibilidad del crecimiento holístico y de “ver a Dios tal como es”.

Reconocer a Cristo como la “Tercera Presencia” en cada consulta resulta en tres aspectos de mucho valor:

1. Nos libra tanto a nosotros como al aconsejado de caer en la trampa del legalismo, de llegar a creer que podamos “trabajar duro” y “cumplir con todo” para resolver el problema. En su carta a los Gálatas Pablo veía este problema y habla a las personas que tenían problema en aceptar la gracia de Dios, creyendo que tenían que observar todas las demandas de perfección de la Ley judaica para ser aceptables como cristianos.
2. Enfocar nuestro ministerio de consejería en la “Tercera Presencia” crea un compañerismo de sufrimiento entre el consejero y el aconsejado. La humanidad común entre las dos personas reemplaza nuestra necesidad de tomar el papel de Dios y la necesidad del aconsejado de ponernos en un pedestal y deificarnos. Los problemas de transferencia y contratransferencia sexual están bajo la presencia de Cristo y sus enseñanzas éticas. Nuestro ministerio está hecho en presencia de alguien que dio su vida por cada uno de nosotros.



Lo que hacemos se hace en su presencia y con nuestra confesión de fe en Él.

3. El consejero puede ser instrumento de gracia para el aconsejado, llevándole a encontrar esta fuente de gracia en la iglesia. Esto es especialmente posible cuando la persona lleva años en la iglesia y la gente le ve como una “presencia” en la comunidad. Las personas reconocen que esta persona vive su vida “frente a Dios”. De esta forma tiene una integridad auténtica que es una gracia sanadora en sí misma. La capacidad que tiene para mediar la paz, el discernimiento o el cambio en la vida de otros reside en la persona, pero tiene su origen en la “Tercera Presencia” (Oates, 1986, pp.23-34).

Es imperativo que los que practiquen el cuidado pastoral reconozcan su responsabilidad como educadores de la congregación y otros que buscan ayuda. Una de sus responsabilidades es de reformar y expandir la vida espiritual de sus miembros. Una forma de hacerlo es ayudarles a encontrar su voz por medio de los salmos de lamento. Cuando la persona no tiene voz o no sabe cómo hacerlo no hay esperanza. El profesor Andrew Lester ha comentado de la importancia de la esperanza en la vida de las personas como factor esencial en el cuidado pastoral:

“La esperanza no funciona como una opiata que lleva a la persona a la negación de la realidad. En verdad, la esperanza provee el coraje para afrontar cualquier caos o trauma que la vida nos da. La esperanza no procura evitar el dolor de nuestra finitud, ni es ingenuo en cuanto al dolor” (Lester, 1995, p.85).

Otro aspecto del cuidado pastoral que debe ser tenido en cuenta es la importancia del énfasis en la justicia y de la lucha contra la injusticia practicada en la sociedad, la iglesia o la familia. Es esencial que el consejero esté al tanto de estas actitudes y acciones en las vidas de su congregación y sociedad. Es un énfasis constante en la Biblia y demanda una respuesta positiva de la iglesia para promoverlo en nuestros tiempos también. En la iglesia primitiva Santiago insiste que, “La religión pura y sin mácula delante de Dios el Padre es esta: Visitar a los huérfanos y a las viudas en sus tribulaciones, y guardarse sin mancha del mundo” (Santiago 1:27). Cristo mismo nos

hace recordar que “el más grande mandamiento” se deriva en dos: “Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con toda tu mente. Este es el primero y grande mandamiento. Y el segundo es semejante: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. De estos dos mandamientos depende toda la ley y los profetas” (Mateo 22:37-40). Es el amor hacia Dios, reflejado en el amor para con el prójimo en cualquier situación y necesidad que este experimente, el que demanda la atención y el cuidado de todo creyente.

Finalmente la práctica de la reflexión teológica es una de las responsabilidades educativas de gran importancia para la iglesia que quiere cumplir con su deber de ser “sal y luz” en el mundo. Debe ser el deseo de cada pastor y su congregación anhelar que su iglesia esté profundamente informada en cuanto a las enseñanzas de la Biblia y su teología, pero a la vez que participe en una reflexión profunda y continua sobre estos textos que debe manifestarse en acciones y actitudes de sus miembros en la sociedad. Solamente cuando estemos listos a conocer nuestras creencias y poder conversar sobre ellas, solamente en aquel entonces, seremos el pueblo que debemos ser. Las palabras de Pedro nos llaman a “estad siempre preparados para presentar defensa con mansedumbre y reverencia ante todo el que os demande razón de la esperanza que hay en vosotros” (1 Pedro 3:15). No hay forma de hacerlo sin el constante estudio, preparación y reflexión de la iglesia que nos prepara para hacerlo en la vida diaria.

El cuidado pastoral y espiritual del pueblo de Dios es esencial al espíritu del reino de Dios que Cristo predicaba y practicaba. Colaborar con Él con un cuidado especialmente enfocado en las necesidades de las personas es muestra de nuestra fidelidad a su misión.

Encontrando nuestra voz en los Salmos de Lamento

La verdadera oración cristiana no niega la realidad de los traumas de la vida, sino da voz a la expresión de la alienación y desesperación que se sienten hombres y mujeres, jóvenes y señoritas, niños y niñas, personas de todas las edades y en todas las situaciones. Sin embargo Samuel Balentine, profesor de Antiguo Testamento, en un



libro sobre la oración en la Escritura hebrea, expresa en una forma muy conmovedora la realidad en muchas iglesias protestantes e evangélicas:

“La iglesia me enseñaba como orar y, más sutilmente, como no orar. Aquella era de adorar a Dios, pero no protestar; de pedir a Dios, pero no interrogarle; y en todas las cosas de aceptar y someterse a la voluntad de Dios, a veces incomprensible, y nunca de desafiarle o rebelarse. Pero cuando las circunstancias de la vida no permitían tal pasividad ni tal piedad, esta defensa de una relación con Dios bastante monótona, parecía destinada a silenciarme si no a excluirme, y sospechaba que a otros interrogadores conflictivos entre las filas de los verdaderamente comprometidos. “No puedes interrogar a Dios.” Pero si uno no puede interrogar a Dios, entonces ¿a quién puede dirigir sus interrogantes? (Balentine, 1993, pp. 4-5.)

Muchos encuentran su voz para expresar su gran dolor, sus interrogantes, su aflicción, su sentido de alienación en los Salmos de Lamento. No hay duda que tales emociones son fuentes de salud quebrantada, de enfermedad, y de la depresión profunda. En situaciones donde todo lenguaje ha sido destruido por el dolor, la oración de lamento es un regalo de la gracia de Dios que nos permite hablar, dándonos palabras para expresar nuestra realidad quebrantada.

Como vimos arriba el hecho de tener un número tan grande de salmos de lamento en las Escrituras, nos habla de su importancia, no solamente para la expresión de los problemas y las quejas más profundas de las personas pero también como una manifestación de la acción continua de Dios para preservarlos para nuestra reflexión y uso. En ellos podemos encontrar el lenguaje de pena y de dolor. Allí podemos encontrar nuestra voz para movernos tras el formato del salmo a la salud. Sin duda alguna, son una de los grandes recursos que Dios ha mantenido para la labor del cuidado pastoral y para el cuidado personal tanto del consejero como el individuo que se le acerca para ayuda. Estos salmos nos dan permiso para lamentar y protestar y su uso puede traernos salud.

El lenguaje de lamento bíblico, aun escrito hace milenios, es un lenguaje igualmente contemporáneo. Es un lenguaje que nos permite

conocer a nuestro Dios mejor, en forma más amplia, por-que estos salmos nos enseñan que Él está dispuesto no solamente a oír nuestras alabanzas, sino también nuestros interrogantes; a oír nuestra gratitud, sino también nuestra frustración y quejas; a oír nuestras peticiones, sino también nuestra agonía y miedo de abandono. La oración de lamento no es una oración de “falta de fe”, ni de falta de respeto, sino que está inspirada en la búsqueda y el dolor. Aquellas personas que han perdido la cercanía de Dios, experimentan su ausencia en forma aguda y suelen buscarla con todo su corazón.

En la creación de la humanidad Dios nos ha hecho como seres responsables frente a Él. Tenemos que ser responsables de nuestras actitudes, tanto para bendecir y ayudar a otros, como también nuestras actitudes de ira y el deseo de la venganza. En lugar de entrar en el ciclo vicioso de la violencia y la venganza los salmos de lamento nos ayudan a llevar estas emociones difíciles a Dios, dejarlos con Él y recibir su perdón, aprobación y orientación. En este momento sagrado podemos alabarle.

El sufrimiento es común a toda persona y tiene la capacidad de unirnos o de distanciarnos el uno del otro. El sufrimiento nos puede ayudar a entrar en el compañerismo del dolor que abre las puertas a “llorar con los que lloran”. Nicholas Wolterstorff, escribiendo después de la muerte de su hijo de 23 años en un accidente del alpinismo, dice, “El sufrimiento de cada persona tiene su propia cualidad. Aunque otros no pueden entenderlo completamente, ya estoy más abierto al sufrimiento de otros” (Walterstorff, 1987, p.70).

Al rechazar la idea que la situación presente es la última palabra, y al recordar los grandes hechos de Dios en el pasado, los que lamentan entran en el camino para una nueva esperanza y una nueva adoración. El hecho de llevar el lamento a Dios permite la renovación y abre paso a la adoración. Puesto que el movimiento de estos salmos va desde el dolor agudo, la angustia y concluye en adoración, nos da a nosotros la posibilidad de experimentarlo desde nuestra propia situación.

Dar voz a su lamento presenta un testimonio frente a las realidades de la vida que el lenguaje común y corriente no puede hacer. Su presencia en la Biblia y en la espiritualidad cristiana da testimonio a la esperanza que Dios ve la realidad que otros no ven o que no



lo pueden ver, una realidad que grita, agoniza, e interroga pero una realidad que va a ser aceptada por Él y no rechazada.

Ejemplos de las palabras de antaño que traen salud holística

La selección de los pasajes bíblicos que se va a usar en el Cuidado Pastoral no debe ser una cosa automática, ni una repetición de “versículos trillados.” Otra vez Wayne Oates nos hace sugerencias de cómo debemos seleccionar tales pasajes. En primer lugar debe seleccionar el pasaje con precisión. Demanda cierto entendimiento de la situación actual y la necesidad de la persona como se ha indicado arriba para poder compartir la cita precisa que va a bendecir a la persona. Segundo, al identificar el pasaje preciso, el consejero debe sugerir su uso repetido y deliberado. La lectura repetida de los pasajes bíblicos de parte del aconsejado es de mucha importancia, aprovechando así del factor sugestivo y persuasivo del pasaje. El objetivo es colocar este pensamiento en su subconsciente con el fin de que las palabras sean inolvidables y vuelven a su consciente como una canción bien conocida. En tercer lugar, el consejero debe tener una convicción firme de la veracidad de la cita que ha empleado. Esto es indispensable, ya que si carece de dicha fe estaría en entredicho tal cuidado espiritual. Las tres reglas, selección cuidadosa, lectura efectiva y creencia sincera del consejero son necesarias para usar pasajes bíblicos como un medio de consuelo y salud (Oates, 1953).

Los Salmos de Lamento se prestan como medio de bendición y salud holística para las personas. La vida, tanto para los hebreos hace tres milenios como para nosotros hoy, está llena de frustraciones, de pena, de dolor, de pérdidas que afectan la totalidad de quienes somos. Para poder tener salud holística nos hace falta un medio que nos ayude a expresar no solamente estas emociones y situaciones tan difíciles, sino de poder pedir orientación para poder resolverlos con la ayuda de Dios. Los Salmos de Lamento nos ofrecen este medio. Estos salmos no expresan la causa de su dolor en forma específica; en verdad, es su falta de especificación lo que los hace adaptables a la situación personal de cada quien. Por medio de su lenguaje que

incluye símbolos y metáforas nos ofrece un instrumento para que en las distintas situaciones en que nos encontremos podamos encontrar en ellos nuestra voz para expresar nuestra propia pena.

¿Quién no se puede identificar con el salmista cuando dice?

“Un abismo llama a otro a la voz de tus cascadas; todas tus ondas y tus olas han pasado sobre mí” (Salmo 42:7)

“Sálvame, oh Dios, porque las aguas han entrado hasta el alma. Estoy hundido en cieno profundo, donde no puedo hacer pie; He venido a abismos de aguas, y la corriente me ha anegado” (Salmo 69:1-2).

El Salmo 13 es un buen ejemplo del movimiento de los Salmos de Lamento y ofrece al “cuidador de almas” una oportunidad de examinar su uso en ministerio. Empieza dirigiéndose a Dios con cuatro interrogantes sencillos pero poderosos e insistentes – “¿Hasta cuándo?”. Cada repetición implica su angustia y su demanda de una respuesta de Dios. El mismo tono de las preguntas es evidencia que no es una situación nueva, sino ha llegado a ser su vivir constante resultado en su desesperación. En versículos 3 y 4, expresa su angustia, pidiendo a Dios que responde a su clamor (nótese la imperativa, “mira, respóndeme, oh Jehová Dios mío”) porque se siente a punto de morir; no sabe cómo puede continuar. ¡Pero hay un cambio de actitud entre versículo 4 y 5! Por haber “encontrado su voz” y expresado tan abierta e intensamente su dolor ha ido hacia la resolución. Hay la confianza de que su Dios que ha tenido una larga historia de acompañar a su pueblo en tantas experiencias por medio de su “mano fuerte y con brazo extendido” y “su misericordia”, va a responder. Es a éste Dios a quién ha dirigido su lamento, y ahora con esta confianza puede recibir el alivio que éste Dios ofrece. Como resultado de este proceso, ahora va a expresar su gratitud y alabanza a Dios, “Cantaré a Jehová, porque me ha hecho bien.” Vale la pena reflexionar sobre este salmo y su movimiento, para ver más claramente la posibilidad de su uso en ministerio.

Salmos 42-43 presenta la lamentación de la persona que está lejos de su hogar y del Templo que tanto amaba. Sin duda la descripción del tormento a su alrededor describe el tormento personal. Su tortura se acentúa por las burlas de la gente, quienes día tras día procuran



convencerle a abandonar su fe. ¿Es posible que Dios le haya abandonado? ¿Es posible que ya no le interese su situación tan difícil donde sus “lágrimas son su pan de día y de noche”? Siguiendo cada una de las tres estrofas en que expresa la angustia tan profunda y su sentido de abandono hay una afirmación de fe en que se dirige a sí mismo con confianza en la salvación que Dios va a dar.

“¿Por qué te abates, oh alma mía, Y por qué te turban dentro de mí? Espera en Dios; porque aún he de alabarle, Salvación mía y Dios mío.” (Salmo 42:5, 11 y 43:5) “Este refrán se refiere a la salvación de la persona en su totalidad, la sanidad de su desesperación como también de su liberación de lo que está causando su enajenamiento religioso” (Terrien. 1952, p.145). No es un estado fácilmente logrado; es un proceso difícil, y está aquí para nuestro uso cuando el camino es tortuoso y largo y las respuestas no son fácilmente realizadas.

Aunque la persona tiene su Biblia y puede leer de ella el salmo recomendado por el consejero, es aconsejable copiar ciertos versículos como una “receta” que debe ser usado vez tras vez para producir el efecto deseado en la persona: liberación de la situación que le ha dañado y el logro de la salud holística. A veces se va a encontrar estos versículos en un salmo largo o uno que contiene aspectos de malestar que no son precisos para la persona afectada. Hay que recordar las advertencias del Profesor Oates mencionadas arriba en cuanto a la gran responsabilidad pastoral de seleccionar los pasajes bíblicos con precisión para el caso específico y recomendar su lectura repetida para que entren en el subconsciente haciendo su labor sanadora. Igualmente importante es que el consejero cree en la veracidad de este pasaje como palabra de Dios. Ejemplos de versículos específicos de lamento que se encuentran en el Salterio que podrían ser seleccionados son Salmos 27:7-14 y 40:11-16 y posiblemente Salmo 89:46-52, pero hay muchas otros que puedan responder precisamente a la necesidad de la persona que se le ha acudido para ayuda.

El Salmo 73 es una de los más elocuentes de los salmos. Charles Spurgeon lo llamó “un gran batalla del alma, un maratón espiritual”. El famoso filósofo judío Martín Buber pedía que inscribieran los versículos 23 y 24 en su tumba y el último himno escrito por Carlos Wesley cuando estaba moribundo, tuvo el Salmo 73 como su

inspiración (McCann y Howell, 2001, p.140). Aunque el salmista se encuentra abandonado y su sufrimiento es intenso, pero con todo esto no abandona a Dios. Se expresa esta decisión por dos razones: 1. “Hasta que entrando en el santuario de Dios, comprendí el fin de ellos,” (v. 17) y 2. “Si yo hubiera pensado como ellos habría traicionado a tus hijos” (v. 15 VP). El salmista no está solo, es miembro de una comunidad con una historia; ¡tiene raíces que le llaman a la fidelidad! Con esto se mueve hacia la conclusión; “Pero yo me acercaré a Dios, pues para mí eso es lo mejor. Tú, Señor y Dios, eres mi refugio, y he de proclamar todo lo que has hecho” (v. 28 VP). Sí, uno puede estar en la oscuridad aparentemente solo, pero allí Dios está esperándole. Al encontrarlo ¡es lo mejor!

El Salmo 22 es una expresión elocuente del problema del sufrimiento agudo sentido por el abandono por Dios y los demás, pero esto no es lo todo de este salmo. “Dios mío, Dios mío, ¿Por qué me has desamparado?” expresa la soledad espiritual que experimenta la persona que ha tenido una relación especial con Dios y ahora siente que no puede encontrarle. Día y noche le pide a Dios una respuesta (vv. 2, 11, 19-21), y después de muchas expresiones simbólicas, pero no menos reales, de su situación tan horrible, la respuesta viene en v.24. Se da cuenta que Dios está con él en su sufrimiento y sufre con él. Su dolor es palpable también, y ahora asegurado de la presencia del Señor, no solamente puede darle su alabanza, sino su testimonio de que su liberación va a resultar en beneficios adicionales para el pueblo. Habrá comida y justicia (v. 26), gente y familias de todas las naciones van a ser bendecidas (v. 27), habrá acción misionera y testimonio de generación a generación que Dios es fiel y siempre presente con los que le buscan (v. 28-31)

Seguramente este salmo estaba en la mente y en la boca de Jesús en la cruz, no solamente al pronunciar las primeras palabras del salmo con su expresión tan vívida de dolor, sino en su reconocimiento de las acciones tan agresivas contra él. Pero cuando hablaba desde la cruz del perdón y del cuidado de su madre tenía que haber estado pensando en el propósito de su misión como el enviado de Dios, también visto aquí en este salmo: el de traer justicia a los pobres y las “buenas nuevas” a todas las familias de la tierra, resultando en la adoración



de Dios de generación en gene-ración. Con esta misma confianza en Dios termina con las palabras, “Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu” (Lucas 23:46b). Así el poder de los salmos de lamento.

Siete de los Salmos han sido catalogados como “penitenciales”; a saber, los Salmos 6, 32, 38, 51, 102, 130 y 143. En cada uno hay un reconocimiento de pecado y las expresiones más sinceras del arrepentimiento y el deseo de restablecer su relación con su Dios. La expresión con que empieza el Salmo 130, “De lo profundo, Oh Jehová, a ti clamo,” puede servir como un título de este grupo. Se ven como totalmente hundido en el pecado, en el hoyo, o en la enfermedad, pero afirman en cada caso el poder de Dios para perdonar y restaurarles, la grandeza de su misericordia y su bondad para el penitente.

El Salmo 51 es una oración que viene de “una crisis espiritual y constituye el análisis más pro-fundo del perdón y renovación encontrado en la Escritura hebrea” (Terrien, *Op. Cit.*, p. 169). Va desde la invocación, a la confesión, a la súplica, a la promesa o voto. Como los salmos de lamento se ve la fluidez de este movimiento. En todo momento se tiene en yuxtaposición la grandeza de su pecado expresado con distintos símbolos y con las acciones drásticas que piensa que Dios tendrá que usar para curarle y el amor tan grande, la misericordia y la piedad de Dios. Humanamente su situación está más allá de solución, pero sabe que su Dios puede crear en él un “corazón nuevo” y darle de nuevo “gozo y alegría.” Tras estas acciones llega a su voto, de alabarle desde su corazón contrito y humilde. Este salmo se presta especialmente para trabajar con las personas que necesitan reconocer su pecado, arrepentirse y acudirse a Dios para renovación.

La esperanza cristiana como la hebrea no es igual a la resignación. Resignarse es aceptar las cosas tal como están sin resistirla ni quejarse. El lamento rechaza esta posición y aún en su dolor y con sus interrogantes reconoce que siempre hay esperanza. Al rechazar que el problema del momento es la “última palabra” y recordando las grandes maravillas de Dios en el pasado, el lamento prepara el camino a una nueva esperanza y a una nueva adoración. Pero puesto que hay dolor es esencial hacer frente al problema que haya, sea lo que sea. Hay que trabajar para lograr la meta deseada. Para el consejero no debe ser un “Ten fe en Dios” fácilmente pronunciado sino un “Trabajemos juntos”

hacia la resolución del problema y la salud holística, Los Salmos de Lamento le ofrecen un horizonte más amplio para este labor. El uso dirigido de las “palabras de antaño” abre el camino a cada persona que quiere abrirse a ellas su labor sanadora. Su experiencia será como el salmista:

“Pronto está mi corazón, oh Dios,
Mi corazón está dispuesto;
Cantaré y trovaré salmos.
Despierta, alma mía; despierta, salterio y arpa;
Me levantaré de mañana.
Te alabaré entre los pueblos, oh Señor;
Porque grande es hasta los cielos tu misericordia,
Y hasta las nubes tu verdad” (Salmo 57:7-10).



Referencias

- Anderson, Bernhard W. (1983). *Out of the Depths, The Psalms Speak for Us Today* (Revised and Expanded Edition). Philadelphia: The Westminster Press.
- Balentine, Samuel E. (1993). *Prayer in the Hebrew Bible: The Drama of Divine-Human Dialogue*. Minneapolis: Fortress Press
- Billman, Kathleen D. and Daniel L. Migliore, (1999). *Rachel's Cry, Prayer of Lament and Rebirth of Hope*. Cleveland, Ohio: United Church Press,
- Cousins, Norman. (1979). *Anatomy of an Illness as Perceived by the Patient*. W. W. Norton & Co.
- Lester, Andrew D. (1995). *Hope in Pastoral Care and Counseling*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- McCann, Jr., J. Clinton and James C. Howell. (2001). *Preaching the Psalms*. Nashville: Abingdon Press,
- Meiburg, Albert L. (1984). *Citada en Sound Body/Sound Mind*. Philadelphia: The Westminster Press.
- Oates, Wayne E. (1951). *the Christian Pastor*. Philadelphia: The Westminster Press.
- _____. (1953). *the Bible in Pastoral Care*. Philadelphia: The Westminster Press.
- _____. (1986). *the Presence of God in Pastoral Counseling*. Waco, Texas: Word Books,
- Stone, Howard. (1993). *Crisis Counseling*. Minneapolis: Fortress Press.
- Terrien, Samuel. (1952). *The Psalms and Their Meaning Today*. Indianapolis: The Bobbs- Merrill Company
- Walterstorff, Nicholas. (1987). *Lament for a Son*. Grand Rapids: Eerdmans.

Estudio de acompañamiento pastoral a los niños de básica primaria, que experimentan abandono en el colegio Bautista Betania de la Comuna 11 de la ciudad de Cali

NELLY HOYOS¹; JULIÁN E. LÓPEZ²

Resumen

Este artículo pretende describir la manera en la que se está realizando la investigación a una institución educativa de la ciudad de Cali, que permitirá hacer un estudio de los aportes que ofrece la pastoral de la niñez, a través de la revisión bibliográfica de autores contemporáneos y otros que se han destacado. A partir de estos hallazgos, se busca organizar recomendaciones que se puedan implementar para apoyar a los niños del Colegio Bautista Betania, que sufren situaciones adversas de abandono en sus primeras etapas

- 1 Licenciada en Teología del Seminario Bautista Internacional de Cali. Psicóloga clínica social de la universidad del Valle. Estudiante de Especialización en Cuidado Psico-espiritual. Se desempeña como psicóloga en orientación familiar. Correo electrónico: nellyhoy1967@hotmail.com
- 2 Realizó estudios de pedagogía y se desempeña como psicólogo en orientación familiar, Teólogo de la Fundación Universidad Bautista. Docente de Extensión de la Fundación Universitaria Bautista. Pastor asociado en la Iglesia Bautista Betania de la ciudad de Cali, Colombia. Correo electrónico: jelozam84@hotmail.com



del desarrollo y a la vez como una acción preventiva para aquellos que no lo padecen aún. Por lo tanto podrá deducirse el avance que ha alcanzado la investigación por medio del análisis de las etapas en las que se encuentra el proyecto.

Palabras Clave: *Acompañamiento Pastoral, Abandono o Negligencia Desarrollo, Niñez, Habilidades para la vida.*

Abstract

This article aims to describe the way in which research is being conducted at an educational institution in the city of Cali, which will make a study of the contributions offered pastoral child-hood, through the literature review of contemporary authors and others have excelled. From these findings, it seeks to organize recommendations that can be implemented to support children College Bethany Baptist who suffer adverse situations of neglect in their early stages of development and also as a preventive action to those not suffering yet. Therefore it may be inferred that the progress achieved through the research analysis of the stages in which the project is located.

Key Words: *Pastoral Accompaniment, Neglect, Development, Psycho-Spirituality, Childhood, Life Skills.*

La situación de abandono de los niños no es nueva, existe desde tiempos antiguos y está asociada al aspecto cultural de cada entorno social. Igualmente encontramos documentos que nos permiten conocer las profundas huellas que deja en los niños la situación de abandono.

El conocer a fondo las situaciones padecen y las consecuencias que afrontan los niños a nivel emocional, moral, espiritual; para así observar cómo afecta esto en su desarrollo y aprendizaje.

A partir de este estudio de investigación, se pretende recomendar, en el Colegio Bautista Betania, herramientas para la construcción de estrategias, tanto internas como externas, que les permitan a los niños enfrentar su puesta de vida, potencializar su fe y facilitar su

desarrollo. El colegio se encuentra ubicado en la Ciudad de Santiago de Cali, fundado el año de 1986 en el barrio la esperanza de la comuna 11. Lleva 28 años brindando el servicio de formar a la comunidad en valores, con una pedagogía que permite comprender los desafíos de la vida. Cuenta con 102 niños inscritos en básica primaria y primera infancia. Al ser un colegio bautista, esta direccionado bajo los principios de la denominación bautista colombiana, lo que ha generado que sea la iglesia aquella que acompañe el desarrollo de los niños en medio de su entorno, razón por la que la pastoral requiere un desafío al momento de acercarse al trabajo con esta comunidad educativa.

La pastoral de la niñez ha influido muy poco en el sector educativo, puesto que solo se tienen en algunos colegios cristianos devocionales y cultos infantiles como parte de la formación cristiana. A lo largo de la historia los menores han sido marginados, puesto que el tema teológico ha girado en torno a los adultos. Es decir, la pastoral se ha limitado al aspecto eclesial dejando de lado otros entornos en los cuales lo niños permanecen para ser cuidados. De esta manera, la pastoral ha generado un abandono mediático porque los niños requieren ser acompañados en el medio educativo en donde son formados, sobre todo en los colegios cristianos, los cuales deberían ejercer un acompañamiento espiritual efectivo.

Las situaciones de abandono de los niños en general y en especial por parte de los padres o cuidadores no son nuevas. En la historia, los niños no fueron valorados como personas, el infanticidio se practicaba profusamente con niños deformes o con algún defecto físico, con hijos ilegítimos o producto de relaciones adúlteras de la madre, también por falta de recursos económicos para mantenerlos (en ese caso, también se optaba por “donar” al recién nacido a vecinos o familiares); y en ocasiones por razones religiosas oscuras (ofrendas, etc.). En la época romana, la pobreza llevaba a mucha gente a vender a sus recién nacidos a los traficantes de esclavos, apenas salidos del vientre de sus madres.

De igual manera, en la Antigüedad y la Edad Media no se reconocía la infancia como etapa con sus propias características y cualidades, y hasta el S. XVII no hubo un sentimiento de la infancia. Luego de



diversos esfuerzos de revertir esta situación los derechos de los niños han sido reconocidos y consagrados a través de varios documentos tales como la declaración de los derechos del niño a partir de 1924.

Antecedentes de la investigación

Desde la pastoral de la niñez se plantea que Jesús de Nazaret representa un modelo clave para la construcción de una pastoral, cuyo horizonte apunte a una inserción más profunda de las iglesias evangélicas en la frontera misionera de los niños en riesgo. Explica que a partir de Mt. 14:13-21 (cf. Mr. 6:30-44; Lc. 9:10-17; Jn. 6.1-14), textos en los que afloran varios de los principios que modelan el estilo pastoral de Jesús, particularmente, la manera como se relacionó permanentemente con los seres humanos de carne y hueso de su tiempo y como expresó su preocupación por atender sus diversas necesidades humanas.

Sin embargo, la pastoral de la niñez existe más desde un ámbito teórico, puesto que encontramos literatura acerca de este tema, pero no se encuentran programas concretos que apunten a acompañar a los niños en situaciones de abandono y riesgo.

Por otro lado, encontramos propuestas que trabajan desde el sector educativo para fomentar el desarrollo biopsicosocial de los menores, pero no desde la perspectiva del desarrollo de la fe, de la construcción de valores morales y espirituales.

Un ejemplo de ello es el programa de habilidades para la vida, que propone el Ministerio de Salud como estrategia para la contribución a la calidad de vida de los colombianos. Este programa es una respuesta a la demanda de la Organización Mundial De la Salud que plantea, como de vital importancia, la transformación o cambios en los estilos de vida saludables que conlleven a un óptimo desarrollo en función del bienestar biopsicosocial de los individuos. De acuerdo a estudios de la OMS³, la violencia es considerada como primer problema de salud pública y se encuentra asociada a comportamientos de riesgo como agresividad descontrolada, consumo de sustancias psicoactivas

3 Organización Mundial de la Salud.

y alcohol, prácticas sexuales no planeadas, tensión emocional, deterioro ambiental, irrespeto a la señales de tránsito, todo ello como manifestación de una serie de carencias y debilidades en el proceso de desarrollo de la personalidad de los individuos en la formación de emociones, valores, actitudes, conocimientos, habilidades y destrezas que se suman en un colectivo cultural que van formando un estilo de vida no saludable.

Considera igualmente que los niños están en un proceso de formación e inmersos en un mundo de transformaciones vertiginosas y necesitan acompañamiento. Las habilidades para la vida por tanto “son aquellas actitudes necesarias para tener un comportamiento adecuado” y positivo que nos permita enfrentar eficazmente las exigencias y retos de la vida diaria” (OMS, 1998).

Las habilidades para la vida son aquellas destrezas, aptitudes, capacidades que debe desarrollar o aprender un individuo dentro de su cotidianidad, que le permitan lograr un efectivo desempeño en sus labores, relaciones interpersonales y un máximo logro de autoestima.

La OMS, ha considerado que las habilidades más esenciales son:

- Capacidad para tomar decisiones
- Habilidad para resolver problemas
- Capacidad de pensar en forma creativa
- Habilidad para comunicarse en forma efectiva
- Habilidad para establecer y mantener relaciones interpersonales
- Conocimiento de sí mismo
- Capacidad de establecer empatía
- Habilidad para manejar las propias emociones
- Habilidad para manejar las tensiones y el estrés.

Esta propuesta es muy interesante, desde la perspectiva de formación biopsicosocial, pero consideramos que es limitada, porque queda por fuera el elemento de sentido de vida, desarrollo de la fe y los valores morales y espirituales que puede aportar la pastoral de la niñez. Jesús se preocupó por el ser humano completo y el conjunto de sus necesidades. En Mt. 14:14, 16-21 Jesús salió, vio a la multitud, tuvo compasión de ellos (los seres humanos concretos que formaban esa multitud, entre ellas estaban los niños), hizo un inventarios de



sus necesidades, no le interesaba únicamente la dimensión espiritual; sanó a los enfermos y dio de comer a una multitud hambrienta, fue más allá de las apariencias, vio las necesidades apremiantes de los seres humanos de carne y hueso con ojos de compasión. No solo vio números, ni estadísticas, sino seres humanos con situaciones concretas. Una pastoral así tendrá, indudablemente, una eficacia pública cuyo potencial para la transformación social es incalculable.

Categorías de análisis

Las categorías consideradas necesarias para la realización del estudio investigativo son: la *Pastoral de la niñez*, el *Desarrollo Infantil* (enfocado en las etapas de la fe analizadas por J. Fowler), el *Desarrollo Moral* (desde el punto de vista L. Kohlberg) y abandono de los niños, sus causas y consecuencias.

Pastoral de la niñez. En medio del movimiento teológico, aparece un campo empleado para resumir los procesos de acompañamiento que realiza la iglesia en medio de la sociedad llamada pastoral. La teología pastoral no es una mera práctica derivada de un derecho eclesiástico ni deducida de unos contenidos teológicos, sino que es teología práctica, es decir, una teoría cristiana de la praxis de la Iglesia y de los cristianos y una praxis de la teología. La teología práctica es la reflexión teológica de la acción eclesial, entendida como actualización de la praxis de Jesús por la Iglesia de cara a la implantación del reino de Dios en la sociedad, mediante la constitución del Pueblo de Dios en estado de comunidad cristiana. Dicho de otro modo: es el esfuerzo reflexivo o teórico que hace la Iglesia a través de sus comunidades, con la ayuda imprescindible de los teólogos, para en-tender y promover la vida comunitaria cristiana en un mundo más justo y solidario.

El concepto de pastoral proviene prácticamente de la Biblia. A un pueblo de pastores Dios se presenta como pastor. Cuando Jesús quiere dar una definición de sí mismo, lo hace bajo la imagen del Buen Pastor. Pastoral es lo que hace un pastor con sus ovejas: cuidarlas, alimentarlas, sacrificarse por ellas hasta dar la vida. Una actitud pastoral se diferencia radicalmente de una actitud jurídica, no

porque niegue las leyes, sino porque afirma la salvación del hombre en primer lugar, y porque pone la ley al servicio del hombre. Pastoral, más que una doctrina, es una actitud de vida ante los hombres.

“Para poder entender correctamente lo que significa la pastoral es necesario tener siempre presente que la misión fundamental de la Iglesia consiste en la evangelización, con todas las implicaciones que tiene en el campo de la promoción humana y de la liberación integral, a través de la cual ofrece a la humanidad el mensaje de salvación” (Hightower, 2003).

La pastoral, entonces, consiste en el servicio salvífico de la Iglesia, que no es otra cosa que la continuación de la obra pascual y escatológica de Cristo a través de la cual logra la salvación de todo el hombre y de todos los hombres y que se prolonga a través de los siglos por la fuerza del Espíritu Santo. Así pues, la pastoral, en términos generales, es la participación en la acción de Dios en favor de los hombres y que por voluntad del Padre se realiza por mediación de la Iglesia; en otras palabras, la encarnación del Verbo continúa renovándose en la historia de la humanidad por obra del Espíritu Santo a través de la Iglesia.

Muchos pastores dan por asentado el desarrollo religioso de los niños. Normalmente usan cerca del noventa por ciento de su tiempo en la adoración, educación, consejería y la administración de asuntos relacionados principalmente con los adultos. Muy poco tiempo se dedica al involucramiento directo con niños y las actividades que puedan ayudar a los padres, según estos influyen en el desarrollo religioso de sus hijos.

El problema con esto es que la posibilidad más grande para influir en el desarrollo cristiano no es con los adolescentes o con los adultos, sino con los niños y los preescolares. Con los preescolares lo que tiene mayor impacto es el nutrimento amoroso y cristiano. Con los niños es el ejemplo vivo de quienes les cuidan y la directa instrucción religiosa, la cual provee dirección sobre las creencias y las prácticas.

Así que, realmente, la función del pastor en cuidar de los niños es doble: Cómo relacionarse con los niños y cómo ayudar a los padres a relacionarse con sus niños. Sólo cuando el pastor se envuelve



activamente en ambos aspectos se practica el concepto total del cuidado de los niños. Por experiencia, sabemos que los niños tienen gran capacidad para acumular datos y usar la información para resolver problemas. También, observamos que de alguna manera los niños desarrollan habilidades para usar su conocimiento a fin de resolver problemas de aritmética, aprender el reloj, seleccionar la ropa a usar, escribir cartas y hacer juegos que muchos adultos ni aun entienden.

Emocionalmente, el ajuste mayor de un niño consiste en identificar las autoridades en su vida. Durante los años preescolares, quienes contaban eran los padres o quienes los cuidaban. Al moverse dentro de un mundo más grande, la escuela y la comunidad, el niño escoge a las personas y cosas que realmente cuentan para él o ella. Asociado con este cambio, la necesidad intelectual para aprender literalmente causa que los niños se identifiquen con la gente y los lugares donde se les dan las respuestas o se les proveen las reglas.

Por lo tanto, ellos buscan ganar la aprobación o la atención siguiendo o imitando a sus autoridades. Para la mayoría de los niños, las personas y cosas que tienen el significado más grande o el respeto de la familia y los amigos, serán más fácilmente reconocidos como autoridades en la mente de un niño.

Durante los años subsecuentes de la niñez, los compañeros vienen a ser más influyentes, gradualmente ganando una función de mayor autoridad durante la adolescencia. Socialmente, cerca de los ocho años es posible que un niño se sienta inferior a otros, según reconozca su habilidad para actuar como los niños mayores. Cerca de los diez años, el interés social de los muchachos y muchachas comienza a divergir ampliamente, comienzan a juntarse en grupos, y los niños se interesan en “cosas de muchachos” y las niñas en “cosas de muchachas”. Por estas razones es necesario identificar la manera en la que el ejercicio de la pastoral debe ejercer una práctica de relación entre el conocer lo que le sucede el niño y ayudarle a entender al padre aquello que está viviendo su hijo.

La ayuda de la pastoral debe ser primordial en los momentos de crisis en la familia, y en especial en la vida del niño. A pesar de las presiones del crecimiento, este período es quizá el de menos presión en

toda la vida. El niño es variable, tiene cierto grado de independencia, es aventurero, bastante flexible, está en su punto más saludable de la vida, y piensa que siempre hay una respuesta o un arreglo fácil para todas las cosas. Ellos exhiben una gran capacidad para aceptar las crisis y moverse con las realidades de la vida. Donde muchos adultos son muy lentos para luchar con la presión de aceptación y reintegración, involucrada en resolver situaciones de crisis, los niños generalmente se expresan abiertamente y muy rápido comienzan a reconstruir su mundo a la luz de nuevas situaciones.

Por tal razón, ante las situaciones vividas por el niño en crisis, es necesario acompañarle, cuidarle y ministrarle como parte de un grupo familiar. Este punto es importante ya que el cuidado provisto en tales situaciones frecuentemente es orientado hacia los adultos o el grupo familiar. Rara vez un niño recibe la parte de atención individual que necesita tanto (Hightower, 2003).

Por este aspecto, se hace necesario enfocar la atención directamente sobre los niños, ante las situaciones vividas y ante el estilo de maltrato o abandono que pueda estar llevándole a una crisis personal

¿Qué debe hacerse? El niño necesita decir su historia sin ser juzgado. Hay necesidad de cuidar a los niños a través del contacto emocional, y aun físico, que sea de aceptación y apoyo. Simples declaraciones, reflejando las expresiones del niño, pueden ayudar a transmitir comprensión y aceptación. El escucharle, el decirles frases cortas, con una relación que le demuestre afecto y con miradas amorosas, el niño podrá confrontar la situación con un agregado sentido de valor y seguridad personal.

Como resultado, debemos entender que el trabajo de la pastoral de la niñez debe ampliar las fronteras del cuidado -y con mayor razón- a los niños de las instituciones educativas que hacen parte de sus iglesias o comunidades. Muchas veces se deja a un lado el colegio de la iglesia y se enfoca en acompañar espiritualmente a los niños que asisten a la liturgia dominical. Sin embargo, la cobertura del acompañamiento debe llegar a la comunidad educativa, para que no solo se defiendan sus valores religiosos, sino que también se cuiden sus derechos básicos.



¿Por qué cuidar de los niños es responsabilidad de la pastoral? (Brewster, 2005).

- Porque solo por medio de ella, podrá recibir saciedad a las necesidades del niño en su totalidad.
- Porque Dios ve y escucha a los niños en condición de abandono.
- Porque cuidar a los niños, disipa la incredulidad; porque al cuidar a sus niños, muchos adultos de todas las creencias han hecho el mismo descubrimiento inspirador: AHORA CONOZCO que tú hablas verdad y que eres realmente una persona de Dios.

Teoría del desarrollo de James W. Fowler. J. Fowler, basa su teoría de desarrollo humano en los planteamientos de J. Piaget y L. Kohlberg, aunque señala algunas limitaciones de éstos enfoques. Presenta su teoría del desarrollo humano como una teoría del desarrollo de la fe. Por medio de la fe las personas le dan sentido a sus vidas. El concepto de fe humana, no lo usa en el sentido religioso, sino *en la forma como una persona conduce su vida*; es la forma en que las personas se ven así mismas en relación con los otros con quienes se comparten experiencias y propósitos (Zerpa, 2007, pp.137-157).

La fe humana se construye en las primeras relaciones con los otros, sobre todo con los cuidadores que nos relacionamos en la infancia. Se da cuenta del desarrollo de la fe humana a través de las empíricas de confianza y fidelidad, desconfianza y traición de aquellos que están más cercanos a nosotros.

La fe humana expresa relación o es relativa a otros. Nuestras primeras experiencias de fe humana y lealtad empiezan con el nacimiento. Somos bienvenidos y recibidos con algún grado de fidelidad por aquellos que nos cuidan. Ellos son quienes nos proveen de una experiencia inicial de lealtad y dependencia. Incluso antes de hablar o caminar tenemos nuestras primeras experiencias de cómo es el mundo. Se forma un “patrón primario de relaciones”, el cual refleja cuando los padres cuidan y alimentan al niño, esto es, una forma de estar en el mundo: sus creencias, confianzas y lealtades, sus fidelidades e infidelidades a otras personas, causas, instituciones y

centros trascendentes de valor supra ordenado que constituyen sus significados de vida. (Azcargorta y Crudele, 2000).

Para este trabajo, fueron tomados exactamente los conceptos de desarrollo de J. Fowler en la etapa II que abarca de los 7 a los 12 años.

Etapas II: Fe humana mítico literal. En esta etapa se comienza a contar con los propios juicios. En el mundo las relaciones interpersonales sufren transformaciones. El mundo social es ampliado, están los miembros del grupo familiar pero también se tiene en cuenta que hay otras personas a su alrededor como maestros y otros miembros que forman parte de la comunidad. La fuente de autoridad es la familia, pero se reconocen otras autoridades como profesores, líderes religiosos, los amigos, la persona es capaz de elaborar la perspectiva del otro pero todavía no lo hace en forma concreta. Puede evaluar y responder a las autoridades de forma más compleja.

La consistencia y la correspondencia entre los valores y las actitudes de los otros significativos empiezan a ser criterios para evaluar a aquellos que se perciben como autoridades.

La persona en la etapa II considera intenciones y motivos en la evaluación de las acciones y se pregunta cada vez que se le ordene hacer algo, las razones que hay para hacerlo.

La persona posee la capacidad para organizar experiencias, para esto le ayuda el vocabulario que es más amplio en esta etapa. Puede pensar en términos de procesos y relatar historias y significados. Hay cierto interés por distinguir la fantasía de la realidad. Asume una forma de imaginar lo que puede ser en el futuro: doctor, enfermera, etc.

Ámbito social. No se presta atención a la interioridad del otro, la persona está sumida en sus propias necesidades y deseos. Puede llegar a controlar a los demás o manipularlos.

Juicios morales. Esta etapa es la etapa de los intercambios concretos al servicio de las propias necesidades e intereses. Las personas se sujetan a las reglas siempre y cuando perciba que sirven a sus intereses. Es consciente de los intereses de las otras personas



y que esos intereses pueden entrar en conflicto. Se puede hacer un intercambio de favores y verificar que todos obtengan lo mismo.

Límites de consciencia social. Forma y nombra distintos tipos de relaciones sociales fuera del círculo de la familia inmediata. (Diferencia al tío como hermano de su mamá). La aparición de un grupo de pares como punto de referencia. Aparecen fuertes estereotipos en esta etapa.

Ubicación de la autoridad. Es más autónomo, la autoridad en esta etapa es eterna. La aparición del pensamiento operacional concreto capacita a la persona para buscar las razones que están detrás de las peticiones que las autoridades realizan. Es capaz de cuestionar y negociar con las figuras de autoridad. La consolidación del sentido del yo, implica la persona es consciente de sus necesidades y deseos. Se negocia con la autoridad para tener un arreglo favorable.

Forma de dar coherencia al mundo. La aparición de la narración o de los cuentos como una manera de dar coherencia al mundo social o interpersonal. Asume literalmente a narración en términos concretos, no es capaz de transformarla en una afirmación de sentido abstracto y general. Distingue la fantasía de la realidad, se presenta una preocupación de separar lo real de lo no real. (El mundo parece lineal, ordenado y coherente).

Función Simbólica. Es capaz de distinguir entre fantasía y realidad, entre el símbolo y lo que simboliza. El funcionamiento simbólico se basa entre una correspondencia literal entre ambos. Cada símbolo representa una sola cosa, quiere decir que los símbolos son unidimensionales. Los símbolos de la deidad aún son antropomórficos pero poseen voluntad e intención y están atentos a las acciones humanas. Crean relatos simples y coherentes

Concepto De Abandono O Negligencia. De acuerdo con el documento del Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF), el abandono y la negligencia hacia los niños son formas de maltrato. El maltrato infantil no se limita a la agresión física como muchos creen. Tal como lo define el Código de la Infancia y la Adolescencia (Ley 1098 de 2006), la conducta tipifica también otras formas de daño: castigo, humillación y abuso psicológico, así como el descuido y el

trato negligente sobre el niño, la niña, el adolescente, aún desde la gestación.

El abandono y la negligencia se da cuando los padres o cuidadores son incapaces de satisfacer o no atienden las necesidades básicas de los niños como: la alimentación, higiene, vestido. El abandono físico igualmente alude a todos los riesgos físicos en que son puestos los niños, supervisión inadecuada, amenazas de dejarlos sin comida o vivienda, accidentes por descuido, etc. Un ejemplo dramático de ello son las quemaduras de tercer grado por falta de supervisión. La nutrición favorece el crecimiento y desarrollo de los niños, por lo cual es necesario una dieta balanceada. La negligencia física puede llevar a los niños a estados serios de desnutrición, enfermedad, accidentes y una herida a su autoestima que lo acompañará toda la vida.

También la negligencia hace referencia al vestido, al no tener la ropa adecuada para un ambiente determinado, la edad, hace que algunos niños se sientan incómodos. El desaseo puede considerarse como descuido en la presentación del niño. Los niños en situación de abandono tienden a estar desaseados, huelen con frecuencia a heces, orina o sudor y puede presentar costras de mugre, dientes con sarro y algunos dientes dañados, que pueden afectar la articulación del lenguaje. Puede existir la presencia de piojos, haciendo que este estado y los anteriores sean motivo de discriminación social y rechazo.

En el aspecto educativo también se da el abandono, en aquellos niños que no asisten a un plantel educativo y que, por ende, pierden la oportunidad de su derecho básico a la educación o no cuentan con personas que los orienten en su formación en valores o tareas escolares. Igualmente, la negligencia educativa hace referencia a la cantidad de tiempo que el niño está solo viendo TV, en el computador, etc.

Por otro lado tenemos el abandono psicológico y emocional, se refiere a la exposición de niños a situaciones de abuso como ignorarlos, rechazarlos, otros están expuestos a abuso verbal que denigra al pequeño, a la soledad, a las amenazas de abandono, al trabajo, etc. La negligencia afectiva, en muchas ocasiones, bloquea el desarrollo de las capacidades mentales y cognitivas de un pequeño.



Entre las causas del abandono de los niños, el ICBF define que los padres presentan poca tolerancia e inflexibilidad, falta control de sí mismos, tiene baja autoestima. Generalmente son hostiles, ansiosos y tienden a ser depresivos.⁴ Otros factores que inciden son la edad de los padres (padres adolescentes), estrés familiar ocasionado por el desempleo, dificultades económicas, agresión entre los miembros de la familia, consumo de alcohol y otras sustancias psicoactivas, padres con historia de maltrato y embarazos no deseados. Las consecuencias para los niños son problemas de comportamiento y temperamento difícil. La guía de maltrato infantil, el ICBF recomienda que se debe escuchar al niño, asistirlo en sus crisis y ayudársele a buscar oportunidades de cambio en su entorno.

Según el ICBF, en el 2013, el consolidado nacional de denuncias por maltrato fue de 26.824, de las cuales el 32% corresponden a negligencia.

Según la Organización Mundial de la Salud, el abandono y la negligencia son tipos de maltrato infantil que se manifiestan por las conductas inapropiadas de los responsables del niño. Su característica principal es la falta de atención y descuido en las necesidades básicas para la supervivencia (salud, educación, desarrollo emocional, nutrición, vivienda, y condiciones de vida insegura). Esta condición se presenta en todas las clases sociales. Existen causas variadas que explican esta situación, ya sea por factores económicos, sociales, culturales o psicológicos. Por ejemplo, la ignorancia de los padres, los estándares de cuidado, situaciones de pobreza, la discapacidad de los responsables, incluso por drogadicción y alcoholismo. También los problemas en la salud mental o los embarazos no deseados manifiestan dicho abandono y negligencia. A pesar de las dificultades de información, según informes de UNICEF, en América Latina existen unos 40 millones de niños y niñas en abandono.

En estudios realizados por la UNICEF⁵, La violencia puede tener consecuencias graves para el desarrollo del niño. En casos extremos resulta en lesiones graves o incluso muerte. No obstante, también

4 ICBF. Instituto Colombiano de Bienestar Familiar.

5 UNICEF. Fondo para la infancia de las Naciones Unidas por sus siglas en inglés

puede afectar a la salud del niño, a su capacidad de aprendizaje o incluso a su voluntad de ir a la escuela. La violencia puede ser causa de que el niño huya de su hogar, exponiéndole así a más peligros. Asimismo la violencia destruye la autoestima de los niños y niñas y puede imposibilitarles para ser unos buenos padres en el futuro. Los niños y niñas que padecen violencia son más proclives, de adultos, a la depresión y al suicidio. Es por eso imperante que se atienda a la niñez desamparada y en condiciones de abandono.

Diversos estudios indican que la exposición al maltrato y a otras formas de violencia durante la infancia está asociada a factores y comportamientos de riesgo en la edad adulta. Este tipo de comportamientos abarca: victimización con violencia y perpetración de actos violentos, depresión, tabaquismo, obesidad, comportamiento sexual de alto riesgo, embarazo no deseado, y consumo de alcohol y de estupefacientes. Estos factores de riesgo y comportamientos pueden traer aparejadas algunas de las principales causas de defunción, enfermedad y discapacidad, como las enfermedades cardíacas o de transmisión sexual, el cáncer o los suicidios. Es por ello, que el maltrato infantil contribuye a una gran diversidad de consecuencias adversas para la salud física y mental que entrañan un costo, tanto para el niño como para la sociedad, durante toda la vida de sus víctimas

Generalmente el abandono es detectado por las personas que son más allegadas a los niños, como sus profesores, parientes, pediatras, amigos, etc. “En los niños más pequeños la negligencia es evidente cuando personas ajenas a la familia nuclear perciben falta de higiene, bajo peso, cuidado médico inadecuado, ausencia al colegio, falta de interés por las responsabilidades escolares, etc.

La organización Mundial de la salud, hace fuerte énfasis en la prevención y atención del maltrato infantil desde un enfoque multisectorial, entre las cuales incluye la formación de los padres para mejorar sus aptitudes para criar a los hijos, mejorar sus conocimientos sobre el desarrollo infantil y alentarlos a adoptar estrategias positivas en sus relaciones con los hijos y la atención a los niños maltratados. Cuanto antes se producen estas intervenciones en la vida del niño, mayores son los beneficios que podrían aportar a él (por ejemplo, desarrollo cognitivo, competencias conductuales y sociales, logros



educacionales) y a la sociedad (por ejemplo, reducción de la delincuencia).

Además, el reconocimiento precoz de los casos y asistencia continua a las víctimas y a sus familias pueden ayudar a reducir la recurrencia del maltrato y a paliar sus consecuencias.

Avances en la investigación

Hemos realizado el análisis por medio de observaciones de los dos investigadores y dos herramientas enfocadas en la percepción del equipo docente, ya que ellos permanecen más tiempo con los niños. La primera herramienta que se entregó a los docentes consistió en una rejilla que contenía una definición de abandono y negligencia, estaban allí registrados todos los nombres de los estudiantes que corresponde a cada grado.

Los docentes observaron por un periodo de un mes, a cada uno de los estudiantes de su curso y registraron las situaciones de abandono que consideraron sufrían los estudiantes.

La segunda herramienta que se usó para ampliar esta información, son las conclusiones de un grupo focal que se realizó con todos los docentes de la institución, para determinar aspectos en donde habían acuerdos, diferencias o sencillamente la apreciación como grupo de los determinados casos propuestos.

Análisis de la herramienta de observación entregada al equipo docente. Se observaron el 100% de los niños matriculados en el colegio (80 en total) en básica primaria, generando una estadística por cada grupo del colegio, llegando a las siguientes conclusiones:

Grado primero (1). Tiene 13 niños matriculados de los cuales: el 30% de ellos presenta abandono en la falta de formación en normas y valores (respeto, responsabilidad, obediencia) desde el hogar. El 23%, presenta abandono por la ausencia de uno de sus padres; y 46% presenta falta de orientación para realizar tareas en su hogar, dando a entender que los padres están ausentes para acompañarles en los procesos académicos.

Grado segundo (2). Tiene 17 niños matriculados de los cuales: el 12% presenta abandono por la ausencia de uno de sus padres; el 30% falta a sus clases por el poco interés prestado en sus acudientes en llevarle al colegio, el 24% presenta abandono en la falta de formación en normas y valores (respeto, responsabilidad, obediencia) desde el hogar y el 60% presenta falta de orientación para realizar tareas en la casa, dando a entender que los padres están ausentes para acompañarles en los procesos académicos.

Grado tercero (3). Tiene 16 niños matriculados de los cuales: el 13% falta a sus clases por el poco interés prestado en sus acudientes en llevarle al colegio, el 25% presenta abandono por la ausencia de uno de sus padres, el 44% presenta falta de orientación para realizar tareas en su hogar y el 56% abandono en la falta de formación en normas y valores (respeto, responsabilidad, obediencia).

Grado cuarto (4). Tiene 14 niños matriculados de los cuales: el 1% presenta un cuadro de obesidad debido a la mala alimentación y poca formación alimenticia en el hogar; el 50% presenta abandono por la ausencia de uno de sus padres; el 43% en la falta de formación en normas y valores (respeto, responsabilidad, obediencia) desde el hogar y el 65% presenta falta de orientación para realizar tareas en su hogar, dando a entender que los padres están ausentes para acompañarles en los procesos académicos.

Grado quinto (5). tiene 13 niños matriculados de los cuales: el 22% presenta un cuadro de obesidad debido a la mala alimentación y poca formación alimenticia en el hogar, el 22% falta a sus clases por el poco interés prestado en sus acudientes en llevarle al colegio, el 38% presenta abandono por la ausencia de uno de sus padres. El 50% falta de formación en normas y valores (respeto, responsabilidad, obediencia) desde el hogar y el 79% carece de orientación para realizar tareas en su hogar, dando a entender que los padres están ausentes para acompañarles en los procesos académicos.

Los resultados han permitido identificar que aquellos niños en donde sus padres o acudientes no se encuentran presentes para orientar en los deberes académicos, permanecen bajo un rendimiento académico bajo.



Resultados del grupo focal. El grupo focal se realizó en la sala de Juntas del colegio Bautista Betania en jornada escolar (8:00 am-12 am), asistiendo todos los profesores de básica primaria y dos de primera infancia. En total 8 profesores y la Directora. El grupo focal nos permitió ampliar la información y clarificar las situaciones de abandono ya que los docentes veían como variable, más alto el rendimiento escolar en el contexto de abandono. Se determinó que la causa del problema es más de fondo.

Respuestas que dieron los profesores a las preguntas establecidas en el grupo focal

¿Cuáles creen que son las situaciones de abandono más comunes en los niños del colegio de 6-12 años?

Abandono afectivo-emocional. Los niños mantienen solos, con acceso a internet y televisión sin control. La mayoría hace parte de grupos familiares disfuncionales, madre cabeza de familia, padres separados, unos de los padres ha fallecido. Los niños permanecen a cargo de abuelos y otros familiares que no los supervisan. Los menores fueron detectados que escuchaban mucho reggaetón con mensajes sobre sexo de manera inadecuada para comprender a su edad que los lleva a comenzar actos sexuales a temprana edad sin orientación.

Faltas de valores o principios. En estos casos los niños no han asimilado los valores, factor que se evidencia a partir de la poca práctica de la vida cotidiana puede ser debido existe escasa supervisión en el hogar; en otras situaciones hay sobre protección y demasiada permisividad.

Violencia intrafamiliar y abuso. Mal manejo de los conflictos en la casa. Los niños son agresivos, golpean a sus compañeros y hay abuso verbal. Estos modelos los copian los niños de su hogar y los usan en el salón de clases para poner apodosos o decir palabras soeces. Se han detectado situaciones de abuso sexual que han sido reportadas al Bienestar Familiar y están siendo tratadas por especialistas.

Poco acompañamiento académico. Presentan falta de útiles escolares, falta de apoyo en tareas. Los menores, la mayoría constantemente olvidan la tarea, no la hacen porque los padres no están y en muchas ocasiones no entienden; no tienen quién les explique o les compre materiales.

Mala nutrición. Hay niños bajos de peso que han tenido que enviarse al nutricionista, en la lonchera (los que traen) se encontraron comestibles que no nutren a los niños como comida chatarra.

Higiene y presentación personal descuidada. Los niños llegan con el uniforme que no es, en mal estado y percutido. También su aseo personal se ve afectado por el descuido, por ejemplo se presentan casos de niños que llegan sin bañarse.

¿Cuál es la situación de abandono más frecuente en los menores?

Es la afectiva: el abandono emocional por falta de tiempo de los padres para dedicarles o mal manejo del tiempo, no permite la enseñanza en valores básicos.

¿Por qué cree que se dan?

Por las ocupaciones laborales de los padres, por falta de compromiso de los padres y responsabilidad del núcleo familiar. Por mal manejo del tiempo; teniendo el tiempo lo manejan negativamente, ya que están presentes pero ausentes. Los padres le dan prioridad a otras actividades por la falta de una cultura familiar formativa; y por hogares disfuncionales (padres separados) falta de comunicación.

¿Cuáles cree que son las consecuencias de las situaciones de abandono en los niños?

(a) Agresividad, (b) desconcentración, (c) desobediencia, (d) desmotivación, (e) apatía escolar, (f) rebeldía, (g) bajo rendimiento académico, (h) baja autoestima, (i) dificultad en las relaciones interpersonales

¿Cómo podríamos ayudar a los menores en situación de abandono?

(a) Enseñar a través de los devocionales que puedan encontrar apoyo en Dios, en nosotros y en la iglesia. (b) Acompañamiento Psicoespiritual por parte de un profesional, (c) Aconsejarlos de forma



personal y grupal de acuerdo a su problemática. (d) Desarrollar una Escuela de padres. (e) Remisión Psicológica proceso continuo. (f) Citación a los padres o acudientes para hacer un seguimiento continuo. (g) Buscar apoyo en otros profesionales de la salud y educación.

-¿Qué se ha hecho hasta ahora para mejorar la situación?

(a) Remisión Psicológica a nivel de asesoría, no de proceso clínico. (b) Se han dado algunos talleres padres de familia. (c) Citación a padres o acudientes con recomendaciones puntuales. (d) Seguimiento académico por parte de los profesores.

-¿Desde la Pastoral cómo se podría ayudar a los menores?

(a) Realizar actividades que involucren más la familia en la relación con Dios y con la iglesia. (b) Tener mayor acercamiento al niño y a la familia que genere espacios de amistad, permitiendo conocer más la situación del niño y brindarle más apoyo en el área afectiva. (c) Consejería constante a las familias y vistas a los hogares. (d) Involucrar a los niños para que sirvan de una manera activa en la iglesia.

¿Qué habilidades para la vida creen que pueden desarrollar más los niños, que se encuentran en situación de abandono?

(a) Conocimiento de sí mismo. (b) Manejo de emociones y sentimientos. (c) Habilidad para establecer y mantener relaciones interpersonales. (d) Habilidad para resolver problemas. (e) Habilidad para tomar decisiones. (f) Habilidad para comunicarse en forma efectiva.

Análisis de los resultados

El haber tenido el acercamiento al equipo docente nos ha ayudado a identificar la necesidad de un acompañamiento pastoral en el sector educativo, ya que el propósito de ella no debe desarrollarse solamente en las predicaciones dominicales, sino en la ayuda de toda la comunidad que directamente está afectando la iglesia, como en este caso el colegio.

De acuerdo a los resultados los padres o cuidadores no atienden las necesidades de los niños. Encontramos abandono psicológico y emocional, los niños carecen de afecto, son ignorados, los padres le dan mayor prioridad a su trabajo y otras actividades secundarias. Estos pequeños quedan en estado de abandono y soledad, en muchos casos, su compañía es la televisión donde son expuestos sin supervisión.

En el aspecto educativo también se da el abandono, porque algunos faltan al plantel educativo sin motivo relevante, un alto porcentaje, el 50% no presentan tareas y no cuentan en su casa con personas que les orienten. Les falta formar hábitos de estudio y responsabilidad. Por ejemplo los niños de quinto, tienen entre diez y doce años y todavía dependen de un adulto para que les indique cómo hacer sus tareas. La mayoría de estos niños presentan bajo rendimiento académico.

Por otro lado, el 37% no cuentan con personas que les formen en valores o hábitos de respeto hacia sus pares, hacia las figuras de autoridad y herramientas que les permita mantener la sana convivencia. Pelean constantemente en el salón de clases, ponen quejas, agreden verbal y físicamente a sus compañeros. En muchas ocasiones esto dificulta dar las clases por las constates peleas y fricciones.

Hay abandono por parte de los cuidadores, el 26% de los niños no cuenta con uno de los padres, este no responde por él. La mayoría de casos son los hombres que abandonan el hogar. Esto dificulta la crianza de los niños porque la madre tiene que salir a trabajar, dejando a sus hijos en manos de abuelos permisivos o cuidadores que no les inculcan adecuados hábitos y no están atentos a su bienestar.

Dentro de los hallazgos también tenemos que los menores del colegio, manifiestan algunas conductas como consecuencias de su situación de abandono, que revisamos en el marco teórico: falta de control de sus emociones, agresividad, rebeldía, baja autoestima, dificultad para relacionarse, desmotivación, apatía escolar, bajo rendimiento académico. De acuerdo con definiciones del ICBF, la negligencia es una herida que acompaña toda la vida y la negligencia afectiva, en muchas ocasiones, bloquea el desarrollo de las capacidades mentales y cognitivas de un pequeño.



El 12% falta a clases sin motivo alguno afectando su rendimiento escolar. Los menores se atrasan temas vistos y luego se les dificulta ponerse al día en tareas y comprender conceptos revisados.

En un menor porcentaje encontramos los menores que no van a la institución con el uniforme debido y otros que lo presentan en mal estado, ya sea roto o sucio. Los niños se incomodan cuando se les llama la atención y se sienten mal.

Todas estas condiciones las encontramos en los niños del Colegio Betania y creemos que están en situación de riesgo. Desde la pastoral de la niñez, creemos que podremos contribuir desde la especialización en cuidado Psicoespiritual, a través de recomendaciones que sean puestas en práctica, que permita desarrollar en los niños habilidades y capacidades que faciliten el desarrollo de su fe, sentido de vida, confianza y formación en valores.

Ayudarles a adquirir actitudes para un adecuado crecimiento mental, espiritual y académico. Puedan progresar de manera sana, con el anhelo de participar en su comunidad y servir con honestidad.

Conclusiones

El abandono y la negligencia se da cuando los padres o cuidadores son incapaces de satisfacer o no atienden las necesidades básicas de los niños como: la alimentación, higiene, vestido. El abandono físico igualmente, alude a todos los riesgos físicos en que son puestos los niños, supervisión inadecuada. Desde los conceptos que hemos revisado aquí podemos decir que en el Colegio Bautista Betania se encontró que en su mayoría, las clases de abandono son dadas y por lo tanto los niños necesitan ser atendidos.

Todas las categorías de desarrollo establecidas por James W. Fowler en construcción de la fe humana, están afectadas. La categoría de los juicios morales, los límites de la consciencia social, la ubicación de la autoridad, la forma de dar coherencia al mundo y la función simbólica. Lo cual, les impide relacionarse de manera adecuada con las figuras de autoridad y establecer relaciones sanas

Los menores investigados, con situaciones críticas de abandono no están desarrollando las habilidades para la vida que plantea la organización Mundial de la salud, aquellas destrezas, aptitudes capacidades que les permitan lograr un efectivo desempeño en sus labores, relaciones interpersonales y un máximo logro de autoestima. En esta investigación encontramos que por lo menos seis de ellas están siendo afectadas.

La pastoral de la niñez plantea que se hace necesario enfocar la atención directamente sobre los niños ante las situaciones vividas y ante el estilo de maltrato o abandono, que pueda estar llevándoles a una crisis personal. La ayuda de la pastoral debe ser primordial en los momentos de crisis en la familia, y en especial en la vida del niño. Por tal razón, ante las situaciones vividas por los niños del Colegio Betania, es necesario acompañarles, cuidarles y ministrarles como parte de un grupo familiar.

De acuerdo a estudios de la OMS, la violencia se encuentra asociada a comportamientos de riesgo. La guía de maltrato infantil, el ICBF recomienda que se debe escuchar al niño, asistirlo en sus crisis y se le ayude a buscar oportunidades de cambio en su entorno. En estudios realizados por la Unicef afirman que la violencia puede tener consecuencias graves para el desarrollo del niño. Estas organizaciones de protección y promoción de la salud nos están dando las luces y la alerta para que prontamente esta problemática se atienda.

La organización Mundial de la salud, hace énfasis en la prevención y atención del mal-trato infantil desde un enfoque multisectorial, entre las cuales incluye la formación de los padres. Es necesario involucrar a los padres de los niños del Colegio Bautista Betania, para mejorar sus aptitudes para criar a los hijos, mejorar sus conocimientos sobre el cuidado del menor y alentarlos a adoptar estrategias positivas en sus relaciones con los niños.



Referencias

- Azcargorta Anajulie y Crudele Felipe. (2000). *Perfil del docente de los colegios de la Compañía de Jesús en Venezuela a la luz de la teoría de desarrollo de la fe humana de James W. Fowler*. Trabajo de grado. Universidad Católica Andrés Bello. Caracas, Venezuela.
- Baumgartner Isidor. (1997). *Psicología Pastoral*, Desclée de Brouwer. Bilbao
- Biblia. Reina Valera. *Evangelios: Mateo, marcos, Lucas*.
- Brewster Dan. (2005) “Niñez, Iglesia y Misión”. Compassion International.
- Enezco, Eliana, Artículo “El concepto de infancia a lo largo de la historia”. Disponible en http://pendientedemigracion.ucm.es/info/psicoevo/Profes/IleanaEnesco/Desarrollo/La_infancia_en_la_historia.pdf
- Hightower James E. (2003). “El cuidado Pastoral de la cuna a la tumba”. Editorial Mundo Hispano.
- Instituto Colombiano de Bienestar Familiar – I.C.B.F. (n.d.) *Maltrato infantil*. Disponible en http://www.icbf.gov.co/portal/page/portal/Descargas1/Prensa1/ColombiaSinMaltatoInfantil_180313.pdf
- Organización Mundial de la Salud – O.M.S. (n.d.). *Abandono y Negligencia*. Disponible en <http://www.termometro.plataformac.org/index.php/abandono-y-negligencia>
- Organización Mundial de la Salud – O.M.S (n.d.). *Maltrato Infantil*. Disponible en <http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs150/es>
- Pinedo, Enrique. (2012). *Niñez, Adolescencia y Misión Integral*. Ediciones Kairos, Buenos Aires.

- Secretaría de Salud Pública Municipal. (1998) *Programa habilidades para la vida*. Material traducido al español por Fe y Alegría, del Documento original de OMS. Santafé de Bogotá.
- Segura Harold. (2006). *Un niño los pastoreará*. Editorial Mundo Hispano. Texas.
- UNICEF. (n.d.) *protección infantil contra el abuso y la violencia*. http://www.unicef.org/spanish/protection/index_violence.html
- Zerpa Carlos. (2007). *Tres teorías del desarrollo del juicio moral: Kohlberg, Rest, Lind. Implicaciones para la formación moral*. Laurus, volumen 13, número 23.





Por un solo gesto de amor

Lectura de la Biblia desde una práctica intercultural

GIOVANNY VARGAS

Buenos Aires, Argentina 2010.

Editorial del Instituto Universitario ISEDET. 319p

Hans de Wit, teólogo holandés, especialista en Antiguo Testamento y reconocido pionero de la Hermenéutica Intercultural. Presenta en su obra, *Por un solo gesto de amor*, el análisis y los resultados de una investigación realizada con varios lectores y comunidades en distintos espacios sociales y culturales en más de 25 países de distintas regiones como Suramérica, Asia, África, e incluso, en el primer Mundo (Europa). Comunidades a las que se les propuso la lectura común del relato de Jesús y la Samaritana (Juan 4), para, posteriormente, abrir un diálogo intercultural desde la perspectiva de la *Hermenéutica Empírica*. Se trabajó con 120 grupos en dos fases. En la primera, los lectores comunes se acercan al texto de manera espontánea y en la segunda, realizaron un intercambio de los resultados con otros grupos. Por esta razón, el proyecto fue titulado *Con una mirada diferente, lectura intercultural de la Biblia*. Se trató de hacer una lectura diferente, al escuchar a los lectores comunes que no eran tenidos en cuenta. Se trataba también de una búsqueda de sentido *comunitario*. En el proceso hermenéutico se ubicaron elementos como juego, sentimiento, experiencia, espiritualidad, cotidianidad y espontaneidad, por fuera de los marcos excesivamente técnicos.



El libro se compone de siete capítulos, precedidos por la presentación del teólogo paraguayo *Rene Krüger*, quien muestra una profunda admiración al trabajo realizado por de Wit y su enfoque intercultural, al mismo tiempo que destaca el análisis hecho por el autor acerca del encuentro entre *lectores comunes y profesionales* de la Biblia. Del mismo modo resalta la importancia de la lectura de la Biblia en la actualidad, que no se agota con el pasar de los siglos, sino que por el contrario se constituye en un encuentro de vidas, experiencias y anhelos.

En el primer capítulo, *Un texto, múltiples contextos*, se relaciona el texto con su dinámica de transmisión, teniendo en cuenta sus diferentes formas de recepción y apropiación. Se propone interrelacionar las lecturas eruditas, teológicas y críticas, desde una perspectiva histórica, para concluir que la mujer samaritana ha sido golpeada a través de la historia de la interpretación. Pero, no se queda en ese pasado hermenéutico, si no que afirma la validez de estudiar y profundizar el relato en la actualidad, a partir de acercamientos más culturales, contextuales, de género, poscoloniales e, incluso, estéticos o artísticos. Finalmente, presenta el acercamiento propio de los lectores comunes que desarrolla, a más profundidad, en los capítulos posteriores.

El segundo capítulo, *Si no creyera en algo puro. La lectura desde la herida y sus mediadores*, se define el concepto del *lector común* y su diferenciación con el *lector profesional*. El primero a pesar de sus pocos o nulos estudios teológicos, no se esconde en biografías de interpretación como si lo hace el segundo. De este modo, su práctica de lectura se caracteriza por una *dimensión icónica*, que considera el manejo bueno y éticamente responsable de los desafíos que el proceso de lectura contiene. La expectativa de dicha lectura, radican en la forma como la Biblia llevará a actuar en donde sea necesario y a cambiar estructuras sociales represivas. Por ende, es una lectura transformadora que tiene en cuenta el lugar donde se encuentra el lector, su cultura y sin duda alguna el relato bíblico. La diversidad en las interpretaciones dependerá del encuentro entre los lectores comunes con el *relato*. Por tal razón es que el relato toma fuerza y es el material empírico el que dará testimonio de dicha afirmación. Los relatos son portadores

importantes de la cosmovisión y describen la íntima relación entre la vida y la narración. El elemento de *celebración* es muy importante en el proceso de lectura, ya que ayuda en la búsqueda de sentido a encontrar liberación, sanidad, salvación y cambio radical. Por tal razón, el relato en la lectura comunitaria es liberado de cualquier tipo de patrón cristiano o de lectura dominante.

Lo anterior puede llegar a ser fundamental en posibles procesos de relecturas descolonizadoras que se lleguen a formular en los semilleros de investigación de las facultades de teología. Los relatos abiertos estimularán la imaginación de los lectores comunes y dejarán el desafío de terminar el relato, donde el contexto de la lectora o del lector direccionará la interpretación que claramente marcará diferencias las unas de las otras. Aquella imaginación de la lectora o del lector común va a posibilitar maneras inéditas de actuación.

En el tercer capítulo, *El exégeta y el lector común: ¿Matrimonio aburrido, divorcio o convivencia excitante?*, se define lo que se entiende por *lector profesional* y su rol en la lectura intercultural que no es solamente con el texto, sino también con los lectores comunes. Relación que establece por medio de la metáfora del matrimonio. El lector profesional ubica a ese lector común con el objeto primario, que en este caso viene a ser la Biblia en lo que se refiere a su efecto, su utilidad, su uso o sus aplicaciones en el contexto actual. Por eso se puede decir que son los lectores profesionales los directamente responsables de dirigir la ética interpretativa. Por lo menos así se debería entender. El lector profesional vendrá a ser el exegeta y el lector común el que actúa de una forma espontánea frente al texto.

Pero, desde el lenguaje de la metáfora, también se puede visibilizar una separación o divorcio producida desde la época del Iluminismo, en la que se profundizó en los secretos de la historia y la razón se convirtió en juez de la verdad. De la misma manera se habla de un sentido de *apropiación* de parte de los exegetas, que hacen que surjan nuevas fabricaciones de la Palabra de Dios, que al mismo tiempo motivaban a que otros pensarán igual a ellos. Claramente la *razón* no va a soportar este criterio e intenta impedir ese abuso. Son los lectores comunes de la Biblia los que hacen estallar ese matrimonio y son los directos responsables de ese divorcio. En otras palabras, el exegeta



se convierte en un tutor que guía e intenta proteger y el lector común se encargará en tomar decisiones, de esta manera es como ocurre la separación.

La separación termina generando dos tipos de lectores: *los distantes*, aliados con el poder y que escriben para su propio gremio. Los otros, llamados *los apasionados*, son los que utilizan métodos racionales y críticos. Sin duda alguna, esta argumentación nos ayuda a ubicarnos hoy en día y nos sirve para preguntarnos a los que estamos en el fascinante mundo de la teología a cuál tipo de lector pertenecemos. Los exegetas contextuales deben asumir una nueva actitud y una nueva praxis. Es por ello, que la responsabilidad va a radicar en las posibilidades que ofrezcan de los textos bíblicos para liberar a los lectores comunes. Es aquí donde se va hablar de la convivencia excitante, en la cual, la *razón* se deja seducir por la belleza de la *apropiación*, ya que se descubre la situación y el lugar del otro y, de este modo, llegar a una nueva interpretación de la práctica exegetica, a una praxis que busque al otro.

En el cuarto capítulo, *Ludismo metodológico en perspectiva hermenéutica*, se entiende por ludismo metodológico al intento de construir puentes de la convivencia entre los exegetas y los lectores comunes con los textos bíblicos, aunque estos sean en ocasiones contrapuestos. Esto proporciona elementos teóricos para complementar la relación entre la comprensión espontánea y las aproximaciones profesionales a los textos. La propuesta para los lectores profesionales es ver la exégesis como juego y superar, de esta manera, la tensión entre la lectura popular y la académica. Se busca un enriquecimiento mutuo entre los dos lectores y el texto bíblico, es por eso que se entiende el por qué *leer desde los ojos del otro*.

El quinto capítulo, *Descodificando la mística. Hermenéutica empírica: Análisis cualitativo y lectura popular*, tiene como objetivo mostrar lo que se espera de la hermenéutica empírica. Muestra muchos de los resultados obtenidos en el proceso y proyecto de lectura intercultural. Se trata de hacer investigaciones que ayuden a ver cómo recorren los lectores exactamente el camino desde la interpretación a la praxis y al revés. La metodología propuesta implica la realización de indagaciones estadísticas y cuantitativas para determinar el cuánto,

el cuándo y el cómo es el comportamiento de la lectura que hace la gente y se revisa los puntos de interacción a nivel social que se puedan generar frente a la escuela, los docentes, la política entre otros fenómenos que se puedan detectar en esta categoría. También, se presenta un recorrido histórico en el que se analiza distintas formas de interpretación bíblica, iniciando con la tradición veterotestamentaria, pasando por la patristica, la investigación histórico-crítica de los reformadores, hasta llegar a una actualidad marcada por la dificultad de relacionar el texto con una adecuada respuesta a los interrogantes de los sujetos.

La investigación empírica debe respetar la mística que envuelve a la lectura popular de la Biblia, pero no quedarse en la misma. Solo por los relatos que surgen de esa lectura, se tiene acceso al alma de las culturas. Del mismo modo como los biblistas están tan pegados al pueblo, no hay un adecuado distanciamiento que permita indagar y analizar de una forma más acertada este fenómeno. Debe existir una adecuada preparación de los hermeneutas y los exegetas para llevar a cabo las investigaciones empíricas que observe de una forma detallada la participación de los lectores comunes. El objetivo es llegar a nuevas teorías hermenéuticas y así aportar a la liberación de los pueblos, teniendo cuidado de no llegar a interpretaciones en las que se refleje la ausencia del pueblo y que dan cabida a intereses exclusivamente personales, a la imposición y al dogma.

El autor indaga qué es lo que pasa en grupos de contextos radicalmente diferentes cuando leen juntos un mismo relato bíblico y al colocarlos en un diálogo los unos con los otros sobre el significado del relato. Es por eso que lo llama intercultural y nos deja claro que el elemento *inter* representará una cualidad del proceso de lectura, que parte desde una comunidad y llega a una interpretación, después a de ser confrontada por compañeros de un contexto diferente y, por último, se genera una conversación sobre la confrontación que se realizó intercambiando ideas los unos con los otros. Todo este proceso puede llegar a generar un gran número de preguntas que son de gran valor para la hermenéutica.

El sexto capítulo, *El cocodrilo vive en el agua y aún así respira aire*, hace referencia a la actitud del exegeta y su nuevo rol al entrar



en un diálogo con el pueblo. Se tiene claro que el comportamiento de los lectores comunes es diferente cuando se sienten presionados -en cierta forma- por los exegetas. Los lectores comunes callan, por eso el exegeta trabaja para romper ese silencio. Nuevamente al retomar la tercera orilla del río, el exegeta debe aprender a jugar. Se espera que cambien constantemente de posición en el campo del juego hermenéutico y es a eso lo que le apunta la lectura bíblica intercultural, se trata de un proceso de cruce de fronteras. Los métodos exegéticos ayudan como parte del rastreo, ya que el descubrimiento hecho por los lectores comunes se intersecta con esa búsqueda exegética. Por otro lado, en la relación que se forma entre lectores comunes y lectores profesionales, el elemento de lectura espontánea es muy importante para ver todo el texto en una perspectiva nueva. Es la exégesis la mediadora para que esto se produzca, por tal motivo se debe considerar la importancia de cada uno de los grupos, pues de ellos salen preguntas indagatorias exegéticas junto con el texto. Del mismo modo como se generan respuestas uniformes que salen de los datos que los lectores mismos proporcionan.

Finalmente, el séptimo capítulo, *El otro como lugar epifánico*, trata acerca de la indiferencia y de la incapacidad que tenemos de aceptar al otro y la escasa voluntad que tenemos de comprenderlo que proporciona muchas más víctimas de lo normal, esto debido a los fundamentalismos. Pero la hermenéutica intercultural, es una hermenéutica de resistencia, que provee insumos para un *encuentro*. Es de admirar la importancia que el autor le da a la diversidad que se hace auténtica a través del respeto y es precisamente el respeto el punto de partida para que esa diversidad sea aceptada. La tarea principal de la hermenéutica empírica va a revisar el como desde la perspectiva intercultural se comporta la *interacción* para llevar acabo tal *efecto*, cuando los lectores de culturas diferentes con contextos diferentes entran en diálogo sobre el significado del texto bíblico.

Definitivamente la hermenéutica intercultural quiere favorecer procesos de intercambio e *interacción*, que promuevan al aprendizaje mutuo y el crecimiento de los participantes en su experiencia religiosa. Por tal razón, hay una complejidad en el proceso, ya que los seres humanos no cambian tan fácilmente y mucho menos en términos

religiosos. El autor hace énfasis, por lo tanto, en los elementos de enganche para establecer el diálogo y, así, superar lo que denomina *señales de resistencia*.

El capítulo también aborda temas como la globalización, el imperialismo y el neocapitalismo, los cuales, enlazan con el asunto del poder. Es allí donde las señales de resistencia entran a participar. Se hace mención de esto porque dichas señales se manifestaron en el material empírico cuando los participantes descubrieron que tenían compañeros en lucha contra la desigualdad en el mundo, acentuaron los prejuicios masivos que generaban impotencia y perpetuaban divisiones, no se dejaron dominar por la diferencia o la insensibilidad, se invitaron mutuamente a pensar que la vida de las personas es más que el bienestar material y generaron preguntas referidas con los mecanismos de exclusión en el propio grupo o el del compañero.

Las temáticas trabajadas a lo largo de los siete capítulos son el resultado de una investigación seria y cuidadosa. Queda en la memoria no solamente el material empírico, sino las reflexiones tan profundas que nos deja cada uno de los participantes en el proceso, así como el cumplimiento del objetivo principal del autor, que radica en ese encuentro intercultural en el pozo de Jacob, donde no solo se aprendió sino que nos coloca en el lugar del otro. Es por ello que vale la pena tener esta obra dentro de nuestras bibliotecas, no solo para que nos sirva de adorno o que nos rellene un espacio más del mueble, sino porque cada uno de los elementos y categorías que mencionamos anteriormente nos sirven como campo de investigación. Especialmente el de la *hermenéutica empírica* donde el mismo autor no nos da indicios, sino que nos deja claramente entre dicho que es un universo nuevo por descubrir.

Para finalizar, se debe mencionar que la propuesta del autor da un paso más allá de la lectura popular de la Biblia. No se agota en la resistencia política, sino que ataca de raíz las formas inhumanas que asume el poder y al individualismo. El valor agregado se encuentra en que es el punto de partida para pensar más en el otro y, de esta manera, hacer una hermenéutica que invite a salir de los templos, para que sea definitivamente el pueblo quien se acerque al texto y relacione los relatos allí escritos, con su realidad, su contexto y la cultura.





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

**Appropriating the prophetic visions of Du Bois and Thurman:
considerations for the academy**

Karen D. Crozier

**Tierra nueva, cielo nuevo y nueva Jerusalén
Lectura comparada de Apocalipsis 21**

Roberto Caicedo N.

Un acercamiento narrativo a Jueces capítulo 19

Héctor Hernán Molano Cortés

**Los salmos de lamento: Instrumentos de salud
en el cuidado pastoral**

Joyce Wyatt

**Estudio de acompañamiento pastoral a los niños
de básica primaria, que experimentan abandono
en el colegio Bautista Betania de la Comuna 11
de la ciudad de Cali**

Nelly Hoyos, Julián E. López

Reseña Crítica

Por un solo gesto de amor

Lectura de la Biblia desde una práctica intercultural

Giovanny Vargas



Avenida Guadalupe 1B-112 Cali-Colombia

Tels: (57-2) 513 2320 - 513 2323

513 2324 Fax: 513 0781

comunicaciones@unibautista.edu.co

investigaciones@unibautista.edu.co

www.unibautista.edu.co

Cali - Colombia