

ANEXO 1
PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
BIBLIOTECA ALFONSO BARRERO CABAL, S.J.
ENTREGA DE TESIS Y TRABAJOS DE GRADO

FACULTAD: TEOLOGÍA
 PROGRAMA: CARRERA DE TEOLOGÍA
 FECHA DE ENTREGA: FEBRERO 7 DE 2013

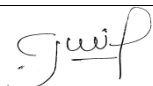
| APELLIDOS COMPLETOS | NOMBRES COMPLETOS | TITULO DE LA TESIS O DEL TRABAJO DE GRADO | NOMBRE DEL DIRECTOR | AÑO DE PRESENTACIÓN | MATERIAL ACOMPAÑANTE | | | CARTA DE AUTORIZACIÓN (Ver anexo No.2) | |
|---------------------|-------------------|---|--------------------------------|---------------------|----------------------|----|-------------------------------------|--|--|
| | | | | | Marque con una "X" | | Cuál? (Dvd, Grabación sonora, otro) | Licencia de uso total institucional | Licencia de uso parcial - indica restricciones |
| | | | | | SI | NO | | | |
| ACOSTA CARDENAS | JUAN GABRIEL | LA VICTIMIDAD: APROXIMACIÓN A LA LECTURA POPULAR DE LA BIBLIA COMO UN CAMINO DE DIGNIFICACIÓN | OSCAR ALBEIRO ARANGO ALZATE | 2012 | | X | | X | |

DILIGENCIADO POR JUAN GABRIEL ACOSTA CÁRDENAS

(Nombres y Apellidos):

CARGO: ESTUDIANTE

FIRMA:



ANEXO 2

CARTA DE AUTORIZACIÓN DE LOS AUTORES (Licencia de uso)

Bogotá, D.C., febrero 7 de 2013

Señores

Biblioteca Alfonso Borrero Cabal S.J.

Pontificia Universidad Javeriana

Cuidad

Los suscritos:

Juan Gabriel Acosta Cárdenas

, con C.C. No

1098628509

En mi (nuestra) calidad de autor (es) exclusivo (s) de la obra titulada:

LA VICTIMIDAD: APROXIMACIÓN A LA LECTURA POPULAR DE LA BIBLIA COMO UN CAMINO DE DIGNIFICACIÓN

Tesis doctoral Trabajo de grado Premio o distinción: **Si** **No**

cual: Nominación para Mención de Honor

presentado y aprobado en el año 2012, por medio del presente escrito autorizo (autorizamos) a la Pontificia Universidad Javeriana para que, en desarrollo de la presente licencia de uso parcial, pueda ejercer sobre mi (nuestra) obra las atribuciones que se indican a continuación, teniendo en cuenta que en cualquier caso, la finalidad perseguida será facilitar, difundir y promover el aprendizaje, la enseñanza y la investigación.

En consecuencia, las atribuciones de usos temporales y parciales que por virtud de la presente licencia se autorizan a la Pontificia Universidad Javeriana, a los usuarios de la Biblioteca Alfonso Borrero Cabal S.J., así como a los usuarios de las redes, bases de datos y demás sitios web con los que la Universidad tenga perfeccionado un convenio, son:

| AUTORIZO (AUTORIZAMOS) | SI | NO |
|---|----|----|
| 1. La conservación de los ejemplares necesarios en la sala de tesis y trabajos de grado de la Biblioteca. | X | |
| 2. La consulta física o electrónica según corresponda | X | |
| 3. La reproducción por cualquier formato conocido o por conocer | X | |
| 4. La comunicación pública por cualquier procedimiento o medio físico o electrónico, así como su puesta a disposición en Internet | X | |
| 5. La inclusión en bases de datos y en sitios web sean éstos onerosos o gratuitos, existiendo con ellos previo convenio perfeccionado con la Pontificia Universidad Javeriana para efectos de satisfacer los fines previstos. En este evento, tales sitios y sus usuarios tendrán las mismas facultades que las aquí concedidas con las mismas limitaciones y condiciones | X | |
| 6. La inclusión en la Biblioteca Digital PUJ (Sólo para la totalidad de las Tesis Doctorales y de Maestría y para aquellos trabajos de grado que hayan sido laureados o tengan mención de honor.) | X | |

De acuerdo con la naturaleza del uso concedido, la presente licencia parcial se otorga a título gratuito por el máximo tiempo legal colombiano, con el propósito de que en dicho lapso mi (nuestra) obra sea explotada en las condiciones aquí estipuladas y para los fines indicados, respetando siempre la titularidad de los derechos patrimoniales y morales correspondientes, de acuerdo con los usos honrados, de manera proporcional y justificada a la finalidad perseguida, sin ánimo de lucro ni de comercialización.

De manera complementaria, garantizo (garantizamos) en mi (nuestra) calidad de estudiante (s) y por ende autor (es) exclusivo (s), que la Tesis o Trabajo de Grado en cuestión, es producto de mi (nuestra) plena autoría, de mi (nuestro) esfuerzo personal intelectual, como consecuencia de mi (nuestra) creación original particular y, por tanto, soy (somos) el (los) único (s) titular (es) de la misma. Además, aseguro (aseguramos) que no contiene citas, ni transcripciones de otras obras protegidas, por fuera de los límites autorizados por la ley, según los usos honrados, y en proporción a los fines previstos; ni tampoco contempla declaraciones difamatorias contra terceros; respetando el derecho a la imagen, intimidad, buen nombre y demás derechos constitucionales. Adicionalmente, manifiesto (manifestamos) que no se incluyeron expresiones contrarias al orden público ni a las buenas costumbres. En consecuencia, la responsabilidad directa en la elaboración, presentación, investigación y, en general, contenidos de la Tesis o Trabajo de Grado es

de mí (nuestro) competencia exclusiva, eximiendo de toda responsabilidad a la Pontificia Universidad Javeriana por tales aspectos.

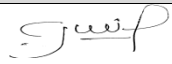
Sin perjuicio de los usos y atribuciones otorgadas en virtud de este documento, continuaré (continuaremos) conservando los correspondientes derechos patrimoniales sin modificación o restricción alguna, puesto que de acuerdo con la legislación colombiana aplicable, el presente es un acuerdo jurídico que en ningún caso conlleva la enajenación de los derechos patrimoniales derivados del régimen del Derecho de Autor.

De conformidad con lo establecido en el artículo 30 de la Ley 23 de 1982 y el artículo 11 de la Decisión Andina 351 de 1993, “*Los derechos morales sobre el trabajo son propiedad de los autores*”, los cuales son irrenunciables, imprescriptibles, inembargables e inalienables. En consecuencia, la Pontificia Universidad Javeriana está en la obligación de RESPETARLOS Y HACERLOS RESPETAR, para lo cual tomará las medidas correspondientes para garantizar su observancia.

NOTA: Información Confidencial:

Esta Tesis o Trabajo de Grado contiene información privilegiada, estratégica, secreta, confidencial y demás similar, o hace parte de una investigación que se adelanta y cuyos resultados finales no se han publicado. Si No

En caso afirmativo expresamente indicaré (indicaremos), en carta adjunta, tal situación con el fin de que se mantenga la restricción de acceso.

| NOMBRE COMPLETO | No. del documento de identidad | FIRMA |
|------------------------------|--------------------------------|---|
| JUAN GABRIEL ACOSTA CÁRDENAS | 1098628509 |  |
| | | |
| | | |

FACULTAD: TEOLOGÍA

PROGRAMA ACADÉMICO: CARRERA DE TEOLOGÍA

ANEXO 3
BIBLIOTECA ALFONSO BORRERO CABAL, S.J.
DESCRIPCIÓN DE LA TESIS DOCTORAL O DEL TRABAJO DE GRADO
FORMULARIO

| | | | |
|--|---|--------------------------|--------------------------|
| TÍTULO COMPLETO DE LA TESIS DOCTORAL O TRABAJO DE GRADO | | | |
| LA VICTIMIDAD: APROXIMACIÓN A LA LECTURA POPULAR DE LA BIBLIA COMO UN CAMINO DE DIGNIFICACIÓN | | | |
| SUBTÍTULO, SI LO TIENE | | | |
| | | | |
| AUTOR O AUTORES | | | |
| Apellidos Completos | | Nombres Completos | |
| ACOSTA CÁRDENAS | | JUAN GABRIEL | |
| DIRECTOR (ES) TESIS DOCTORAL O DEL TRABAJO DE GRADO | | | |
| Apellidos Completos | | Nombres Completos | |
| ARANGO ALZATE | | OSCAR ALBEIRO | |
| FACULTAD | | | |
| TEOLOGÍA | | | |
| PROGRAMA ACADÉMICO | | | |
| Tipo de programa (seleccione con "x") | | | |
| Pregrado | Especialización | Maestría | Doctorado |
| X | | | |
| Nombre del programa académico | | | |
| CARRERA DE TEOLOGÍA | | | |
| Nombres y apellidos del director del programa académico | | | |
| ALBERTO MÚNERA | | | |
| TRABAJO PARA OPTAR AL TÍTULO DE: | | | |
| PROFESIONAL EN TEOLOGÍA Y BACCALAUREUS THEOLOGIAE | | | |
| PREMIO O DISTINCIÓN <i>(En caso de ser LAUREADAS o tener una mención especial):</i> | | | |
| Nominación para Mención de Honor | | | |
| CIUDAD | AÑO DE PRESENTACIÓN DE LA TESIS O DEL TRABAJO DE GRADO | | NÚMERO DE PÁGINAS |
| BOGOTÁ | 2012 | | 98 |

| TIPO DE ILUSTRACIONES (seleccione con "x") | | | | | | |
|--|--------------------|------------------------------|---------|-------|-------------|------------|
| Dibujos | Pinturas | Tablas, gráficos y diagramas | Planos | Mapas | Fotografías | Partituras |
| | | | | | | |
| SOFTWARE REQUERIDO O ESPECIALIZADO PARA LA LECTURA DEL DOCUMENTO | | | | | | |
| <p>Nota: En caso de que el software (programa especializado requerido) no se encuentre licenciado por la Universidad a través de la Biblioteca (previa consulta al estudiante), el texto de la Tesis o Trabajo de Grado quedará solamente en formato PDF.</p> | | | | | | |
| | | | | | | |
| MATERIAL ACOMPAÑANTE | | | | | | |
| TIPO | DURACIÓN (minutos) | CANTIDAD | FORMATO | | | |
| | | | CD | DVD | Otro ¿Cuál? | |
| Vídeo | | | | | | |
| Audio | | | | | | |
| Multimedia | | | | | | |
| Producción electrónica | | | | | | |
| Otro Cuál? | | | | | | |
| DESCRIPTORES O PALABRAS CLAVE EN ESPAÑOL E INGLÉS | | | | | | |
| <p>Son los términos que definen los temas que identifican el contenido. <i>(En caso de duda para designar estos descriptores, se recomienda consultar con la Sección de Desarrollo de Colecciones de la Biblioteca Alfonso Borrero Cabal S.J en el correo biblioteca@javeriana.edu.co, donde se les orientará).</i></p> | | | | | | |
| ESPAÑOL | | | INGLÉS | | | |
| VICTIMIDAD. | | | | | | |
| LECTURA POPULAR DE LA BIBLIA. | | | | | | |
| VÍCTIMAS. | | | | | | |
| INTELIGENCIA SENTIENTE DE LA VÍCTIMA. | | | | | | |
| HERMÉNEUTICA POPULAR DESDE LA | | | | | | |

VÍCTIMA.

RESUMEN DEL CONTENIDO EN ESPAÑOL E INGLÉS

(Máximo 250 palabras - 1530 caracteres)

A partir de la fundamentación epistemológica de la Inteligencia Sentiente de la Víctima (ISV) y de la Lectura Popular de la Biblia (LPB) se explicitan las notas características de un ejercicio hermenéutico contextual denominado Hermenéutica Popular desde la Víctima (HPV), a partir del texto de tradición en sentido amplio, propio de un contexto de situación: las víctimas, para un pretexto de liberación aquí denominado Victimidad.

LA VICTIMIDAD:
APROXIMACIÓN A LA LECTURA POPULAR DE LA BIBLIA
COMO UN CAMINO DE DIGNIFICACIÓN

JUAN GABRIEL ACOSTA CÁRDENAS

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE TEOLOGÍA
CARRERA DE TEOLOGÍA
BOGOTÁ, D.C.

2012

LA VICTIMIDAD:
APROXIMACIÓN A LA LECTURA POPULAR DE LA BIBLIA
COMO UN CAMINO DE DIGNIFICACIÓN

JUAN GABRIEL ACOSTA CÁRDENAS

Trabajo de grado para optar el título de:
Profesional en Teología y Baccalaureus Theologiae

Asesor

PROF. OSCAR ALBEIRO ARANGO ALZATE

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE TEOLOGÍA
CARRERA DE TEOLOGÍA
BOGOTÁ, D.C.

2012

Nota de aceptación:

Firma del presidente Jurado

Firma del Jurado

Firma del Jurado

La universidad no se hace responsable por los conceptos emitidos por los estudiantes en sus trabajos de tesis, sólo velará para que no se publique nada contrario al dogma y a la moral católica y porque las tesis no contengan ataques o polémicas puramente personales; antes bien, se vea en ellas el anhelo de buscar la verdad y la justicia”. Reglamento General de la Pontificia Universidad Javeriana, Art. 23 de la Resolución No. 13, junio 6 de 1964.

Bogotá, D.C., Noviembre de 2012.

*A mis papás:Aurora y Luis
y con ellos a quienestambién asumen la Victimidad*

Gratitud con el buen Dios por el don de la vida y su mostración en mi historia. A mi familia por su apoyo incondicional en mis búsquedas e intentos. A mi familia religiosa: Misioneros de la Consolata por su confianza y cercanía. A Oscar Arango quien con entusiasmo y generosidad me acompañen esta aproximación en este interés común. A mis compañeros de camino. A mis amigos y amigas.

CONTENIDO

| | pág. |
|---|------|
| INTRODUCCIÓN | 15 |
| | |
| 1. APROXIMACIÓN A LA CATEGORÍA INTELIGENCIA SENTIENTE DE LA VÍCTIMA COMO ELEMENTO EPISTEMOLÓGICO | 19 |
| 1.1 A modo de introducción: El ser humano como sujeto de capacidades | 19 |
| 1.2 El conocimiento humano..... | 21 |
| 1.3 La Inteligencia Sentiente..... | 25 |
| 1.4 La aprehensión de la realidad..... | 28 |
| 1.5 El intelegir sentiente desde el contexto específico de las víctimas | 32 |
| 1.6 La Inteligencia de la Víctima | 42 |
| 1.7 La Inteligencia Sentiente de la Víctima | 46 |
| | |
| 2. HERMENÉUTICA POPULAR DESDE LA VÍCTIMA: LA CLAVE DE LA INTELIGENCIA SENTIENTE | 53 |
| 2.1 El Concilio Vaticano II, un “aggiornamiento” eclesial..... | 53 |
| 2.2 El despertar bíblico en América Latina..... | 59 |
| 2.3 La Lectura Popular de la Biblia | 60 |
| 2.4 Cuestiones preliminares para una Hermenéutica Popular desde la Víctima..... | 63 |
| 2.5 Hacia una Hermenéutica Popular desde la Víctima..... | 67 |

| | |
|--|------------|
| 3. LA VICTIMIDAD, CAMINO DE DIGNIFICACIÓN:UNA APUESTA DESDE LA INTELIGENCIA SENTIENTE DE LA VÍCTIMA | 77 |
| 3.1 La víctima, sujeto de su propia liberación | 77 |
| 3.2 La Victimidad desde la Hermenéutica Popular desde la Víctima..... | 78 |
| 3.3 La Victimidad como resistencia noviolenta: Una aproximación desde las bienaventuranzas | 81 |
| 3.3.1 Camino discipular | 85 |
| 3.3.2 Espiritualidad liberadora | 87 |
| 3.4 La Victimidad en hechos de vida | 89 |
| | |
| 4. CONCLUSIONES..... | 95 |
| | |
| BIBLIOGRAFÍA..... | 98 |
| | |
| CIBERGRAFÍA | 103 |

INTRODUCCIÓN

La humanidad está asistiendo a las consecuencias del orden global capitalista que bien se podrían traducir como la victimización de la humanidad y con ella de la creación, a razón del afán desmedido por el lucro, la objetivización de las personas, el abuso de la naturaleza, las políticas injustas vehiculadas en la violencia (económica, política, simbólica, armamentista). Estas circunstancias agudizan la realidad de muchos seres humanos, la gran mayoría, que sobremanera sufren la situación de ser víctimas. Esta realidad urgente se le impone a la humanidad entera, siendo un interrogante que no da espera y exige caminos comunes que rompan con los mecanismos estructurales, estilos de vida, políticas internacionales que directa o indirectamente, sea por su interés o indiferencia, prolongan en el tiempo esta condición indigna.

Siendo esto unatarea de todos los seres humanos, los cristianos, desde lo más genuino de su confesión de fe, deben asumir acciones concretas y responsables en orden a su compromiso histórico de “dar razón de nuestra esperanza” (Cf. 1Pe 3, 15) “para que todos tengan vida y la tengan en abundancia” (Cf. Jn 10, 10), manifestado en el seguimiento a Jesús de Nazaret y continuando con su misión: instaurar el reino de Dios en el mundo. Esto se traduce en la dimensión profética y liberadora que resiste a la violencia, que espera y construye la fraternidad y la sororidad universal.

En los anteriores presupuestos se inscribe la presente aproximación teológica que quiere abordar el camino recorrido por las víctimas, comprendiendo por éstas los seres humanos a quienes les ha sido impuesta una forma no digna de vivir, la cruel realidad expresada por James Gustave Speth, funcionario de las Naciones Unidas, como el paso de “lo injusto a lo inhumano”, y desde estas brechas explicitar el proceso de dignificación aquí denominado Victimidad.

Si bien esta realidad es global, esta aproximación se encuentra situada en Latinoamérica y específicamente, en el camino andado por la Lectura Popular de la Biblia. Este ejercicio de encuentro con la Palabra fue consolidando una hermenéutica particular que configuró un registro propio de comprensión del texto sagrado a la luz de la resurrección de Jesús desde la Inteligencia Sentiente de la Víctima, éste es el elemento de consolidación de comunidades de fe y de sentido, que a su vez se convierte en la mediación por medio de la cual las comunidades han asumido protagonismo histórico en la vivencia responsable de su fe, siendo una experiencia paradigmática para el mundo de hoy aquella acompañada por Carlos Mesters.

Ante las actuales contradicciones de un mundo marcado por la violencia (física, económica, simbólica) propio de una sociedad fragmentada en víctimas y victimarios, resulta interesante y necesario a la luz de la fe en Jesucristo dejarse evangelizar por las víctimas, los predilectos del reino, aproximándose a la hermenéutica que han ido tejiendo y por medio de la cual han abierto surcos para vivir como auténticos hijos de Dios convirtiéndose en signos proféticos de esperanza.

A partir de la descripción anterior, el problema se formula por medio de la siguiente pregunta de investigación: *¿Cuál es el papel que cumple la Inteligencia Sentiente de la Víctima en la Lectura Popular de la Biblia como un camino de dignificación?*

A continuación se presentan los objetivos, general y específicos, a los que responde esta aproximación, y en el mismo orden los tres capítulos que contiene el presente trabajo.

Objetivo general

Establecer el papel que cumple la Inteligencia Sentiente de la Víctima en el proceso de la Lectura Popular de la Biblia como un camino de dignificación.

Objetivos específicos

Conceptualizar la categoría Inteligencia Sentiente de la Víctima como elemento epistemológico.

Comprender el sentido de la Lectura Popular de la Biblia desde la Inteligencia Sentiente de la Víctima.

Explicitar la Victimidad como un camino de dignificación en la Hermenéutica Popular desde la Víctima.

La investigación documental guiará el presente trabajo a partir de fuentes bibliográficas teológicas queriendo rastrear las categorías directrices del presente estudio, observando y reflexionando sistemáticamente sobre las realidades teóricas y existenciales del tema. La investigación atenderá a los procedimientos lógicos: indagación, lectura, análisis, síntesis e interpretación para llegar a establecer una aproximación hermenéutica a partir de la Inteligencia Sentiente de la Víctima en la Lectura Popular de la Biblia en la experiencia consignada por Carlos Mesters, de esta manera la investigación versará en las obras de autores que han abordado y construido conocimiento a partir de la temática arriba mencionada.

El trabajo investigativo tiene como fuentes primarias el aporte de los teólogos James Alison y Carlos Mesters, y desde su análisis y reflexión en un diálogo profundo, procesual y

cuidadoso llegar a explicitar el pretexto de liberación que se ha querido llamar Victimidad como dignificación a partir de la fusión de horizontes.

Para ello, el primer capítulo se aproxima al modo como la víctimas conocen, articulando la postura epistemológica de Xavier Zubiri y el horizonte contextual de Ignacio Ellacuría, desde ellos se esbozan los rasgos, perspectivas y actitudes de este modo de conocer denominado Inteligencia Sentiente de la Víctima.

En el segundo capítulo, se presenta el influjo e impacto en Latinoamérica del Concilio Ecuménico Vaticano II, se hace especial mención de la constitución dogmática “Dei Verbum” y las dinámicas eclesiales que este acontecimiento eclesial generó. La Lectura Popular de la Biblia, efecto del “aggiornamento” ocasionado, emerge como la práctica de las Comunidades Eclesiales de Base y desde ella se trazan las características de la Hermenéutica Popular desde las Víctimas, la cual tiene a éstas como intérpretes de la palabra de Dios.

Finalmente, el último capítulo, explicita el camino andado por las víctimas en su proceso de salvación-liberación llamado Victimidad, desde el modo particular como las víctimas conocen y la celebración comunitaria que las lleva a un compromiso histórico, político y comunitario de su fe.

De esta manera ha sido expuesta sucintamente, la estructura de esta aproximación que tiene por finalidad hacer un ejercicio sistemático de lo que acontece en las víctimas, que a su vez las constituye en esperanza profética y fuerza evangélica para construir un mundo sin víctimas, haciendo patente el reino de Dios en nuestra historia.

1. APROXIMACIÓN A LA CATEGORÍA INTELIGENCIA SENTIENTE DE LA VÍCTIMA COMO ELEMENTO EPISTEMOLÓGICO

Este capítulo aborda sucintamente al ser humano (*) en su calidad de ser inquiriente y a partir de esta realidad constitutiva aborda el conocimiento humano. Presenta la elaboración epistemológica como Inteligencia Sentiente, propuesta que es asumida y contextualizada en un escenario de victimización. Este acercamiento instó a abordar el modo como inteligen las víctimas, conceptualizando lo que se comprende por ellas para que finalmente desde la víctima, Jesús de Nazaret, se tracen rasgos constitutivos de este modo diferente de estar en la realidad, de conocer y de ser en el mundo en una aproximación a la conceptualización de la categoría ISV¹.

1.1 A MODO DE INTRODUCCIÓN: EL SER HUMANO COMO SUJETO DE CAPACIDADES

El ser humano como especie existe hace aproximadamente dos millones de años; desde entonces y paulatinamente se ha ido descubriendo como un ser constituido de posibilidades en la compleja trama de relaciones que establece con los otros. En una mirada general de este proceso histórico se podría registrar sus inicios desde el ser humano paleolítico hasta los actuales avances de la nanotecnología. En esta historia se constata el desarrollo gradual del lenguaje y la comunicación, la aparición de la técnica, los adelantos de la ciencia, el autoconocimiento del ser humano, del cosmos y de la sociedad.

* Se usa la categoría ser humano para hacer referencia a los hombres y las mujeres en toda su potencialidad existencial, atendiendo al necesario uso de lenguaje inclusivo en la producción teológica.

¹Sigla empleada para hacer referencia a la Inteligencia Sentiente de la Víctima.

De ahí, que el ser humano no sólo sea comprendido en un desarrollo y en una evolución exclusivamente biológica, sino que se comprenda como un ser histórico, dada la fuerza de su ser y hacer en el mundo, constituyéndose transformador de su mismo entorno. A modo de hitos se podrían enunciar: “el descubrimiento del fuego, el invento de la agricultura y la ganadería, la utilización de los metales, el auge e incremento del comercio, la diversidad de inventos y técnicas de producción, la revolución cibernética, las grandes revoluciones sociales y económicas”².

Estos procesos que han facilitado la vida de la humanidad generando condiciones más amables de existencia tienen su origen en la capacidad que posee el ser humano de preguntarse por los fenómenos que observa y que lo afectan:

Sólo el hombre es capaz de interrogar; cosa que no pueden hacer ni la piedra ni la planta ni tampoco el animal. Esos seres se mueven bajo una existencia que no se plantea problemas. Ni siquiera el animal, que percibe su entorno, es capaz de preguntar. Permanece ligado al dato concreto de un determinado fenómeno, sin poder alzarse sobre sí mismo ni preguntarse por sus razones ocultas. Lo que se le muestra es para él algo absoluto. El animal queda por debajo de la posibilidad de interrogar. Sólo el hombre se encuentra inmerso en la posibilidad y necesidad de interrogar. Es el distintivo peculiar de su forma de ser³.

La realidad, entonces, se presenta para el ser humano como una realidad problemática, siendo en ella donde el ser humano en virtud de su ser se interroga, se admira, se cuestiona y elabora conocimiento. En consecuencia, también se evidencia claramente el progreso en el hecho mismo de preguntarse, interrogándose inicialmente por asuntos propios de su subsistencia para luego formularse cuestiones sobre su origen y destino.

²RODRÍGUEZ, Eudoro. Antropología. Bogotá: El Búho, 2003. p. 18.

³CORETH, E. ¿Qué es el hombre? Barcelona: Herder, 1982. p. 30.

1.2 EL CONOCIMIENTO HUMANO

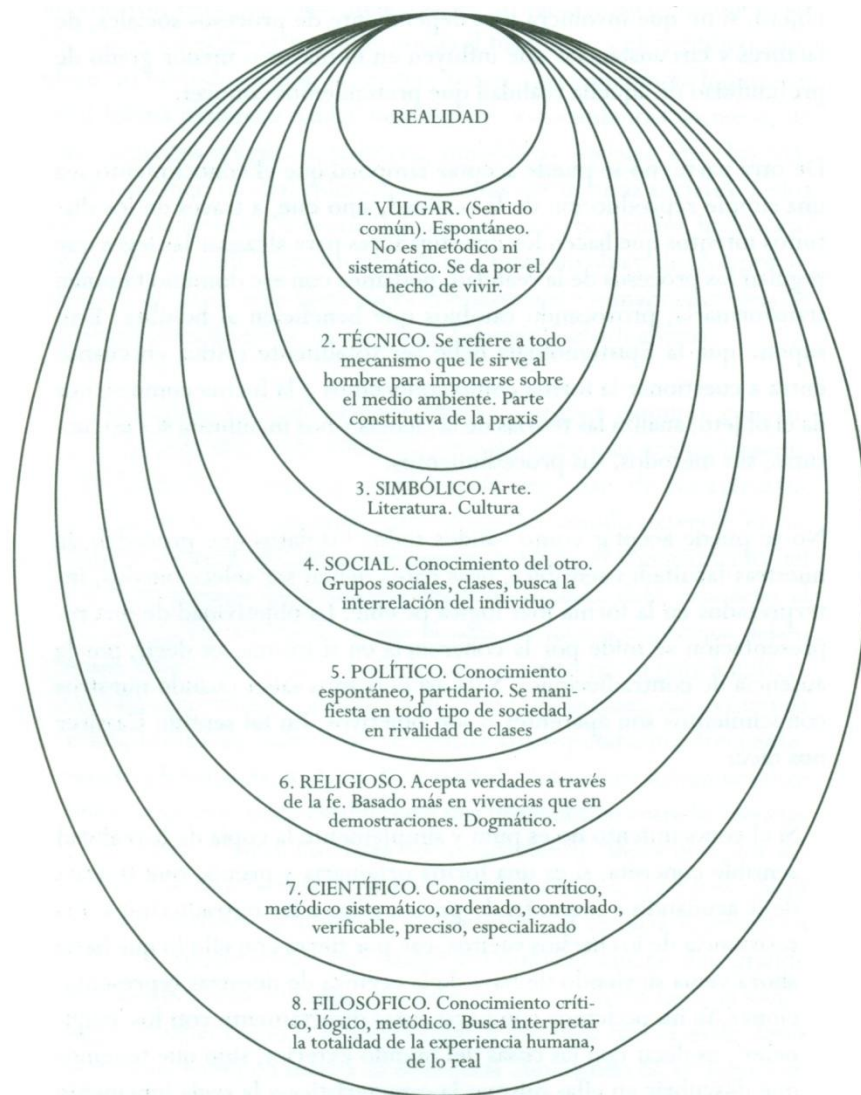
El conocimiento es la tarea esencial del ser humano, y en ella reside la diferenciación con el resto de seres. Sin embargo, es gracias a la relación que establece con ellos y a la interrelación con los demás, que surge el conocimiento. El ser humano, en su afán de conocer intenta elaborar respuestas ante aquello que lo rodea y que a su vez lo interpela e interroga, buscando comprenderlas y explicarlas, objetivo que no siempre se alcanza. Este intento fallido generalmente se convierte en el punto de partida que posibilita la elaboración del conocimiento a partir de la duda no resuelta y que desemboca en la investigación, siendo este ejercicio el que permite validar y comunicar el conocimiento y a partir de él transformar la realidad, de sí mismo y su entorno.

Hacer un recorrido histórico por la teoría del conocimiento permite observar el proceso paulatino que ha recorrido la humanidad en la búsqueda del conocimiento, encontrando múltiples intentos que responden a la cosmovisión del marco de referencia en el que éste surge. De esta manera, se podría hablar a grandes rasgos de la “comunidad precientífica” que a partir de los fenómenos de la naturaleza y de fuerzas sobrenaturales explicaba los acontecimientos, luego surge la “sabiduría popular” que a partir de la observación de la vida real construía leyes que elevaba a la validez universal (método inductivo), después se encuentra el “conocimiento técnico” que se refiere a la habilidad para ejecutar ciertas actividades, para, finalmente, encontrar el “conocimiento científico” como saber crítico, metódico y sistemático.

Existen diferentes tipos de conocimiento que se dan simultáneamente, es decir, que los estadios previos no son anulados por los últimos, sino que se presentan interrelacionados aun cuando éstos son garantía de un conocimiento más elaborado, propio de un intento objetivo y sistemático.

El siguiente esquema permite ver cómo el conocimiento tiene a la realidad como punto de partida, siendo en ella donde el ser humano se relaciona y desde donde se interroga. La figura ilustra el origen y los diferentes tipos de conocimiento que a lo largo de la historia se han registrado:

Figura 1. Tipos de conocimiento y su interacción



Fuente: Universidad Santo Tomás

El conocimiento es un proceso gradual en el que se van superando las primeras experiencias de los objetos hasta llegar a un saber más riguroso, más acorde con lo real, como lo afirma Hernando Barragán⁴. Sin embargo, es preciso haber recorrido los estadios primeros (vulgar, técnico, simbólico, social, político, religioso,...) para que la epistemología contemporánea pueda ubicarse en el presente horizonte de comprensión, siendo el estadio actual a su vez la plataforma que permite avanzar en la construcción del conocimiento en el intento de dar respuesta a los nuevos problemas e interrogantes que se le imponen a la humanidad.

De esta manera, el conocimiento es algo procesual que no cumple con la pretensión de ser inmutable, absoluto y universalista, y que en el continuo devenir del conocimiento se aspira pasar de un estado menor a un estado más completo y eficaz⁵.

El conocimiento se constituye entonces a partir de los distintos esfuerzos del ser humano por comprender y comprenderse en las relaciones con las cosas y en los vínculos con los seres humanos. Barragán lo expresa así:

Si tenemos en cuenta que el conocimiento es la expresión de la actividad social de los hombres y que está sometido a multiplicidad de factores, no cabe otra posibilidad que considerarlo como “proceso” más que como “estado”. El objetivo primordial del conocimiento es la realidad; pero el blanco de la investigación científica es el progreso del hombre. El conocimiento es susceptible de perfeccionamiento, no es algo dogmático, todos los conocimientos acerca del yo, lo social, de la naturaleza, etc., están en progreso, en cambio continuo. El papel del hombre es caminar hacia una mayor adecuación del conocimiento con lo real, por eso el conocimiento admite la controversia y los nuevos enfoques⁶.

Al entender del autor citado, el conocimiento hace parte de la dimensión social del ser humano, no es una realidad aislada, está siempre en referencia hacia el otro, las cosas, y las personas. A lo largo de la historia y en la medida que se ha asumido seria y sistemáticamente el estudio del conocimiento han surgido problemas que a su vez han dado

⁴BARRAGÁN LINARES, Hernando. Epistemología. Bogotá: Universidad Santo Tomás, 2010. p. 17.

⁵Cf. PIAGET, J. Epistemología de las Ciencias Humanas. Buenos Aires: Proteo, 1972. p. 12.

⁶BARRAGÁN. Op. Cit., p. 18.

origen a escuelas o corrientes de pensamiento en los diversos intentos de responder a dichas problemáticas.

Así, ante el interrogante ¿es posible tener algún conocimiento de la realidad? Se conocen diversas escuelas que se van desde el dogmatismo hasta el pragmatismo, pasando por el escepticismo, el subjetivismo, el relativismo y el criticismo. Un segundo interrogante surge en relación al problema ¿dónde se origina el conocimiento? Si éste tiene su génesis en la experiencia (empirismo), en la razón (racionalismo), en conocimientos con los cuales viene dotado el ser humano (apriorismo) o en el conjunto de las facultades sensibles e intelectivas (intelectualismo). Otra de las cuestiones problemáticas gira en torno a la relación sujeto-objeto, buscando establecer ¿cuál es la esencia del conocimiento? Los sistemas de objetivismo, realismo, idealismo, materialismo y la fenomenología proponen diferentes grados de relaciones en la polaridad que constituye el conocimiento⁷.

La enunciación de los diferentes problemas del conocimiento y las elaboraciones que han intentado responder a ellas sólo pretende evidenciar la procesualidad del conocimiento a partir de la integración de nuevas preocupaciones, cosmovisiones y elementos interpretativos que cada momento histórico introduce en atención a las necesidades del tiempo en que la nueva corriente de pensamiento emerge.

En este proceso, nunca terminado, que tiene como principio y a su vez como objetivo la realidad, se encuentra el ser humano, que es poseedor de una estructura que le es dada y que le permite desarrollar su existencia como hacedor de la misma en la medida que se comprende como tal, posibilidad y reto de construirse. Al abordar al ser humano como ser racional, es necesario aproximarse a la facultad que posibilita la elaboración del conocimiento, que se denomina inteligencia. Ésta se entiende como cierta “función”, llamada a veces “entendimiento” e “intelecto”, considerada como una de las facultades básicas y a veces como la facultad básica.

⁷ Cf. Ibíd.

Por inteligencia también se puede entender la forma por la cual el ser humano comprende, de esta manera sería la capacidad para asimilar, elaborar, relacionar y utilizar el conocimiento a partir de sus experiencias, previas y actuales.

1.3 LA INTELIGENCIA SENTIENTE

Dentro del amplio espectro de sistematización de la categoría inteligencia, se considera pertinente y adecuada estudiar la concepción de inteligencia como “inteligencia sentiente” de Xavier Zubiri. Según él:

La dimensión intelectual está constituida formalmente por la “apertura a las cosas como realidades”, de esta manera lo inteligido es realidad. La inteligencia no es, sin embargo, independiente del “sentir”, presentado muchas veces como estímulo, pero hay un modo de “sentir” que las presenta como realidades: es un modo de sentir intelectual por el cual la sensibilidad se hace intelectual, es decir que la inteligencia se hace “sentiente”⁸.

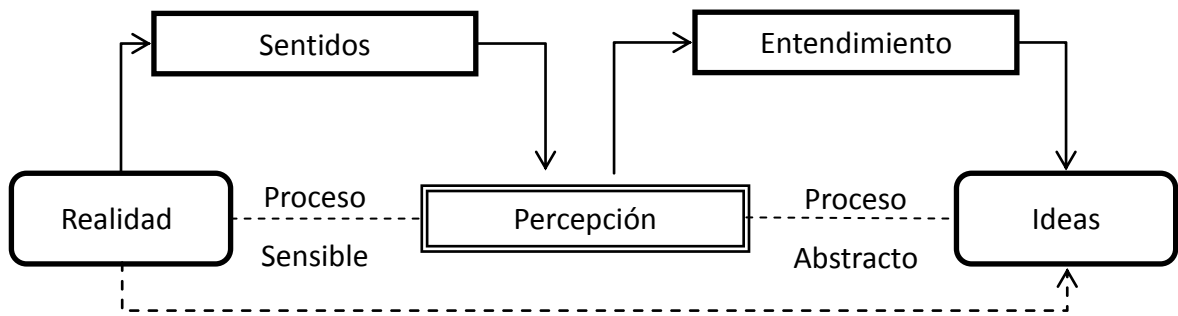
Esta perspectiva presenta novedad en relación a las dos categorías de estudio, intelegir y sentir; ya desde la filosofía griega y medieval se las ha entendido como actos de dos facultades esencialmente distintas. En esto reside el aporte original de Zubiri, en comprender la intelección sentiente en un solo acto cognoscitivo.

En la **epistemología tradicional** el sentir es considerado como facultad menor y en el mejor de los casos con el intelectualismo se intenta conciliar entre lo opuesto del empirismo y el racionalismo, entendiendo que el conocimiento se elabora a partir de los datos suministrados por los sentidos para ser pensados y elaborados por la razón, estableciendo dos actos (procesos) independientes.

⁸Cf. FERRATER MORA, J. Diccionario de Filosofía. Tomo II. Barcelona: Editorial Ariel, 2001. p. 1872.

La siguiente figura permite comprender el modo como conoce el ser humano según esta postura epistemológica: el conocimiento consta de dos procesos o actos independientes entre sí y consecutivos cronológicamente, de esta manera aunque se aleja de posturas polares extremas, continúa manejando la dualidad entre el sentir y el intelegir, así:

Figura 2. Proceso del conocimiento: intelectualismo



Fuente: Universidad Santo Tomás

La epistemología zubiriana se aleja de la comprensión dualista del acto del conocimiento, consecuencia del dualismo antropológico. Para él, “el hombre es una sustantividad psicosomática, es decir un sistema unitario y estructural de unas notas materiales que llamamos cuerpo, y de unas notas psíquicas que llamamos psique: un sistema psicosomático”⁹.

Esta comprensión de ser humano, es un intento evidente de superar la concepción dicotómica de cuerpo - alma propuesta desde los clásicos griegos y presente actualmente al menos de manera latente. Zubiri comprende al ser humano como unidad y desde esta comprensión antropológica quiere superar el dualismo epistemológico de sentir – intelegir afirmando la unidad en el acto mismo de conocer.

⁹ ZUBIRI. Xavier. Sobre el Hombre. Madrid: Alianza Editorial, 1986. p. 461.

La filosofía zubiriana es presentada como un elaborado ejercicio de inversión respecto a la tradición filosófica; dentro de su propuesta se encuentra:

Toda verdad envuelve realidad, pero no toda realidad envuelve verdad. Se trata de que la aprehensión intelectual sentiente sea una respectividad unilateral, de tal modo que aunque toda verdad siempre incluye el momento de verdad real, la realidad no necesita ser inteligida para ser realidad de suyo. Aquí Zubiri se demarca de toda posible interpretación idealista de su concepto de formalidad de realidad. Ésta fundamental inversión es expresada también de otro modo: Hay que entender las cosas en su “realidad de verdad”, y no en su “verdad de realidad”. Con ésta inversión Zubiri evita una de las grandes sustantivaciones de la filosofía: la sustantivación de la conciencia y su proceso asociado de verificación de la entidad. Ejemplo de ello son el racionalismo cartesiano y la raiolatría posterior¹⁰.

Así pues, Zubiri también se aleja de la comprensión filosófica moderna que interpreta el sentir y el intelegir como modos de conciencia, es decir, como un acto de “darme cuenta de...”, sin embargo, esto no responde a los hechos y mantiene el dualismo sujeto – objeto al devaluar el sentir como dato del objeto para ubicar el sujeto como conciencia y llegar a considerarlo fundamento de la intelección. La conciencia es el darse cuenta de que algo está presente, pero este estar presente no está determinado por el darse cuenta, Zubiri parte de la premisa de que “la intelección no es un acto de una facultad ni de una conciencia, sino que es en sí misma un acto de aprehensión”¹¹.

Este nuevo enfoque propuesto por Zubiri no comprende el sentir humano y la intelección como dos actos distintos, para él son un solo acto cognoscitivo que tiene dos momentos diferenciados pero integrados en una unidad superior¹², “para Zubiri, la sensibilidad y la inteligencia son dos potencias que, en unidad de codeterminación, constituyen una única facultad, que llama Inteligencia Sentiente”¹³.

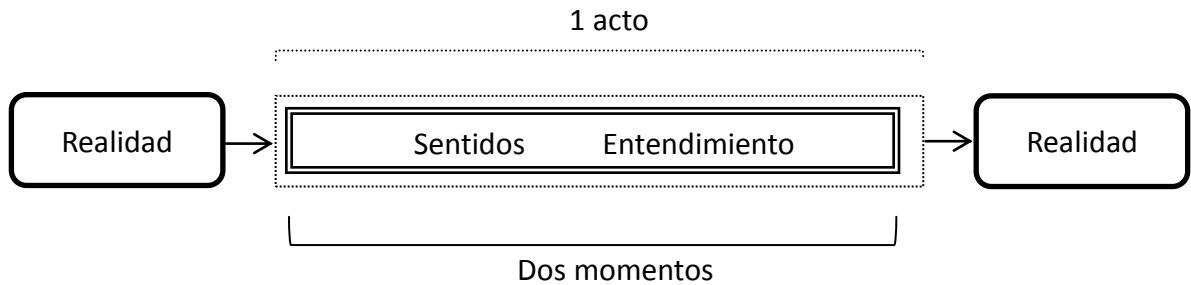
¹⁰ HERNÁEZ RUBIO, Roberto. Filosofía, actualidad, e inteligencia en Xavier Zubiri. Disponible en: <http://www.zubiri.org/general/xzreview/1999/hernaез1999.htm> consultado agosto 14 de 2012.

¹¹ ZUBIRI, Xavier. Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad. Madrid: Alianza Editorial, 1984. p. 23.

¹² Cf. FERRAZ FAYOS, Antonio. Zubiri. el realismo radical. Madrid: Editorial Cincel, 1991. p 26.

¹³ SÁNCHEZ ÁLVAREZ-CASTELLANOS, Juan José. La “inteligencia sentiente” y la “Razón sensible”. Zubiri, Kant y la interpretación heideggeriana de Kant. En: *Thémata. Revista de Filosofía*. 1997, no. 18. p.122.

Figura 3. Inteligencia sentiente



Fuente: Juan Gabriel Acosta Cárdenas

Para Zubiri, la inteligencia humana es Inteligencia Sentiente: “La inteligencia es la capacidad de aprender las cosas como reales. Pero estas cosas son ‘sentidas’; y lo son no sólo por lo que se refiere a su mismo carácter de realidad. La realidad es sentida en su propia formalidad de realidad. De ahí que nuestra inteligencia sea lo que he llamado Inteligencia Sentiente”¹⁴.

1.4 LA APREHENSIÓN DE LA REALIDAD

Se hace necesario presentar el proceso mediante el cual tiene lugar la Inteligencia Sentiente. Ésta tiene a la aprehensión de la realidad como punto de partida en el proceso del conocer, dicha aprehensión a su vez se desarrolla a partir del sentir, es decir, que la aprehensión de la realidad es una aprehensión sentiente.

La aprehensión se inicia con el sentir y tiene un proceso unitario en el que se identifican tres momentos: la *suscitación* que va más allá de la mera excitación, la *modificación tónica* que es la modulación del tono vital de quien ha recibido la suscitación y la *respuesta*. Sin embargo es la *impresión* la estructura fundamental del sentir, que a su vez está constituida

¹⁴ ZUBIRI, Xavier. El problema filosófico de la historia de las religiones, Citado por: ANTOLINEZ CAMARGO, Rafael. La Educación de lo sentidos desde el pensamiento de Xavier Zubiri. Tesis de Doctorado en Filosofía. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007. p. 102.

por tres momentos esenciales: “El primer momento es el de *afección*: el sentiente es afectado por lo sentido. Lo sentido “queda” en la afección misma del sentiente como “otro” que la afección: es el segundo momento, el de *alteridad*. Y eso “otro” que queda en la impresión lo hace con una *fuerza de impresión* capaz de apoderarse del sentiente, desencadenando en él por sí misma el proceso de sentir: es el tercer momento”¹⁵.

De los tres momentos de la impresión (la afección del sentiente, la alteridad y la fuerza de impresión), momentos que no se les puede comprender como una sucesión cronológica consecutiva sino como unidad de impresión¹⁶, se identifica que lo aprehendido en el segundo momento (alteridad) no consiste solamente en un determinado contenido, sino que éste queda ante el aprehensor o el sentiente como algo otro, y al modo de quedar lo otro Zubiri lo llama la formalidad.

La *impresión*, tanto en los animales como en el ser humano se podría decir que es la misma, no se puede afirmar que el animal y el ser humano sientan en impresión cosas distintas, ambos están ante los mismos contenidos, sin embargo, estos quedan en el sentiente de modo diferente. Existen dos modos de aprehensión sensible que atiende a la estructura biológica propia del sentiente según el grado de complejidad de su sistema nervioso en virtud de su grado de evolución, siendo éste el carácter diferenciador en el modo de formalización, así: *aprehensión de estimulidad* y *aprehensión de realidad*.

En el caso de los animales, lo propio es la *aprehensión de estimulidad*, aprehendiendo lo otro como estímulo, suscitando una determinada respuesta, Zubiri lo expresa así: “Cuando ésta afección estímúlica es meramente estímúlica, esto es, cuando no consiste sino en ser suscitante, entonces ésta afección constituye lo que llamaré afección del mero estímulo en cuanto tal”¹⁷. Es lo que Zubiri llamó aprehender el estímulo estímúlicamente¹⁸. De esta

¹⁵GARCÍA, Juan José. *Inteligencia sentiente, Reidad, Dios. Nociones fundamentales en la filosofía de Zubiri*. Pamplona: Universidad de Navarra. Cuadernos de pensamiento español, 2006. p. 25.

¹⁶Por unidad de impresión se quiere hacer explícito que la afección, la alteridad y la fuerza de impresión son tres momentos estructurales y no temporales y sólo así se pueden comprender.

¹⁷ ZUBIRI. Xavier. *Inteligencia sentiente. inteligencia y realidad*, Citado por SÁNCHEZ ÁLVAREZ-CASTELLANOS. Op. Cit. p. 126.

manera, en los animales las cosas quedan aprehendidas como estímulos, que se reducen a actuar como signos objetivos de una respuesta.

No así en el ser humano, aun cuando la misma impresión que el animal, tiene una formalidad distinta: la *aprehensión de realidad*, sintiendo las cosas como cosas reales, asumiendo los contenidos como “de suyo”¹⁹. “En efecto, el hombre no sólo es afectado por la cosa sentida, no sólo la aprehende en su alteridad, como algo diverso de sí mismo, y todo ello debido a la fuerza de imposición que la cosa posee: en la aprehensión, el hombre aprehende lo sentido, la cosa como realidad”²⁰.

El hombre echa mano de una función completamente distinta de la función de sentir: hacerse cargo de la situación estimulante como una situación y una estimulación “reales”. La estimulación ya no se agota entonces, en su mera afección al organismo, sino que independientemente de ella, posee una estructura de “suyo”: es realidad. Y la

¹⁸ Es aquella afección que llanamente ocasiona una respuesta a modo de estímulo. “El calor aprehendido en afección térmica, y aprehendido tan sólo como afección determinante de respuesta (huir, acogerse al calor, etc.) es lo que humanamente expresamos diciendo: el calor calienta. Cuando se aprehende el calor tan sólo como algo calentante, diremos que se ha aprehendido el calor como mero estímulo, esto es como algo que es tan sólo determinante térmico de respuesta”. ZUBIRI, Xavier. *Inteligencia sentiente. inteligencia y realidad*, Citado por ANTOLINEZ CAMARGO. Op. Cit. p. 80.

¹⁹ Zubiri entiende por “de suyo” el modo como queda lo aprehendido en el sentiente como algo “en propio” a razón de su formalidad. “De suyo” es el carácter diferenciador entre la aprehensión de realidad y aprehensión de estimulidad. Lo aprehendido y todos sus caracteres son sentidos como suyos, son en y por sí mismos independientes del sentiente. De esta manera lo aprehendido será real, y no una representación, se aprehenden las cosas como realidades y no como meros estímulos. A modo de ejemplo: “Supongamos que nos encontramos leyendo apaciblemente un libro, cómodamente instalados en nuestra casa. De pronto oímos un fuerte estrépito en la calle. Nos sobresaltamos. Cerramos el libro o lo arrojamos precipitadamente. Nos levantamos del asiento y corremos a una ventana o, por el contrario, nos echamos al suelo y cubrimos nuestra cabeza con las manos. Pues bien analicemos lo sucedido. Hemos oído un ruido. El ruido nos ha estado presente como algo otro que nosotros mismos, como algo autónomo. Ese ruido, que naturalmente nos ha impresionado, nos ha movido a realizar unos actos [ha suscitado una respuesta entre muchas, el ruido es un estímulo que desencadena una respuesta, hasta aquí la formalidad de estimulidad común a todos los animales]. Si hemos corrido hacia la ventana y hemos escudriñado desde ella la calle, ha sido para averiguar ‘qué ha sido’ aquel ruido. Y si hemos corrido a guarnecernos de un peligro posible, seguramente no reemprenderemos la lectura sin proponernos la misma averiguación. Mas esto indica que el ruido no ‘ha quedado’ sólo como signo de respuesta, que no nos está presente sólo como algo otro determinante de ciertas acciones y agotado en ellas, [es la formalidad de realidad], en la autonomía con respecto a los sentientes que somos. El ruido nos está presente como algo otro que es ‘en propio’ lo que es, independiente de las acciones que pueda suscitar; que es ‘de suyo’ lo que es”. FERRAZ FAYOS. Op. Cit. p. 29-30.

²⁰ MILLAS, José M. *La realidad de Dios. Su justificación y sentido en Xavier Zubiri y Javier Monserrat*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 2004. p. 16.

capacidad de habérselas con las cosas como realidades es, a mi modo de ver, lo que formalmente constituye la inteligencia²¹.

De esta manera, lo específicamente humano es la *aprehensión de realidad*, a modo de ejemplo: una persona no sólo siente el calor, de igual forma como lo siente el animal, sino que siente que el calor es caliente, siente el calor como una realidad “de suyo”.

En la aprehensión de realidad, los dos momentos: sensitivo e intelectual, son un solo acto, no es que el ser humano realice dos actos simultáneos, uno de sentir y otro de intelegir, sino que en la impresión de realidad hay un momento sentiente y un momento inteligente, que por ser impresión se trata de sentir, pero por ser impresión de realidad, se trata también de un acto de la inteligencia, pues la aprehensión de realidad es “lo propio de intelegir”.

Lo expuesto permite tener una comprensión general de la categoría propuesta por Zubiri, asumiendo que la función específica de la inteligencia es aprehender las cosas como reales, en su formalidad de realidad, que es rigurosamente sentida, y por lo cual el sentir mismo es intelectual, siendo una unidad formalmente estructural: es el sentir el que siente la realidad y es el intelegir el que entiende lo real²², esto es lo que se denomina Inteligencia Sentiente:

Consiste en que el intelegir mismo no es sino un momento de la impresión: el momento de la formalidad de su alteridad. Sentir algo real es formalmente estar sintiendo intelectivamente. La intelección no es intelección “de” lo sensible, sino que es intelección “en” el sentir mismo. Entonces, claro está, el sentir es intelegir: es sentir intelectual. Intelegir no es, pues, sino otro modo de sentir (diferente del puro sentir). Éste “otro modo” concierne a la formalidad de lo sentido. La unidad de inteligencia y de sentir es la unidad misma de contenido y de formalidad de realidad. Intelección sentiente es aprehensión impresiva de un contenido en formalidad de realidad: es justo la impresión de realidad. El acto formal de la intelección sentiente es, repito, aprehensión impresiva de realidad²³.

²¹ ZUBIRI. Xavier. Siete ensayos de antropología filosófica. El hombre realidad personal. Bogotá: Universidad Santo Tomás, 1982. p. 66-67.

²²Cf. ZUBIRI. Xavier. Inteligencia sentiente. inteligencia y realidad, Citado por SÁNCHEZ ÁLVAREZ-CASTELLANOS. Op. Cit. p. 127.

²³ *Ibíd.*

Finalmente, la Inteligencia Sentiente es el modo como el ser humano aprehende la realidad como realidad “de suyo” al ser afectado en la impresión de las cosas por el sentir sintiendo intelectivamente, es decir, por la forma como queda la realidad en el ser humano que en virtud de su estructura biológica y no siendo dos actos consecutivos e independientes sino dos momentos del mismo acto cognoscitivo se conoce en un sentir intelectual o en una intelección sentiente, es decir que el acto del conocer está determinado por la realidad que se aprehende y que afecta al ser humano que está conociendo por el proceso de intelección en lo sensible.

1.5 EL INTELEGIR SENTIENTE DESDE EL CONTEXTO ESPECÍFICO DE LAS VÍCTIMAS

Luego de haber conceptualizado la categoría Inteligencia Sentiente en Zubiri, y teniendo como presupuesto la dinamicidad en la construcción del conocimiento, presupuesto que anula todo intento de validez universal pues “el conocimiento humano no se encuentra nunca en estado puro, es decir, separado de la voluntad, de los valores, de los sentimientos, del afecto, de las necesidades vitales ni de las actividades humanas”²⁴, se considera necesario revisar dicho enfoque epistemológico en un grupo humano determinado: las víctimas.

Este acercamiento al modo como conocen las víctimas tiene como autor de referencia a Ignacio Ellacuría, quien siguiendo las tesis de Zubiri y viviendo entre las víctimas logra evidenciar las tesis zubirianas del conocimiento en un contexto específico. Se hace necesario entonces dar un marco de referencia en el cual se ubica Ellacuría para comprender su propuesta enmarcada y conocida dentro de la filosofía de la liberación. Para

²⁴ GEVAERT, Joseph. El problema del hombre. Introducción a la Antropología Filosófica. Salamanca: Sígueme, 2008. p. 150.

David Fernández²⁵ el pensamiento de Zubiri y Ellacuría es en realidad una metafísica intramundana que tiene a la historicidad²⁶ como rasgo esencial del ser humano y que concibe la realidad como estructura dinámica unitaria.

Ellacuría afirma que la filosofía posee una dimensión liberadora intrínseca al ejercicio mismo del filosofar con la intención de libertar al sujeto que busca la verdad, otorgándole tres funciones a su vez:

- a) *función de criticidad*, crítica a las ideologizaciones dominantes, reductoras y falsificadoras de la realidad.
- b) *función de fundamentalidad*, busca los fundamentos que contribuyen a descubrir la “des-fundamentación” de las ideologizaciones.
- c) *función creadora*, hace de la filosofía más que un trabajo crítico-destructivo, y la ubica como reflexión de un sujeto frente a la realidad “para iluminarla, interpretarla y transformarla”²⁷.

Estas funciones están en estrecha relación a la intuición presente en las últimas décadas en lo concerniente a la construcción del conocimiento desde América Latina que quiere sustituir las importaciones en el plano epistemológico como lo afirmaron un grupo de científicos “relativistas modificados”, quienes afirman que los latinoamericanos tienen que cuestionar las teorías, metateorías y metodologías que se importan de los países industrializados, en lugar de aceptarlas pasivamente como relevantes para la realidad

²⁵Cf. FERNÁNDEZ. David, Ellacuría, vida, pensamiento e impacto. Disponible en: <http://www.uca.edu.sv/facultad/chn/c1170/Ellacuria-vida,-pensamiento-e-impacto-en-la-universidad-jesuita-hoy.pdf> consultado agosto 30 de 2012.

²⁶“La historicidad se refiere al aspecto subjetivo del conjunto de hechos objetivos narrables que se suceden en el tiempo objetivo y natural, y es el modo específico de existir del hombre que ese encuentra inmerso en el devenir objetivo de la historia, pero como sujeto inteligente y libre”. LUCAS LUCAS, Ramón. El hombre, espíritu encarnado. Compendio de antropología filosófica. Salamanca: Sígueme, 2008. p. 353.

²⁷ ELLACURÍA, Ignacio. Función liberadora de la filosofía, Citado por FERNÁNDEZ. Op. Cit. p. 13.

local, produciendo conocimiento “desde acá”, “la pretensión de aplicar acríticamente modelos extra culturales ha sido la fuente de algunos de nuestros mayores males”²⁸.

Ahora bien, Ellacuría, asumiendo las tesis de Zubiri, afirma que la estructura formal de la inteligencia y su función lógica es aprehender la realidad y enfrentarse con ella, para comprometerse y transformarla, siendo alternativa frente a los discursos totalizantes, especialmente en contextos donde queda en entre dicho la ambigüedad del llamado “progreso humano” a propósito de las tesis de la modernidad. La realidad de las mayorías en el mundo es entendida por Ellacuría como:

Una situación que no permite a la mayoría ser persona y vivir como persona, por estar sojuzgada y aplastada por necesidades vitales fundamentales; una situación de injusticia institucionalizada, que impide positivamente la fraternidad entre los hombres; una situación configurada por modelos de la sociedad capitalista y de la sociedad de consumo, que impiden la solidaridad y la transparencia cristiana²⁹.

Aquellas auténticas mayorías de la humanidad, es decir, la inmensa mayor parte de la humanidad, que vive en unos niveles en los que apenas puede satisfacer las necesidades básicas fundamentales (...) aquellas mayorías (...) se encuentran marginadas frente a unas minorías elitistas que, siendo la menor parte de la humanidad, utilizan en su provecho inmediato la mayor parte de los recursos disponibles (...) aquellas mayorías que no están en condición de desposeídas por leyes naturales o por desidia personal o grupal, sino por ordenamientos sociales históricos, que las han situado en posición estrictamente privativa (...)³⁰.

Fernández³¹ presenta cinco notas características de la propuesta ellacuriana, pensando desde la especificidad de los marginados con la Inteligencia Sentiente como camino para:

²⁸ CERUTTI GULDBERG, Horacio. Más que nunca urge una mística latinoamericanista, Citado por MAERK, Johannes. Construcción del conocimiento en, sobre y desde América Latina. Un primer intento de acercamiento. Disponible en: http://www.cesla.uw.edu.pl/www/images/stories/wydawnictwo/czasopima/Revista/Revista_4/215-218_debate_johannes.pdf consultado septiembre 7 de 2012.

²⁹ ELLACURÍA, Ignacio. Liberación: misión y carisma de la Iglesia latinoamericana, Citado por: GÓMEZ ARREDONDO, David. La idea de liberación en Ignacio Ellacuría. Tesis de Maestría en Estudios Latinoamericanos. México: UNAM, 2012. p. 8.

³⁰ ELLACURÍA, Ignacio. Universidad, derechos humanos y mayorías populares En: Escritos universitarios, Citado por *Ibíd.*, p. 20.

³¹ Cf. FERNÁNDEZ. *Op. Cit.*

1. *Liberar la realidad del imperio del ser:* postulando el primado de la realidad sobre el ser a partir de una realidad que se impone, superando las categorías fundamentales del pensamiento occidental desde los griegos hasta la modernidad para asumir la realidad como punto de partida y como fundamento de la verdad.
2. *Visión sistemática de la realidad:* superando la concepción metafísica tradicional que tiene a ciertos entes como autosuficientes o autónomos, capaces de existir en sí, mientras que otros sólo pueden existir dependiendo de la sustancia como sujeto que los soporta, sirviendo como fundamento para justificar las dependencias sociales patrón - obrero, norte - sur. La visión estructural de Zubiri y Ellacuría comprende que todo es constitucionalmente suficiente para ser “de suyo”. Lo real es sobre todo co-determinación, relación co-implicante, de esta manera no hay dependencia sino interdependencia.
3. *La realidad supera toda comprensión dialéctica:* la realidad entendida como oposición de contrarios es el reflejo de una elaboración idealista de lo real, para Zubiri y Ellacuría la realidad es un sistema, siendo por tanto sistémico, estructural y unitario, superando la visión dual de la realidad.
4. *Una comprensión humanista abierta y crítica:* asume que la realidad en cuanto tal es accesible a todo ser humano en virtud de esa “Inteligencia Sentiente” que todos poseen. Los sistemas filosóficos tradicionales alejan al común de los seres humanos del conocimiento de lo real argumentando la necesidad de un constructo teórico previo e imprescindible para el conocimiento, limitándolo al conocimiento científico.
5. *La realidad es dinámica y abierta:* “La verdad de la realidad, no es lo ya hecho; eso es sólo una parte de la realidad. Si no nos volvemos a lo que está haciéndose y a lo que está por hacer, se nos escapa la verdad de la realidad. Hay que hacer la verdad,

lo cual no supone poner en ejecución, realizar lo que ya se sabe, sino hacer aquella realidad que en juego de praxis y teoría se muestra como verdadera”³².

Dicho de otro modo por el mismo Fernández: “La realidad y la verdad han de hacerse y descubrirse, y han de hacerse y descubrirse en la complejidad colectiva y sucesiva de la historia, de la humanidad”³³.

Es evidente la centralidad de la categoría realidad histórica en Ellacuría, siendo un concepto extenso donde se incluye lo material, lo biológico, lo psicológico, lo personal, lo social, lo político, y lo ideológico, y constituye el lugar donde todas estas formas de realidad adquieren concreción real y sentido³⁴. Oscar Arango enuncia las tres aproximaciones en la comprensión ellacuriana de la realidad histórica:

En primer lugar como *transmisión tradente*, es decir, formas de estar en la realidad, formas de existir. En segundo lugar como *actualización de posibilidades*, que para Ellacuría no es otra cosa que la producción de posibles formas de estar “realmente” en la realidad. Finalmente, como *proceso creacional de capacidades*, en lo cual la capacitación del ser para crear formas distintas de estar en la realidad es lo fundamental. Por ello, abordar la realidad histórica en la perspectiva ellacuriana debe ser entendido como posibilidad de existir, posibilidad de crear formas de existir y posibilidad de crear formas distintas y diversas de existir. Desde este horizonte, se puede afirmar que la realidad histórica está configurada por actos de existencia³⁵.

Ahora bien se constata que en estos actos de existencia el desarrollo humano no puede ser trazado como una flecha unidireccional en ascenso sino que la misma historia constata logros y fracasos, y de manera especial en los últimos siglos cuando “los grandes avances” han sido posibles sobre el sacrificio y el exterminio de grupos humanos. Las actuales dinámicas económicas, políticas, sociales y culturales están en referencia a los índices de productividad que atienden al modelo impuesto por los sistemas de poder capitalista, en un

³² Cf. ELLACURÍA, Ignacio. La filosofía de la realidad histórica, Citado por FERNÁNDEZ. Op. Cit. p. 28.

³³FERNÁNDEZ. Op. Cit. p. 28.

³⁴Cf. ELLACURÍA, Ignacio. El objeto de la filosofía, Citado por SAMOUR, Héctor. La propuesta filosófica de Ignacio Ellacuría. Disponible en: <http://www.uca.edu.sv/facultad/chn/c1170/La%20propuesta%20filosofica%20de%20Ignacio%20Ellacuria.pdf> consultado septiembre 20 de 2012.

³⁵ ARANGO ALZATE, Oscar Albeiro. Teología de la realidad histórica recorrido por la propuesta metodológica de Ignacio Ellacuría. En: Reflexiones Teológicas. Julio-Noviembre, 2009. no. 4, p. 43.

mercado parcial que cada vez más acentúa la escisión entre pobres y ricos, resultando escandalosas las cifras que advierten el vertiginoso crecimiento de víctimas a razón de las hambrunas y la guerra, y que tiene su origen en el fenómeno de la masificación, el proceso de cosificación y la opresión.

Ya Ellacuría advertía que en razón del carácter estructural abierto de la realidad histórica, ésta se constituía en una realidad ambigua que da cabida a la posibilidad de ser principio de humanización y de personalización, pero también de ser principio de opresión y alienación; puede ser principio de liberación y de libertad, pero también puede ser principio de dominación, de servidumbre; puede ser principio de revelación de la realidad, pero también principio de error y de oscuridad³⁶.

Por último, es importante indicar que en la comprensión ellacuriana la historia se asume de forma unitaria, como totalidad y como estructura dinámica, es decir poseedora de un carácter físico, material e inmanente. La realidad histórica también comporta una radical apertura a lo que podría ser una realidad trascendente, para Ellacuría la historia también aparece como el lugar y dinamismo de la revelación de Dios. La razón última de ello es que Dios no es una realidad trascendente a la historia, sino una realidad trascendente en la historia, en la cual se habría mostrado como solidario hasta la muerte con los pobres³⁷.

¿Qué se está comprendiendo por víctima?

En este marco de posibilidades que otorga la realidad histórica surgen las víctimas, se hace necesario conceptualizar lo que se está comprendiendo por ellas, al respecto Arango señala que:

La víctima es un ser humano que ha recibido una forma inhumana de estar en la realidad, porque su entorno y las “posibilidades” de otros seres humanos, la han

³⁶ELLACURÍA, Ignacio. Historia de la salvación. En: Revista latinoamericana de teología. 1993, no. 28, p. 11.

³⁷Cf. SAMOUR. Op. Cit. p. 2.

entregado de ese modo por transmisión tradente. Todos estamos capacitados para estar en la realidad de una manera humana, pero no todos tenemos las posibilidades para estar de esa misma manera humana, sólo tener posibilidades es lo que permite optar, de lo contrario sucede lo que de hecho acontece en la víctima, otros seres humanos definen la forma en la que deben vivir, siendo ésta una forma injusta y denigrante de vida³⁸.

Resulta importante remitirse a la teoría mimética de René Girard a propósito de la generación de las víctimas, él afirma que las culturas se han consolidado alrededor de la ejecución de un chivo expiatorio que es considerado un obstáculo para la armonía de determinado grupo humano, del cual es preciso prescindir como solución al conflicto generado por el deseo mimético. Éste se entiende como “la propensión extrema de los seres humanos a entrar en conflicto con el prójimo al que se toma como modelo, y surge del deseo de apropiarse de sus bienes, pareja o fortuna”³⁹, esta crisis sólo halla su salida con la eliminación de un culpable, escogido aleatoriamente y a quien se responsabiliza de dicho des-encuentro, convirtiéndolo en una solución ambigua, pues al chivo expiatorio se le responsabiliza de la situación crítica pero a su vez se le constituye salvador de la misma por su consecuente eliminación.

De esta manera se generan víctimas, es decir, seres humanos que han recibido por transmisión tradente un modo particular de estar en la realidad, pues han sido desprovistas de sus posibilidades y por ende se les ha condenado a sobrevivir de forma inhumana, sabiendo que cuando se habla de persona humana se hace referencia a dos notas constitutivas: la dignidad y la libertad y la victimización atenta contra ellas vulnerándolas. Generalmente quienes se ven convertidos en víctimas pertenecen a minorías de diferente naturaleza (étnicas, raciales, culturales, religiosas, sexuales). Alfredo Herrera lo explica así:

No se elige a las víctimas en virtud de los crímenes que se le atribuyen, sino en relación con sus rasgos victimarios, en todo lo que sugiere su afinidad culpable con la crisis. Al final, el sentido de la operación consiste en achacar a las víctimas

³⁸ ARANGO ALZATE, OSCAR ALBEIRO. Antropología y teología. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2011.

³⁹ COTA MEZA, Ramón. El chivo expiatorio y los orígenes de la cultura. Disponible en: <http://www.letraslibres.com/revista/convivio/el-chivo-expiatorio-y-los-origenes-de-la-cultura> consultado septiembre 25 de 2012.

determinadas responsabilidades por los males sociales y actuar sobre ellas, destruyéndolas o, por lo menos, expulsándolas de la comunidad a la que contaminan. Cuantos más signos victimarios posee un individuo o encierra una comunidad, más posibilidades tiene de atraer el rayo sobre su cabeza⁴⁰.

Al respecto, se considera destacado el aporte de Jon Sobrino quien afirma que, la teología en coherencia con la revelación de Dios y con los signos de los tiempos⁴¹, siempre debería posicionarse como dialogante desde la perspectiva de las víctimas, pues éstas siguen siendo “el gran relato” a los ojos de Dios, por ser sus privilegiados y destinatarios primarios de su revelación, a pesar de haber sido relegados por la indiferencia perdiendo protagonismo histórico y teologal, y en quienes se reafirma la alianza de amor y defensa de Dios a los débiles de este mundo y la condena del pecado y de los opresores que los producen⁴².

A partir de los autores mencionados, se comprende por víctima la persona que ha visto vulnerada cualquiera de sus variables constitutivas: bio-psico-socio-eco-espirituales, es decir, la víctima es una persona que ha sido vulnerada en su dignidad, a quien le han limitando o anulando sus posibilidades y capacidades, situación impuesta por cualquier sistema de poder: político, social, cultural, religioso, económico. Realidad que la convierte en interlocutor primordial de la acción y revelación de Dios para la humanidad.

Ahora bien, no se desea hacer una apología a la víctima, alimentando el círculo vicioso de la victimización, sino que a pesar de esta condición impuesta y a partir de ella, haciendo uso de la Inteligencia Sentiente en un contexto de victimización llegar a transformar las relaciones tomándola como plataforma de dignificación para ser conscientes de su situación y crear condiciones y posiciones transformadoras de la realidad. A esto se refiere Ellacuría cuando habla del dinamismo de la realidad histórica, apartándose de cualquier viso teleológico inamovible:

⁴⁰ HERRERA PIQUÉ, Alfredo. El chivo expiatorio. Un estudio de la dialéctica perseguidor-víctima. Disponible en: <http://mdc.ulpgc.es/cdm/singleitem/collection/aguayro/id/2271/rec/5> consultado septiembre 16 de 2012.

⁴¹ Los signos de los tiempos es definido por I. Ellacuría como aquello que caracteriza a una época y en lo que se hace presente Dios. Cf. SOBRINO, Jon. La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas. Madrid: Trotta, 1999. p. 17.

⁴² *Ibíd.*, p. 14-21.

Todo hombre y todo grupo social pertenecen a un preciso momento del despliegue del proceso histórico y cuentan, por tanto, con un determinado sistema de posibilidades; pero tanto como personas cuanto como grupos, tienen en sus manos el acrecentamiento o la obturación de esas posibilidades. Como la vida humana, la historia carga sobre sí con el inquietante peso de lo que tiene que hacer de sí⁴³.

De esta manera, se abre el horizonte de comprensión para la víctima o las víctimas, el quiebre de repetición de ser nuevamente chivo expiatorio, re-victimización, a razón de los rasgos victimarios que le han atribuido pero que pueden ser soslayados en la medida que se tome consciencia de que esta situación ha sido impuesta y por tanto se puede alterar, generando posibilidades de otras formas de existencia en la realidad.

La victimización es el modo impuesto de estar en la realidad que han recibido las víctimas, éstas, como todos los seres humanos están dotados de Inteligencia Sentiente aun cuando han sido despojadas de la forma plenamente humana de estar en la realidad. Sin embargo, al ser un sujeto eminentemente histórico y por ser la historia una realidad abierta que no se puede predecir sino que se crea y recrea a partir de la actividad humana en razón del sistema de posibilidades ofrecido, aun cuando éstas de manera directa han sido anuladas, la situación dada o mejor dicho impuesta por transmisión tradente, es decir la condición de ser víctima, emerge como posibilidad de estar en la realidad de otro modo. “El destino de la historia es algo que la historia se va dando a sí misma: se va dando sus propias capacidades [...] y se va dando o, al menos se puede llegar a dar, su propia figura histórica”⁴⁴. Héctor Samour comentado esta nota de Ellacuría afirma:

Lo que funda el riesgo constitutivo y permanente del proceso histórico es justamente que no está determinado ni orientado por nada, más que por lo que pueda hacer y crear la actividad humana a partir de una determinada apropiación de posibilidades y de acuerdo a unas determinadas capacidades. Y nunca se puede estar seguro que esa apropiación sea la más adecuada en términos de una real humanización y personalización⁴⁵.

⁴³ELLACURÍA, Ignacio. Introducción crítica a la antropología de Zubiri, Citado por SAMOUR. Op. Cit. p. 9.

⁴⁴ ELLACURÍA, Ignacio. La filosofía de la realidad histórica, Citado por Ibíd.

⁴⁵SAMOUR. Op. Cit. p. 9.

Esta facultad que poseen los seres humanos permite a las víctimas cambiar el curso de la realidad histórica a partir de la toma de conciencia de sus posibilidades negadas por la falsa creencia impuesta de estar desprovisto de capacidades.

La situación infrahumanaplantea imperiosamente interrogantes por el sentido mismo de la existencia dando cabida a la angustia; aquí emergen las religiones, desde las más primitivas hasta los modernos sistemas desarrollados, respondiendo a la necesidad de salvación del ser humano. Desde la revelación bíblica se comprenden que:

Dios tiene la iniciativa salvífica pero no salva al hombre desplazándolo, sino apelando a la mediación humana (...) la salvación acontece intramundaneamente y la intervención última divina es la que permite mantener abierta la historia (contra toda pretensión de absolutizar las utopías y proyectos intrahistóricos), así como el carácter asintótico y referencial del reino de Dios como meta de la historia, a la que hay que tender y anticipar, transformando la realidad, pero que, en última instancia, es inalcanzable para el hombre. El reinado de Dios deja de ser una referencia de ultratumba y metahistórica para preguntarse por dónde pasa en las situaciones concretas⁴⁶.

Líneas arriba se ha presentado al ser humano como animal de realidades, siendo lo constitutivo del hombre y la mujer el situarse ante ella, captarla y enfrentarla. La significación teológica hace que el conocimiento se entienda desde la dimensión ético-práctica y no sólo interpretativa, de aquí se derivan tres dimensiones del conocimiento en relación a la realidad⁴⁷:

- 1) *Hacerse cargo de la realidad u honradez con lo real*: distanciamiento con respecto a las abstracciones e ideologizaciones de la realidad para analizarla desde las mediaciones de las que se sirve la teología buscando que ésta tenga sentido desde la fe y la transforme, un quehacer teológico contextualizado en plena identificación con las víctimas.
- 2) *Cargar con la realidad*: es el carácter ético de la inteligencia sin evadirse de sus exigencias e implicaciones, consolidando una teología contextualizada y

⁴⁶ ESTRADA, Juan Antonio. La influencia de Zubiri en la teología de la liberación. En: Proyección. Teología y mundo actual. Octubre-Diciembre, 1998. vol. XLV, no. 191, p. 286-287.

⁴⁷ Cf. *Ibíd.*, p. 293-294.

comprometida que afecte y atienda los orígenes sociales, económicos, políticos, culturales y eclesiales que favorecieron la situación de marginación.

- 3) *Encargarse de la realidad o fidelidad a lo real*: es la transformación social desde la praxis del seguimiento.

El enfrentar la realidad implica enfrentarse con seres humanos desprovistos de sus posibilidades, deshumanizados y empobrecidos. Así como el conocimiento, la realidad histórica es dinámica y exige discernir las formas, los objetivos y los contenidos de la praxis liberadora al no poder absolutizar un paradigma válido para cualquier tiempo y lugar.

1.6 LA INTELIGENCIA DE LA VÍCTIMA

Para definir la Inteligencia de la Víctima se tiene como referencia al teólogo James Alison⁴⁸ en su obra “Conocer a Jesús. Cristología de la no violencia”. En este “conocer a Jesús” subyace toda una reflexión acerca de qué es y qué hace Dios a la luz de un giro en la propia comprensión de ser humano y de mundo, afirmado por Rowan Williams en el prólogo del libro de Alison, que no se puede conocer a Dios sino se capta la profundidad de la libertad y esclavitud, sino se renuncia a fingir una pureza y una inocencia falsa y si no se comprometen a ir al encuentro de los marginados y excluidos de nuestra sociedad⁴⁹.

Desde lo anteriormente expresado y teniéndolo como marco referencial se define la Inteligencia de la Víctima como el cambio de comprensión operado en los testigos de la resurrección que evidentemente habían establecido una red compleja de relaciones con

⁴⁸ Ha sido este teólogo inglés quien ha incorporado esta nueva categoría en el discurso teológico contemporáneo. Su trabajo discurre en referencia a las teorías del antropólogo francés René Girard, quien ha abordado sistemáticamente la cultura modélica de violencia.

⁴⁹Cf. ALISON, James. Conocer a Jesús: Cristología de la no-violencia. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1994. p. 11.

Jesús, y que luego de la experiencia de ella, estos hombres y mujeres sufren un cambio en las posibilidades del conocimiento humano, marcando novedad en la comprensión sobre Jesús, sobre Dios y sobre los seres humanos, de manera especial la relación entre Dios y las víctimas. El nuevo filtro de interpretación que se asume como resultado de la mutación profunda en las relaciones humanas que establece la persona desde la experiencia de la resurrección, es el catalizador para un conocimiento nuevo, original y profundo.

Este conocimiento parte evidentemente desde una Inteligencia Sentiente que se deja afectar por el sufrimiento padecido, muchas veces impuesto, que permite y favorece un modo distinto de pensar.

Son los evangelios los que ofrecen una re-lectura unitaria de los acontecimientos en torno a la revelación de Dios en Jesús a la luz de la resurrección en su identificación como víctima, comunicando la ruptura que les permitió comprender este modo alternativo de ser y de estar en el mundo a partir de la unidad de su vida y de su muerte. Alison define a los evangelios como el testimonio de la experiencia que los apóstoles tuvieron de la resurrección, el relato de la experiencia que vivieron unos años antes, a la luz de la resurrección. Es interesante la perspectiva que ofrece Mario Solarte al respecto, su reflexión articula los escritos del nuevo testamento con el mecanismo del chivo expiatorio:

Los Evangelios inauguran una perspectiva especial: no tienen la razón las narraciones de los poderosos, es decir, las legitimaciones y justificaciones del sufrimiento elaboradas en la perspectiva de los vencedores. Los evangelios exhiben la complejidad del mecanismo del chivo expiatorio, de modo que, gracias a la narración de la muerte de Jesús, hemos ido aprendiendo, muy lentamente por cierto, a contraponer a la lectura expiatoria y mitológica, la otra, aquella en la que se pueden escuchar las palabras con que las víctimas reclaman su inocencia. Los evangelios liberan a los seres humanos de la mitología, pero se encuentran con nuestra tendencia a proteger la falsedad y a legitimar la violencia. Sin embargo, ellos ya han exhibido la falsedad del mecanismo del chivo expiatorio, y han iniciado la denuncia del relato de los poderosos⁵⁰.

⁵⁰ SOLARTE RODRÍGUEZ, Mario Alberto. *Violencia e institución. Aportes para una ética de la responsabilidad social*. Tesis de Doctorado en Filosofía. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007. p. 78.

Desde este nuevo registro de comprensión los discípulos captan algo nuevo en la vida humana y en las relaciones que se tejen, una auténtica novedad intrínseca en la estructura misma del conocimiento humano, evidenciando la relación entre Dios y las víctimas.

Desde la Inteligencia de la Víctima los discípulos captaron todo aquello que no comprendieron del Jesús de la historia, no sobra indicar que no fue cuestión de incapacidad de los discípulos, su comprensión estaba sometida a los registros culturales que poseían, lo que ocurrió fue el cambio en la percepción de los mismos acontecimientos, la experiencia de la resurrección operó como agente catalizador, es decir, el dato histórico no cambió pero la comprensión del mismo sí, transformando sus vidas y su conocimiento sobre Jesús⁵¹. De esta manera, aquello que había causado tanta consternación y confusión se hacía transparente⁵², el escándalo de la cruz que sumergió a los discípulos en la cobardía, la traición, la desilusión y el rompimiento de sus sueños, emergía como la mayor muestra de entrega de la víctima que perdona, base de la salvación.

En términos zubirianos se podría hablar que lo que trastocó la comprensión de los discípulos fue el modo de asumir la realidad como “de suyo”, dejándose afectar por la víctima Jesús, haciéndose cargo de esta realidad y encargándose de la misma, a propósito de las tres dimensiones de este modo de conocer explicitadas por Ellacuría.

Todo esto comporta cambios en la apuesta teológica que sostiene esta propuesta: Dios habla, se comunica y en su mostración revela quién es y su proyecto, lo hace porque el ser humano posee la estructura abierta, a-priori estructural, para que en una relación libre y racional pueda ser su interlocutor. De esta manera la revelación es un acontecimiento en acciones comunicativas vinculantes y solidarias en el contexto de la interacción con otros, Dios se autocomunica y en su desvelamiento va siendo en la historia y en el ser

⁵¹ Cf. ALISON. Op. Cit. p. 17-20.

⁵² “La transparencia es lo trascendente que se hace presente en lo inmanente, logrando que esto se vuelva transparente a la realidad de aquello. Lo trascendente, irrumpiendo dentro de lo inmanente, transfigura lo inmanente, lo vuelve transparente”. BOFF, Leonardo. Los sacramentos de la vida. Santander: Sal Terrae, 1991. p. 37.

humano. Esto introduce una ruptura en el modo como se comprende la mostración Dios a la humanidad, el cambio de comprensión en los discípulos se construye a partir de la identificación de Dios con las víctimas. Arango lo registra así:

Dios impregna cada tiempo y espacio de las relaciones humanas, colocándose del lado de todas aquellas personas que por los sistemas sociales imperantes, caracterizados por ser mecanismos generadores de violencia en varios sentidos, producen víctimas, personas que atraviesan por situaciones de riesgo o de daño inminente, seres humanos que dentro de la dinámica cultural, y social que se ha establecido, resultan, como consecuencia de los sistemas sacrificiales, marginados, aislados, excluidos, en otras palabras, violentados, sin reconocimiento alguno y más bien marcados con frecuentes y fuertes señales de rechazo e ignorancia⁵³.

La Inteligencia de la Víctima descoloca el orden “común” de las relaciones humanas basadas en la competitividad, la muerte, la “selección natural” para sobrevivir, la exclusión, la deshumanización, la rivalidad y la indiferencia, para ser hombres y mujeres que responden a la donación libre y generosa, apostando por la utopía propuesta por Jesús a pesar de estar insertos en un mundo violento lleno de víctimas.

Con lo expuesto, se trazan los rasgos esenciales de la Inteligencia de la Víctima, pues este modo particular de comprender la realidad, es decir, la humanidad y el mundo y todo lo que se fragua en ellos, éste filtro desde el cual se lee y se construye la historia tiene a Jesús, víctima crucificada-resucitada, como fuente.

En Jesús converge Dios y el sufrimiento, donde lo humano es capaz de Dios y donde su salvación se hace más plausible y necesaria. Jesús se hace víctima, Bonhoeffer lo expresa así: Dios, clavado en la cruz, permite que lo echen del mundo. Dios es impotente y débil en el mundo, y sólo así está Dios con nosotros y nos ayuda (...) Sólo el Dios sufriente puede ayudarnos⁵⁴.

⁵³ ARANGO ALZATE. Antropología y teología. Op. Cit.

⁵⁴ BONHOEFFER, Dietrich. Resistencia y sumisión, Citado por SOBRINO. Op. Cit. p. 376.

1.7 LA INTELIGENCIA SENTIENTE DE LA VÍCTIMA

La categoría ISV de forma preliminar puede ser comprendida como la articulación de las categorías que la conforman: Inteligencia Sentiente e Inteligencia de la Víctima. En la aproximación a su conceptualización éstas se tienen como definiciones de referencia y marco general de abordaje y son leídas desde Jesús de Nazaret, y desde él presentadas como alternativa a un mundo lleno de víctimas que prolongan en la historia el inaceptable proceso de victimización. Desde esta perspectiva se introduce la categoría Victimidad⁵⁵ al estar estrechamente ligada y siendo consecuencia de ésta.

En el horizonte común de comprensión se afirma que en la crucifixión de Jesús se da el hecho en el cual fue victimizado, es decir que en un primer momento y como presupuesto se tiene que Jesús es una víctima porque fue asesinado. A esta afirmación, que no presenta ningún inconveniente porque no puede ser negado históricamente su linchamiento, subyacen otras cuestiones que problematizan el asunto, resulta de interés para el estudio adelantado el siguiente interrogante ¿Por qué Jesús es crucificado? O formulado de otra manera ¿De qué manera Jesús es víctima?

En términos generales la cuestión gira entorno a si la muerte de Jesús es responsabilidad del poder o es la exigencia de Dios. Presentando de esta manera evidencia el mecanismo del chivo expiatorio en ambas opciones, pues la única diferencia entre las dos posturas radica en el sujeto inquisidor que pide su muerte. Ciertamente las elaboraciones teológicas de esta disyuntiva presentan grandes argumentaciones que hacen mucho más compleja esta cuestión al modo simple como aquí ha sido presentada, pero suficiente para el abordaje querido.

⁵⁵Por victimidad de aquí en adelante se entiende la comprensión que tienen las víctimas que han desarrollado la ISV de su victimización. Ellas a pesar de haber recibido por transmisión tradente ese modo indigno de ser y de estar en la realidad, comprenden que están condicionadas pero no determinadas por dicha situación, la cual es asumida y convertida en plataforma, condición de posibilidad, para su camino de dignificación. Rompiendo evidentemente con el espiral de violencia en el que desencadena la victimización.

Lo que pretende este otro modo de comprender la muerte de Jesús es precisamente tomar distancia del sistema expiatorio, comprendiendo a Jesús: su vida, muerte y resurrección desde la ISV, prescindiendo de cualquier perspectiva sacrificial, para ser comprendida desde la oblación rompiendo precisamente con cualquier sacralización victimal⁵⁶.

No obstante, esto no quiere decir que evidentemente la muerte de Jesús no lo haya convertido en víctima. Jesús fue una víctima, pero en él acontece un salto ontológico que rompe con la necesidad del sacrificio de un ser humano para mantener el orden social de los procesos económicos, culturales y religiosos. Jesús no es la víctima sacrificial para saciar la sed de sangre de Dios, para pagar la “deuda” adquirida por el ser humano a través del pecado y sólo redimible con su muerte sacrificial como argumenta San Anselmo y con él todos aquellos que hacen una lectura autosacrificial, por cierto, bastante extendida entre las diferentes tradiciones cristianas⁵⁷.

El desenlace de la vida de Jesús no puede ser asumido como algo fortuito, su vida conduce a su pasión pero no entendida como sacrificio expiatorio sino como la entrega libre y generosa en coherencia a lo que fue su ministerio. No obstante la anterior afirmación, la muerte de Jesús no puede ser identificada con la perspectiva autosacrificial. Se asume que Jesús:

No fue una “víctima autosacrificial” sino una víctima desde el poder político y religioso; es decir, que murió porque otros decidieron su muerte y vieron en ella algo necesario para el orden político, social de la época. La muerte de Jesús y el proceso de victimización [Victimidad] que le antecede, son una forma de desenmascarar el abuso del poder religiosos y político de su época⁵⁸.

⁵⁶ La sacralización victimal surge quizás por la identificación y consecuente tergiversación de la necesidad de que existan víctimas en el mundo, y esto a partir de la lectura autosacrificial. “Paradójicamente, los cristianos usaron la palabra sacrificio para designar lo que Cristo hizo. Tenemos pues la misma palabra para expresar, por un lado, la sumisión y, por otro lado, la resistencia heroica frente a los contagios violentos que llevan a la descomposición de las religiones de sacrificio”⁵⁶. GIRARD, René. Una entrevista con René Girard: El cristianismo es más pertinente que nunca. En: Revista Universidad del Valle. Abril, 1995. no. 10, p. 85.

⁵⁷Cf. CAICEDO NARVÁEZ, Roberto. Una relectura de la sacrificialidad en la Biblia a partir de la obra de René Girard. En: Universitas Philosophica. Diciembre, 2010. año 27, no. 55.

⁵⁸Ibíd., p. 131.

Del testimonio de la primera comunidad cristiana consignada y transmitida, se infiere que:

Los evangelios revelan los mecanismos que generan al chivo expiatorio, haciendo que, lentamente, pierdan su vigencia. Aunque no hemos terminado de descubrir los rasgos sacrificiales de los poderes contemporáneos, “cada vez descubrimos mejor los mecanismos de chivo expiatorio que los sostienen”. En consecuencia, nuestra cultura puede creer cada vez menos en la culpabilidad de las víctimas de los sacrificios expiatorios, de manera que las instituciones derivadas del proceso expiatorio comienzan a hundirse. “Lo sepamos o no, los evangelios son los responsables de este hundimiento”⁵⁹.

El salto ontológico antes mencionado radica en que Jesús renuncia a victimizar a otros con el propósito de resarcir su condición de víctima. “Jesús no se pone en el lugar de la víctima sino que él mismo es víctima; por lo tanto Jesús al ser víctima y tomar la opción de no victimizar a quienes lo hacen nos redime de la condena de repetir el círculo de victimización en el que estamos inmersos”⁶⁰, rompe el sistema expiatorio de los mecanismos de victimización, y propone la Victimidad como alternativa.

Esto se constituye en un acto revelatorio en el que se comunica un Dios próximo al sufrimiento humano, no apático ni indiferente, comprendiéndose como el Dios de los pobres, los oprimidos, los que lloran y sufren, los injuriados y excluidos, un “Dios amigo de los que sufren”, un Dios crucificado, en últimas el Dios de las víctimas. Dios “sufre donde sufre el amor”⁶¹.

Las víctimas se constituyen entonces en lugar teológico donde Dios se revela:

La expresión de Jesús, en el contexto de la cena pascual: “hagan esto paramemoriademí”, convierte a Jesús en lugar de la revelación de Dios desde su condición de víctima del poder (...) En este contexto, surge el llamado de Jesús a memorizarle como víctima del poder, lo cual implica reconocerle como lugar de la presencia de Dios, una presencia redentora como enjuiciadora. Redentora en la medida en la que se lleva a la comunidad y a la humanidad entera, a reconocer el sentido de ser

⁵⁹ SOLARTE RODRÍGUEZ. Op. Cit. p. 75-76.

⁶⁰ CAICEDO NARVÁEZ. Op. Cit. p. 133.

⁶¹ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. El Dios crucificado. Disponible en: http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol12/45/045_moltmann1.pdf consultado octubre 7 de 2012.

víctima del poder y no sólo del pecado personal, el ser humano necesita ser perdonado tanto por su pecado personal como por ser parte de un poder que victimiza a otros. Es más, el pecado nos lleva a eso, ser victimizadores. Todo pecado se constituye en una acción que victimiza, que daña la vida del otro, tanto como la mía. La redención se da en la medida en que Dios, siendo víctima del poder en Jesús, nos perdona por hacerle víctima y el hacer a los demás víctima. Lógicamente, para que este perdón sea efectivo, requiere de un reconocimiento de ese pecado y un no seguir victimizando a los demás⁶².

De esta manera Jesús es víctima de un sistema de poder que comprende la violencia como el mecanismo que garantiza la paz, es victimizado por ser considerado un sujeto que amenaza el orden social, político y religioso de su sociedad.

La cuestión relevante y nuclear de comprender a Jesús como víctima, que claramente indica la ISV funcionando en él, apunta a la ruptura en relación a la respuesta común que se da ante un acto de victimización. Jesús no asume la lógica violenta y revanchista, usuales entonces y ahora, sino que precisamente su actitud de no-violencia y no-venganza, correlato de ésta, establece el sentido teológico de su muerte:

En este sentido, su muerte es resultado del pecado del ser humano que obedece a una lógica de violencia y no de promoción de la vida. La acción salvífica de Jesús no sería entonces ser la “víctima” sustitutiva del pecador ante Dios; ésta estaría en no haber respondido con la misma lógica al sistema que lo condenó [Victimidad] (...) La resurrección se plantea como la antítesis de la victimización de Jesús y el reconocimiento de parte de Dios del “justo, injustamente sacrificado⁶³”.

Sólo en Jesús la ISV es anterior a la resurrección en relación a su grupo de discípulos, porque es precisamente esta experiencia la que les permite a ellos una visión coherente e integral de la vida y las enseñanzas de Jesús, no sobra indicar que este nuevo conocimiento quitó el escándalo de la muerte en cruz, entendida por los discípulos hasta entonces como una derrota para luego constituirse en el corazón de la confesión de su fe: el Señor crucificado-resucitado. La resurrección no se puede verificar en sí misma, sino por sus consecuencias en quienes resultaron afectados por la experiencia de ella.

⁶²CAICEDO NARVÁEZ. Op. Cit. p. 132.

⁶³ *Ibíd.*, p. 135.

Alison considera que la resurrección en primer lugar fue algo que le ocurrió a Jesús, y que bajo ninguna circunstancia puede ser comprendida estrechamente como un ajuste de cuentas de Dios en relación a quienes lo crucificaron, ya se ha indicado que la ISV se aparta precisamente de este modo de asumir la condición dada de víctima. La hondura de este acontecimiento reviste un horizonte mucho más profundo ligado al sueño de Dios para la humanidad: un mundo sin víctimas. Así, la resurrección de Jesús de entre los muertos es eminentemente un hecho revelatorio de Dios en su dinamicidad de mostración.

La ISV se constituye entonces como la nueva forma de comprender la realidad a la luz del testimonio desde la resurrección, siendo éste el catalizador para leer la historia como historia de salvación y la forma como se posicionan en ella, el modo de ser y estar en la realidad renunciando a las dinámicas violentas.

A partir de la ISV los discípulos están capacitados para contar la historia de la ejecución de Jesús desde la perspectiva de la víctima: “lo que nos cuentan los discípulos es la misma historia del linchamiento desde la perspectiva del propio conocimiento que la víctima tiene de lo que le va a pasar, antes de la ejecución y durante la misma”⁶⁴. Esta capacidad les permitió no comprenderse en un mundo que los condena a replicar los mecanismos de violencia que inevitablemente generan más víctimas sino en un camino alternativo, no violento, a partir de la entrega e identificación de Jesús con los pobres, marginados, excluidos de su tiempo y en obediencia al proyecto del Padre: un mundo sin víctimas que exige confrontar los sistemas de poder que victimizan, y esto en coherencia a su instauración en el mundo, así sea de forma asintótica, como anticipación.

El Reino de Dios comprendido desde las víctimas se traduciría en “la Justicia de Dios: [en] atención a la víctima y develamiento de los mecanismos victimales; [en] perdón actuante y activo desde la misma relacionalidad humana que busca crear espacios no victimales, y

⁶⁴ ALISON. Op. Cit. p. 54.

criticar y develar los victimales; [en] memoria de la víctima, para que no se vuelva a repetir socialmente la formulación violenta victimal”⁶⁵.

La ISV es entonces un descubrimiento para no operar bajo los mismos cánones sociales violentos que engendran el espiral de victimización que deriva en venganzas, opresiones, marginaciones y exclusiones. La ISV también es una actitud como predisposición de acción ante las diversas situaciones que se pueden dar en el universo de relaciones que el ser humano establece, actitud que desborda los patrones normales de respuesta siendo eminentemente una actitud no violenta.

Ante el proceso de homogenización y globalización al que asiste la sociedad, la ISV emerge como un principio que favorece la sensatez y la madurez para discernir conscientemente ante las propuestas de estos sistemas que generalmente encapsulan a los seres humanos en pseudo-necesidades, creadas por el mismo sistema y que desencadenan un agresivo individualismo que degenera en acciones aprobadas por el orden imperante.

En esta misma línea la ISV también es una perspectiva que abre horizontes de sentido y de esperanza, asumiendo un compromiso liberador con las realidades que denigran al ser humano, se constituye entonces en el lugar teológico desde donde se lee la realidad, apropiándose para transformarla. De esta manera, se supera la comprensión polar de la realidad. La victimización escinde el mundo entre víctimas versus victimarios, generando grupos particularistas enfrentados que prolongan el espiral sacrificial, la ISV y la Victimidad no participan en las mismas dinámicas violentas de quienes los han convertido en víctimas.

La ISV también es una epistemología, un modo particular de conocer que se articula desde la Inteligencia Sentiente y la Inteligencia de la Víctima, conocimiento que parte de la realidad y que determina el proceso mismo de conocer al dejarse afectar por lo que

⁶⁵ ROMÁN, Carlos Eduardo. Implicaciones morales de la justicia en el Nuevo Testamento desde el evangelio de Juan. *En*: Theologica Xaveriana. Octubre-Diciembre, 2002. vol. 52, no. 144, p. 637-638.

acontece. Este modo distinto de pensar, esta comprensión afectada por el sufrimiento es asumida por quien posee la ISV, en términos de Ellacuría la víctima se encarga de esa realidad y busca transformarla, enlazando reflexión crítica y praxis liberadora.

2. HERMENÉUTICA POPULAR DESDE LA VÍCTIMA: LA CLAVE DE LA INTELIGENCIA SENTIENTE

El segundo capítulo presenta los sucesos históricos: sociales y eclesiales que favorecieron un despertar bíblico en Latinoamérica, de manera particular hace referencia al “aggiornamento” (*) ocasionado por la constitución dogmática “DV”⁶⁶ del Concilio Vaticano II. Esta renovación implicó una forma especial de leer las Sagradas Escrituras conocida como la LPB⁶⁷. Para la aproximación a esta lectura desde la HPV⁶⁸ se requirió un breve acercamiento a la hermenéutica general para luego esbozar las notas características que definen a ésta, la cual tiene como sujetos intérpretes a las víctimas.

2.1 EL CONCILIO VATICANO II, UN “AGGIORNAMIENTO” ECLESIAL

El Concilio Vaticano II, Concilio ecuménico convocado por Juan XXIII y clausurado por Pablo VI, fue celebrado del 11 de octubre de 1962 al 8 de diciembre de 1965. Éste significó un despertar eclesial, que con aires nuevos quiso renovar la iglesia Católica en una especie de “aggiornamento”. El Concilio quiso promover el desarrollo de la fe católica, lograr una renovación moral de la vida cristiana de los fieles, adaptar la disciplina eclesiástica a las necesidades y método del tiempo actual y lograr la mejor interrelación con las demás religiones, principalmente las orientales; quiso establecer un diálogo abierto y fecundo con el mundo moderno.

*“Aggiornamento” es un término italiano utilizado durante el Concilio Vaticano II, que popularizó Juan XXIII, se entiende por éste la renovación como actualización de la iglesia Católica en el mundo actual. Cf. Disponible en: <http://www.ecclesia.pt/catolicopedia/> consultado octubre 20 de 2012.

⁶⁶Sigla empleada para hacer referencia a la constitución dogmática “Dei Verbum”.

⁶⁷Sigla empleada para hacer referencia a la Lectura Popular de la Biblia.

⁶⁸Sigla empleada para hacer referencia a la Hermenéutica Popular desde la Víctima.

La convocatoria sin lugar a dudas atendió al movimiento de renovación que se venía fraguando en la comunidad eclesial, y ante los cambios y desafíos que se imponían a nivel mundial en el campo social, económico, político y tecnológico que le exigían a la Iglesia nuevas formas de responder. En la década de los años cincuenta se registran avances en la investigación teológica y bíblica católica que se apartaban del neoescolasticismo y el literalismo bíblico. De igual manera sobresalen los aportes de los teólogos Karl Rahner⁶⁹, Yves Congar⁷⁰, Henri de Lubac⁷¹, Hans Küng⁷², entre otros, quienes queriendo integrar la experiencia humana a la confesión de fe y la adhesión al dogma cristiano proponían la fidelidad a las fuentes y la actualización desde los desafíos actuales como bases de la renovación eclesial.

⁶⁹ “Originario de Friburgo, Imperio Alemán, nació en 1904 y murió en Austria ochenta años después. Jesuita, teólogo maduro cuando llegó al Concilio. Con su ayuda, el entonces joven Ratzinger pudo convertirse en Catedrático de Teología, lo cual produjo un acercamiento entre ambos teólogos que compartían la misma visión de la colegialidad de la Iglesia: escribieron juntos el famoso libro *Episcopado y Primado* -destaca el carácter colegiado y fraterno de la comunión de las Iglesias-, que ha marcado todas las reflexiones posteriores sobre el tema. En 1962, durante la primera sesión conciliar colaboraron en la redacción del documento sobre ‘Las fuentes de la revelación’, publicando después un segundo libro: *Revelación y Tradición*”. ALBA MICHEL. Cristina. *Teólogos en el Concilio*. Disponible en: http://www.notidiocesis.com/index.php?option=com_content&view=article&id=760:xii-teologos-en-el-concilio-parte-i&catid=54:ano-de-la-fe&Itemid=86 consultado octubre 21 de 2012.

⁷⁰ “Nació en Francia en abril de 1904. Fraile dominico, teólogo católico, se ordenó sacerdote en 1930. Entre la publicación de *Cristianos desunidos* en 1937 (año en que comienza a dirigir la colección *Unam Sanctam*) y la de *Verdadera y Falsa Reforma* en la Iglesia de 1950, llegó a ser en Francia junto con Daniélou y Lubac “la encarnación... de una ‘nueva teología’ que busca ‘volver a las fuentes del cristianismo y al diálogo con las grandes corrientes del pensamiento contemporáneo’”. En febrero de 1954 le apartaron de la enseñanza y le enviaron a Jerusalén. En 1960, luego de una estancia en Cambridge, recibió el nombramiento como consultor de la comisión teológica preparatoria del Vaticano II, en el cual participó como experto y donde redactó su ‘*Diario del Concilio*’. Su obra teológica se considera de las más relevantes del siglo XX, dedicada a la eclesiología y el ecumenismo. En 1994, un año antes de su muerte, Juan Pablo II le hizo Cardenal.” *Ibid.*

⁷¹ “Teólogo francés, profesor de Teología fundamental e Historia de las religiones en Lyon, Francia. Miembro de la Comisión Internacional de Teólogos (1969), abogó por el diálogo con las religiones no cristianas y con los no creyentes. Se le considera renovador de la Teología católica por su inmersión en los Padres de la Iglesia. Creado Cardenal en 1983 por Juan Pablo II, había nacido en Cambrai, Francia, y terminaría su trayectoria terrena 95 años después, en 1991. A sus exequias, el Papa Wojtyła envió como representante personal al Cardenal Paul Poupard con una carta que expresaba un último saludo al ‘inminente teólogo, amigo, buscador incansable, valioso y fructífero colaborador del Concilio Vaticano II’.” *Ibid.*

⁷² “Suizo de nacimiento, vino al mundo en 1928. Licenciado en Filosofía en 1951; cuatro años más tarde en Teología, en la Universidad Pontificia de Roma. Recibió la Ordenación presbiteral en 1954. De ser inicialmente párroco, obtuvo luego una plaza en la Universidad de Tubinga donde comenzó a dar clases en 1960. Promovió la necesidad de una reforma de la Iglesia y Juan XXIII lo nombró teólogo conciliar en 1962, así participó activamente en el Vaticano II. Su postura teológica se fue haciendo cada vez más radical. Hoy se cuenta entre los más controvertidos pensadores del catolicismo contemporáneo. Aún en activo como sacerdote, el Vaticano le retiró la facultad de enseñar Teología católica. Imparte clases de Teología Ecueménica en la Universidad de Tubinga desde 1996 como profesor emérito.” *Ibid.*

En total se redactaron 16 documentos: 4 constituciones (Dei Verbum, Lumen Gentium, Sacrosanctum Concilium y Gaudium et Spes), 9 decretos conciliares (Ad Gentes, Presbyterorum Ordinis, Apostolicam Actuositatem, Optatam Totius, Perfectae Caritatis, Christus Dominus, Unitatis Redintegratio, Orientalium Ecclesiarum y Inter Mirifica) y 3 declaraciones conciliares (Gravissimum Educationis, Nostra Aetate y Dignitatis Humanae).

La constitución dogmática sobre la divina revelación, “Dei Verbum”

El 18 de noviembre de 1965 fue promulgada la constitución “DV”. Su elaboración se extendió durante todo el Concilio al ser una de las primeras en ser presentadas (noviembre 14 de 1962) y una de las últimas en ser aprobadas, casi por unanimidad. Tuvo cuatro esquemas, ello da cuenta de una elaboración discutida y accidentada, no exenta de tensiones por el álgido tema que abordaba y que ya era tratado por estudiosos previamente al Concilio. La revelación se había constituido en uno de los temas más importantes para ser revisados, pues hasta el momento era presentado con un estilo escolástico y docente que agudizaba el conflicto ciencia y fe, tan en boga entonces como ahora.

El padre Tromp⁷³, ilustra claramente con su definición de revelación lo que hasta el momento el magisterio de la Iglesia comprendía y enseñaba. Él definía la revelación como “Locutio Dei autoritativoloquentis”, un hablar de Dios con autoridad, de esta manera la revelación continuaba leyéndose en categorías filosóficas griegas, al ser presentada como una serie de proposiciones que argumentadas por silogismos exigían un asentimiento unívocamente intelectual, la historia poco o nada interesaba. Cuando se hablaba de revelación no se determinaba su naturaleza y por tanto tampoco el modo concreto como Dios habló y habla al mundo⁷⁴.

⁷³ (1899-1975) Jesuita holandés, catedrático de Revelación en Roma. Fue el autor principal del primer borrador del documento sobre la Iglesia y de otros borradores igualmente rechazados. Representante y líder del grupo más conservador del Vaticano II. Cf. Disponible en: http://mercaba.org/DicEC/T/tromp_sebastian.htm consultado noviembre 7 de 2012.

⁷⁴ Cf. JIMÉNEZ G, Humberto. Dei Verbum. Historia de su redacción. En: Cuestiones Teológicas. Julio-Diciembre, 2005. vol. 32, no. 32, p. 209-224.

La “DV” sin lugar a dudas se constituye en uno de los documentos más importantes del Concilio, en él se describe la economía de la revelación refiriéndola a su talante eminentemente histórico, para desde allí hacer una teología más vital y existencial. Ya en la Sagrada Escritura es patente esta comprensión de revelación, caracterizada por su dimensión esencialmente histórica:

Antes de comunicar los diez mandamientos (las diez palabras) Dios pronuncia su nombre delante de todo el pueblo: Yo soy Yahvéh, tu Dios (Ex 20,2a) y continúa diciendo: el que te saqué del país de Egipto, de la casa de la servidumbre (2,20b) Para explicar su nombre, Dios no apela a una naturaleza misteriosamente escondida, sino más bien a la acción divina de la liberación de Egipto que acaba de acontecer. En ese acontecimiento histórico Dios se ha revelado al pueblo como Yahveh, es decir, como el que está presente (...) En el NT aparece más evidente que el centro de la Revelación es uno solo, no una profunda gnosis, sino una persona histórica. El discurso del NT está dirigido a mostrar que Jesús de Nazaret, hombre verdadero en medio de la historia, es la palabra definitiva de Dios. Y los evangelistas y demás escritores del NT están atentos a que esta palabra no sea entendida como un mito fuera del tiempo⁷⁵.

Al afirmar que la revelación es histórica no se quiere asumir indiscriminadamente a ésta como revelación de Dios, es preciso interpretarla. “Es necesaria la palabra que explique el acontecimiento. Esto tiene como consecuencia el que la Revelación tenga como objeto, no una verdad abstracta, sino acontecimientos concretos”⁷⁶.

La “DV” resulta entonces un documento excepcional que refresca la comprensión de revelación en fidelidad a la Sagrada Escritura, que por hechos históricos había sido anquilosada a un estudio frío y calculador, arrebatada de las comunidades eclesiales y usada apologeticamente desde y contra la reforma protestante. Este redescubrimiento renovó la praxis eclesial y la teología. Luis Alonso Schökel⁷⁷ presenta cinco direcciones (relativamente) nuevas en la “DV”:

⁷⁵Ibíd., p. 221.

⁷⁶Ibíd., p. 222.

⁷⁷Cf. ALONSO SCHÖKEL, Luis. *Hermenéutica de la Palabra. I Hermenéutica Bíblica*. Madrid: Cristiandad, 1986. p. 232- 238.

- 1) *Visión orgánica*: el documento desea superar la oposición dentro de un pensamiento más unitario: relación entre obras y palabras, revelación personal y doctrinal, fe personal e intelectual, tradición real y verbal, magisterio y palabra de Dios, magisterio y pueblo cristiano, contemplación y estudio, continuidad y progreso, verdad y vida, sacramento y palabra, Antiguo y nuevo Testamento, historicidad y labor literaria, crítica y Espíritu.
- 2) *Visión cristológica*: es evidente el progreso aun cuando no del todo novedoso en relación al tratado de revelación del Concilio Vaticano I (“*Dei Filius*”). Cristo⁷⁸, en cuanto Dios hecho hombre, es compendio y cumbre de la revelación: en un sistema de hechos y palabras realizada por vía de encarnación humana.
- 3) *La visión histórica*: tampoco es del todo novedosa, el símbolo de la fe recuenta hechos históricos y la eucaristía quiere ser una memoria actualizante de un hecho, sin embargo la teología acostumbraba a utilizar un lenguaje ahistórico, impersonal y abstracto. La historia es escenario de la revelación, los hechos con sus sentidos son objeto de la revelación, los hechos con las palabras son medio de revelación.
- 4) *El sentido dinámico*: novedad fiel al momento original, en continuidad con el pasado, en progreso hacia la consumación. Entre el impulso de Pentecostés y la atracción de la parusía, “aggiornamento” que proclamaba Juan XXIII.
- 5) *Lenguaje bíblico*: se necesitan fórmulas nuevas y aptas para proclamar el mensaje cristiano, esto no se consigue traduciendo las fórmulas neo-escolásticas. Hay que volver al “humus” fecundo, al lenguaje original de la Biblia, con sus fórmulas ricas y menos diferenciadas, más vitales y a partir de ellas ensayar transposiciones nuevas o modernas.

⁷⁸ “Todos los caminos de la Palabra nos conducen hacia Aquel que es Palabra encarnada que libera y salva, en quien culmina toda la revelación y en quien se realiza plenamente la historia de Amor-Alianza de Dios con su pueblo”. OÑORO, Fidel. La formación de “oyentes” de la palabra. Disponible en: http://www.deiverbum2005.org/Paper/Panels/Onoro_sp.pdf consultado octubre 7 de 2012.

Toda la “DV” evidentemente es rica en su contenido, se resalta aquí el numeral 2 presentado muchas veces como la síntesis de la constitución:

Dispuso Dios en su sabiduría revelarse a sí mismo y dar a conocer el misterio de su voluntad, mediante el cual los hombres, por medio de Cristo, Verbo encarnado, tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo y se hacen consortes de la naturaleza divina. En consecuencia, por esta revelación Dios invisible habla a los hombres como amigos, movido por su gran amor y mora con ellos para invitarlos a la comunicación consigo y recibirlos en su compañía. Este plan de la revelación se realiza con palabras y gestos intrínsecamente conexos entre sí, de forma que las obras realizadas por Dios en la historia de la salvación manifiestan y confirman la doctrina y los hechos significados por las palabras, y las palabras, por su parte, proclaman las obras y esclarecen el misterio contenido en ellas. Pero la verdad íntima acerca de Dios y acerca de la salvación humana se nos manifiesta por la revelación en Cristo, que es a un tiempo mediador y plenitud de toda la revelación⁷⁹.

Al respecto el biblista Fidel Oñoro comenta:

Hoy reconocemos con mucha alegría que este horizonte relacional nos ha dado una nueva visión de la lectura de la Biblia: la Escritura es mediación que nos lleva al encuentro con el Dios vivo y edifica la comunidad. Así ejercemos nuestra más profunda vocación –que es la comunión con Dios– y hacemos la experiencia de la salvación. En última instancia, la Escritura siempre nos va llevando hacia una experiencia de Alianza viva, real y concreta con Dios, al interior de su Pueblo⁸⁰.

Toda esta dinámica eclesial a nivel mundial, evidentemente tuvo repercusiones en las iglesias locales. Es significativo el dinamismo eclesial de deconstrucción-construcción que generó el Concilio en América Latina. Sin lugar a dudas, confirmó las intuiciones eclesiológicas, reinocéntricas-cristológicas que se venían gestando en esta Iglesia, pero a su vez fue plataforma de nuevas comprensiones pneumatológicas, litúrgicas y misioneras que animaron el peregrinar de la comunidad eclesial en el nuevo continente.

⁷⁹ DV 2.

⁸⁰ OÑORO. Op Cit.

2.2 EL DESPERTAR BÍBLICO EN AMÉRICA LATINA.

Dado el objetivo del presente estudio, se enfatiza en las consecuencias directas e indirectas que emanaron del Concilio en América Latina, específicamente en cuanto a la recepción, celebración y estudio de la Biblia se refiere y en lo que éste derivó.

A partir de la segunda mitad del siglo pasado es evidente el nuevo interés que despierta la Biblia en América Latina en sintonía con los cambios y a su vez las nuevas preocupaciones y cuestiones que acontecen en el mundo. Esta situación llevó a los cristianos a mirar la realidad y la Biblia de un modo diferente. Varios sucesos históricos se constituyeron en condición de posibilidad para este acontecimiento que impulsó un nuevo ardor a nivel eclesial.

El Concilio Vaticano II, con su documento sobre la Divina Revelación (“DV”, 1965), insistió en que los fieles tengan fácil acceso a la Biblia (DV 22), en la que Dios sale al encuentro de su pueblo y dialoga con él (DV 21). En el campo bíblico, esto significó verdaderamente un signo de los tiempos, que en América Latina se tomó muy en serio⁸¹.

Por otro lado, en esta década empieza a sentirse una fuerte interpelación por temas que se imponen a razón de su magnitud y por la implicación y responsabilidad que como comunidad de fe le incumben, demandándole asumir no sólo una posición sino compromisos transformadores en coherencia con el evangelio; dichas situaciones son la pobreza, la opresión y la violencia.

Surge entonces por estas inquietudes y sentires la opción privilegiada por los pobres, ésta se hace patente en los documentos del magisterio latinoamericano, convirtiéndose en una

⁸¹La Biblia en América Latina. Disponible en: https://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:wNO8D3YisiIJ:www.rebicular.net/wp-content/uploads/2011/10/4.-LA-BIBLIA-y-el-documento-de-parecida.ppt+la+biblia+en+america+latina&hl=es-419&gl=co&pid=bl&srcid=ADGEESgYyNeKRrnJODpaAd51MPBywwLe0WAF_G5OBcAOB3mg6XyS-M54a9YYV_ocWNy6_DsquyFqQ4E6qV845_Hz-EKN9-SkqoccjzSFjKdJy-wO5nrAJfDiJHYj0_NKhZuHkp95m5DD&sig=AHIEtb SaP84oIZLpuPwjR5YFikzYhJUyNA consultado octubre 20 de 2012.

constante opción y exigencia pastoral desde la II Asamblea General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe celebrada en Medellín (1968).

El anterior panorama, sucintamente presentado, favorece y posibilita un modo particular de leer la Biblia, resaltando el papel y el lugar que juega la Palabra inspirada en la vida del pueblo de Dios. Desde este encuentro-celebración de fe se derivaron comprensiones eclesiológicas que se tornaron bastantes fieles a la tradición pero novedosas ante el modelo eclesial escolástico-perpetuado como único y estático. Así mismo, estas comprensiones resultaron incómodas y sospechosas ante una Iglesia anquilosada en el pasado e interesada en mantener su “statu quo”.

El pueblo de Dios latinoamericano, desde las problemáticas acuciantes de su contexto histórico comienza a leer la Biblia, y encuentra en ella fuerza y luz, dos características fundantes de la HPV, para asumir desde su fe un compromiso liberador de la misma, como lo poetiza Facundo Cabral: *Y la Biblia liberando a mis sueños y a mis huesos*.

2.3 LA LECTURA POPULAR DE LA BIBLIA

En el contexto arriba descrito germina una forma especial de interpretar la Biblia, este modo de leer la Sagrada Escritura es conocido como la LPB y por ella se entiende que:

Es una práctica de lectura de la Biblia, realizada generalmente en las comunidades Eclesiales de Base insertas en medios populares en América Latina, que busca rescatar el sentido histórico y espiritual original de la Biblia, a partir de la experiencia de la presencia y revelación de Dios en el mundo de los pobres y en función del discernimiento y comunicación de la palabra de Dios⁸².

⁸² RICHARD, Pablo. Lectura popular de la Biblia en América Latina. Disponible en: <http://www.claiweb.org/ribla/ribla1/2%20lectura%20popular%20de%20la%20biblia.htm> consultado octubre 14 de 2012.

Aun cuando esta práctica es emblemática de la Iglesia latinoamericana y del Caribe, resulta paradigmática la experiencia del Brasil, en este país emerge con mucha fuerza la LPB y es preciso enunciar los sucesos históricos contextuales que contribuyeron en este paso cualitativo del pueblo en la lectura de la Biblia⁸³:

- El sistema sociocultural desconocía por completo a los pobres, en comunidad reciben nombre e historia.
- El golpe militar reprimió al pueblo y persiguió a los líderes, que se concentraron en un trabajo más consistente de base.
- Tras algunas vacilaciones iniciales, la iglesia oficial se convirtió en instancia crítica del régimen militar, acogió el movimiento popular que recibió una fuerte motivación religiosa.
- El método ver-juzgar-actuar, típico de la Acción Católica, se ajusta a la nueva visión de la revelación: Dios habla hoy.
- Medellín fue la relectura del Vaticano II para América Latina, a partir de un análisis crítico de la situación socio-económica.
- El genocidio de indios y negros y la destrucción de las culturas aborígenes bajo la cobertura tácita de la Iglesia.
- Los nuevos instrumentos de acción pastoral, ecuménico por naturaleza: CIMI (defensa de los indios), CPT (defensa de la tierra), CPO (defensa de los derechos del trabajador.)

Si bien los hechos mencionados atienden específicamente a la realidad brasilera, éstos no se alejan considerablemente del panorama latinoamericano y del Caribe, un pueblo hermano con un pasado común y enraizado en las mismas búsquedas históricas, culturales y sociales.

La historia de Brasil como la de toda América Latina está inscrita dentro del proceso de colonialismo, entendiendo por éste “la posesión directa de tierras conquistadas por las

⁸³ MESTERS, Carlos. La interpretación popular de la Biblia. Disponible en: http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/llib/vol34/136/136_mesters.pdf consultado octubre 10 de 2012.

potencias, en las que ellas ejercen un control político, económico y social”⁸⁴; así mismo se entiende por colonialidad los vestigios de ésta, no menos perversos e invasivos. “La colonialidad se manifiesta en diferentes dimensiones de la vida toda vez que el proyecto colonial, además de la conquista de la tierra, implicó el control de la subjetividad, de la cultura, del conocimiento, de los cuerpos de hombres y mujeres”⁸⁵.

Aquí reside quizás el despertar eclesial latinoamericano, en el interés y el compromiso por dismantelar la colonialidad a través del descubrimiento del valor propio, de su cultura e historia, superando el eurocentrismo hegemónico que censuró en los pueblos colonizados su cosmovisión, expresada en imágenes, símbolos y experiencias originales, para seguir y atender a sus intuiciones hermenéuticas, lo que Luis Menéndez ha precisado llamar re-lecturas desde el “más-acá”:

La Biblia ha sido utilizada como un instrumento de colonialismo, como parte del proyecto colonizador. En un periodo de la historia donde la definición de los seres humanos, de las diferencias, se hacía desde una lectura teológica, la perspectiva bíblico-teológica fue fundamental en la asignación de las identidades de los pueblos latinoamericanos y caribeños. El ser y no ser eran asimismo ser o no ser a partir de una determinada concepción teológica. Reconocer el legado colonial de la teología cristiana significa leer de manera crítica aquellos textos que han sido utilizados tanto para justificar las diferencias como para afirmar una igualdad aplanadora, y que imponen un modelo humano, el humano occidental, cristiano, hegemónico, que se usa en una lógica donde la afirmación de la igualdad implica la eliminación de lo diferente⁸⁶.

La LPB devuelve la Biblia al pueblo de Dios, superando lo tradicionalmente aceptado, y limitado al estudio profesional del exégeta, en su interpretación científica, y al representante del magisterio. De esta manera el pobre, “en sentido amplio: el obrero, el campesino, el indígena, el negro, la mujer, los jóvenes, todos los marginados y oprimidos del campo y la ciudad, el pobre también en un sentido dinámico: el movimiento popular, organizado y conciente”⁸⁷, todo bautizado y bautizada, se constituye en sujeto interpretativo

⁸⁴COLORADO, Arturo. Imperialismo y colonialismo. Madrid: Grupo Anaya, 1991.

⁸⁵LIMA SILVA, Silvia Regina de. Colonialidad, descolonización y Lectura Popular de la Biblia. En: Pasos DEI. Abril-Junio, 2011. no. 151, p. 25.

⁸⁶REGINA DE LIMA SILVA. Op. Cit. p. 29.

⁸⁷RICHARD. Op. Cit.

de la misma, leyendo e interpretando la Palabra de Dios en el seno de la comunidad eclesial⁸⁸, en sintonía con la ciencia bíblica y el magisterio⁸⁹.

En el horizonte común latinoamericano y del Caribe, en virtud de su misma intuición hermenéutica, la urgencia e importancia del contexto como elemento interpretativo, se ponderan las experiencias particularísimas de cada país, sobresaliendo entre otras el camino recorrido y acompañado por Severino Croatto en Argentina y Carlos Mesters en Brasil.

2.4 CUESTIONES PRELIMINARES PARA UNA HERMENÉUTICA POPULAR DESDE LA VÍCTIMA

Antes de hacer una aproximación a la HPV, se hace necesario trazar a grandes rasgos algunas líneas sobre la hermenéutica general y sobre la comprensión asumida de revelación. Es hacia la segunda mitad del siglo XX cuando acontece un progreso⁹⁰ en cuanto a las teorías hermenéuticas se refiere, autores como Heidegger⁹¹, Gadamer⁹², Ricoeur⁹³,

⁸⁸ Cf. RICHARD, Pablo. Cinco pequeñas esperanzas en la Lectura Comunitaria de la Biblia. Disponible en: <http://www.claiweb.org/ribla/ribla39/cinco%20pequeñas%20esperanzas.html> consultado octubre 14 de 2012.

⁸⁹ Cf. DV 10.

⁹⁰ Este progreso hace referencia al giro en la comprensión de la realidad, asumiendo las categorías existenciales (mundanidad, temporalidad, historicidad, limitación, sociabilidad,...) alejándose de las generalizaciones y abstracciones metafísicas. “El giro que va desde las seculares elaboraciones metafísicas del ser y de los universales a la pregunta por el sentido del ser en mundanidad, historicidad y temporalidad lo advierten tan solo aquellos a quienes duele en su carne y en su piel el esquema dualista y gravemente opresor que generó la distinción entre ideas subsistentes y sombras de la caverna; entre deber ser y ser; entre arquetipo pensado y realización histórica; entre esencia y existencia; entre sustancia y accidentes; entre naturaleza y género; entre trascendentalidad y categorialidad; entre metarrelato englobante y relatos de fragmento”. PARRA, Alberto. Textos, Contextos y Pretextos. Teología Fundamental. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2003. p. 24.

⁹¹ (1889-1976) filósofo alemán. “Aunque no se centró propiamente en la hermenéutica, sino en la metafísica, justamente pone en Ser y Tiempo, como uno de los momentos de su metafísica, el trabajo hermenéutico del ser del hombre. Con ello propició y fomentó mucho el pensamiento hermenéutico, además de que elaboró mucho varios de los conceptos que son imprescindibles para esta disciplina, tales como el de conocimiento como des-velación, el círculo hermenéutico, la fusión de horizontes, el presaber (prejuicios de la tradición), la pregunta y otros. Además habla de una actitud hermenéutica como actitud humana”. RODRÍGUEZ, R. La transformación hermenéutica de la fenomenología. Una interpretación de la obra temprana de Heidegger, Citado por BEUCHOT, Mauricio. Hermenéutica, analogía y símbolo. México: Herder, 2004. p. 65-66.

entre otros, toman distancia de las corrientes histórico-genéticas y crítico-textuales para aventurarse en la recuperación de los sentidos existenciales. Sin lugar a dudas, esto tuvo una fuerte influencia en los estudios teológicos, a propósito del “aggiornamento” anteriormente citado:

El negocio de la interpretación, como designa Heidegger la hermenéutica, no persigue un objetivismo ni un historicismo ni un sentido en si que pueda ser contradistinto a la pregunta del intérprete que interroga por el sentido. El acto de la comprensión del texto es acto de fusión de horizontes propios del texto con los horizontes propios del intérprete del texto. Por lo cual, como afirma Gadamer, el ejercicio hermenéutico no es simple reproducción de los horizontes del texto, sino que es también producción de los horizontes existenciales de quien interroga⁹⁴.

Esta “nueva hermenéutica” abre un mundo de posibilidades que permite, no asumir los textos estrechamente desde una arqueología lingüística o un detallado ejercicio filológico que generalmente deriva en historicismos dogmáticos o dogmatismos textuales, sino que “se encarga de explicitar y sistematizar las intuiciones que los sujetos, bien sea individuos o colectividades, hacen de los textos fundamentales de cada cultura, comprendiendo la importancia que tiene la investigación de los patrones interpretativos que determinados grupos, comunidades y movimientos elaboran para la comprensión de la

⁹² (1900-2002) filósofo alemán. “Propugna la universalidad de la hermenéutica, sobre todo para las disciplina filosóficas, es la metodología más propia de la filosofía. En su concepción hermeneutista, ve la interpretación como un acto parecido a la prudencia aristotélica y el juicio reflexivo de la estética kantiana, esto es, no como algo propiamente científico y riguroso, sino de ponderación aproximativa. La interpretación que se haga de un texto tiene que ser defendida mediante la argumentación. Es decir la argumentación es posible, y se da en el diálogo, con instrumentos y recursos que aporta la retórica, como se hacía en la antigüedad clásica. Hace ver que toda interpretación se da dentro de una tradición interpretativa, pero añade que se debe llegar a buscar el trascender dicha tradición, mediante la innovación, que es producto de un trabajo profundo, no sólo del golpe de genio”. SANTIAGO GUERVÓS, L E de. Tradición, lenguaje y praxis en la hermenéutica de H-G Gadamer y MORATALLA, A D. El arte de poder no tener razón. La hermenéutica dialógica de H-G Gadamer, Citado por Op. Cit. p. 66.

⁹³ (1913-2005) filósofo y antropólogo francés. “La hermenéutica es como un arte de captar los significados de los textos que son polisémicos, esto es, que tienen sentidos múltiples; por ello los más apropiados son los simbólicos, que son los más ricos. En el acto de la interpretación se aproximan mucho la comprensión y la explicación, llegando casi a fusionarse. Hay una tensión hermenéutica entre la aproximación y el distanciamiento en relación con el texto. Y para Ricoeur, el acto interpretativo tiene como modelo la metáfora, esto es, la dialéctica entre el sentido literal y el metafórico, entre lo que literalmente se presenta y lo que se contiene de manera profunda u oculta”. BEUCHOT, M. Hermenéutica, lenguaje e inconsciente. MACEIRAS FAFIÁN, M. y TREBOLLE BARRERA, J. La hermenéutica contemporánea. Citado por Op. Cit. 67.

⁹⁴ PARRA. Op. Cit. p. 33.

realidad y para la comprensión de sus utopías, sueños y proyectos con los que aspiran a transformar su entorno inmediato y los horizontes de la humanidad”⁹⁵.

Otra precisión está en relación a la aclaración de términos, dada la común identificación que se hace de ellos. De esta manera, se tiene que “la hermenéutica es la teoría sobre la comprensión e interpretación de textos literarios. Se diferencian del método exegético (el modo sistemático de proceder en la comprensión) y de la exégesis (el ejercicio de la comprensión e interpretación)”⁹⁶.

A partir de esta clarificación se afirma que el objeto de la aproximación no responderá al estudio metodológico que las comunidades tienen en la LPB, tampoco se abordará un texto bíblico desde un ejercicio exegético, el presente estudio caracterizará la HPV en contexto, empleada por las comunidades de forma consciente o inconsciente para interpretar la palabra de Dios.

Se hace necesario igualmente precisar lo que se entiende por palabra de Dios, por éstase comprende las diferentes manifestaciones por las que Dios a lo largo de los siglos se ha comunicado con la humanidad, es decir, y en sintonía con la tradición y si se quiere en un ensanchamiento de sentido tras el empobrecimiento de esta categoría, se tiene que la Palabra de Dios desborda la Sagrada Escritura:

La distinción entre Biblia y Palabra de Dios. La Biblia no agota la Palabra de Dios y ésta trasciende el texto de la Biblia. La Biblia ha sido escrita en un tiempo y espacio bien determinados. La Palabra de Dios trasciende esa historia y llega a nosotros a lo largo de toda la historia, pues creemos en un Dios vivo que sigue comunicando su Palabra viva a todos los creyentes⁹⁷.

En el mismo orden de importancia es necesario tener presente la comprensión de revelación histórica, la cual se ha desarrollado al inicio de este capítulo, dada la influencia y el impacto

⁹⁵TORRES MUÑOZ, José Santos. La hermenéutica regional: desafíos y respuestas desde América Latina. En: Reflexiones Teológicas. Enero-Junio, 2008. vol. 2, no. 1, p. 18.

⁹⁶ALONSO SCHÖKEL, L. y BRAVO, José María. Apuntes de Hermenéutica. Madrid: Trotta, 1994. p. 16.

⁹⁷ RICHARD. Lectura popular de la Biblia en América Latina. Op. Cit.

para la cuestión estudiada: “La revelación es un acontecimiento viviente de alocución y respuesta, en el que la Palabra de Dios y el Espíritu, tras los primeros testigos, nos incluye también a nosotros como oyentes y actores de la Palabra y como testigos de su podersalvífico. Comprender el sentido de la historia de la revelación y sus testimonios significa descubrir su referencia salvífica para con nosotros”⁹⁸.

Trayendo a colación estas dos categorías, a saber la hermenéutica y la revelación, se presenta la relación que existe entre éstas:

Si alguien puede hablar de manera absolutamente unívoca y hacerse entender con irresistible eficacia es Dios, y, por tanto, si alguna palabra no necesita hermenéutica sería la palabra divina. Pero no es así: la Biblia necesita una hermenéutica por ser palabra divina en palabra humana, *per prophetas*, y comparte esa necesidad con cualquier obra literaria humana⁹⁹.

La Sagrada Escritura es revelación de Dios en lenguaje humano, y, por consiguiente, trae consigo el problema hermenéutico de cualquier lenguaje: en concreto para nosotros, un lenguaje diverso y pretérito. La Sagrada Escritura es una literatura, y como tal, plantea el problema hermenéutico de las obras literarias. Además, la Sagrada Escritura habla de realidades trascendentes, del misterio inefable. Un único autor habla por muchos autores humanos, en dos Testamentos que forman una unidad maravillosa y difícil. Todo ello agudiza el problema hermenéutico. Al mismo tiempo, la Sagrada Escritura vive en una tradición continua y homogénea, va acompañada de una interpretación autoritativa; autores y lectores participan en el gran proceso de la salvación. La Sagrada Escritura es un libro antiguo que pretende ser actual; encarnado en el tiempo, pretende hablar a todas las generaciones; limitada en lenguaje y horizonte cultural, aspira a ser universal. No podemos destruir esas tensiones, porque únicamente desde su concreción nos alcanza, solamente en un contacto personal nos mueve. Y no basta apelar a la omnipotencia, omnipresencia y eficacia divinas, porque el camino de Dios es la encarnación¹⁰⁰.

Las anteriores categorías están presentes de forma transversal en el propósito de esbozar las posibles líneas hermenéuticas que sostienen la HPV, éstas se constituyen en pre-comprensiones fundantes que a su vez posibilitan este empeño.

⁹⁸ POTTMEYER, Hermann Josef. Normen, Kriterien und Strukturen der Überlieferung, Citado por HUNING Ralf. Aprendiendo de Carlos Mesters: Hacia una teoría de lectura bíblica. Navarra: Verbo Divino, 2005. p.85.

⁹⁹ ALONSO SCHÖKEL. Hermenéutica de la Palabra. I Hermenéutica Bíblica. Op. Cit. p. 83.

¹⁰⁰ *Ibíd.* p. 97.

2.5 HACIA UNA HERMENÉUTICA POPULAR DESDE LA VÍCTIMA

A continuación se enuncian algunos presupuestos que actúan como telón de fondo en el presente estudio:

La HPV se inscribe dentro de la circularidad hermenéutica, propuesta que pone en íntima relación los diferentes elementos, a saber: texto (al horizonte en que se comprende), contexto (al ser que comprende, circunscrito en mundanidad e historicidad) y pretexto (a la finalidad de la comprensión)¹⁰¹. Estos tres elementos interactúan en el proceso interpretativo con la misma fuerza e impacto, en una clara tensión donde se implican mutuamente.

Los tres elementos en juego para la lectura actual, sin lugar a equívocos, estuvieron presentes y configuran determinadamente el surgimiento de los textos bíblicos. Mesters descubre en la forma canónica, estos tres caminos hacia Dios que no deben ser separados entre ellos: “el camino de la orientación conforme a las experiencias normativas del pasado (libros históricos - texto), el camino de perspectiva hacia el futuro, para obtener allí coraje y esperanza para la acción en el presente (libros proféticos – con-texto), así como el camino de la percepción de Dios en la propia experiencia de vida (literatura sapiencial – pre-texto)”¹⁰².

Cada uno de estos elementos tiene criterios para la interpretación. “Para descubrir las exigencias del texto, deben utilizarse los criterios de las ciencias exegéticas; para las del con-texto, los criterios de la fe de la comunidad o de la Iglesia; y para descubrir las exigencias del pre-texto, se deben emplear los así llamados criterios de la convivencia”¹⁰³.

¹⁰¹ PARRA. Op. Cit. p. 48.

¹⁰² MESTERS, Carlos. Deus, onde estás? Uma introdução prática à Bíblia, HUNING. Op Cit. p. 249.

¹⁰³ MESTERS, Carlos. Flor sin Defensa. Una explicación de la Biblia a partir del pueblo. Bogotá: CLAR, 1984. p. 56.

De aquí en adelante se va a entender por víctima aquella persona que ha asumido su victimización como Victimidad, categoría expuesta en el capítulo anterior. Esta claridad da entonces por supuesto que la víctima posee la ISV, categoría de igual forma ya desarrollada.

Otro presupuesto igualmente determinante en esta aproximación corresponde a la opción hecha por el camino recorrido por Carlos Mesters como experiencia paradigmática desde donde se intentará trazar las líneas de una HPV. La opción por una experiencia específica y contextual obedece precisamente a uno de los rasgos fundamentales de ésta, específicamente a uno de los elementos de la circularidad hermenéutica¹⁰⁴, contexto de situación, ofreciendo una comprensión propia y teológicamente pertinente para el acto de la vida.

Sin embargo, tampoco interesa presentar un camino paralelo o tangencial a la hermenéutica de la LPB, la anterior aclaración atiende a las evidentes limitaciones contextuales que no permiten hacer de ella una generalización sistémica pero tampoco desconectarla de un horizonte común de comprensión. Mesters lo ilustra así: “describiendo un metro cuadrado de agua del río, se consigue tener una idea del resto del agua que llena todo el río”.

El presente esbozo de una HPV tiene por fuentes primarias los siguientes trabajos de Mesters: la parábola de la puerta¹⁰⁵ y la lectura fiel de la Biblia¹⁰⁶, ciertamente inscritos en el conjunto de su vida y su producción teológica-pastoral como en el de otros autores que se consideran igualmente notables por sus experiencias y aportes.

¹⁰⁴ “La lectura del texto santo de tradición, desde los contextos históricos de situación, con el pretexto ético de su liberación en Cristo” Cf. PARRA. Op. Cit. p.13.

¹⁰⁵ MESTERS, Carlos. Por detrás de las palabras. Estudio sobre la puerta de entrada al mundo de la Biblia. Cuenca: Edicay, 1988. p. 13-19.

¹⁰⁶ MESTERS, Carlos. La lectura fiel de la Biblia. Disponible en: http://www.claiweb.org/ribla/ribla5_6/la%20lectura%20fiel.htm consultado junio 20 de 2012.

A continuación se cita una de las respuestas dadas en una entrevista concedida por Mesters a una publicación argentina donde se pone de manifiesto el inicio de la LPB, esto es asumido aquí como conducta de entrada:

La lectura popular de la Biblia en las comunidades eclesiales de base no surgió como iniciativa nuestra, más bien, es el pueblo quien comenzó a leer la Biblia en una época difícil para el Brasil. En la década del setenta vivíamos en la dictadura militar, tiempos muy difíciles donde hubo persecuciones y miedo, y el pueblo no tenía tiempo ni dinero para comprar libros sobre la Biblia, y la leía a partir del único libro que tiene, que es la vida. Es entonces cuando se comenzó a unir una cosa con la otra, la Palabra con la Vida. Es decir, se comienza a percibir que el Dios que está con los oprimidos en el Éxodo, es él mismo que también está con nosotros hoy. De ahí que esta unión Vida/Biblia y Biblia/Vida comienza paulatinamente a transformar la experiencia que el pueblo tiene de Dios. De esta manera, el pueblo en su simplicidad va haciendo y configurando su vida desde este proceso continuo de lectura orante de la Palabra. Entendemos que estos dos elementos se interpenetran: la Biblia que ayuda a entender la vida, y la vida ayuda a interpretar la Biblia. Sólo después de iniciado este proceso, es que los religiosos hemos sido convocados por el pueblo para colaborar en la interpretación de aquellos textos que ellos ya percibían que tenían amplias significaciones, porque entre ellos surgían también diversos matices de interpretación. En mi opinión esto es un movimiento que Dios realmente desea, que nace desde abajo, desde la base y que incomoda de vez en cuando. Sin embargo, no debemos olvidar que la Biblia necesita de la Iglesia para darse a conocer y la Iglesia necesita de la Biblia para saber quién es. El pueblo puede leer el corazón de la Biblia, porque la Biblia nació de la vida de un pueblo¹⁰⁷.

Llegado a este punto y teniendo los anteriores presupuestos, se exponen las que se consideran las notas características de la HPV:

Emerge como iniciativa propia de las víctimas a partir de las vicisitudes de su complejidad histórica, la interpelación por las situaciones humanas de vida indigna llevan a un acercamiento sencillo y profundo con la Sagrada Escritura. De esta manera, la HPV hace una lectura existencial a partir de las situaciones concretas que problematizan la vida misma en su búsqueda de sentido: “Al leer la Biblia, el pueblo [las víctimas] trae consigo

¹⁰⁷ AGOSTA SCAREL, Eduardo A. Cuando el pueblo asume la Palabra. Disponible en: <http://www.san-pablo.com.ar/vidapastoral/index.php?seccion=articulos&id=120> consultado octubre 10 de 2012.

su propia historia y tiene en sus ojos los problemas que vienen de la dura realidad de su vida”¹⁰⁸.

En esta hermenéutica existe una comprensión de continuidad histórica que garantiza la identidad como pueblo de Dios y es el canon bíblico la herramienta garante a partir del cual los hechos de la historia, entonces como ahora, son interpretados en las Sagradas Escrituras, en clave de discernimiento. La realidad de las víctimas (contexto) enriquece el texto y fortalece el compromiso con la transformación social en gestos concretos de solidaridad y esperanza (pretexto)¹⁰⁹.

La HPV otorga a las víctimas tres fuerzas que operan como condición de posibilidad para su interpretación: “La fuerza del problema concreto que angustia la vida del pueblo, la fuerza de la investigación científica de la exégesis que cuestiona las certezas establecidas, y la fuerza de la fe de la Iglesia que está despertando ahora en la ‘memoria’ de los cristianos”¹¹⁰. La HPV está vinculada a la Iglesia por ser una hermenéutica eminentemente eclesial, nacida y alimentada en las comunidades, que leen la Biblia unidas a la Tradición viva y a la orientación del Magisterio apostólico¹¹¹.

La HPV tiene como plataforma de interpretación una comunidad concreta de víctimas creyentes; por la fe que la comunidad recibe la Biblia como Palabra de Dios. Es una lectura hecha en grupo, de ella se descubre el paso de Dios por la historia comunitaria, constituyendo pueblo, adquiriendo mente y corazón planetario, rasgo característico de la ISV: pensando globalmente y actuando localmente en espíritu de cuerpo, en virtud de la unidad de la familia humana. La HPV fortalece la espiritualidad de las víctimas que creen y confiesan a Dios-comunidad actuante en la historia, espiritualidad celebrada desde la oración y el compromiso para un mundo sin víctimas:

¹⁰⁸ MESTERS, Carlos y OROFINO, Francisco. Sobre la lectura popular de la Biblia. Disponible en: <http://lareddelcamino.net/es/images/articles/sobre%20la%20lectura%20popular%20de%20la%20biblia%20-%20mesters.pdf> consultado octubre 14 de 2012.

¹⁰⁹ Cf. LIMA SILVA. Op. Cit. p. 23.

¹¹⁰ MESTERS. Flor sin Defensa. Una explicación de la Biblia a partir del pueblo. Op. Cit. p. 172.

¹¹¹ Cf. DV 10.

La lectura popular de la Biblia se hace en una actitud orante a partir de la vida. Esta lectura es un ejercicio propio de la fe que se comparte en la comunidad de los discípulos de Jesús. El pueblo se acerca a ella, porque sabe que allí encontrará la voz de su Señor, y al mismo tiempo, se puede dirigir a Él con una oración, llena de las situaciones y experiencias de su vida diaria¹¹².

La HPV empodera a las víctimas como sujetos y comunidad interpretativa en la LPB,
a partir de la fusión de horizontes:

Los nuevos sujetos y las nuevas organizaciones de los movimientos sociales, las mujeres, los pueblos originarios, los homosexuales, los jóvenes, los campesinos, los afrodescendientes, le dan rostros concretos a los/las empobrecidas[los/las víctimas, a propósito de la situación recibida por transmisión tradente]. Al mismo tiempo, desafían la lectura tradicional con nuevas perspectivas teóricas que ayudan a comprender la complejidad de las relaciones sociales de dominación. Son nuevas lecturas de la realidad que resultan nuevas lecturas de la Biblia. Es una apropiación del texto que impulsa un proceso de deconstrucción y relectura bíblica que desenmascara la utilización ideológica de los textos, y construye una complicidad de estos con los grupos socialmente excluidos. Consideramos que esta complicidad es un elemento más de empoderamiento que fortalece los procesos de liberación¹¹³.

Al constituir a las víctimas como intérpretes de la Biblia, surgen instantáneamente dimensiones silenciadas por las lecturas tradicionales que revelan rostros no conocidos de Dios, una lectura que recoge las voces no escuchadas, las memorias apagadas, las historias no contadas¹¹⁴. Se debe recordar que la ISV es un conocimiento afectado por la realidad que en su función de criticidad y creatividad ubica a la HPV como ejercicio interpretativo que desde esta inteligencia y a partir de las narrativas de las víctimas comunican el descubrimiento-conocimiento de Dios –siendo en ellos-.

De esta manera, las víctimas en su experiencia vital poseen una forma particular de comprender la Biblia, y en ésta a su vez, encuentran una clave para descubrir la acción de Dios en sus vidas¹¹⁵. Con la HPV las víctimas rompen con el complejo impuesto de ignorancia que los había distanciado de la Biblia, y les devuelve el acceso a ella, sin

¹¹² MERLOS, Francisco. Lectura popular de la Biblia. Una aproximación teológico-pastoral. Disponible en: <http://www.christus.org.mx/descargas/Merlos.pdf> consultado junio 22 de 2012.

¹¹³ LIMA SILVA. Op. Cit. p. 24.

¹¹⁴ Cf. *Ibíd.*, p. 25.

¹¹⁵ Cf. HUNING. Op. Cit. p. 143.

mediación alguna, toman la Biblia en sus manos, su mente y su corazón, enriqueciendo de igual manera al análisis científico, constituyendo una red interpretativa de mutuas implicaciones.

Las víctimas en la HPV descubren lo que se les ocultó durante siglos:

Una historia de opresión semejante a la suya y una lucha de liberación por los valores que ellos también persiguen: justicia, fraternidad, vida digna. La Biblia se yergue como el “símbolo” de lo que ellos viven. Gracias a la unión entre Biblia y vida, los pobres [las víctimas] hacen el mayor de los descubrimientos: “si en el pasado, Dios estuvo con aquel pueblo, hoy está también con nosotros en la lucha por liberarnos. El escucha nuestro clamor”. ¡La Biblia, fuente de conciencia liberada! No se trata de interpretar un libro extraño, sino la vida con ayuda de la Biblia, espejo de nuestra historia, nuestro libro¹¹⁶.

Ya se ha hecho referencia a la comprensión global de pueblo de Dios que tienen las víctimas. Aquí se resalta de manera particular la continuidad histórica como familia de Dios asumida por ellas, elemento dado desde la ISV que no escinde la humanidad entre unos versus otros. En ningún momento la HPV quiere diluir las diferencias, postura que resultaría poco responsable sobre todo actualmente cuando se tiene a la interculturalidad como paradigma de la humanidad; sencillamente la HPV asume la diversidad como riqueza en el mismo ejercicio interpretativo que descubre sentidos latentes no conocidos como diálogos elocuentes de Dios con la humanidad y no como factor de fraccionamiento en interpretaciones insulares.

La HPV es una interpretación con intereses puntuales a partir de la identificación de la Victimidad como elemento hermenéutico.

Ninguna reflexión, en ningún campo del saber, es neutra; siempre se hace en un contexto y desde unas condiciones u opciones de pre-comprensión implícitas o explícitas que condicionan y determinan el quehacer mismo de comprensión. El

¹¹⁶ MESTERS, Carlos. La interpretación popular de la Biblia. Disponible en: http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lib/vol34/136/136_mesters.pdf consultado octubre 10 de 2012.

contexto histórico-social y eclesial y la ubicación-opción-intereses sociales y eclesiales de quien-es hacen la reflexión-interpretación son determinantes¹¹⁷.

Esto permite elaborar relecturas y reinterpretaciones que otorgan una dimensión dinámica a la Biblia. A partir de la HPV la Biblia se lee desde la situación y los ojos de las víctimas, ellas buscan la liberación de su injusta condición recibida traducida en la dignificación de su existencia, traducida en clave de Reino de Dios: un mundo que trasciende los sistemas victimarios y consolida la fraternidad y la filiación como expresiones históricas del proyecto de Dios para la humanidad.

El interés por el estudio bíblico no reside en la Biblia misma¹¹⁸, son las circunstancias históricas y la conciencia de pueblo las que “empujan” a las víctimas a confrontarse e iluminar su vida con la Palabra. “La Biblia no es fin en sí misma, pero si está al servicio de la interpretación de la vida. La Biblia debe ser interpretada dentro de un proceso más amplio, que tiene en cuenta la comunidad y la realidad”¹¹⁹. De esta manera, la LPB hija de la Teología de la Liberación que entiende la reflexión teológica como acto segundo, constituye a la HPV en acto segundo subordinado a la praxis comunitaria, salvaguardando el riesgo de extraviarse nuevamente en un discurso con impacto social generalizado.

La HPV usa el lenguaje propio de las víctimas por ser ellas mismas quienes interpretan. Cada comunidad interpretativa establece un conjunto de códigos donde se armonizan y tejen, en la trama del día a día, las dinámicas comunitarias. En este sistema convencional y consensuado de comprensión, dialogan en el mismo horizonte de sentido todos los sujetos

¹¹⁷ PERESSON, Mario. Metodología de la Lectura Popular de la Biblia. *En*: De memorias, preguntas y esperanzas, Discusión sobre hermenéutica bíblica popular. Bogotá: Dimensión Educativa, 2005. p. 81.

¹¹⁸ “Dios escribió dos libros: el libro de la vida y el libro de la fe. El segundo no tiene una finalidad en sí mismo, sino que existe en función del primero, pues comenta su contenido, ayuda a descifrar lo que en él existe de ininteligible y restituye la mirada de la contemplación a los que estudian. (...) La visión expresada en la comparación de los dos libros, coloca a la Biblia en su lugar cierto y condena cualquier biblicismo, científico o no, que se cierre en el estudio del sentido histórico-literario, sin traer ese sentido a nuestro presente. Condena igualmente una veneración excesiva de la Biblia como si ésta, por sí sola, pudiese traer la salvación. La Biblia sólo existe en función de la vida, para que ésta nos hable nuevamente de Dios, del Dios vivo y verdadero, liberador desde el comienzo”. MESTERS. Flor sin Defensa. Una explicación de la Biblia a partir del pueblo. Op. Cit. p. 68.

¹¹⁹ MESTERS y OROFINO. Op. Cit.

sin jerarquización alguna, se constituye una comunidad circular donde todas las víctimas hacen uso del poder de la palabra para comunicar ellas mismas su experiencia de Victimidad: un acontecimiento de fe que les permite trascender la situación recibida finiquitando el espiral violento que las victimizó.

Reconstruir la historia desde los grupos marginados, invisibilizados. Es ir detrás de sus narrativas, seguir sus huellas..., saber oler por dónde han pasado y los caminos muchas veces alternativos que han construido. Ese ejercicio es necesario hacerlo con relación a la historia de los grupos y las comunidades, pero de igual modo es un ejercicio de lectura de los textos bíblicos. Realizar una lectura consciente es estar atentas/os a los grupos invisibilizados en los textos preguntándose por los imaginarios que están siendo construidos y reforzados en cada lectura¹²⁰.

La HPV está fertilizada de una dimensión transformadora de la realidad, identificada unívocamente con la Victimidad en su dimensión perlocutiva. En las comunidades interpretativas las víctimas encuentran un ambiente favorable para ser y estar en libertad y desde ella, en virtud de la ISV que les permite esa y no otra interpretación, hacerse cargo de la realidad.

La Biblia deja de ser un libro frío, seco, lejano, sin sentido para hoy, de adorno y empieza a ser parte de las experiencias personales y comunitarias porque toca y transforma la vida, nos acerca a otras miradas más abiertas y le da una buena rendija a la esperanza. Se deja atrás la mirada mágica y acusatoria de la Biblia porque ésta se transforma en referente que sana fracturas humanas, da otros horizontes al corazón y nuevos sentidos a las cotidianidades con sus búsquedas, alegrías, dolores, crisis, relaciones, luchas y resistencias¹²¹.

La HPV tiene su fuerza en la sabiduría popular que se aleja de los cánones de la lógica filosófica, de esta manera la interpretación resulta ser más intuitiva y sugestiva a partir de las experiencias vitales de las víctimas, donde actúa el Espíritu, el mismo que inspiró la Sagrada Escritura. Se hace necesario el aporte de la interpretación exegética para evitar

¹²⁰LIMA SILVA. Op. Cit. p. 30.

¹²¹ CÉSPEDES, María Helena. Apuntes para una espiritualidad que se fortalece desde la Lectura Popular de la Biblia. En: De memorias, preguntas y esperanzas. Discusión sobre hermenéutica bíblica popular. Bogotá: Dimensión Educativa, 2005. p. 71.

subjetivismos y ésta a su vez se constituye en el contacto directo con la vida real que ayuda a la exégesis a no perderse en elucubraciones abstractas y anacrónicas¹²².

A la luz de la fe, **las víctimas son los privilegiados de la presencia y revelación de Dios.** La HPV encuentra en esta verdad de fe su raíz, su fuerza y su originalidad significando simultáneamente una postura evangélica frente a los sistemas de poder dominante¹²³. La HPV confiesa a Jesús, víctima también Él, como la clave hermenéutica por excelencia, haciéndose claro, cercano y transparente, constituyendo su vida y su anuncio en el criterio de interpretación.¹²⁴

La HPV usa el registro cultural y la cosmovisión de las víctimas, dicho de otro modo, es una interpretación propia, no se importan herramientas o métodos, ésta se hace desde sus espacios, cuerpos y símbolos, muchas veces considerados negativamente por los sistemas de poder estructural. De esta manera el discernimiento comunitario y la interpelación en el encuentro con la Vida/Biblia desencadena modos de ubicarse ante la realidad en unidad de intentos que comprometen a toda una comunidad; sin lugar a dudas esto concretiza un modo de pensar y de ser Iglesia.

La HPV es holística, intenta tener una visión global de la compleja realidad. “El proceso de interpretación no tiene lugar sólo en el plano del entendimiento, sino que abarca todos los aspectos de la vida, por ejemplo: la celebración, la danza, el encuentro, la oración, las acciones comunitarias”¹²⁵. Este rasgo deja en evidencia una característica de la ISV en su visión sistemática de la realidad que supera toda visión dualista y opta por comprenderla como una unidad abierta y dinámica.

¹²² Cf. MESTERS. Flor sin Defensa. Una explicación de la Biblia a partir del pueblo. Op. Cit. p. 154-161.

¹²³ Cf. RICHARD. Lectura popular de la Biblia en América Latina. Op. Cit.

¹²⁴ Cf. DV 4.

¹²⁵ HUNING. Op. Cit. p. 151.

A modo de conclusión

La HPV emerge como una de las herramientas para la interpretación de la revelación de Dios, comprendida ésta como el diálogo fluido y permanente entre Dios-Trinidad y la humanidad-Comunidad, a partir de la mediación analítica: las víctimas. Ésta se constituye en una mediación para descubrir, interpretar y comunicar el actuar de Dios en el hoy de la historia. Las víctimas descubren y asumen: actitudes, una espiritualidad, un modo de conocer, opciones de vida, símbolos y compromisos históricos en una comunidad de referencia que se constituye en el universo vital que les permite tener una experiencia madura y fecunda de fe, desde la cual leen la Vida/Biblia.

Esta apuesta hermenéutica rompe eminentemente con las interpretaciones perpetuadas como legítimas y abre nuevos horizontes de comprensión descubriendo experiencias, sentires y opciones, que desde la perspectiva oficial se habían ocultado, olvidando que las Sagradas Escrituras surgen en el seno de un grupo humano específico, por tanto sus líneas están atiborradas de su cosmovisión, siendo éste el urdimbre donde se teje la historia del pueblo y en ella *Dios-con-nosotros*. La experiencia paradigmática del pueblo de Israel y de las primeras comunidades cristianas son referentes contextuales desde los cuales las comunidades de víctimas se acercan a la palabra de Dios, y en ella encuentran pretextos liberadores para las situaciones anti-reino (individualidad, victimización).

Esto permite una lectura unitaria de la única historia que tienen los seres humanos, porque la historia es historia de salvación, de la cual ellos son protagonistas y hacedores de la misma. A pesar de que las víctimas han recibido por transmisión tradente esta condición inhumana de estar y de ser en el mundo, teniendo a la ISV como presupuesto epistemológico y aplicando la HPV en la LPB, ellas experimentan la salvación aquí y ahora en su Victimidad, asumiendo un compromiso desde su fe para un mundo sin víctimas.

3. LA VICTIMIDAD, CAMINO DE DIGNIFICACIÓN: UNA APUESTA DESDE LA INTELIGENCIA SENTIENTE DE LA VÍCTIMA

El tercer capítulo explicita el pretexto de liberación en la LPB desde la HPV denominada Victimidad. Aun cuando esta categoría ha estado transversalmente en los anteriores capítulos se hizo necesario definirla en relación a otras ciencias que igualmente hacen uso de ella, esta clarificación desde los presupuestos de comprensión de la ISV permitió atribuirle un talante profético de resistencia como la espiritualidad reinocéntrica en la dinámica vital, comunitaria y liberadora de las víctimas.

3.1 LA VÍCTIMA, SUJETO DE SU PROPIA LIBERACIÓN

La LPB tiene evidentemente una dimensión transformadora de la realidad, ya se ha afirmado que el interés de las víctimas al acercarse al texto de tradición no reside en sí mismo, sino en las cuestiones que la misma vida les lanza y en la fusión de sentidos que surgen al conjugar estos dos elementos. De esta manera emerge patentemente el tercer elemento de la circularidad hermenéutica, a saber, el pretexto de liberación.

El primer talante liberador ocurre en la propia víctima, y ésta aquí en sentido general, es decir, una persona que ha visto vulnerada su dignidad y consecuencia de esto es avocada a una forma infrahumana de ser y de estar en la realidad. Este primer estadio, común a todos los seres humanos que han padecido el flagelo de la victimización, se constituye en la condición de posibilidad para revertir dicha situación y convertirla en plataforma de posibilidades en virtud de las capacidades que le han hecho creer como aparentes:

La colonialidad del poder toma como base una ontología colonial que funda jerarquías de valores que prevalecen hasta nuestros días. La ontología colonial está por detrás de un discurso epistemológico que reconoce que todos somos humanos, aunque en la

práctica los grados y las formas de “ser humanos” son distintas y hay los que son considerados humanos en su plenitud y otros que serían “menos humanos”, o no son considerados “seres humanos”, es el “no ser”. En esta dimensión se hallan presentes las diversas estrategias utilizadas por los colonizadores a fin de construir la imagen del colonizado. Los colonizados, sin embargo, no permanecieron pasivos en el proceso de construcción de su autoimagen. Es cierto que muchos asumieron -y siguen asumiendo- la imagen construida desde afuera por los colonizadores, pero otros en cambio, rompiendo estos patrones, se atreven decir palabras acerca de sí mismo y a hacerse valer por lo que descubren que son¹²⁶.

Desde lo anterior se explicita la diferencia entre la víctima-victimización, situación común a todas las víctimas y la víctima-victimidad como segundo estadio que es alcanzado por algunas víctimas en virtud de la ISV, presupuesto epistemológico, que permite este salto cualitativo, que a su vez favorece la ruptura con la colonialidad desplegada por los victimarios.

Esta ruptura es un ensanchamiento de coordenadas para las víctimas-victimidad, que desde la víctima, Jesús de Nazaret, buscan no reproducir y perpetuar la dinámica violenta naturalizada por los sistemas de poder. No así las víctimas-victimización, éstas comprenden que es necesario buscar un chivo expiatorio que cargue con la responsabilidad de su situación prologando en el tiempo y en la historia ésta infeliz condición. “La víctima no es pues ‘necesaria’ para salvaguardar un cierto orden social, no es necesaria para apaciguar otras violencias o para justificar un fin último supremo: la paz”¹²⁷.

3.2 LA VICTIMIDAD DESDE LA HERMENÉUTICA POPULAR DESDE LA VÍCTIMA

La Victimidad es una categoría relativamente nueva que ha sido estudiada por las ciencias humanas y sociales. Aquí se presenta una aproximación desde la psicología social, particularmente en el enfoque dado por Walter Paniagua quien ha abordado la categoría desde el término inglés *victimhood*:

¹²⁶LIMA SILVA. Op. Cit. p. 26

¹²⁷ CAICEDO NARVÁEZ. Op. Cit. p. 137

Al concebir la victimidad como una condición, apelo al estado o situación (presente o futura) en que se encuentra un grupo de personas que se consideren o perciban como víctimas, pero sin entender el contexto de sus vidas como definitivas o sin salidas, sino con posibilidades de maniobrar, de hacer elecciones y tener cierto espacio de acción con respecto a las secuelas psicosociales que produjo el conflicto armado guatemalteco en sus vidas [referencia contextual donde realiza su estudio etnográfico]. Esto implica, como afirma Butler, que dolerse y convertir la aflicción en un recurso político no es resignarse a una simple pasividad o impotencia, sino que debe ser entendido como una estrategia para intentar cambiar el contexto en el que sobreviven estas personas¹²⁸.

No es el interés de este estudio hacer una transpolación directa de esta definición a la teología, pero a partir de ella se reconoce la necesidad de un trabajo interdisciplinario, no sólo en el momento discursivo del estudio sino más aun en la praxis, a razón del interés común por acompañar y ser testigos de los procesos transformadores e integrales de las víctimas. Por otro lado e igualmente interesante resulta el acercamiento a la categoría resiliencia, para que con la definición de éstas se precise lo que aquí se está comprendiendo por Victimidad desde la HPV:

El término resiliencia se empleó originalmente en el campo de la física, donde se relaciona con la resistencia que tienen los metales al ser sometidos a altas presiones, recobrando su forma original; en osteología, se ha utilizado para expresar la capacidad de los huesos de reponerse después de una fractura. Posteriormente, el término fue adaptado a las ciencias sociales para describir a las personas que, a pesar de nacer y vivir en situaciones de alto riesgo, se desarrollan psicológicamente sanas y exitosas (...). La resiliencia se ha definido como la capacidad personal de sobreponerse a las presiones y dificultades que, en su lugar, otra persona no podría lograr; soportar retos perturbadores en la vida y recuperarse de la adversidad; hacer frente a situaciones muy adversas, adaptándose y restaurando el equilibrio en la vida personal y evitando el efecto deletéreo potencial del estrés. Según Raffo y Rammsy, esta adaptación exitosa implica también una “transformación” de la persona luego de la crisis, manifestada en un conjunto de cualidades. También se ha definido como el conjunto de conductas, pensamientos y acciones que pueden ser aprendidas y desarrolladas por cualquier persona en su proceso de adaptación a la adversidad y que le permiten “rebotar” de experiencias difíciles (traumas, tragedias, amenazas, problemas familiares o de relaciones interpersonales, enfermedades crónicas o situaciones estresantes laborales y financieras), como si fuera una bola o un resorte; la acción de diversos factores

¹²⁸ PANIAGUA SOLÓRZANO, Walter. La victimidad: una aproximación desde el proceso de resarcimiento en la región Ixhil del noroccidente de Guatemala. Disponible en: <http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/view/744/522> consultado noviembre 8 de 2012.

compensatorios que reducen el desajuste personal, permitiendo al individuo adaptarse a los estresores ambientales¹²⁹.

Los anteriores enfoques permiten identificar puntos de contacto pero a su vez diferencias determinantes con la definición que se ha dado de Victimidad en el primer capítulo del presente estudio y las dos categorías referidas anteriormente.

Respecto a la apuesta de Paniagua, resulta interesante la dimensión dinámica de la historia que permite otras posibilidades a la impuesta y que constituye a estos seres humanos en sujetos políticos que influyen en su contexto vital, en esto aparece la resiliencia como la fuerza que favorece este “rebotar” a situaciones psicológicamente sanas y restauradoras; hasta aquí el acercamiento entre el enfoque psicológico y la HPV.

Sin embargo, la Victimidad desde la HPV asume al sujeto en una visión holística que desborda la dimensión exclusivamente psicológica. Ésta tiene sus raíces en una experiencia de fe que eminentemente es histórica, emerge de un conocimiento afectado de la realidad en una comprensión dinámica de la misma en búsqueda de la verdad a través de la criticidad, la fundamentalidad y la creatividad¹³⁰.

De esta manera, a las víctimas no sólo les interesa superar (“rebotar”) el momento crítico que se atraviesa, pues éste objetivo resulta en última instancia, un aliciente absolutamente pasajero que dilata y por tanto prolonga la victimización al no romper con los mecanismos de los sistemas de poder que generan víctimas. Desde la HPV las víctimas están decididamente interesadas y comprometidas en que otros seres humanos no sufran la victimización, de esta manera se hacen cargo no sólo de las consecuencias de ésta sino que trascendiendo a ellas rompen con el principio causal que las convirtió en víctimas.

¹²⁹ RODRÍGUEZ, Myriam, FERNÁNDEZ, Martha Liliana, PÉREZ, Mirna Luz y NORIEGA, Reinaldo. Espiritualidad variable asociada a la resiliencia. Disponible en: http://www.uelbosque.edu.co/sites/default/files/publicaciones/revistas/cuadernos_hispanoamericanos_psicologia/volumen11_numero2/articulo_2.pdf consultado noviembre 9 de 2012.

¹³⁰ Cf. Funciones abordadas en el primer capítulo p. 26.

Para la psicología, por lo menos desde la psicología social y la resiliencia, la Victimidad es una capacidad personal, que si bien puede generar caminos comunes, su origen y fuerza estriba en la individualidad. La Victimidad desde la HPV tiene como “humus” una dimensión eminentemente comunitaria que se convierte en la condición sin la cual ésta no germina. Por ello desde la teología esta comunidad creyente, a razón de su confesión de fe, posee un corazón universal que en sintonía con el sueño de Dios para la humanidad tiene un compromiso que desborda sus preocupaciones personales y se extiende en el tiempo y en el espacio hasta que existan víctimas.

La Victimidad desde la HPV no es una agrupación de personas para un fin puntual que se disuelve apenas se logre “rebotar” o en el peor de los casos hasta cuando ésta termine por imponerse sobre ellas, como lo plantea la psicología; las víctimas con ISV se articulan en comunidades concretas que actúan localmente pero en armonía con la humanidad en un claro compromiso liberador.

3.3 LA VICTIMIDAD COMO RESISTENCIA NOVIOLENTA: UNA APROXIMACIÓN DESDE LAS BIENAVENTURANZAS

Sin lugar a dudas, la Victimidad se constituye en un rasgo característico de quienes siguen a Jesús, que por ontonomasia es resistencia noviolenta al estar enmarcada en aquello que “la tradición cristiana primitiva y medieval entendió por hacerse ‘divinos’ mediante la comunión con Cristo: crecer en libertad, arrancados de la prisión del ensimismamiento y del egoísmo, por encima de un mundo agresivo y molesto, marcado por el pecado”¹³¹.

¹³¹ALISON. Op. Cit. p. 11.

Para los cristianos la experiencia de la resurrección, o mejor aun los efectos de ésta en ellos, se constituye en la condición de posibilidad para hacer el salto ontológico a través de ISV. Sobrino¹³² presenta tres rasgos que dejan en evidencia al discípulo de Jesús:

- a) *La esperanza* (...) en un Dios que va siendo descubierto como amoroso y en favor de las víctimas y que se le puede corresponder con amor radical en favor de ellas; de ahí que se haga, también, más aguda la pregunta por el destino último de éstas.
- b) *La libertad* (...) nos introduce en la realidad histórica para amar sin que nada de esa realidad sea obstáculo para ello: ningún miedo ni ninguna prudencia paralizante. Dicho en lenguaje paradójico, la libertad es atarse a la historia para salvarla, pero - siguiendo la metáfora - de tal manera que nada en la historia ate y esclavice para poder amar.
- c) *El gozo* (...) significa “celebrar la vida”, esto puede sonar sumamente paradójico en situaciones de terrible sufrimiento como el de los pueblos crucificados, pero ocurre. “Lo que se opone a la alegría es la tristeza, no el sufrimiento”.

Estos tres rasgos son innegables en la LPB, y se convierten en las características que la definen. La HPV hace que las víctimas, aun en medio de situaciones dramáticas, tomen conciencia de su situación y las empuja a través de la esperanza, la libertad y el gozo a considerar la dimensión política de su fe en el crucificado-resucitado y a expresarla en compromisos de liberación.

Una contribución de la LPB es animar la búsqueda de nuevas modalidades de convivencia, nuevas relaciones de poder, nuevos imaginarios que alimenten la construcción de otros mundos donde sea posible despedirse del colonialismo introyectado y reproducido por nosotros/as mismos y participar en ese movimiento de reoriginalización, de reinención de nuestra historia¹³³.

¹³²SOBRINO, Jon. La resurrección de Jesús desde las víctimas. Disponible en: http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lib/vol39/156/156_sobrino.pdf consultado noviembre 1 de 2012.

¹³³LIMA SILVA. Op. Cit. p. 31

Por su parte, Samuel Almada presenta tres pasos en referencia a las implicaciones de una lectura bíblica que toma partido, a su juicio ninguna de estos tres pasos resultan ser obvios aun cuando son imprescindibles para un auténtico camino de liberación: la *convicción* como identificación con las ideas y creencias a las cuales se adhiere, siendo un reflejo de honestidad intelectual, de igual manera una *ética* consecuente y coherente con las ideas y creencias, y la *misión* como expresión de las dos anteriores. Estos tres pasos están transidos por un talante profético que hacen del ejercicio hermenéutico un proceso transformador que confronta el pecado y la mentira en medio del pueblo, funcionando como factor conscientizador de la persona inauténtica y alienada para finalmente desembocar en una dimensión propositiva-alternativa¹³⁴.

La palabra de Dios tiene dos dimensiones fundamentales. De un lado, ella trae LUZ. En este sentido, ella puede contribuir a aclarar las ideas, desenmascara las falsas ideologías y comunicar una conciencia más crítica. De otro lado, ella trae una FUERZA. En este sentido ella puede animar a las personas, comunicar coraje, traer alegría, pues ella es fuerza creadora que produce lo nuevo, genera pueblo, crea hechos, hace amar¹³⁵.

Esta luz y esta fuerza son el motor que dinamiza la transformación de las realidades victimales, son ellas las que alimentan el compromiso por alterar las situaciones y los sujetos detrás de ellas, que van en contra del evangelio. Esto se constituye en un imperativo existencial para los seguidores de Jesús, que aun en continua tensión con los miles de tentáculos violentos en los cuales se ha diversificado el anti-Reino de Dios, se resisten a generar víctimas.

La resistencia se da en las cosas sencillas, cotidianas, no en las extraordinarias y rimbombantes (...) no se exigen particulares virtudes de heroísmo cristiano, sino actitudes positivas que puedan enfrentar el desanimo desde la cotidianidad. Esto nos lleva a mirar con ojos de valoración, tantos pequeños logros de nuestras comunidades: el crecimiento de la solidaridad entre ellos, los momentos en que el intercambio de los bienes anuncia la conquista de una nueva conciencia ante los bienes materiales la ayuda mutua y el aprendizaje del arte de perdonar, la pequeña obra material

¹³⁴Cf. ALMADA, Samuel. De la palabra al compromiso. Implicaciones de una lectura bíblica que toma partido. Disponible en: <http://www.claiweb.org/ribla/ribla53/de%20la%20palabra.html> consultado noviembre 3 de 2012.

¹³⁵MESTERS y OROFINO. Op. Cit.

comunitaria lograda con el apoyo de todos, el crecimiento en el respeto de las diferencias, la pasión despertada en la lucha por la justicia, etc. La capacidad de contemplar la problemática que nos rodea y dejarnos cuestionar por ella, no debe hacernos perder la visión contemplativa del que sabe que Dios actúa en lo pequeño y en los pequeños, y que en la historia, a fin de cuentas, no la escriben los poderosos, sino el sencillo pueblo de los pobres¹³⁶.

De esta manera no existe ninguna nota característica más cristiana que el compromiso histórico de instauración de la promesa de Dios, aquí y ahora, y por ende la conversión de las estructuras contrarias ha dicho plan, aquello que fue el mensaje central en el ministerio de Jesús, comprender a Dios como “Abbá” y su sueño para la humanidad, el reino:

El Reino es la realidad central en la predicación de Jesús. Es visto como la presencia misteriosa, permanente y transformadora de Dios en el mundo, en la historia y en el corazón de todo hombre y de toda mujer. Es respuesta a necesidades reales y a anhelos profundos del ser humano. Es de carácter personal y concreto, interior, espiritual y religioso, por eso pide conversión del corazón. Pero también es liberación de males estructurales, sociales e históricos, por eso exige solidaridad y compromiso para construirlo en la convivencia humana. Es de dimensión universal y se encuentra allí donde hay humanidad que liberar, historia y mundo que transformar¹³⁷.

La novedad del Reino de Dios, predicado y vivido por Jesús, señala a las víctimas como “bienaventurados”. El sermón de la montaña, lo que Carlos Mesters ha llamado “una especie de resumen” del ministerio de Jesús, es una propuesta sencilla y por eso profunda y exigente que está tejida con la tirantez de lo paradójico y la fecunda experiencia comunitaria de fe; tiene a las víctimas, los tenidos por nada en la cultura modélica imperante, como sus protagonistas intérpretes por ser ellas quienes descubren su lógica a partir de la ISV:

Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el Reino de los cielos.
Bienaventurados los mansos, porque ellos poseerán en herencia la tierra.
Bienaventurados los que lloran, porque ellos serán consolados.
Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, porque ellos serán saciados.
Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia.
Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios.
Bienaventurados los que trabajan por la paz, porque ellos serán llamados hijos de Dios.

¹³⁶LUGO RODRÍGUEZ, Raúl Humberto. Esperen el día de la llegada de Dios y hagan lo posible por apresurarla (2 Pe 3,12) Las cartas no paulinas como literatura de resistencia. Disponible en: <http://www.claiweb.org/ribla/ribla13/esperen%20el%20dia.html> consultado octubre 30 de 2012.

¹³⁷MERLOS. Op. Cit.

Bienaventurados los perseguidos por causa de la justicia, porque de ellos es el Reino de los Cielos.

Bienaventurados seréis cuando os injurien y os persigan y digan con mentira toda clase de mal contra vosotros por mi causa. Alegraos y regocijaos, porque vuestra recompensa será grande en los cielos, pues de la misma manera persiguieron a los profetas anteriores a vosotros. (Mt 5, 3-12)

3.3.1 Camino discipular

Las bienaventuranzas actúan como el itinerario discipular, son una propuesta contracultural y por lo tanto revolucionaria, una revolución de valores en relación a los se han ido imponiendo a fuerza de desdibujar la dignidad humana. Las bienaventuranzas son una manera de estar y de ser en el mundo, que exigen por derecho propio la profecía al hacer vida el evangelio. La sociedad moderna levanta muros de negación, de indiferencia, no viendo teniendo ojos, encubriendo la soledad, la marginación y la desesperación en cifras frías e indirectas que se mantienen al margen de estas realidades infrahumanas y por lo tanto cristianamente escandalosas. Y es precisamente en medio de esta indolencia social que las bienaventuranzas se constituyen en un grito desafiante y esperanzador, socialmente pertinente y teológicamente coherente.

José Antonio Pagola, en una relectura de las bienaventuranzas, las propone así:

Felices los pobres de espíritu, los que saben vivir con poco. Tendrán menos problemas, estarán más atentos a los necesitados y vivirán con más libertad. El día en que lo entendamos seremos más humanos.

Felices los mansos, los que vacían su corazón de violencia y agresividad. Son un regalo para nuestro mundo violento. Cuando todos lo hagamos, podremos convivir en verdadera paz.

Felices los que lloran al ver sufrir a otros. Son gente buena. Con ellos se puede construir un mundo más fraterno y solidario.

Felices los que tienen hambre y sed de justicia, los que no han perdido el deseo de ser más justos ni la voluntad de hacer una sociedad más digna. En ellos alienta lo mejor del espíritu humano.

Felices los misericordiosos, los que saben perdonar en lo hondo de su corazón. Solo Dios conoce su lucha interior y su grandeza.

Felices los que mantienen su corazón limpio de odios, engaños e intereses ambiguos. Se puede confiar en ellos para construir el futuro.

Felices los que trabajan por la paz con paciencia y con fe. Sin desalentarse ante los obstáculos y dificultades, y buscando siempre el bien de todos. Los necesitamos para construir la convivencia.

Felices los que son perseguidos por actuar con justicia y responden con mansedumbre a las injurias y ofensas. Ellos nos ayudan a vencer el mal con el bien.

Felices los que son insultados, perseguidos y calumniados por seguir fielmente la trayectoria de Jesús. Su sufrimiento no se perderá inútilmente.

Deformaríamos, sin embargo, el sentido de estas bienaventuranzas si no añadiéramos algo que se subraya en cada una de ellas. Con bellas expresiones Jesús pone ante sus ojos a Dios como garante último de la dicha humana. Quienes vivan inspirándose en este programa de vida, un día «serán consolados», «quedarán saciados de justicia», «alcanzarán misericordia», «verán a Dios» y disfrutarán eternamente en su reino¹³⁸.

En este programa de vida, como bien lo ha llamado Pagola, la transformación de los valores y comportamientos humanos constituye el camino de dignificación, rompiendo tajantemente en coherencia con el evangelio con aquellos parámetros que son tenidos por normales al ser propuestos bajo el argumento del progreso y las nuevas dinámicas económicas, sociales, políticas, culturales y hasta religiosas de los sistemas de poder que indudablemente generan víctimas. Este camino tiene como principio operativo la entrega a los demás, en una constante superación de la violencia, a cualquier nivel, a favor de la donación libre, sin preventas o intereses egoístas que violenten las personas y las condene a ser víctimas.

La conciencia, de que “los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez, gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo”¹³⁹, tiene en las víctimas su origen en la ISV, y desde este conocimiento afectado, la realidad soporta una

¹³⁸PAGOLA, José Antonio. El camino abierto por Jesús. Mateo. Bogotá: Ediciones PPC SAS, 2012. p. 58.

¹³⁹ Constitución pastoral “Gaudium et Spes” 1.

dimensión perlocutiva desde la libertad de ellas, rasgo determinante para una genuina espiritualidad:

Una ética liberadora se fundamenta en la propia libertad, esta libertad en que nos deja el sentir intelectual humano por el momento de alteridad de la impresión de realidad. Las cosas quedan en nuestros sentidos en tanto que otras, como independientes de nuestro sentir mismo. Asumir la propia libertad, perder el miedo a esta libertad, es el fin de una ética liberadora. El miedo a la libertad se va perdiendo en la medida en que asumimos y nos reconciamos con la propia realidad histórica, social, familiar y psicológica. Cuanto menor es la experiencia de ser amados tal como somos, más ardua es la reconciliación. Pero sólo así podemos ser libres, amar y crear y no poner la seguridad en las cosas, las estructuras, los conceptos, sino en nosotros mismos (...) No se tratará de un tener que hacer, sino de querer hacerlo. Esto significa asumir la propia historia¹⁴⁰.

3.3.2 Espiritualidad liberadora

La transformación de los valores como seguimiento a Jesús de Nazaret, indiscutiblemente exige “una actitud vital, global y sintética, que informe la totalidad y el detalle de nuestra vida: una espiritualidad”¹⁴¹, ésta se convierte en la fuerza que cohesiona los intentos de liberación que tienen impacto y repercusión en la sociedad. La espiritualidad es el aliento que anima a los cristianos a la continuación del reinado de Dios iniciado por Jesús, actuando en la situación de modo equivalente como él lo hizo¹⁴².

La Victimidad es la espiritualidad de la HPV, es el componente transformador que impulsa a las víctimas a comprometerse en la salvación-liberación de un mundo transido por seres humanos crucificados, luego de haberse dejado interpelar por la palabra de Dios (Vida/Biblia) y en confrontación con su misterio. La Victimidad es la dinámica vital que

¹⁴⁰ COROMINAS, Jordi. Fundamentos de una ética liberadora. Disponible en: <http://www.servicioskoinonia.org/relat/019.htm> consultado noviembre 14 de 2012.

¹⁴¹ GUTIERREZ, Gustavo, Citado por SOBRINO, Jon. Espiritualidad y seguimiento de Jesús. En: *Mysterium Liberationis II*. Madrid: Trotta, 1994. p.451.

¹⁴² Cf. TRIGO, Pedro. Decir el Reino de Dios hoy. Disponible en: <http://www.servicioskoinonia.org/relat/226.htm> consultado 14 de noviembre de 2012

hace arder el corazón y abre los ojos para mirar la vida e implicarse en la construcción de la comunidad desde Jesús, la víctima crucificada-resucitada. Dicha espiritualidad es manifestada en la celebración acogedora y festiva que da esperanza a las víctimas:

La tozudez de la esperanza es lo que la resurrección dice en último término a los crucificados; y lo dice porque es manifestación no sólo del poder, sino del amor de Dios. El puro poder no genera necesariamente esperanza, sino un optimismo calculado. El amor, sin embargo, transforma las expectativas en esperanza. El Dios crucificado es lo que hace creíble al Dios que da vida a los muertos, porque lo muestra como un Dios de amor y, por ello, como esperanza para los crucificados¹⁴³.

De esta manera, la Victimidad está fertilizada de la fuerza del ágape, amor oblativo y dadivoso que arriesga y por tanto se resiste al uso de la violencia que por definición es abuso de unos en detrimento de otros¹⁴⁴, y esto sencillamente, como lo ha señalado Ernesto Sábato, porque la dignidad de la vida humana no estaba prevista en el plan de la globalización, modelo impuesto por los sistema de poder en contraste al paradigma de la interculturalidad¹⁴⁵.

La Victimidad no comprende la sociedad en fragmentación de grupos humanos enfrentados, anula la jerarquización de los mismos, de esta manera su resistencia se

¹⁴³ SOBRINO, Jon. El Resucitado es el Crucificado. Lectura de la resurrección de Jesús desde los crucificados del mundo. Op. Cit.

¹⁴⁴ “La Tierra, los pobres, las mujeres, los negros, los indígenas, los latinoamericanos, los africanos, los orientales, los indios, los enfermos, las otras religiones, los homosexuales, los obreros, los colonizados... Los huérfanos, los inmigrantes y las viudas del Antiguo Testamento siguen ahí, convertidos en ese “otro” que confiere identidad dominante al héroe moderno: masculino, próspero, blanco, sano, heterosexual, preferentemente europeo y de cultura occidental”. FORCADES, Teresa. La diversificación de la espiritualidad. Disponible en: <http://www.iglesiaviva.org/222/222-12-FORCADES.pdf> consultado noviembre 14 de 2012.

¹⁴⁵ “Interculturalidad es sencillamente seguir la opción dinámica de la historia que lleva a las culturas a relacionarse entre sí, reconociéndose, respetándose y enriqueciéndose mutuamente, sin ninguna intención de conquista o avasallamiento. Es hacer de la dinámica cultural una mediación de mutuo crecimiento, aceptando el proceso evolutivo de humanización, del cual forma parte la verdad. Llevar esta definición a la vida espiritual, es por una parte enriquecer nuestro espíritu con lo bueno que descubrimos en el otro, y por otra parte es ofrecerle al otro aquello que creemos lo puede hacer crecer en su proceso de humanización, convencidos de que todos podemos ser llevados a una justicia mayor, a un amor mayor, a una verdad mayor”. DE LA TORRE GUERRERO, Gonzalo M. La interculturalidad como fuente de espiritualidad. Una espiritualidad para evangelizadores del siglo XXI. Disponible en: <http://www.servicioskoinonia.org/relat/420.htm> consultado noviembre 14 de 2012.

convierte en alternativa a los ghettos culturales, económicos, políticos y religiosos, y emerge como una sencilla y diáfana confesión de fe trinitaria: Unidad, Diversidad e Igualdad.

3.4 LA VICTIMIDAD EN HECHOS DE VIDA

La Victimidad, si bien es una resistencia no violenta, no es una postura pasiva, en esencia es la dinamicidad de las víctimas traducida en caminos comunitarios, no fáciles pero fecundos, donde germina la dignidad como don de Dios y tarea del ser humano. A partir del desarrollo sistemático de las categorías ISV, HPV, LPB y Victimidad, se puede hablar de la dimensión liberadora de las mismas en experiencias concretas de víctimas. Dada la opción que se ha hecho por la experiencia paradigmática de Carlos Mesters, se recurre a hechos de vida por él compartidos:

Relato de **una comunidad de Nueva Iguazú, Río de Janeiro:**

Era un encuentro bíblico sólo para negros. Comenzó escuchando todos una historia personal de dos negros ya de edad. Historia de mucho sufrimiento y discriminación. En seguida, todos juntos, en silencio, intentaron recordar la historia de los negros en Brasil. En una visión de conjunto apareció en el cuadro una línea del tiempo da larga esclavitud con su secuencia de opresiones. Después de eso pidieron que se diera una visión global de la historia del pueblo de la Biblia. Así, al final, en un gran cuadro paralelo había dos historias, distantes en el tiempo, pero próximas en el contenido: dos historias de opresión y de lucha por la liberación. Esta fue la primera parte.

En la segunda parte decidieron profundizar en el cautiverio del pueblo de la Biblia. Querían saber cómo enfrentarse con el cautiverio en que ellos mismos se encontraban hoy, siglo XX, aquí en Brasil. Fue un estudio de muchos y preciosos descubrimientos. Hubo una identificación muy fuerte del grupo con el Siervo de Yahveh del que habla el profeta Isaías y con su misión. Comenzaron a mirar su propia situación con otros ojos¹⁴⁶.

¹⁴⁶ MESTERS, Carlos. Una lectura liberadora de la Biblia. Disponible en: http://www.c-b-f.org/start.php?CO NTID=11_01_04_00&LANG=es, consultado noviembre 17 de 2012.

En esta experiencia concreta, las víctimas comprenden la Biblia como un espejo¹⁴⁷, descubren la estrecha relación que existe en la Palabra de Dios (Vida/Biblia). Esta comunidad con una clara experiencia de fe, se deja iluminar y fortalecer por el texto bíblico; en ningún momento es una búsqueda anacrónica de respuestas que desconoce el tiempo y el espacio que los separa, es “el ‘sentido’ de la Biblia [que] no es sólo una idea o un mensaje que se capta y se objetiva con la razón; es también un ‘sentir’, una consolación, un consuelo que es ‘sentido’ con el corazón”¹⁴⁸. La dimensión perlocutiva de este hecho de vida está en los intereses con los cuales ellos se acercaron a la Biblia, la puerta de entrada fue la historia personal de dos miembros de la comunidad, y partir de ella, en la segunda parte, buscan juntos cómo enfrentar en el texto de sus vidas, en el contexto de su cautiverio en Río de Janeiro, el pretexto de liberación.

La Victimidad no es una cuestión mágica, son procesos lentos, construcciones comunitarias, con las vicisitudes propias de la historia, con la resistencia de aquellos a quienes no les interesa la dignidad, en la complejidad de la vida humana: “La Biblia afirma dos cosas: ‘la vida es una lucha’ y ‘la vida es un juego’. Trabajo y ocio, eficacia e inutilidad, lucha y contemplación, lógica y poesía, organización y carisma, dos ramas de una única y misma raíz: la raíz de la vida, creada por Dios y salvada en Jesucristo”¹⁴⁹. Así, en el entramado de horizontes la vida se va gestando, va aconteciendo, y en las víctimas, con la fe y la esperanza puesta en el Dios de la historia que los acompaña y los guía en la construcción de la civilización del amor, un mundo sin víctimas, van expresando desde sus intuiciones y sentires la interpretación de la palabra de Dios donde el Espíritu actúa y las alienta: “Si Dios estuvo con aquel pueblo en el pasado, entonces Él también está con nosotros en esta lucha que hacemos para liberarnos. ¡Él escucha nuestro clamor!”.

¹⁴⁷ “La Biblia puede ayudarles mucho en este descubrimiento, porque además de ser historia del pasado es espejo del presente. Un espejo te ayuda a descubrir tu cara de hombre y muestra lo que en ella existe de bonito y de feo, de cierto y de errado”. MESTERS, Carlos. Abrahán y Sara. Madrid: Ediciones Paulinas, 1981. p. 18.

¹⁴⁸ MESTERS. Una lectura liberadora de la Biblia. Op Cit.

¹⁴⁹ MESTERS. Flor sin defensa. Op. Cit. p. 215.

Otro hecho de vida. Éste en **una pequeña comunidad muy pobre de agricultores cerca de Linhares, Brasil**. En su narración es hace evidente la HPV, guiados por el Espíritu en un ambiente comunitario de oración, intuyen el sentido del texto y lo interpretan desde su contexto, generando una transformación del mismo.

Se leyó el texto que prohíbe comer carne de puerco. El pueblo presente en la reunión preguntó “¿Qué quiere decirnos Dios por medio de este texto?” Discutieron el asunto y concluyeron: “Por medio de este texto Dios nos quiere decir que nosotros hoy debemos comer carne de puerco”. El argumento utilizado fue el siguiente: “Dios está preocupado en primer lugar por la vida y la salud de su pueblo. Ahora bien, la carne de puerco cuando no es bien tratada puede causar enfermedad y provocar la muerte. Por eso en aquel tiempo de la Biblia, Dios prohibía al pueblo comer carne de puerco. Pero hoy nosotros ya sabemos cómo tratar esta carne. Ella no perjudica ya a nuestra salud. Además, es la única carne que tenemos para comer. Si no comemos esta carne, estaremos perjudicando la vida y la salud de nuestros hijos. Por eso, hoy debemos comer carne de puerco para ser fieles a Dios!”¹⁵⁰.

La Victimidad aquí está en la liberación de la lectura fundamentalista que prohibía comer la carne de cerdo, que dado este contexto era una condena a la muerte por inanición. A partir de ISV la comunidad de víctimas disciernen e interpretan, y desde ellas comprenden lo que Dios quiere comunicarles. La Victimidad no se da sólo en relación a personas o instituciones, quizás la victimización más desapercibida y por lo mismo peligrosa se encuentran en las ideas, es válido recordar entonces la Victimidad como descolonización.

Un tercer hecho de vida se encuentra consignado en una de las publicaciones de Mesters titulada **Abrahán y Sara**. La historia de esta pareja es leída con la misma certeza de todas las comunidades de víctimas: Dios se sigue manifestando en la historia. En esta publicación Mesters narra **la historia de Carlos y de Rosa, una familia del estado de Minas, Brasil**, víctimas de la situación y la posiciona frente al espejo de Abrahán y Sara.

Abrahán es todo aquel que, en nombre de su fe en Dios y por causa de su amor a la vida, se levanta en contra toda una situación de injusticia y maldición, creada por los hombres, y que, para cambiar esta situación, está dispuesto a abandonarlo todo, a

¹⁵⁰ MESTERS. Flor sin defensa. Op. Cit. p. 36.

cambiar lo cierto por lo incierto, lo seguro por lo inseguro, lo conocido por lo desconocido, el presente por el futuro¹⁵¹.

Lo común entonces entre estas dos parejas es la promesa de Dios y la lucha: el camino por ellos emprendido, confiando en la bendición de Dios. Dado que la situación de entonces no es la misma que la de hoy, tampoco la solución es la misma, pero el sentido de ambas vidas está transido por una común esperanza y fe. El Génesis (capítulos 12 - 25) narra la travesía de Abrahán y Sara, una historia llena de aventura, de crisis, de respuestas, de falsos refugios, de certezas. No se puede perder de vista que “la historia de Abrahán y de Sara fue escrita para servir de espejo al pueblo desanimado y maltratado que sufría en el cautiverio”¹⁵², Carlos y Rosa, como muchas otras familias, encuentran luz y fuerza en la historia de Abrahán y Sara, y desde su propia contingencia van ellos también descubriendo paulatinamente el paso de Dios por sus vidas.

De esta manera, la Victimidad es un camino discipular animado por una espiritualidad liberadora, que en ninguna circunstancia puede reducirse a un concordismo superficial, ya en Abrahán y Sara o en Carlos y Rosa, muchos cristianos víctimas están en el camino de hacer historia la promesa de Dios.

Abrahán existió y existe. Hay muchos, todo un pueblo, que, como él, “siguen lo justo y buscan a Dios” (Is 51, 1). Estos andan por los caminos del mundo buscando tierra, pueblos y bendición. Pero la marcha de todos no es igual. Algunos no han salido aun de Mesopotamia. Están esperando la llamada. Todavía viven sin ver, adorando a los dioses de la moda que provocan los crímenes de Caín, las venganzas de Lamec, las supersticiones del Diluvio y las opresiones de la Torre de Babel.

Otros ya han salido y están caminando entre Mesopotamia y Harán, en Siria. Todavía no se dan cuenta de que Dios está con ellos. Todavía no ven claro, pero ya están empezando a ver. Están buscando una solución, llenos de buena voluntad.

Otros ya han oído la llamada de Dios y ven la misión que deben realizar, pero todavía no han descubierto cómo realizarla. Todavía creen que Eliezer de Damasco es la mejor solución.

¹⁵¹MESTERS, Abrahán y Sara. Op. Cit. p. 19.

¹⁵²Ibíd., p. 81.

Otros ya han abandonado a Eliezer. Se han llevado el primer golpe. Ya están buscando a Ismael, el hijo de la esclava, sugerido por Sara, que no era capaz de confiar en sí misma ni en Dios, por ser mujer estéril, sin futuro. Otros, ante las extrañas exigencias de Dios han dejado la fe de lado y no ven en ella ninguna utilidad para el trabajo junto al pueblo. Se han separado y han tomado otro camino.

Otros han insistido en quedarse con Ismael. No han querido cambiar de idea cuando la marcha los obligaba a eso, se han vuelto extremadamente violentos. Quieren bendición y pueblo, pero no será la bendición de Dios ni el pueblo de Dios. Su justicia tendrá pies de barro.

Otros se ríen como Sara, porque ya no entienden a este Dios que no se ajusta a los proyectos humanos ni se dobléga ante las proposiciones –tan honestas– de los hombres de bien. Se han vuelto incrédulos y han buscado un acomodo. Ahora sólo piensan en su propio futuro.

Otros creen que Isaac nacerá de Sara, pero no saben cómo. Se han despedido de Ismael, pero todavía no tienen el nuevo hijo. Viven en el vacío, pero siguen animados a pesar de todo, creyendo que el futuro nacerá un día.

Algunos ya han tenido a Isaac, ya poseen la garantía del futuro. Están cuidando de su educación y de su salud, corrigiendo sus defectos de niño. Pero, ciegos de amor por él, no ven sus limitaciones.

Algunos están empezando a darse cuenta de que Dios un día les pedirá el sacrificio de Isaac. Sufren horriblemente, dilacerados por dentro. No los entiende nadie “¿Cómo pueden llegar a sacrificar el futuro, el único futuro que tiene posibilidad de proporcionarnos tierra, el pueblo y la bendición?” Pero ellos lo hacen porque tienen fe en Dios, amor al pueblo y esperanza en el futuro. Son los que van a salvar la vida de Isaac, garantizar el futuro del pueblo de Dios y recuperar la bendición para todos.

Así es como Dios va entrando en la historia de su pueblo y cómo la historia del pueblo, de nuestro pueblo, se va aproximando a Dios que, finalmente lo liberará¹⁵³.

Es legítimo concluir este trabajo con un testimonio misionero de latitudes colombianas, dado el contexto desde donde se hizo la presente aproximación. Este hecho de vida ratifica el camino sutil pero lleno de fuerza y luz que otorga la HPV, donde se hace patente la presencia del Espíritu que teje silenciosamente en el urdimbre de la historia el reino de Dios, otorgando a las víctimas la libertad de decir lo que tienen que decir a partir de la profunda experiencia de fe que en discernimiento comunitario les hace comprender la

¹⁵³ *Ibíd.*, p. 121-123

mostración de Dios en sus vidas en los pasos con los que abren caminos dignos para ser y estar en el mundo.

Sucedió hace ya cinco años una masacre, por parte de los paramilitares de Colombia de cuatro líderes indígenas kunas en las comunidades de PAYA Y PÚCURU (frontera entre Colombia y Darién). Antes semejante tragedia se dio la huida de toda la gente de las comunidades vecinas hacia un puesto más seguro. Se creó de forma espontánea y con la colaboración de la comunidad anfitriona un campamento de mil personas a orillas del Río Tuira.

Fue una experiencia intensa del uso de la Biblia para fortalecer la resistencia, el deseo de crear otra frontera sin violentos, sin multinacionales del agua, o de las plantas medicinales, y fue una experiencia de alianzas interétnicas entre indios kunas, indios emberas, negros y campesinos. Hacíamos la lectura bíblica por las noches durante dos meses de campamento.

Experimentamos el diálogo entre las narraciones míticas indígenas y la Biblia. Desplegamos dos mantas: Una con la expresión artística de un mito de la tradición indígena embera y otra con una clave hermenéutica bíblica usada en la lectura popular de la Biblia. Les cuento que estos son lugares de creatividad increíbles, de fuerza espiritual, de mística ante las tragedias humanas. La Biblia es rescatada del texto, para sembrar esa palabra de vida en la tierra fecundada por los movimientos populares y étnicos a favor de la vida. Allí donde la muerte se hace presente, la vida nace con más fuerza. Biblia y narraciones indígenas hermanadas dan sentido y esperanza al pueblo de los vencidos. Soy testigo de que la Biblia fue consuelo, fortaleza, resistencia, fuente generadora de alianzas, y de esperanzas¹⁵⁴.

La Victimidad es el camino de las víctimas para ser profetas de la esperanza, las constituye en testigos de la resurrección como realidad que hace todas las cosas nuevas, las empodera en su dignidad de hijos e hijas de Dios creados para ser libres y protagonistas de la historia. Este salto cualitativo acontece en ellas cuando siendo intérpretes de la palabra de Dios descubren a partir de la ISV que Dios actúa en la historia y que su misterio se traduce en relaciones de filiación y de fraternidad-sororidad que anticipan asintóticamente la realidad plena del Reino.

¹⁵⁴MATEO, Luis Gonzalo. Lectura comunitaria de la Biblia. Disponible en: <http://www.ciudadredonda.org/articulo/pdf/id/2248> consultado septiembre 16 de 2012.

4. CONCLUSIONES

A partir del desarrollo sistemático de las categorías de estudio este trabajo ha permitido mostrar que, la ISV es el argumento epistemológico desde el cual las víctimas, que han asumido su victimización como Victimidad, aprehenden la realidad y la transforman. Este conocimiento sentido-intelegido en su comprensión dinámica de historia permite a las víctimas afectar su realidad contextual sin recurrir a los mismos mecanismos expiatorios con los cuales fueron victimizados. Este salto, no sólo epistemológico sino ético, constituyéndose el perdón en condición de posibilidad en la construcción de nuevos horizontes e imaginarios para una sociedad transida de víctimas.

De esta manera la ISV permite a las víctimas asumir la historia como don y tarea, ante las exigencias éticas del cambio cultural que esto comporta para alterar los registros en los cuales se ha cimentado la construcción de la humanidad y sus relaciones a partir de sus valores, prácticas, cosmovisiones y apuestas. Las víctimas se constituyen en la mediación analítica para descubrir, interpretar y comunicar el actuar de Dios en la historia.

Desde la teología este ensanchamiento de sentido, que trasciende la violencia como parámetro de consolidación social, se lee desde Jesús de Nazaret, quien victimizado por las autoridades políticas y religiosas de su contexto vital y en virtud de la ISV deja como legado para sus discípulos otro modo de ser y de estar en el mundo. El núcleo de su mensaje fue el reino de Dios y a partir de él se lee como injusto y escandaloso cualquier indicio de victimización, de ahí que se concluya que las víctimas no son necesarias, como se ha hecho creer, para mantener una aparente armonía.

A las víctimas siempre se les consideró sujetos pasivos condenados a padecer lo que por transmisión tradente recibieron. La colonización y colonialidad desplegada por los victimarios siempre hizo aparecer esta situación como una realidad normal. El efecto del acontecimiento de la resurrección de Jesús en la vida de quienes lo siguen, tanto en la primera comunidad cristiana como en los discípulos contemporáneos, funciona como el catalizador que altera los registros con los cuales se lee la realidad, la ISV empodera a las víctimas como protagonistas de su historia y ésta leída como historia de salvación dada la oferta de liberación a través de la mediación humana en coordenadas espacio-temporales.

Así mismo, este trabajo permitió comprender a la HPV a partir de la ISV, donde se articulan los registros propios: las vidas, las historias, las preocupaciones, las esperanzas, los propios juegos de lenguajes y los símbolos, como un signo de los tiempos que actúa como camino discipular y espiritualidad liberadora que redundan en la transformación de la realidad, proceso entendido como Victimidad a partir de una praxis no violenta, que constituye a las víctimas en el relato de Dios para la sociedad actual.

La Victimidad se constituye en un acto revelatorio de Dios en el cual el ser humano trasciende las dinámicas violentas, en ella se hace visible el compromiso de las víctimas evidenciado en acciones deliberadas que tienen por objeto tender y anticipar en el mundo el reino de Dios. La Victimidad refuerza su impacto, cuando emprende caminos comunes e interdisciplinarios, en unidad de intentos, en el interés común por acompañar procesos transformadores e integrales que abren brechas alternativas a los sistemas de poder.

La Victimidad se constituye en el compromiso social y político de vivir la fe en Dios a través de iniciativas comunitarias, de apuesta ética, de intentos no violentos de paz, en la comunión de las diversidades, en la asunción de los sujetos emergentes, en los discursos no absolutos, en la visibilización de los grupos humanos censurados, en las celebraciones

festivas y transformadoras. Esta aproximación a la Victimidad abre los horizontes para un compromiso cristiano coherente que debe acompañar los procesos de liberación, continuando con la denuncia de los sistemas de poder que victimizan, proponiendo alternativas comunitarias que trabajando desde las bases y actuando como la levadura en la masa permitan ser testigos de la concreción asintótica del Reino de Dios: un mundo sin víctimas.

Finalmente, la ISV actúa como el principio agente mediante el cual las víctimas pueden ofrecer a la humanidad el perdón, siendo este el gran aporte de la HPV, que a su vez se hace válida y urgente al otorgar una nueva visión de la historia humana pues trae consigo una auténtica revolución de valores que conllevarían a la superación de la construcción dicotómica de la sociedad en víctimas y victimarios que prolonga este flagelo, sin pretender negar la realidad de victimización, pues resultaría históricamente irresponsable además de inverosímil. Las víctimas a partir de la ISV, como sujetos creyentes en Jesús de Nazaret, y a través de la HPV pueden ofrecer a la familia humana la Victimidad, y ésta como perdón y reconciliación, ante la imperiosa situación deshumanizante a la que asiste actualmente la humanidad.

“La voz de la Palabra” es la revelación que se realiza en el mundo y en la historia por obra del Espíritu. “El rostro de la Palabra” es Jesucristo, en quien se une lo mejor del hombre y lo mejor de Dios. “La casa de la Palabra”, es la iglesia, que acoge la Palabra como columna vertebral de su vivir. “Los caminos de la Palabra”, es la misión que todos los creyentes asumen para que ella transforme las mentes, los corazones y el entorno social en donde habitan.

Mensaje al Pueblo de Dios del Sínodo de los Obispos sobre la Palabra de Dios.

BIBLIOGRAFÍA

ALISON, James. Conocer a Jesús: Cristología de la no-violencia. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1994.

ALONSO SCHÖKEL, L. y BRAVO, José María. Apuntes de Hermenéutica. Madrid: Trotta, 1994.

----- . Hermenéutica de la Palabra. I Hermenéutica Bíblica. Madrid: Cristiandad, 1986.

ANTOLINEZ CAMARGO, Rafael. La Educación de lo sentidos desde el pensamiento de Xavier Zubiri. Tesis de Doctorado en Filosofía. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007.

ARANGO ALZATE, Oscar Albeiro. Antropología y teología. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2011.

----- . Teología de la realidad histórica recorrido por la propuesta metodológica de Ignacio Ellacuría. En: Reflexiones Teológicas. Julio-Noviembre, 2009. no. 4.

BARRAGÁN LINARES, Hernando. Epistemología. Bogotá: Universidad Santo Tomás, 2010.

BEUCHOT, Mauricio. Hermenéutica, analogía y símbolo. México: Herder, 2004.

CAICEDO NARVÁEZ, Roberto. Una relectura de la sacrificialidad en la Biblia a partir de la obra de René Girard. En: Universitas Philosophica. Diciembre, 2010. año 27, no. 55.

CÉSPEDES, María Helena. Apuntes para una espiritualidad que se fortalece desde la Lectura Popular de la Biblia. En: De memorias, preguntas y esperanzas. Discusión sobre hermenéutica bíblica popular. Bogotá: Dimensión Educativa, 2005.

CORETH. E. ¿Qué es el hombre? Barcelona: Herder, 1982.

ELLACURÍA, Ignacio. Historia de la salvación. En: Revista latinoamericana de teología. 1993, no. 28.

ESTRADA, Juan Antonio. La influencia de Zubiri en la teología de la liberación. En: Proyección. Teología y mundo actual. Octubre-Diciembre, 1998. vol. XLV, no. 191.

FERRAZ FAYOS, Antonio. Zubiri. El realismo radical. Madrid: Editorial Cincel, 1991.

GARCÍA, Juan José. Inteligencia sentiente, Reidad, Dios. Nociones fundamentales en la filosofía de Zubiri. Pamplona: Universidad de Navarra. Cuadernos de pensamiento español, 2006.

GEVAERT, Joseph. El problema del hombre. Introducción a la Antropología Filosófica. Salamanca: Sígueme, 2008.

GIRARD, René. Una entrevista con René Girard: El cristianismo es más pertinente que nunca. En: Revista Universidad del Valle. Abril, 1995. no. 10.

GÓMEZ ARREDONDO, David. La idea de liberación en Ignacio Ellacuría. Tesis de Maestría en Estudios Latinoamericanos. México: UNAM, 2012.

HUNING, Ralf. Aprendiendo de Carlos Mesters: Hacia una teoría de lectura bíblica. Navarra: Verbo Divino, 2005.

JIMÉNEZ G, Humberto. Dei Verbum. Historia de su redacción. En: Cuestiones Teológicas. Julio-Diciembre, 2005. vol. 32, no. 32.

LIMA SILVA, Silvia Regina de. Colonialidad, descolonización y Lectura Popular de la Biblia. En: Pasos DEI. Abril-Junio, 2011. no. 151.

LUCAS, Ramón. El hombre, espíritu encarnado. Compendio de antropología filosófica. Salamanca: Sígueme, 2008.

MESTERS, Carlos. Abrahán y Sara. Madrid: Ediciones Paulinas, 1981.

----- . Flor sin Defensa. Una explicación de la Biblia a partir del pueblo. Bogotá: CLAR, 1984.

----- . Por detrás de las palabras. Estudio sobre la puerta de entrada al mundo de la Biblia. Cuenca: Edicay, 1988.

MILLAS, José M. La realidad de Dios. Su justificación y sentido en Xavier Zubiri y Javier Monserrat. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 2004.

PAGOLA, José Antonio. El camino abierto por Jesús. Mateo. Bogotá: Ediciones PPC SAS, 2012.

PARRA, Alberto. Textos, Contextos y Pretextos. Teología Fundamental. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2003.

PERESSON, Mario. Metodología de la Lectura Popular de la Biblia. En: De memorias, preguntas y esperanzas, Discusión sobre hermenéutica bíblica popular. Bogotá: Dimensión Educativa, 2005.

RODRÍGUEZ, Eudoro. Antropología. Bogotá: El Búho, 2003.

ROMÁN, Carlos Eduardo. Implicaciones morales de la justicia en el Nuevo Testamento desde el evangelio de Juan. En: Theologica Xaveriana. Octubre-Diciembre, 2002. vol. 52, no. 144.

SÁNCHEZ ÁLVAREZ-CASTELLANOS. Juan José. La “inteligencia sentiente” y la “Razón sensible”. Zubiri, Kant y la interpretación heideggeriana de Kant. En: Thémata. Revista de Filosofía. 1997, no. 18.

SOBRINO, Jon. Espiritualidad y seguimiento de Jesús. En: *Mysterium Liberationis II*. Madrid: Trotta, 1994.

----- . La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas. Madrid: Trotta, 1999.

SOLARTE RODRÍGUEZ, Mario Alberto. Violencia e institución. Aportes para una ética de la responsabilidad social. Tesis de Doctorado en Filosofía. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007.

TORRES MUÑOZ, José Santos. La hermenéutica regional: desafíos y respuestas desde América Latina. En: Reflexiones Teológicas. Enero-Junio, 2008. vol. 2, no. 1.

ZUBIRI. Xavier. Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad. Madrid: Alianza Editorial, 1984.

----- . Siete ensayos de antropología filosófica. El hombre realidad personal. Bogotá: Universidad Santo Tomás, 1982.

CIBERGRAFÍA

AGOSTA SCAREL, Eduardo A. Cuando el pueblo asume la Palabra. Disponible en: <http://www.san-pablo.com.ar/vidapastoral/index.php?seccion=articulos&id=120> consultado octubre 10 de 2012.

ALMADA, Samuel. De la palabra al compromiso. Implicaciones de una lectura bíblica que toma partido. Disponible en: <http://www.claiweb.org/ribla/ribla53/de%20la%20palabra.html> consultado noviembre 3 de 2012.

COROMINAS, Jordi. Fundamentos de una ética liberadora. Disponible en: <http://www.servicioskoinonia.org/relat/019.htm> consultado noviembre 14 de 2012.

COTA MEZA, Ramón. El chivo expiatorio y los orígenes de la cultura. Disponible en: <http://www.letraslibres.com/revista/convivio/el-chivo-expiatorio-y-los-origenes-de-la-cultura> consultado septiembre 25 de 2012.

DE LA TORRE GUERRERO, Gonzalo M. La interculturalidad como fuente de espiritualidad. Una espiritualidad para evangelizadores del siglo XXI. Disponible en: <http://www.servicioskoinonia.org/relat/420.htm> consultado noviembre 14 de 2012.

FERNÁNDEZ. David, Ellacuría, vida, pensamiento e impacto. Disponible en: <http://www.uca.edu.sv/facultad/chn/c1170/Ellacuria-vida,-pensamiento-e-impacto-en-la-universidad-jesuita-hoy.pdf> consultado agosto 30 de 2012.

FORCADES, Teresa. La diversificación de la espiritualidad. Disponible en: <http://www.iglesiaviva.org/222/222-12-FORCADES.pdf> consultado noviembre 14 de 2012.

HERNÁEZ RUBIO, Roberto. Filosofía, actualidad, e inteligencia en Xavier Zubiri. Disponible en: <http://www.zubiri.org/general/xzreview/1999/hernaez1999.htm> consultado agosto 14 de 2012.

HERRERA PIQUÉ, Alfredo. El chivo expiatorio. Un estudio de la dialéctica perseguidor-víctima. Disponible en: <http://mdc.ulpgc.es/cdm/singleitem/collection/aguayro/id/2271/rec/5> consultado septiembre 16 de 2012.

LUGO RODRÍGUEZ, Raúl Humberto. Esperen el día de la llegada de Dios y hagan lo posible por apresurarla (2 Pe 3,12) Las cartas no paulinas como literatura de resistencia. Disponible en: <http://www.claiweb.org/ribla/ribla13/esperen%20el%20dia.html> consultado octubre 30 de 2012.

MAERK, Johannes. Construcción del conocimiento en, sobre y desde América Latina. Un primer intento de acercamiento. Disponible en: http://www.cesla.uw.edu.pl/www/images/stories/wydawnictwo/czasopisma/Revista/Revista_4/215-218_debate_johannes.pdf consultado septiembre 7 de 2012.

MATEO, Luis Gonzalo. Lectura comunitaria de la Biblia. Disponible en: <http://www.ciudadredonda.org/articulo/pdf/id/2248> consultado septiembre 16 de 2012.

MERLOS, Francisco. Lectura popular de la Biblia. Una aproximación teológico-pastoral. Disponible en: <http://www.christus.org.mx/descargas/Merlos.pdf> consultado junio 22 de 2012.

MESTERS, Carlos y OROFINO, Francisco. Sobre la lectura popular de la Biblia. Disponible en: <http://lareddelcamino.net/es/images/articles/sobre%20la%20lectura%20popular%20de%20la%20biblia%20-%20mesters.pdf> consultado octubre 14 de 2012.

----- . La interpretación popular de la Biblia. Disponible en: http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol34/136/136_mesters.pdf consultado octubre 10 de 2012.

----- . La lectura fiel de la Biblia. Disponible en: http://www.claiweb.org/ribla/ribla5_6/la%20lectura%20fiel.htm consultado junio 20 de 2012.

----- . Una lectura liberadora de la Biblia. Disponible en: http://www.c-b-f.org/start.php?CONTID=11_01_04_00&LANG=es consultado noviembre 17 de 2012.

MOLTMANN, Jürgen. El Dios crucificado. Disponible en: http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol12/45/045_moltmann1.pdf consultado octubre 7 de 2012.

OÑORO, Fidel. La formación de “oyentes” de la palabra. Disponible en: http://www.deiverbum2005.org/Paper/Panels/Onoro_sp.pdf consultado octubre 7 de 2012.

PANIAGUA SOLÓRZANO, Walter. La victimidad: una aproximación desde el proceso de resarcimiento en la región Ixhil del noroccidente de Guatemala. Disponible en: <http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/view/744/522> consultado noviembre 8 de 2012.

RICHARD, Pablo. Cinco pequeñas esperanzas en la Lectura Comunitaria de la Biblia. Disponible en: <http://www.claiweb.org/ribla/ribla39/cinco%20pequeñas%20esperanzas.html> consultado octubre 14 de 2012.

----- . Lectura popular de la Biblia en América Latina. Disponible en: <http://www.claiweb.org/ribla/ribla1/2%20lectura%20popular%20de%20la%20biblia.htm> consultado octubre 14 de 2012.

RODRÍGUEZ, Myriam, FERNÁNDEZ, Martha Liliana, PÉREZ, Mirna Luz y NORIEGA, Reinaldo. Espiritualidad variable asociada a la resiliencia. Disponible en: http://www.uelbo.squeedu.co/sites/default/files/publicaciones/revistas/cuadernos_hispanoamericanos_psicologia/volumen11_numero2/articulo_2.pdf consultado noviembre 9 de 2012.

SAMOUR, Héctor. La propuesta filosófica de Ignacio Ellacuría. Disponible en: <http://www.uca.edu.sv/facultad/chn/c1170/La%20propuesta%20filosofica%20de%20Ignacio%20Ellacuria.pdf> consultado septiembre 20 de 2012.

SOBRINO, Jon. El Resucitado es el Crucificado. Lectura de la resurrección de Jesús desde los crucificados del mundo. Disponible en: <http://www.servicioskoinonia.org/relat/219.htm> consultado octubre 20 de 2012.

-----, La resurrección de Jesús desde las víctimas. Disponible en: http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol39/156/156_sobrino.pdf consultado noviembre 1 de 2012.

TRIGO, Pedro. Decir el Reino de Dios hoy. Disponible en: <http://www.servicioskoinonia.org/relat/226.htm> consultado 14 de noviembre de 2012.