

Didajé

Revista para la formación y el acompañamiento de las iglesias cubanas

No.6

julio-diciembre, 2014
NUEVA ÉPOCA

Ministerio con adolescentes a la luz de la globalización. Enfoque desde la teología práctica

Violencia en la masculinidad: una actitud que necesita ser transformada

La teología latinoamericana y caribeña. Trayectoria y perspectivas

Así sopla el Espíritu

Entrevista al hermano Alois, prior de la Comunidad de Taizé

Pacto de la verdad

Declaración de fe

Didajé

Revista para la formación y el acompañamiento de las iglesias cubanas

Fundada en 1998
Publicación semestral

Director
Reinerio Arce Valentín

Editora General
Beatriz Ferreiro García

Editora
Mayra Beatriz Martínez Díaz

Diseño gráfico
Irelío Alonso - Olmer Buchholz Espinosa

Revista orientada a la formación y actualización de conocimientos de pastores y laicos en temas bíblicos, teológicos, antropológicos y pastorales.

Ocasionalmente publica resúmenes de talleres, jornadas y demás eventos auspiciados por el Seminario Evangélico de Teología de Matanzas.

Las opiniones expresadas en este número representan las ideas de los autores, con las que no necesariamente coincide la institución patrocinadora.

Inscrita en el Registro Nacional de Publicaciones Seriadas con el número 0506. ISSN 2307-3861.

Suscripción anual

Cuba	10.00 pesos
América del Norte	15.00 USD
América Latina	10.00 USD
Europa	15.00 USD
Resto del mundo	20.00 USD

Pedidos a:

Seminario Evangélico de Teología
Apartado Postal 1439.
Matanzas. 40100
Matanzas, CUBA

Teléfono: (53 45) 290575
C-electrónico: cubateologica@seminario.co.cu
Website: www.setcuba.org

Didajé

No.6

julio-diciembre, 2014
NUEVA ÉPOCA

- Presentación **3**
Beatriz Ferreiro García
- Ministerio con adolescentes a la luz de la globalización. Enfoque desde la teología práctica **6**
Daniel S. Schipani
- Violencia en la masculinidad: una actitud que necesita ser transformada **23**
Idael Montero Pacheco
- La teología latinoamericana y caribeña. Trayectoria y perspectivas **33**
Gustavo Gutiérrez
- Así sopla el Espíritu **41**
Kim Christman
- Entrevista al hermano Alois, prior de la Comunidad de Taizé **45**
Sergio L. Cabarrouy Fernández-Fontecha
- Pacto de la verdad **48**
René Castellanos Morente
- Declaración de fe **51**
René Castellanos Morente

De los autores

DANIEL S. SCHIPANI. Pastor menonita, filósofo y pedagogo. Es profesor de Cuidado y Consejo Pastoral en el Associated Mennonite Biblical Seminary, en Elkhart, Indianápolis, los Estados Unidos. Además, conferencista y profesor visitante en numerosas instituciones en América y Europa. Algunos de sus libros: *El reino de Dios y el ministerio educativo de la iglesia. Fundamentos y principios de educación cristiana* (1983), *Paulo Freire: educador cristiano* (2002) y *The Way of Wisdom in Pastoral Counseling* (2003).

IDAEI MONTERO PACHECO. Candidato al ministerio en la Fraternidad de Iglesias Bautistas de Cuba. Graduado de licenciatura en Estudios Socioculturales por la Universidad de Granma y de bachillerato en Teología por el Seminario Evangélico de Teología (SET) de Matanzas. Es integrante del equipo pastoral de la Iglesia Bautista Ebenezer, de Marianao, La Habana. Actualmente, cursa la licenciatura en Teología en el SET de Matanzas.

GUSTAVO GUTIÉRREZ. Sacerdote dominico y uno de los teólogos más destacados e influyentes del siglo xx, conocido como el padre de la teología de la liberación. Doctor honoris causa por varias universidades, fue profesor de teología en la Universidad Católica de Lima. Dirige una parroquia en la barriada de Rimac, Lima. Fue fundador y director del Instituto Bartolomé de las Casas en esa misma población. Entre sus obras están: *Teología de la liberación: perspectivas* (1971), *La fuerza histórica de los pobres* (1982) y *En busca de los pobres de Jesucristo: el pensamiento de Bartolomé de las Casas* (1992).

KIM CHRISTMAN. Profesora, pastora de la Alianza de los Bautistas de Norteamérica y miembro de Ecclesia Baptist Church, en Fairview, Carolina del Norte. Es máster en Divinidades en Cuidado y Consejería Pastoral por el Seminario Teológico Bautista del Sur, de Louisville, Kentucky, y en Bellas Artes en Teatro para Jóvenes, por la Universidad de Carolina del Norte. Reside temporalmente en Cuba, donde imparte talleres en el Centro Kairós y enseña Inglés Teológico en el Seminario Evangélico de Teología de Matanzas.

(Continúa en la página 22)

Presentación

La iglesia está llamada, en la época actual, a transformar la vida de quienes sufren y tienen necesidad. En muchos casos, esto puede ser considerado como algo subversivo por el orden establecido. Pero la misión de la iglesia es servir y no permitir que dicho orden impida hacer patente el amor práctico, que responde a la necesidad humana, como lo hizo Jesús.

Como notará el lector, los trabajos que *Didajé* acoge en esta edición responden a dicha perspectiva. Son recordatorios del lugar por donde toda teología debe empezar: “las periferias existenciales” de que habla el papa Francisco; de ahí que abordemos temas significativos para la vida y misión de la iglesia, como masculinidad, pastoral juvenil y teología latinoamericana de la liberación, entre otros.

En el primero, “Ministerio con adolescentes a la luz de la globalización. Enfoque desde la teología práctica”, Daniel S. Schipani, profesor en el Associated Mennonite Biblical Seminary, de Indianápolis, manifiesta que “la pastoral de la adolescencia debe relacionarse estrechamente con otras dimensiones del trabajo con la juventud, tales como la educación

cristiana, o su participación en la adoración y en el servicio”. En su opinión, “este ministerio debe estar integrado a la vida misma de la iglesia a partir de la realidad específica de la congregación local”. De esta forma, presenta varias consideraciones sobre la experiencia y la práctica de la fe en los adolescentes, al tiempo que esboza una nueva pastoral desde la perspectiva de la psicología y la teología pastoral.

El segundo artículo, “Violencia en la masculinidad: una actitud que necesita ser transformada”, de Idael Montero Pacheco, aborda cómo es frecuente que la cultura masculina transmita o enseñe a ser agresivo, competitivo e insensible. Su autor sostiene que trabajar en pro de la prevención de la violencia en la masculinidad requiere de la participación activa y consciente de varios actores sociales, entre ellos la iglesia. Por tal motivo, “la organización y proyección de trabajos de cada colectividad con este fin, cosechará como beneficios la armonía familiar, comunitaria y el desarrollo de una cultura de paz”.

Por otra parte, Gustavo Gutiérrez, en “La teología latinoamericana y caribeña. Trayectoria y perspectivas” —conferencia presentada en el Congreso Continental de Teología, de 2012, celebrado en ocasión de los 50 años del comienzo del Concilio Vaticano II—, expone algunos de los elementos esenciales de la trayectoria de esta teología. Recuerda la centralidad y vigencia de la pregunta: ¿cómo decir al pobre e “insignificante” que Dios lo ama?, y reivindica el papel de la teología de la liberación ante los retos más importantes a los que se enfrenta la fe en estos momentos.

Sin duda, tan ricos y estimulantes como los textos anteriores son “Así sopla el Espíritu”, reflexión pastoral de la profesora Kim Christman, y la entrevista al hermano Alois Loeser —prior de la Comunidad de Taizé— realizada por Sergio L. Cabarrouy durante la “Peregrinación de Confianza” a Cuba, en el mes de octubre de este año. Esa iniciativa, desarrollada por la Comunidad desde hace varios años, busca motivar a las personas, especialmente jóvenes, a ser portadoras de paz, reconciliación y confianza en sus propios hogares, ciudades y países.

Finalmente, incluimos el “Pacto de la verdad” y la “Declaración de fe”, textos antológicos de René Castellanos, que ahora ven la luz como homenaje al maestro en su primer centenario.

Francisco René Castellanos Morente, pedagogo y ministro de la iglesia presbiteriana, nació en Cárdenas, el 17 de septiembre de 1914, y falleció en la ciudad de Matanzas, el 21 de marzo de 2012. Su padre, Manuel Castellanos Moreno, era mecánico, y su madre, Laudelina Morente Rodríguez, se ocupaba de la casa y de la educación de sus cinco hijos. El joven René cursó la enseñanza media en el colegio presbiteriano La Progresiva, de su ciudad natal, uno de los más acreditados

planteles de Cuba. Doctor en Filosofía y Letras por la Universidad de La Habana, con estudios de Psicología Aplicada a la Educación en Columbia University, de Nueva York, ejerció el magisterio en La Progresiva, y, por más de cuatro décadas, en el Seminario Evangélico de Teología de Matanzas, donde impartió, entre otras asignaturas, Psicología, Griego, Hebreo, Latín, Exégesis Bíblica y Danzas Folklóricas.

Varios son sus escritos que abordan cuestiones referentes a la condición humana, como estos, que representan una síntesis de la reflexión del teólogo, pero, también, y sobre todo, del pastor.

He aquí, pues, un compendio de trabajos que, esperamos, ha de ayudar a la mejor comprensión del papel de la iglesia cubana en esta hora crucial de nuestra historia.

A nosotros, la tarea de prepararlo nos ha proporcionado información, sorpresas e inspiración. Esperamos que, con la ayuda de Dios, quienes lo utilicen puedan gozar de experiencias semejantes.

Beatriz Ferreiro García

Editora General

Ministerio con adolescentes a la luz de la globalización. Enfoque desde la teología práctica

Daniel S. Schipani



Hoy, en diferentes regiones de América Latina y el Caribe, se reconoce la necesidad de transformar el ministerio con la juventud —y la adolescencia en particular— como un desafío prioritario que debemos enfrentar. Junto a tal reconocimiento general, se puede detectar, también, una interesante convergencia en un triple llamado que merece atención especial. Deseamos sintetizarlo en los próximos tres párrafos.

En primer lugar, está el llamado a la *contextualización*, o sea, a la necesaria atención a las condiciones socioculturales reales en que ocurre este ministerio, en el marco del compromiso de la iglesia de vivir y servir encarnada en medio de la historia. Debido a los procesos de globalización en plena marcha —que, entre otros efectos, parecen alimentar a la llamada “mentalidad posmoderna”—, y en sus varias dimensiones —económicas, culturales, tecnológicas, especialmente—, la contextualización es indispensable.

En segundo lugar, y en directa relación con lo anterior, se detecta un nuevo llamado a la *pertinencia* en cuanto a la comprensión

de la situación de la juventud de cara al evangelio del reino de Dios y a la comunidad de fe.

Es decir, por un lado necesitamos desarrollar una nueva visión integrada e integradora del desarrollo humano en la adolescencia, especialmente a partir de las contribuciones de las ciencias humanas. Por otro lado, necesitamos replantear la comprensión de los procesos de crecimiento y maduración, formación y transformación, desde la perspectiva teológica, en relación directa con tales contribuciones.

En tercer lugar, se encuentra el llamado a la *integración* de los diversos aspectos del ministerio en función de la visión de la vida que se tiene durante los años de la adolescencia, junto con la visión de la iglesia en el mundo. En otras palabras, la pastoral de la adolescencia debe relacionarse estrechamente con otras dimensiones del trabajo con la juventud, tales como la educación cristiana, o su participación en la adoración y en el servicio; pero, además, este ministerio debe estar integrado a la vida misma de la iglesia a partir de la realidad específica de la congregación local.

Este ensayo toma en cuenta ese triple desafío y se basa en una investigación empírica que realizamos recientemente sobre el impacto del proceso de globalización en la juventud y la iglesia en América Latina y el Caribe.¹ En la primera parte, se presentan algunas observaciones sintéticas sobre los efectos atribuibles a aquel proceso. En la segunda, se encuentran varias consideraciones sobre la experiencia y la práctica de la fe, donde se destacan ciertos rasgos deseables de ministerios ejemplares. En el último segmento, presentamos el esbozo de una nueva pastoral desde la perspectiva de la psicología y la teología pastoral.

Algunos efectos del proceso de globalización

Mucho se ha escrito ya sobre este complejo fenómeno que es el proceso de globalización en marcha.² Aquí solo necesitamos subrayar algunas de las consecuencias de tal proceso en la juventud y la experiencia religiosa en nuestro contexto, lo cual haremos honrando, en lo posible, las propias voces de las y los adolescentes que fueron entrevistados.³

Observaciones generales

“¡Nos podemos comunicar tan rápido!... por todos lados, la comunicación es más fácil... el mundo se está achicando” (Jorge, 16 años). “Varias veces al mes,

mis amigas y yo miramos películas en video. Las mejores vienen de los Estados Unidos” (Sonia, 16 años). “Me encantaría ir a Canadá. Me parece bárbaro cómo vive la gente ahí” (Martín, 18 años).

La primera observación que podemos hacer es que encontramos diferencias notables sobre cómo perciben nuestros adolescentes las fuentes y los medios de la globalización desde su ubicación socioeconómica y cultural. Obviamente, solo los adolescentes de clase media y media-baja tienen oportunidades reales de viajar a otros países, especialmente, fuera de América Latina y el Caribe. Además, la mayoría de esos adolescentes poseen computadoras y las usan para comunicarse por correo electrónico con sus amigas y amigos, para visitar la Internet y aun para realizar tareas escolares. Son los que pueden completar la escuela secundaria, ya sea en el sistema de educación pública o privada.

Entre los adolescentes que representan los sectores más pobres de nuestras poblaciones, recibimos respuestas como las siguientes: “La mayoría de mis amigos no tiene computadoras” (Graciela, 16 años). “Nunca tuve una conversación por computadora. La verdad que no me interesa... Odio las computadoras” (Roberto, 15 años).

“A mis amigas y a mí nos gusta escuchar música... Maná, Shakira, Alejandro Sanz... También nos encanta escuchar a nuestros cantantes [nacionales]” (Lydia, 14 años). “Me gusta bailar... salsa, pop” (Darío, 15 años). “Las distintas clases de música son buenas y, en general, me gustan, pero yo no haría algunas de las cosas que se cantan” (Mariana, 18 años).

Una segunda observación general es que para todos los grupos de adolescentes, sin excepciones, la experiencia de la música es muy importante. De hecho, es posible que, hoy día, la música sea el medio más común de globalización respecto a los grupos de adolescentes. Todos los entrevistados escuchan música extranjera —especialmente procedente de los Estados Unidos—, nacional y latinoamericana. Mirar películas y videos —sobre todo musicales— y bailar son, asimismo, actividades sociales muy comunes. Además de lo fácil que es hoy día adquirir videos y discos compactos, la música, los videos y las películas son factores clave en las actividades de entretenimiento y socialización. Nuestros adolescentes así tienen la oportunidad de disfrutar mucho tiempo con sus amigas y amigos sin necesidad de gastar mucho dinero. También, parece que así reciben mensajes relativos a la naturaleza del amor, el sentido de la vida, y muchos otros temas clave para la formación moral y espiritual, que bien suelen reflejar valores diferentes o, aun, opuestos a los que afirman sus familias o las comunidades de fe.

“Para mí la globalización no significa nada... no se entiende. Yo no sé y no me importa qué hace la gente alrededor del mundo” (Juan, 14 años). La mayoría de los adolescentes más jóvenes —14-15 años— que se entrevistaron no conocen el término “globalización” y no parecen comprenderlo. El tema no es foco de sus preocupaciones o conversaciones, y tampoco parece interesarles. Este hecho lo encontramos, sobre todo, entre los adolescentes más pobres, quienes parecen estar desconectados, y, tal vez, marginados, respecto a las realidades socioeconómicas y culturales de América Latina. Pero, igualmente, escuchamos voces como esta: “Por un lado la globalización produce desempleo y pobreza; por otro lado, puede ayudarnos a mejorar nuestra situación... Es bueno que el mundo se transforme en una especie de aldea global, porque así la gente parece acercarse más y más entre sí (Adriana, 17 años).

La tercera observación se refiere a las diferencias notables entre los diferentes grupos de adolescentes, relativas a la edad, la escolaridad y el grado de su participación en comunidades de fe. Los adolescentes mayores —17-18 años—, en especial, quienes asisten a la escuela secundaria y están involucrados en iglesias locales, no solo tienen nociones adecuadas del proceso de globalización sino que, además, pueden reflexionar sobre sus dimensiones, expresiones y consecuencias. En muchos casos, advertimos apreciaciones muy críticas y bien fundamentadas sobre tal proceso. Por lo general, estos adolescentes también articulan claramente sus miedos y ansiedades respecto al futuro: “Me preocupa que tanta gente sufra y pase hambre... me preocupa el gobierno y lo que puede venir... es muy difícil encontrar trabajo” (Sebastián, 18 años). Otras de las preocupaciones registradas de manera muy evidente y, de alguna manera, asociadas a la globalización, son la carencia de adultos —líderes, políticos, sobre todo— responsables y capaces de generar nuevas posibilidades, y la amenaza de la violencia y la posible destrucción del ambiente debido a la explotación de los recursos naturales.

“Confrontamos diferentes culturas, lenguajes y pensamientos. Yo creo que eso es bueno... Está bien aceptar los valores de otras personas siempre y cuando nos manejemos con cautela. No debemos perder nuestros valores... debemos abrirnos a la gente necesitada, a los que pasan hambre...” (Viviana, 17 años).

Una cuarta observación general se refiere a que nuestros adolescentes necesitan forjar su sentido de identidad personal de cara a modelos y valores muy diversos, y, a menudo, en conflicto, especialmente cuando no cuentan con buenos patrones de identificación en sus propias familias y comunidades, para no

mencionar las carencias de líderes ejemplares en el plano nacional o continental. Notamos, así, un fuerte deseo de participar en la “cultura juvenil”, que es parte de la cultura globalizada de nuestro tiempo y que promueven los medios de comunicación —no solo a través de la música, como señalamos antes—. Esa cultura incluye la publicidad, que procura seducir en relación con la ropa que nuestros jóvenes deben usar, sus comidas y bebidas, formas de entretenimiento y diversión, y la adquisición de otros bienes de consumo. Tal propaganda va acompañada por la promoción de valores como son la libertad individual, la autorrealización, la felicidad, la apariencia física, los logros financieros y otros que apelan, en particular, pero no de forma exclusiva, a los adolescentes de clase media y media-baja.

A menudo, lamentablemente, se observa, además, una idealización y sobrevaloración de la sociedad y cultura de los países ricos —los Estados Unidos en especial— junto con el menosprecio de la propia identidad cultural y nacional. Una excepción notable, sin embargo, es la que presentan los jóvenes que participan de manera activa en la vida y ministerio de su comunidad de fe, ya sea católica o evangélica, mayormente cuando los esfuerzos educativos y misionales de estas incluyen una dimensión profética de crítica a la sociedad de consumo y a la ideología neoliberal imperante, junto con alternativas concretas de servicio social con vocación cristiana, como destacaremos más abajo.

La globalización y la espiritualidad adolescente

Una de las conclusiones mejor documentadas de nuestro estudio se refiere a la pertinencia de tres variables principales: la edad de los adolescentes, su estatus socioeconómico y la calidad de su experiencia religiosa.

Los adolescentes más pobres son los menos conscientes del proceso de globalización y los menos interesados en el mismo. Sus respuestas indican que sus esfuerzos tienden a concentrarse en la sobrevivencia, en medio de condiciones precarias de vida. En muchos casos, por desgracia, parecen incluso resignarse a un estilo de vida que comprende actividades “al margen de la ley”, a veces, como último recurso. No pueden asociar a la globalización con los avances tecnológicos, simplemente porque no tienen acceso a ellos ni siquiera en sus escuelas. Asimismo, cuando estos adolescentes no participan de manera activa en comunidades de fe, el cuadro de privación y marginalidad en que se encuentran parece ser más serio aún. En todo caso, encontramos que el proceso

de globalización económica y cultural afecta negativamente en forma especial a la juventud en las poblaciones socioeconómicamente más desfavorecidas.

“La aldea global es como un lugar pequeño donde puedes encontrar lo que quieras... puede ser bueno o puede ser malo. Creo que hay demasiada gente muy abierta a las influencias extranjeras, y eso no me parece positivo, porque terminan dependiendo de esas influencias de afuera” (Roberto, 17 años). Los adolescentes de clase media y media-baja articulan más claramente su propia percepción sobre el impacto de la globalización, aunque, también, entre ellos detectamos varios niveles de comprensión de los fenómenos asociados con aquella. Esos adolescentes compartieron tanto sus opiniones positivas como las negativas. Por un lado, afirman las ventajas de la globalización en marcha —por ejemplo en el campo de la comunicación electrónica y la accesibilidad de todo tipo de información, y de la posibilidad de intercambios de bienes y productos con otros países y continentes—. Por otro lado, tienden a asociar la globalización con el desempleo y la brecha creciente entre países y personas pobres y ricos. Los adolescentes mayores perciben con claridad los riesgos relativos al menoscabo de la identidad nacional y al menosprecio de la cultura local.

Apreciamos con interés particular que la mayoría de los jóvenes que se identifican a sí mismos como cristianos —tanto evangélicos como católicos— sienten que sus comunidades de fe, de alguna forma, responden a los problemas relacionados con la globalización:

“En nuestra iglesia conversamos mucho sobre la situación económica y social del país... buscamos maneras de aliviar un poco el sufrimiento de la gente en las comunidades que nos rodean” (Marcela, 18 años). “¡Hay demasiada corrupción en todos los niveles... muchas mentiras! La iglesia es el único lugar donde se puede confiar en la gente... Nuestra congregación se parece a una gran familia donde uno puede contar con la solidaridad de los demás” (Claudio, 18 años). Yo tengo una relación personal con Jesucristo... sé lo que creo y por qué. Mi fe me ayuda a no perder la esperanza” (Amanda, 16 años).

Para aquellos jóvenes que participan en la vida de la iglesia local de manera regular y consistente, la experiencia de la fe cristiana tiene un papel fundamental en lo que podríamos llamar las tres “c” de la espiritualidad y su práctica: *convicción*, especialmente de cara a la creciente pluralidad de ideologías y cultos; *comunión*, como sentido de relación personal con Dios a través de Jesucristo; y *compromiso*, en términos de participación en el servicio y en el testimonio a favor de la verdad y la justicia. De hecho, parece haber una correlación positiva entre la fe

que se vive y se practica, como convicción, comunión y compromiso, y la relativa ausencia de indicadores de riesgo, tales como el alcoholismo y la drogadicción, los comportamientos violentos —por ejemplo en la forma de vandalismo—, la promiscuidad sexual y la prostitución, la depresión, el abandono prematuro del hogar familiar, y la conducta delictiva —por ejemplo, el robo.

Los jóvenes que participan en la vida y el ministerio de su comunidad de fe, tienden a referirse de forma explícita a su fe cristiana como inspiradora de un estilo de conducta alternativo, es decir, diferente de la propuesta, seductora e insistentemente, por la cultura globalizada. Sienten que la fe les reclama un sentido de responsabilidad social de cara a las necesidades —materiales o de otro tipo— en la sociedad donde viven, aun cuando, con frecuencia, tal actitud nos pueda parecer ingenua y poco realista. Se trata de adolescentes que tienden a involucrarse en diversas expresiones de servicio comunitario que reflejan una fe movilizadora y empoderadora en medio de las desilusiones, desesperanzas, el cinismo y la resignación que se experimentan en nuestras sociedades latinoamericanas y caribeñas.

El impacto de los procesos de globalización en marcha es, sin duda, complejo. Para los adolescentes que muestran lo que podríamos llamar una *fe integrada*, —o sea, integrada en cuanto a sus dimensiones “verticales” (amor a Dios) y “horizontales” (amor al prójimo)—, las expresiones y los efectos económicos y culturales de la globalización representan el desafío de buscar maneras distintas de crecer moral y espiritualmente. Entre los jóvenes que están al margen de las comunidades de fe, la globalización parece conectarse, ya sea con un relativismo creciente o con cierto grado de ansiedad y confusión respecto al futuro. Los ministros religiosos que trabajan con la juventud, por su parte, señalan con alarma lo que perciben como debilitamiento potencial de la espiritualidad adolescente, debido a la gran cantidad de energías y tiempo que los muchachos invierten en las nuevas formas de diversión y entretenimiento que la globalización pone seductoramente a su alcance.

En términos generales, podemos decir que la globalización, en especial, con relación a sus dimensiones económicas, parece tener un efecto paradójicamente positivo sobre la espiritualidad de la juventud cristiana, en la medida en que nuestros adolescentes se motivan con la compasión frente al sufrimiento de nuestros pueblos y se apropian de una orientación de servicio. Además, las comunidades de fe, con frecuencia, se transforman en espacios privilegiados de protección y guía personal de cara a su búsqueda de identidad y de vocación.

Por otra parte, la globalización ha contribuido a aumentar los contactos interregionales e internacionales, aunque, asimismo, ha tendido a exacerbar conflictos intergeneracionales.

Rasgos de ministerios ejemplares

“Nuestros pastores siempre están disponibles... y nos dan ejemplo de lo que nos enseñan, como en el caso de servir a la gente necesitada” (Luis Alberto, 17 años). “En la iglesia nos sentimos apreciados y respetados... Nos gusta participar en las actividades de la congregación, no solo en las que se ofrecen especialmente para los jóvenes sino, también, en los cultos de adoración y en los programas de evangelismo y servicio a la comunidad” (Mariana, 18 años).

Prácticas eclesiales especialmente valoradas

Hemos detectado un alto nivel de participación de adolescentes, tanto muchachos como muchachas, en la vida y el ministerio de las iglesias en América Latina y el Caribe. Ciertos comentarios convergentes de parte de los jóvenes que son —y que parecen desear seguir siendo— participantes en congregaciones locales, sugieren una doble conclusión tentativa: valoran mucho las oportunidades de participar en determinadas prácticas eclesiales, y aprecian sus iglesias como lugares donde tales actividades ocurren regular y consistentemente, tal como indicamos en los párrafos siguientes.

En primer lugar, nuestros adolescentes identifican las prácticas relacionadas con los valores de la *compasión* y la *solidaridad* como especialmente importantes, tales como ayudar a las personas desocupadas y a los “niños de la calle”, visitar a los enfermos, asistir a los ancianos y discapacitados, y muchas otras tareas de servicio.

En segundo lugar, notamos que saben valorar la *adoración* y la *espiritualidad cristiana* como tales. Así, por ejemplo, nos pueden brindar ilustraciones claras en torno a nuevas formas de practicar la alabanza y la oración, junto con una llamativa apertura a la contemplación. Tal observación general, sin embargo, se hace teniendo en cuenta que nuestros adolescentes tienden a valorar la adoración y la espiritualidad personal en la medida que su comunidad de fe practique, congruentemente, los ministerios de solidaridad aludidos en el párrafo anterior. En otras palabras, la juventud espera que la iglesia demuestre integridad al asumir las dimensiones “verticales” y “horizontales” de la fe cristiana.

Tercero, los adolescentes activos en la vida de la congregación local aprecian, en especial, las oportunidades de formación espiritual, que se combinan con el estímulo de su potencial intelectual e incluyen su capacidad de crítica y su potencial de creatividad. Por lo tanto, tienden a valorar mucho aquellos ambientes juveniles que integran, semanalmente, el estudio bíblico pertinente con la oración y el compañerismo.

Cuarto, encontramos evidencia clara de que los adolescentes en América Latina y el Caribe aprecian el *liderazgo pastoral* responsable, comprometido y creativo. De hecho, parecen bien dispuestos a recibir enseñanza y consejo de tales líderes, ya sean pastores o maestros de uno y otro sexo. Al mismo tiempo, tienden a criticar a los líderes que tienen actitudes y prácticas autoritarias y manipuladoras, en particular, cuando sospechan o detectan la falta de una disposición pastoral genuina.

Algunas características de los ministerios fructíferos

“En nuestra iglesia, el ministerio con la juventud no es un programa especial, aparte de la vida y el trabajo de la congregación. ¡Todo lo contrario! Nos interesa su formación como personas y como líderes. Su crecimiento en la fe, como seguidoras y seguidores de Jesucristo, se integra con el aprender a servirse mutuamente y, también, a servir a los preadolescentes y a los niños necesitados en el barrio” (copastora, 36 años). “Nuestra labor con la juventud ha sido un desafío tremendo y, al mismo tiempo, una bendición increíble... han contribuido al crecimiento numérico y espiritual de la congregación entera” (pastor, 54 años).

Los testimonios registrados en nuestro estudio, junto con nuestras propias observaciones y evaluaciones, nos permiten afirmar que los ministeriales ejemplares con foco en la adolescencia tienen ciertas características comunes, como las siguientes: se perciben, se implementan y se desarrollan en forma contextualizada, a la par de un reconocimiento adecuado de la realidad del proceso de globalización en marcha; tales ministerios se encarnan en la experiencia concreta de los adolescentes y sus pastores, consejeros y maestros; se orientan según la vocación cristiana de servicio solidario; y se llevan a cabo en forma dialógica y colaborativa.

A continuación, señalaremos los rasgos comunes que muestran lo que hemos llamado ministerios “fructíferos” o “ejemplares”, en el sentido de que atienden

cuidadosamente y de forma integral las cuatro áreas principales que determinan el currículo del trabajo pastoral con adolescentes: a) la vida y la conducta de los propios adolescentes, incluyendo sus sistemas familiares, su personalidad en desarrollo, y su experiencia escolar y comunitaria; b) la situación social con sus dimensiones culturales, económicas y políticas a diferentes niveles; c) la realidad de vida y el ministerio de la iglesia local como comunidad de fe, con su sentido de identidad y misión, su historia y sus prácticas, especialmente, en las áreas de la formación y del cuidado pastoral; y d) las bases bíblico-teológicas de ministerio con adolescentes en diálogo crítico y creativo con los fundamentos que ofrecen las ciencias de la conducta humana, en particular, la psicología.

La primera característica que debemos destacar es que, en todos los casos, sin excepción, estos ministerios son intencionalmente una expresión especial de la naturaleza y misión de la iglesia en medio de su realidad social, la cual está fuertemente condicionada por el proceso de globalización en marcha. Tales ministerios presentan a la juventud una cultura alternativa y un proyecto de vida que difiere, de forma radical, respecto a de los modelos determinados por la cultura dominante.

La segunda característica notable es que el foco distintivo del ministerio con adolescentes siempre mantiene la visión amplia de la iglesia como organismo o sistema de vida congregacional, en su totalidad. Es decir, que ese ministerio, en cierta forma especializado, no se percibe ni se realiza como si se tratara de un mero “programa” a desarrollar para cubrir las necesidades de un “departamento” de la iglesia. O sea, la juventud participa plenamente en las prácticas comunes, que definen la realidad de la iglesia según su triple razón de ser: adoración, comunidad y misión, como explicamos más abajo.

La tercera característica de los ministerios ejemplares consiste en la búsqueda de complementariedad entre las actividades que se realizan en una variedad de ambientes, dentro y fuera de la iglesia, con el propósito de contribuir a la formación y el desarrollo espiritual en el sentido más abarcador del término, como también caracterizaremos más abajo. En dichos ambientes o contextos de ministerio —por ejemplo grupos juveniles, clases, campamentos, relaciones formales de mentoría, colaboración con agencias de la comunidad, etc.— se privilegia una diversidad de prácticas, tales como la oración, la alabanza, el servicio, el estudio bíblico y el discernimiento vocacional.

La cuarta característica que se destaca a partir de nuestro estudio es la calidad del liderato adulto y el ejercicio coherente de su liderazgo. En los ministerios

ejemplares, los pastores y los encargados del trabajo con la juventud —mentores, maestros, consejeros y otros— tienden a invertir todo el tiempo y las energías necesarios en el cultivo de las relaciones con la juventud en las tareas de guiar, instruir, apoyar y equipar a los adolescentes para la vida como discípulos de Jesucristo y ciudadanos responsables. Los jóvenes aprecian tal dedicación y trabajo, y colaboran, por lo cual se convierten en personas que también ministran a quienes les ministran.

Apuntes para una nueva pastoral con adolescentes

En esta última parte del ensayo, explicitaremos ciertas consideraciones fundamentales respecto a la adolescencia y al ministerio de la iglesia con adolescentes, incluyendo algunas pistas normativas para la práctica y la teoría. En otras palabras, se trata de una breve presentación de principios-guía, que surgen de la práctica e, igualmente, la informan, y que sirven de criterios para evaluar la integridad de los ministerios con la juventud.

Sobre la adolescencia y las metas del ministerio

Comenzamos con la afirmación de que Dios recibe y abraza a nuestros adolescentes, especialmente, dentro de nuestras comunidades de fe, de suerte que puedan crecer en la vida de la fe cristiana. Entendemos, además, que tal crecimiento ocurrirá de forma particular —aunque no exclusiva, por cierto—, por medio de su participación en las tres arenas esenciales de la experiencia y la práctica eclesial —la adoración, la comunidad y la misión—, tal como indicamos a continuación.

Adoración. Dentro de la vida y el ministerio de la iglesia como pueblo de Dios, los adolescentes reconocerán y celebrarán el reinado de Dios. Se les invitará a que desarrollen una relación personal con Dios mediante Jesucristo y según la guía y la potenciación del Espíritu Santo, para que confirmen su fe o se bauticen, y se comprometan a ser miembros de la comunidad de fe. Por lo tanto, la primera meta de la pastoral de la adolescencia debe ser estimular la adoración.

Comunidad. Dentro de la vida y el ministerio de la iglesia como cuerpo de Cristo, los adolescentes se involucrarán en la realidad multifacética de la experiencia congregacional. Así, llegarán a convertirse en parte integral de esa familia espiritual llamada a representar fielmente el reinado de Dios

en su propio medio. Por lo tanto, la segunda meta de la pastoral de la adolescencia debe ser equipar a la juventud para la vida comunitaria a partir de la participación en la familia de Dios.

Misión. Dentro de la vida y el ministerio de la iglesia como morada del Espíritu en medio de la historia, los adolescentes participarán, en palabra y acción, en el servicio a favor de la sociedad, más allá de la iglesia. Se involucrarán en la vida de Dios en el mundo y a favor del mundo, en múltiples experiencias de creación y de cuidado; de liberación, reconciliación, y sanidad; de apoyo, sostén, y potenciación. Por lo tanto, la tercera meta de la pastoral debe ser capacitar a la adolescencia para la misión de Dios en nuestro tiempo.

Adolescencia y desarrollo humano

Una segunda afirmación general es que entendemos tal crecimiento en la vida de la fe cristiana, fundamentalmente, como un proceso integral del emerger humano a la luz de Jesucristo y del reino de Dios. Por tal motivo, los desafíos específicos y multidimensionales del desarrollo humano —lo que en perspectiva psicológica se concibe en términos de integración y adaptación o “ajuste” de la personalidad—, tal como se presentan en contextos y situaciones particulares, se apreciarán, sobre todo, en términos de la formación moral y espiritual de la adolescencia. O sea, esta comprensión incluye las perspectivas de las ciencias humanas, pero no se reduce a ellas. Por lo tanto, la pastoral de la adolescencia deberá enfocar el proceso de formación y transformación, de suerte que los procesos de guía personal, sostén y apoyo, reconciliación y sanidad se orienten según los siguientes objetivos generales y fundamentales:

Visión. Los adolescentes procurarán crecer en las dimensiones de percibir y conocer, es decir, en poder “ver” la realidad, incluyéndose a sí mismos, cada vez mejor, como con los mismos ojos de Dios viviente. Ese crecimiento en visión, por cierto, incluye varias dimensiones que deben identificarse y desarrollarse cuidadosamente, más allá del interés común por las creencias y convicciones. Tales dimensiones implican la disposición a prestar atención y la capacidad para meditar y contemplar, el pensamiento crítico, la imaginación creadora y el discernimiento espiritual.

Virtud. Los adolescentes procurarán crecer en sus maneras de ser y de amar, de modo que su corazón se vaya conformando en semejanza al corazón

de Cristo. Por lo tanto, tal crecimiento en virtud consiste en un proceso continuo de formación y transformación, capaz de moldear sus afectos y pasiones, y sus disposiciones y actitudes —los “hábitos del corazón” como suelen llamarse—, que definen el contenido de su carácter cristiano. En fin, es aceptar el llamamiento a convertirse en expresiones únicas del amor divino en la vida cotidiana.

Vocación. Los adolescentes procurarán crecer en sus maneras de vivir en medio de la historia y de la cultura, participando cada vez mejor en la vida del Espíritu de Dios en el mundo. Por lo tanto, ese crecimiento en vocación abarca una respuesta fiel y alegre a la invitación divina de colaborar en sus propósitos y en su actividad creadora, liberadora, sostenedora y revitalizadora. Y, en la medida que su ser y su vivir están a tono con los propósitos y la acción de Dios, su vida toda recibe los dones del sentido de la vida y la sabiduría, el coraje, y la integridad.

Sobre el ministerio con adolescentes

Concebimos la pastoral de la adolescencia como una expresión específica dentro de todas las formas y modalidades del ministerio cristiano orientadas al emerger humano a la luz de Jesucristo y el reino de Dios. Por lo tanto, esa pastoral debe incluir siempre las dimensiones de discipular y cuidar, que definen el contenido esencial de todas las formas de ministerio. Además, entendemos que tal ministerio debe estar siempre integrado a la totalidad de la vida de la iglesia, aun cuando nos concentremos en ciertos ambientes —por ejemplo, los grupos juveniles, los campamentos, etc.—, o en determinados programas y procesos —por ejemplo, la orientación sexual y vocacional, la atención a dilemas existenciales y situaciones de crisis y trauma.

La pastoral de la adolescencia debe incluir las tareas de modelar, guiar, estimular y capacitar, que identifican aquellas formas y estilos de ministerio cristiano inspiradas en el paradigma de Jesús, cual se registra en los Evangelios. Ese paradigma consiste en un ministerio de acompañamiento —caracterizado por la hospitalidad, la iniciativa compasiva, la inclusividad, la nutrición y la capacitación— y una generosa invitación a colaborar y a compartir comunitariamente. De modo que rechazamos toda forma de autoritarismo, paternalismo, y manipulación en las prácticas de la pastoral de la adolescencia.

La expresión que propusimos arriba, *emerger humano*, denota un proceso de humanización, entendido, principalmente, en perspectiva teológica; es decir, llegar a ser “más humanos” según la dádiva y la promesa divinas de auténtica libertad y plenitud. La frase, *a la luz de Jesucristo*, connota la convicción normativa de que la forma y la dirección de la humanización plena está determinada por la Palabra encarnada en Jesús de Nazaret; además, que tal norma se revela, especialmente, en la Escritura y puede ser apropiada bajo la dirección del Espíritu. Por último, la noción del emerger humano también connota la humanización a tono con el marco ético, político y escatológico más amplio del reinado de Dios en justicia, paz, libertad y bienestar. En otras palabras, privilegiamos la visión de la cultura normativa del reino de Dios, junto a la consideración de la situación de la adolescencia en la familia, la escuela, la iglesia, los grupos de padres, las “culturas juveniles” y las culturas dominantes dentro del proceso de globalización en marcha.

Reiteramos, pues, que la pastoral a favor del emerger humano en la adolescencia no se considera meramente en términos de las nociones psicológicas de desarrollo y maduración, y de patología. Sin embargo, necesitamos utilizar de forma responsable las aportaciones de las ciencias humanas —la psicología en particular— en la práctica y la teoría de tal ministerio. Así es como damos atención especial a los llamados “ejes de la identidad”—el cuerpo y la sexualidad, el amor, lo que incluye las relaciones interpersonales, la familia, y las amistades; la autoridad, la ideología y la vocación— en función de consideraciones contextuales apropiadas. En todos los casos y circunstancias, sin embargo, la pastoral de la adolescencia deberá atender a ese proceso de emerger humano, que incluye decisiones y aprendizajes orientados a la formación y la transformación en la vida y el devenir de la fe; se trata, fundamentalmente, de ese crecimiento moral y espiritual a que Efesios 4,15 alude en pocas palabras, “[...] crezcamos en todo [...] en Cristo”.

Tres pistas normativas

Por último, a la luz de las consideraciones que anteceden, destacamos lo que podemos llamar tres pistas normativas para la práctica y la teoría de la pastoral con adolescentes, tanto en las áreas de la enseñanza, la orientación y la prevención de cara a los desafíos existenciales normales, como en las correspondientes a intervenciones en situaciones de crisis, trauma y otras situaciones o condiciones problemáticas que necesitan afrontar.

La primera pista es que *debemos encontrarnos comprometidamente con la adolescencia en medio de la sociedad y la situación histórica y la existencia en que ella vive*. Ocurre que la adolescencia, más que cualquier otro grupo y más evidente que en cualquier otra etapa de la vida, va formando su identidad mientras se forja la existencia misma, a partir de una rica agenda de decisiones. Tales decisiones están conectadas de manera estrecha a sus valores, convicciones y lealtades, aunque no necesariamente en forma conciente. En este contexto de experiencia y de reflexión, es importante reconocer el fuerte condicionamiento de factores de influencia y persuasión, como los que operan a partir de los medios masivos de comunicación y propaganda. Con este foco en mente, es posible, además, considerar el menosprecio real de que tienden a ser objeto los adolescentes debido a condiciones caracterizables en términos de opresión y manipulación. En medio de esta realidad, optamos por un cuidado pastoral que presente una alternativa verdaderamente evangélica.

La segunda pista normativa es que *las contribuciones provenientes de las ciencias humanas, así como las de nuestra propia tradición eclesial y teológica, ocupan un lugar secundario*; que debemos colocar tales fundamentos y marcos de referencia en diálogo crítico y en tensión con la experiencia concreta, de modo que haya un enriquecimiento mutuo entre aquellos y esta. Conviene reconocer adecuadamente la centralidad de la búsqueda de significado y valoración por parte de los adolescentes, y que ello constituye una dimensión subjetiva básica de la búsqueda de identidad. A su vez, convenimos en que el sentido de identidad se va forjando y transformando en relación dialéctica con ciertas tareas del desarrollo en torno a los “ejes” arriba mencionados —el cuerpo y la sexualidad, el amor y las relaciones interpersonales, la autoridad, la ideología y la vocación—. La pastoral que nos interesa atiende, asimismo, a la estructura y el proceso de desarrollo de la personalidad y los diversos factores que contribuyen al aprendizaje, el crecimiento y la maduración.

La tercera pista normativa a destacar tiene que ver con *el entender y atender a la adolescencia en términos de los caminos de la fe*. La fe debe percibirse tanto como dinámica y proceso estructurado —es decir, como una realidad humana fundamental— cuanto como don de Dios y respuesta de fidelidad a la gracia divina. Tenemos la oportunidad de acompañar pastoralmente a la adolescencia con el debido respeto a las modalidades distintas de vivir su fe, y de cultivar sus procesos de formación y transformación. Junto con la fe adolescente, con foco en la lealtad y la vivencia de comunidad, nuestro acompañamiento también debe

estimular la búsqueda, la pregunta y la duda, el ejercicio de la responsabilidad, la reflexión crítica y la espiritualidad profética.

Como destacamos antes, el “contenido” de nuestra fe gira en torno a la norma de Jesucristo para el emerger humano. La pastoral con adolescentes nos presenta, en consecuencia, retos y oportunidades especiales de servicio mediante una labor orientada simultáneamente al discipulado o seguimiento de Jesucristo y a la ciudadanía en medio del mundo y la realidad sociocultural actual. Se trata, sin lugar a dudas, de un privilegio único de colaborar como compañeras y compañeros de trabajo con el mismo Espíritu de Dios.

Para reflexión y diálogo

1. ¿Cómo caracterizaría el impacto socioeconómico y cultural del proceso de globalización sobre la juventud en su contexto social y eclesial?
2. ¿Qué ejemplos de liderazgo y ministerio de excelencia puede identificar?
3. ¿Cómo puede o debe responder la educación teológica frente a la necesidad de formar líderes excelentes, de cara a esa realidad social y a las necesidades y posibilidades de ministerios competentes y fieles? ♦

Notas

- 1 La investigación incluyó estudios paralelos con grupos de adolescentes representativos de los Estados Unidos, Alemania, Rusia, Japón, India, Ghana, Argentina, Paraguay y el Caribe (Cuba, Puerto Rico y República Dominicana), y fue coordinada por el Princeton Theological Seminary, de los Estados Unidos. Los estudios comprendieron las actividades siguientes: análisis de literatura sobre el fenómeno de la globalización en América Latina y el Caribe y su impacto sobre las iglesias y la juventud en particular; entrevistas con adolescentes entre 14 y 18 años; y estudio detallado de algunos programas de pastoral de la juventud.
- 2 Véanse, por ejemplo, las obras siguientes, con sus perspectivas diferentes y sus diversas observaciones críticas sobre el proceso de globalización en América Latina: Wim Dierckxsens: *Los límites de un capitalismo sin ciudadanía: hacia una mundialización sin neoliberalismo*, Editorial DEI, San José, Costa Rica, 1997; Enrique Dussel: *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Editorial Trotta, Madrid, 1998; Néstor García Canclini: *Consumidores y ciudadanos: conflictos multiculturales de la globalización*, Grijalbo, México, DF, 1995; Franz J. Hinkelammert: *El grito del sujeto: del teatro-mundo del Evangelio de Juan al perro-mundo de la globalización*, Editorial DEI, San José, Costa Rica, 1998; Ángel Negro: *El cristiano frente a la globalización*, Editorial Logos, Buenos Aires, 1998; C. René Padilla: *Economía humana y economía del Reino de Dios*, Ediciones Kairós, Buenos Aires, 2002.

- 3 Las entrevistas semiabiertas se realizaron con una muestra cuidadosamente seleccionada de 280 adolescentes de uno y otro sexo, identificados, en su mayoría (85 %), con la fe cristiana (80 % católicos, 20 % evangélicos). El 60 % pertenecían a la categoría socioeconómica de “clase media-baja”, 35 % a la de “clase baja” y 5 % a la de “clase baja/población indígena” (Paraguay). Aprecio mucho la colaboración de las licenciadas Diana Bueno y Graciela Divano, en Argentina; la profesora Marlene Enns, en Paraguay; y mis estudiantes caribeños —cubanos, dominicanos y puertorriqueños— en la clase de Desarrollo Humano y Cuidado Pastoral del programa de Doctorado en Ministerio del Seminario Evangélico de Puerto Rico.

(Viene de la página 2)

SERGIO L. CABARROU FERNÁNDEZ-FONTECHA. Laico católico romano. Graduado de ingeniería en Telecomunicaciones por el Instituto Superior Politécnico José Antonio Echeverría, de La Habana. Es especialista en diseño y construcción de equipos electrónicos en el Departamento de Inversiones de la Universidad de Pinar del Río, y animador del Centro Católico de Formación Cívica y Religiosa, de la propia ciudad. Artículos y ensayos suyos han visto la luz en varias publicaciones católicas, como *Vitral*, *Espacio Laical* y *Palabra Nueva*.

RENÉ CASTELLANOS MORENTE (†). Pedagogo, psicólogo y pastor de la Iglesia Presbiteriana-Reformada en Cuba. Enseñó en el colegio presbiteriano La Progresiva, de Cárdenas, y, por más de cuatro décadas, en el Seminario Evangélico de Teología de Matanzas. Es autor de varios cuadernos sobre danza folklórica y de una gran cantidad de ensayos y artículos de contenido teológico, bíblico y pastoral, publicados en prestigiosas publicaciones nacionales y extranjeras.

Violencia en la masculinidad: una actitud que necesita ser transformada

Idael Montero Pacheco



*David entonó esta lamentación por Jonatán:
¡Cómo te quería! Tu amor me fue más dulce
que el amor de las mujeres.
2 SAMUEL 1,26.*

La balanza de las relaciones de género no solo se ha inclinado en perjuicio de la mujer, sino también del hombre. Históricamente, la sociedad le ha otorgado a la identidad masculina un cierto componente de violencia para justificar un tanto su supremacía y conquistar reconocimiento público. Esto ha provocado la identificación de lo masculino con la violencia en perjuicio de la armonía familiar y comunitaria, donde el hombre se ha convertido en victimario de su propio sexo.

La violencia, en sus diferentes manifestaciones, no solo ha invadido al género masculino, sino, también, le ha limitado la amplia gama de posibilidad de expresar con libertad sus sentimientos, principalmente los de afectividad con su propio sexo. Esta limitación heredada del patriarcado trae a los varones diversos tipos de problemáticas, ya que les resulta muy difícil cumplir con los “ideales”: se han hecho, prácticamente, inalcanzables.

La estructura ideológica del patriarcado, presente durante siglos, ha otorgado mayor valor y estatus a las actividades y funciones sociales asignadas a los hombres, lo que ha dado como resultado relaciones de poder entre las personas de uno u otro sexo, basadas en jerarquías y relaciones de opresión-subordinación, según las cuales, históricamente, las mujeres han llevado las desventajas. De ahí que no sea casual el que de las mujeres y del movimiento feminista mundial provengan los principales aportes a la teoría del género.¹ El legado feminista no solo constituyó una voz profética a favor de las mujeres, sino que, asimismo, impulsó el desarrollo de los estudios de la masculinidad. Por tanto, sus concepciones, además de contribuir al cambio de realidades situacionales del sexo femenino, ayudaron a deconstruir concepciones relacionadas con la masculinidad.

Los primeros estudios sobre masculinidad aparecieron en los Estados Unidos a mediados de los años sesenta, impulsados —entre otros factores— por el impacto de la segunda ola feminista y la emergencia del movimiento homosexual. Yoimel González considera que muchos de los estudiosos que comenzaron a trabajar el tema lo hicieron como reacción a las investigaciones feministas, que invadían, desde hacía algún tiempo, los centros académicos y sociales. Pero, también, como respuesta al impacto que para las identidades masculinas representaba el encuentro con hombres homosexuales, quienes reivindicaban sus espacios en el medio social. Estos estudios se expandieron desde diversos enfoques, entre los que se encuentran:

1. *Perspectiva conservadora o fundamentalismo machista*. Considera que el rol masculino y sus funciones tienen su basamento en la naturaleza biológica y en los fundamentos teológicos. Defiende los roles tradicionales asignados a ambos sexos.
2. *Perspectiva profeminista*. Integrada por los hombres que se identifican con el discurso feminista de los años setenta. Esta perspectiva se puede dividir según dos puntos de vista: el liberal y el radical, ambos con posturas miméticas en relación con las feministas. Subraya que la masculinidad ha sido creada a partir del privilegio de los hombres y la correspondiente opresión de las mujeres.
3. *Perspectiva de los derechos masculinos (men's rights)*. Exige una serie de derechos “usurpados” a los hombres, tales como: el poder demandar a las mujeres por su violencia invisible, romper el monopolio feminista sobre las investigaciones de género, lograr custodia de hijas e hijos en plena igualdad con las mujeres y tener derecho a una paternidad plena.

4. *Perspectiva del movimiento mitopoético.* Se basa en que la convicción de la masculinidad deriva de inconscientes profundos, los que se revelan a través de las leyendas, mitos y rituales, que requieren ser actualizados por los varones. Establece paralelos y oposición con respecto a las corrientes del feminismo cultural con el que se identifica. Esta perspectiva sustenta la diferencia sexual como base para la construcción de los géneros.
5. *Perspectiva socialista.* Basada en las discusiones sobre las estructuras de poder en la sociedad y su efecto en la misma, apoya las corrientes del feminismo que identificaron al movimiento de mujeres con la burguesía y su papel divisor para la clase obrera. Señala que el capitalismo patriarcal define masculinidades asociadas a los tipos de trabajo y al control de trabajos de otros.
6. *Perspectiva de grupos específicos.* Enfatiza la existencia de una diversidad de experiencias que abarca no solo a los hombres blancos, sino, también, a negros y grupos étnicos, heterosexuales y homosexuales.
7. *La perspectiva de los hombres afrodescendientes.* Analiza los problemas que vinculan los diferentes grupos étnicos y raciales de hombres, y aunque la bibliografía más abundante es sobre las comunidades afroamericanas, ya existen debates sobre latinos, judíos y hombres de otras comunidades.
8. *Perspectiva gay.* Defiende los derechos de la comunidad homosexual en contra de la homofobia, además de incorporar temas poco comprendidos en otros grupos como el travestismo, la transexualidad, el sadomasoquismo y la pornografía.
9. *Perspectiva de los derechos del hombre.* Plantea, con un discurso ambiguo, su simpatía hacia el feminismo, pero, a la vez, refuta su nocividad a la hora de analizar los privilegios masculinos, los que critica, pero sobre los que no ayuda a crear una nueva perspectiva.

En América Latina, los estudios sobre la masculinidad comienzan más tarde. Si bien desde fines de los años ochenta la investigación feminista está presente en las universidades latinoamericanas, no es hasta los noventa que las investigaciones sobre la masculinidad fueron reconocidas como parte importante de la investigación de género.²

En Cuba, los estudios sobre masculinidad aparecen de forma más o menos organizada en la última década del siglo xx. Julio César González Pagés afirma

que el liderazgo de la Federación de Mujeres Cubanas impulsó el movimiento de cátedras de la mujer en las universidades del país y la fundación del Centro de Estudios de la Mujer en 1997, los cuales convocaron a espacios formativos. De estas motivaciones, surge, en 1994 —a partir de la organización no gubernamental Movimiento Cubano por la Paz—, la Comisión de Género y Paz, que es la primera en organizar talleres a nivel nacional, como: “Masculinidades y lucha por la emancipación de la mujer” (1994), “Masculinidades y educación para la paz” (1996), “Masculinidades y violencia” (1998), “Masculinidades y cultura” (2001) y “Masculinidades y cultura de paz” (2005).

Los estudios de masculinidad con un enfoque académico tienen entre sus iniciadoras a la doctora Patricia Arés (Universidad de La Habana) con su trabajo “Virilidad, ¿conocemos el costo de ser hombres?” (1996). También se destacan los trabajos de Carlos A. Lloga Domínguez (Universidad de Oriente), Víctor Hugo Pérez Gallo (Instituto Superior Minero-Metalúrgico de Moa, Holguín) y Julio César González Pagés (Universidad de La Habana). Este último, en su artículo “Feminismo y masculinidad: ¿mujeres contra hombres?”, plantea lo siguiente:

Las masculinidades de los cubanos se enfocan según la función social del individuo y de lo que esta le exige como comportamiento socialmente aceptado [...] En Cuba, la masculinidad hegemónica sigue siendo representada por los hombres blancos, ciudadanos y heterosexuales. Parece contradictorio que una Revolución que rompió con los más disímiles estereotipos, no haya podido deconstruir tal modelo.³

La masculinidad es la forma de ser varón en una sociedad determinada. Se impone un ideal cultural y los hombres deben adecuarse a él. La masculinidad “verdadera” requiere dramáticas pruebas. Es un desafío, un premio que debe ser ganado. Entre los encargos asignados a los hombres —y que son comunes en diversas culturas—, se destacan el fecundar, proveer y proteger —esto incluye el coraje físico, enfrentar peligros, y para ello, debe evitar que se le note el miedo, lo que significaría resultar humillado delante de sus semejantes.⁴

Esto nos permite decir que la masculinidad requiere de manera preeminente —entre otras— de una “validación homosocial”: se construye de manera permanente según el escrutinio de los otros varones, bajo su mirada omnipresente. Ellos conceden la aceptación en el reino de virilidad. La hombría se demuestra para ganar la aprobación de otros hombres. Son ellos quienes

evalúan el desempeño. Por este motivo es tan importante alardear de las conquistas para competir en muchos terrenos. Se compite por los indicadores de virilidad: riqueza, poder, posición social, mujeres atractivas.

Según Gillette y Moore,⁵ y desde una perspectiva del psicoanálisis, la situación de los varones puede sintetizarse a partir de arquetipos existentes, es decir, condensada en patrones ideales que trascienden los diversos modelos históricos. Los arquetipos se imponen como esquemas mentales, como mitos fundacionales que sostienen las vivencias de hombres concretos y como mandatos que todo hombre debe cumplir y toda mujer espera que cobren vida en los hombres. Estos arquetipos son:

El rey: es el central, el que ordena y fertiliza; es expresión de la fuerza. Implica el control del poder, la autoridad.

El guerrero: alude a la agresividad, toma la ofensiva, salta a la batalla con todo el potencial, defiende y protege algo, sobre todo el territorio. Implica la valentía, la decisión, la perseverancia y la lealtad.

El mago: resuelve problemas, todo lo sabe y lo puede arreglar. Es el ser “Mac Giver” en toda situación.

El amante: no solo en dimensiones de la conquista permanente, sino en la definición de la sexualidad masculina, que le da el lugar —real imaginario— del hombre capaz de satisfacer plenamente las necesidades eróticas y afectiva de las mujeres.

Como parte importante de su formación, la masculinidad reprime ciertos componentes afectivos —los más asociados con el contacto—, el interés por lo íntimo y se fomenta todo lo que sirva para convertirse en un sujeto socialmente exitoso, por cuanto lo íntimo es un obstáculo para el éxito; ser “suave” estorba, a parte de que es femenino o suele serlo.

Ello explica por qué en un grupo de amigos la cultura masculina trasmite o enseña a ser agresivo, competitivo e insensible. El que un niño sea aceptado por sus coetáneos pasa por tener que desarrollar algún nivel de agresividad, en tanto que la sumisión se asocia al peligro de feminización. No pasar por estas pruebas comporta el peligro de ser identificado y estigmatizado con lo femenino. Un ejemplo de esto lo observamos en el pensamiento del filósofo cubano José de la Luz y Caballero, quien consideraba que la feminización del hombre perjudica la defensa de la patria, mientras que la pujanza hace superior al sexo masculino:

Pregunto ahora ¿Si se ofreciera defender a la Patria, qué tendríamos que esperar en semejantes Ciudadanos o Narcisillos? ¿Podrá decirse que estos tienen aliento para tolerar las intemperies de la Guerra? ¿Cómo han de ser varones fuertes y esforzados, decía Seneca, los que así ostentan su ánimo mujeril y apocado? Desengañémonos, el que se cría con música, bailes, regalos y deleites, forzosamente degenera en femeniles costumbres. Infelices criaturas que no habéis llegado a conocer el privilegio y la gloria de ser hombres, les diría yo, no queráis haceros invencibles perdiendo la gran prenda de la robustez, que según el padre Feijoo, es la característica en el hombre, y en la que sobrepuja nuestro sexo.⁶

En la construcción de la subjetividad masculina, se puede observar una fuerte conflictividad entre una representación única de masculinidad contrapuesta a representaciones más novedosas de diversos tipos de masculinidades. La tramitación de las emociones en los varones los enfrenta con el profundo temor a parecer femenino y, por tanto, poco hombre; por esto, en muchos casos, la aparición de violencia surge como reaseguro de angustias más profundas de desidentificación; o sea, constituye expresión de los temores profundos que presentan muchos varones de no poder consolidar una identidad masculina.⁷

La masculinidad todavía es pensada según un concepto único y toda desviación de este es catalogada de femenina, sin permitir —por la misma rigidez de este concepto— la posibilidad de pensar en la existencia de diferentes tipos de masculinidades. Esta inflexibilidad traerá diversas problemáticas en el desarrollo de la subjetividad; la representación de una masculinidad hegemónica produciría, al interior del mismo género, conflictos acerca de cómo resolver que el hecho de la existencia de una gran variabilidad de masculinidades reales produzca una escisión entre los miembros que cumplirían con los aspectos que, en el imaginario social, se identifican como netamente masculinos.⁸

En referencia a este debate, escribe Robert Connell en su libro *Masculinities*: “La definición normativa de la masculinidad muestra un problema: que no muchos varones cumplen con estas normas, desde este lugar muchos varones heterosexuales son expelidos del círculo de legitimación utilizando muchas veces un lenguaje abusivo y violento, que hacen recordar al que utilizan con las mujeres.”⁹

Para Connell, la masculinidad hegemónica puede definirse como la configuración de prácticas de géneros que legitimen el patriarcado y que garanticen una posición dominante de los varones y subordinada de las mujeres.¹⁰ Pero esto traería aparejado una lucha al interior del mismo género como forma constante de validar cuáles son los rasgos por los que se define qué tipo de masculinidad tendrá más legitimación dentro del grupo. Muchas de las problemáticas que llevan los varones a las consultas psicológicas tienen que ver con la crisis antes mencionada y ante la cual se hallan por la ruptura de este modelo hegemónico de varón propio del sistema patriarcal.

Víctor Seidler plantea que, con los retos del feminismo y los movimientos de liberación gay, los hombres han tenido que repensar su relación con la heterosexualidad, como parte de una exploración para replantear lo que significa “ser hombre”, en qué ámbito se convierten los niños en hombres y cómo se relacionan estos con las diferentes masculinidades disponibles.

La violencia puede ser utilizada como forma de validación de un modelo de masculinidad por sobre los otros. Puede ser una modalidad de demarcar fronteras y realizar la exclusión, y, también, de hacer valer los derechos de cierto sector de varones sobre un grupo en conflicto. No debemos olvidar que la masculinidad social está fuertemente condicionada por la fantasía de omnipotencia y que la violencia aumenta cuando se amenaza esta representación.¹¹

Cuando la violencia se desencadena dentro de un grupo de varones, parecería que es más difícil de visualizar como contraproducente, y tanto la intervención como la elaboración del conflicto, se postergan. Esto se produce porque, entre varones, todavía pesa la representación de una masculinidad identificada con la violencia misma, y todo lo que se aparte de esta representación será identificado con los rasgos de una supuesta vulnerabilidad asociada a la feminidad.

La violencia ha estado presente en el proceso evolutivo y desarrollador de la vida humana. Los mitos griegos, romanos, aztecas, los estilos de recreación utilizados por estas sociedades, estuvieron llenos de agresión, suicidios, asesinatos; la lucha de poder con aprobación familiar convirtió a sus miembros en agresores o agredidos.

Existen una serie de teorías, desde la óptica psicológica y sociológica, que tratan de explicar de una forma u otra las causas que generen violencia en la sociedad. Adoptan diferentes puntos de vista:

Teoría sociológica. Considera que la violencia tiene sus raíces en las crisis que padece la institución familiar, creadas por la gran cantidad de estresores

externos a los que está expuesta, o por el cambio que están sufriendo las normas sociales y culturales.

Teoría del intercambio. Plantea que un individuo será violento si el costo del ser violento no sobrepasa los beneficios que se consiguen con la violencia. El beneficio conseguido por los agresores es una imagen de “duros”, aumentando así su poder en la relación.

Teoría del estrés. La violencia se manifiesta cuando un individuo se encuentra bajo estrés y carece de recursos personales y de estrategias de enfrentamiento para mitigar su impacto. Esta teoría se ubica dentro de las sociológicas, porque se enfatiza en el origen social del estrés que provoca la violencia.

Teoría feminista. Considera que la violencia es el reflejo de la relación desigual de poder en las relaciones entre las mujeres y los hombres, y que la raíz de la violencia la podemos encontrar en la dimensión de dominio y poder masculino en nuestra sociedad.

Teoría general de los sistemas o teoría familiar sistémica. Es considerada como un nuevo paradigma y un lente a través del cual la familia aparece como una totalidad inserta en un sistema mayor: el contexto social, en donde se localiza el origen principal de la violencia familiar. Se infiere que es en el mismo contexto de las relaciones sociales-familiares que los actores pueden encontrar mejores maneras de relacionarse, capaces de permitirles crecer y autoafirmarse sin someter a otros.

La violencia entre varones adquiere modalidades que se producen en diferentes escenarios donde se desarrollan las relaciones humanas, tales como: violencia física, violencia psicológica, violencia sexual, violencia económica; también se desarrolla en múltiples escenarios: familia, comunidad, etc.

El psicólogo Manuel Cabrera afirma que los hombres cubanos consideran como características propias la agresividad, la fortaleza física, el autocontrol, la valentía, la virilidad —por naturaleza— y el rol activo en las relaciones sexuales y de pareja, en sentido general. Además de esto, hay una asociación entre masculinidad y heterosexualidad, lo cual indica la homofobia latente en los hombres cubanos.

Un estudio realizado en una comunidad de Bayamo pudo constatar un comportamiento inadecuado en las relaciones interpersonales de los jóvenes varones. En la comunicación de estos, se percibió el intercambio de palabras obscenas, degradantes, y la ausencia de términos tan importantes como

“permiso”, “disculpa” o “perdón”. La mayoría de los jóvenes se reunía en las esquinas de las calles, donde conversan temas relacionados con sus intereses. En esas charlas se observó una limitada cultura de escucha y diálogo, la utilización de un tono impropio y con una carga emocional inadecuada; en fin, una elevada presencia de violencia verbal.

También se observó a varones reuniéndose para ingerir bebidas alcohólicas. En estos grupos, estuvo presente la violencia física en la mayoría de los casos. Otro elemento significativo que se pudo distinguir fue la presencia de escarneadores, los cuales irrespetaban a transeúntes que no cumplieran con las “normas” establecidas de masculinidad y estética. Esta situación generaba violencia verbal y psicológica.

Entre los factores que motivaban la violencia intragénero en la comunidad que fue objeto de estudio, se encontraron: el intento de validar la masculinidad tradicional —machismo—, necesidades educativas y dificultades en la comunicación. Los jóvenes varones, utilizaban el grupo como microescenario para legitimar un tipo de masculinidad “clásica”—el machista, buen deportista, violento, etc.—. Intentaban establecer modelos patriarcales y agresivos como forma de exorcizar temores y responder a la pregunta cómo es ser varón.

La violencia por razones de género se distingue de otros tipos de violencia por estar enraizada en comportamientos prescritos, en normas y actitudes basadas en el género y la sexualidad; o sea, en el discurso de género sobre masculinidad y feminidad, en las normas y definiciones construidas socialmente de lo que significa ser un hombre o mujer, y en el lugar que ocupan los hombres y las mujeres con relación a sí mismos y a otros grupos de mujeres y hombres. Estos discursos de género permiten o animan un comportamiento rudo dentro de un contexto de privilegio asumido y poder jerárquico para ciertos grupos de hombres.

Se acepta que la violencia entre varones es la articulación de una coacción de jerarquías de poder y desigualdades estructurales, nutridas por sistemas de creencias, normas culturales y procesos de socialización. Es, asimismo, una violencia por razones de género, que tiene sus raíces en lo estructural y lo personal. Se asienta con el patriarcado —un sistema que coloca al hombre sobre la mujer y sobre otros hombres “débiles”— e instala un sentido de derecho y privilegio en muchos hombres. El patriarcado institucionaliza los contextos sociales, culturales y legales que permiten la violencia sobre la base del género. Existen una serie de condiciones que, de una forma u otra, promueven una

cultura de violencia entre hombres. En este sentido, influyen la familia, los medios de información masiva, la comunidad, etc.

Trabajar en pro de la prevención de la violencia como consecuencia de patrones tradicionales de masculinidad requiere de la participación activa y consciente de todas las personas que forman parte del cuerpo actoral social —en el cual está inmersa la iglesia—. Por tal motivo, la organización y proyección de trabajos de cada colectividad con este fin, cosechará como beneficios la armonía familiar, comunitaria y el desarrollo de una cultura de paz.

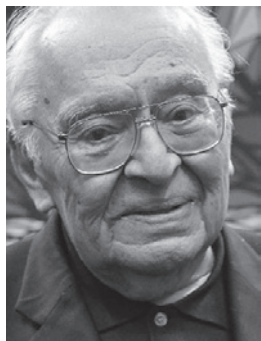
El abordaje de la masculinidad desde una perspectiva educativa es de suma importancia para la transformación de concepciones de género que impiden las relaciones sociales justas y para el aseguramiento de una adecuada calidad humana y de vida de hombres, mujeres, familias y comunidades. Por otro lado, al reconocer la relación entre violencia y masculinidad, se contribuye a identificar y reforzar las puertas de entrada a varias iniciativas tendientes a la prevención de la violencia en los diferentes escenarios donde ella se manifiesta. ♦

Notas

- 1 Carmen Nora Hernández: “El género en el trabajo comunitario”, en Carmen Nora Hernández (ed.): *Trabajo Comunitario. Selección de lecturas*, Editorial Caminos, La Habana, 2005, p. 292-293.
- 2 Yoimel González: “Hombres al desnudo: de la mirada a la re-creación”, en *Caminos*, no. 50, La Habana, oct.-dic., 2008, p. 15.
- 3 Julio César González Pagés: “Feminismo y masculinidad: ¿mujeres contra hombres?”, *Temas*, nos. 37-38, 2004, p. 7.
- 4 Álvaro Campos y José M. Salas: “¿Qué es la masculinidad? Su relación con el género. Nuestra forma de asumirla”, en Carmen Nora Hernández (ed.): *Género. Selección de lecturas*, Editorial Caminos, La Habana, 2008, p. 91.
- 5 *Ibidem*, p. 96.
- 6 Cintio Vitier, Fina García Marruz y Roberto Friol: *La literatura en el Papel Periódico de la Havana 1790-1895*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1990, p. 77.
- 7 Irene Fridman: “Violencia entre varones. Violencia intragénero”, en Carmen Nora Hernández (ed.): *Género. Selección de lecturas*, ed. cit., p. 135.
- 8 *Ibidem*, p. 137.
- 9 *Ibidem*, p.138.
- 10 *Ídem*.
- 11 *Ibidem*, p. 139.

La teología latinoamericana y caribeña. Trayectoria y perspectivas

Gustavo Gutiérrez



Dos procesos convergentes

Hacia la década del sesenta se dibujan con nitidez dos acontecimientos que resultaron decisivos para la reflexión teológica latinoamericana y caribeña.

La irrupción del pobre

Los pobres han sido —lo son todavía— los grandes ausentes de la escena histórica de la humanidad; anónimos durante sus vidas, también lo son después de la muerte. Salvo esporádicos casos, parecen pasar por la existencia sin dejar huella. Sus sufrimientos, su marginación, como también sus valores culturales, sueños y alegrías, los hicieron tomar, no las grandes avenidas, sino las vías laterales, las trochas rurales y los callejones sin salida de la vida de nuestros pueblos. Esta situación empezó a modificarse, germinal pero visiblemente hace unas décadas, no solo entre nosotros, también a escala mundial.

Fuente: Tomado de *Selecciones de Teología*, vol. 53, no. 211, Barcelona, jul.-sept., 2014, pp. 208-214.

A mediados de la década del cincuenta, se viven en el continente fuertes tensiones sociales y se inicia una desbordante inmigración a las ciudades. Un conjunto de reclamos exigiendo cambios, el surgimiento de organizaciones que combaten por los derechos de los sectores pobres de la población, las reivindicaciones de los pueblos autóctonos del continente... Estos pueblos, que en su día fueron despojados de sus tierras y expulsados de su tiempo, comenzaron a tener lugar significativo en el ámbito político y a hacerse presentes, movidos por sus valores culturales y religiosos, en la defensa del medio ambiente. También, la población afrodescendiente empezó a dejar oír su voz mediante reclamos y la afirmación de sus derechos. A esto se añade el justo rechazo de la mujer a la situación de marginación y maltrato de que es víctima, y la defensa de su dignidad como seres humanos. En nuestros días, apoyada en antiguas raíces, se ha hecho urgente la reivindicación de campesinos sin tierras, muchos de ellos de origen indígena.

Este movimiento, que llamamos la “irrupción del pobre”, con todos los logros y frustraciones experimentados, mantiene su vigor y está tomando sendas variadas. Es un movimiento que se expresa en formas diversas, como dice Mario Benedetti en su poema “El sur también existe”. Es un fenómeno de alcance internacional y continental, pero se da, igualmente, en el interior de cada una de nuestras naciones, porque en ellas hay también un “sur” olvidado y maltratado que busca hacerse escuchar. Un “sur” que se encuentra, asimismo, en las minorías de los países del hemisferio norte, que han apresurado el paso de sus demandas y derechos debido a la ineluctable realidad de la migración. Con todo, la “irrupción del pobre” no solo comporta reclamos y sufrimientos, sino, además, sencillas alegrías y esperanzas, y expresiones culturales y religiosas de amor a la vida.

Destaquemos dos notas. La pobreza es una situación inhumana e injusta de rostros diversos. Es un hecho complejo que no se limita a su vertiente económica, por importante que sea. Significa, también, ausencia del reconocimiento de su dignidad humana y de su condición de hijas e hijos de Dios, sea por razones económicas, raciales, de género, culturales, religiosas u otras.

De otro lado, la pobreza tiene causas. No es una fatalidad; es una condición. No es un infortunio; es una injusticia. Es el resultado de estructuras sociales y categorías mentales; está ligada al modo en que se ha construido la sociedad en sus diversas manifestaciones. Su abolición se halla en nuestras manos y es una obligación intentar eliminar lo que da lugar a ese estado de cosas.

La pobreza y la opresión lanzan un cuestionamiento radical y global a la conciencia humana, y a la manera de vivir y de aproximarse a la fe cristiana, que ve en el rechazo al amor al otro —en el pecado— la raíz última de la pobreza y la deshumanización.

El acontecimiento conciliar y la perspectiva de la iglesia de los pobres

Desde América Latina, es legítimo entender por acontecimiento conciliar el conjunto de tres elementos: Juan XXIII y sus intervenciones en los dos años previos a la apertura del concilio; los documentos conciliares elaborados; y, finalmente, la conferencia episcopal de Medellín. Algunos puntos del acontecimiento que desearía destacar son los siguientes:

1. Un mes antes de la apertura del concilio, Juan XXIII recordó el estrecho lazo entre el mensaje evangélico y la pobreza en el mundo; lo planteó como un tema para ser debatido en la asamblea conciliar, abriendo una pista decisiva y fecunda al hablar de la “Iglesia de los pobres”. El papel de los pobres acentúa la dimensión liberadora del mensaje evangélico y constituye una llamada a la justicia y a la fraternidad. El enunciado del papa fue significativo, y aún hoy suena novedoso: “frente a los países subdesarrollados, la Iglesia es y quiere ser la Iglesia de todos, y particularmente la Iglesia de los pobres”. Sin embargo, este asunto no tuvo un papel relevante en los textos conciliares, pese al empeño de un buen número de obispos y teólogos bien comprometidos con el tema.
2. Inspirándose en Mateo, Juan XXIII lanzó otra pista fecunda para la vida de la Iglesia y para la reflexión teológica. Debemos —decía— estar atentos a la historia “haciendo nuestra la recomendación de Jesús de saber distinguir ‘los signos de los tiempos’” (Mt 16,2-3). *La Gaudium et spes* profundizó el tema en estos términos: “es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio” (n. 4). Se trata de uno de los puntos más importantes del acontecimiento conciliar y de reverberaciones mayores, contenidas en la teología de la liberación y, sobre todo, en las conferencias episcopales latinoamericanas, empezando por Medellín. El discernimiento de los signos de los tiempos abre camino a la valoración de la historia humana y entronca con la encarnación del Hijo de Dios, que revela en la historia el

amor de Dios por el género humano. Desde un principio, quedó claro que los acontecimientos históricos a discernir no son solo los positivos sino, también, los opuestos a los valores del Reino —como la pobreza en cuanto situación inhumana.

3. El concilio ahondó y dio impulso al movimiento bíblico que, desde el inicio del siglo xx, venía afirmando la importancia de la Escritura en la vida de la Iglesia y en la de cada cristiano. La constitución *Dei Verbum* fue clave en este proceso y, gracias a ello, la lectura de la Biblia tiene hoy una presencia de la que carecía en siglos anteriores. Vigencia aún insuficiente, pero activa en la vida cotidiana de los cristianos y muy influyente en la reflexión teológica que intentamos en América Latina y el Caribe.
4. La noción de “pueblo de Dios”, introducida en la constitución *Lumen Gentium*, subraya la idea de la iglesia como un pueblo fundamentalmente de iguales, que camina tras los pasos de Jesús, signo y sacramento del Reino. En el contexto histórico, social y eclesial de nuestro continente, hablar de pueblo de Dios, sin omitir otras denominaciones, es motivador, significativo y tiene una resonancia profética.
5. También el movimiento ecuménico alcanzó, gracias al concilio, carta de legitimidad y un notable impulso. Tanto en el mismo concilio como en Medellín, participaron activamente un buen número de representantes de diferentes iglesias cristianas. Lo mismo sucedió en Puebla, Santo Domingo y Aparecida.

¿Cómo decir al pobre e “insignificante” que Dios lo ama?

El momento y las condiciones de la irrupción del pobre nos dieron una nueva percepción de lo injusta e indigna que es la pobreza, resultado de lo cual fue el despertar del sentimiento de solidaridad en numerosos cristianos respecto a los insignificantes y marginados, movidos por su fe en el testimonio de Jesús.

A ese acontecimiento contribuyó grandemente la intuición de Juan XXIII acerca de la Iglesia de los pobres, así como el mensaje del Vaticano II. Así maduró una visión teológica que hizo tomar una nueva conciencia de la estrecha relación del reino de Dios y la justicia, y que, en consecuencia, colocó la cuestión del pobre real en el corazón mismo de la fe en Cristo. La teología de la liberación parte de ese encuentro, que revela la contradicción, en la práctica,

entre un mundo que se dice cristiano, y gran parte de su población, que se mantiene en la pobreza y la injusticia.

Una pregunta radical

La reflexión teológica que hemos hecho en América Latina y el Caribe busca responder a una interrogante que podemos formular de varias maneras: ¿cómo decir al pobre que Dios lo ama, cuando su vida de marginación y olvido parece negar esa afirmación? ¿Cómo reconocer el don gratuito de su amor y de su justicia desde el sufrimiento del inocente? ¿Con qué lenguaje decirles que son hijas e hijos de un Dios padre y madre?

Son cuestiones primordiales, de una hondura y amplitud que superan nuestra capacidad para dar una respuesta plena, aunque no por ello podemos ignorarlas: están ante nosotros. Sin pretensiones, pero con convicción y fe, debemos afrontarlas, indagando en su mensaje y en su puesta en práctica. Nuestras palabras y obras, y la solidaridad con los que sufren injusticia y olvido es la mejor respuesta que podemos dar. A eso apunta la teología surgida entre nosotros. “La fe opera por la caridad”, sigue diciendo Pablo.

Rasgos de esta perspectiva teológica

1. El mundo de los pobres es el mundo de la insignificancia social. Es el universo de quienes, por razones económicas, de cultura, de género, de raza o de religión, y de otras diversas discriminaciones, apenas si logran hacer oír su verdadera voz, incluso en la Iglesia. La sola condición de vida de los pobres es ya una interpelación al mensaje de la Biblia, el cual sostiene que el ser humano está hecho a “imagen y semejanza de Dios”, y que el respeto por la dignidad del ser humano es el requisito indispensable de la convivencia social. En consecuencia, teológicamente podemos afirmar que la pobreza es la negación del don de la vida que expresa la voluntad del Dios amor en la creación, y, por ello, interpela a la vivencia e inteligencia de la fe.
2. El seguimiento de Jesús —según Ro 8,4: “caminar según el espíritu”— es la clave de bóveda de todo discurso sobre la fe, su eje vertebrador y su mordiente. Por esto, la espiritualidad está implicada en la opción por y la solidaridad con los socialmente insignificantes; la condición de discípulo nutre el compromiso con el pobre, le da raíces profundas y lo invita a la

creatividad. De ahí que, en primer lugar, la teología de la liberación se presenta como “una reflexión sobre la práctica a la luz de la fe” y como un “acto segundo”; y, en segundo lugar, sostenemos que “nuestra metodología teológica es nuestra espiritualidad”. Ser discípulo es, precisamente, insertarse en la práctica de Jesús. Una espiritualidad que, en numerosos casos, lleva el “signo martirial”, como decía Óscar Romero. Ese fue su propio caso y el de muchos que buscaron ser solidarios con los marginados e insignificantes.

3. La Buena Nueva proclamada por Jesús es una palabra profética, que proclama el amor de Dios por toda persona y, de modo prioritario, por los insignificantes y oprimidos. El compromiso por la justicia no agota el contenido de la evangelización, pero tampoco se encuentra solo en sus umbrales. Se trata de un componente fundamental de la Buena Nueva y de la presencia del Reino. Esta perspectiva evita tanto empobrecedoras separaciones como eventuales confusiones.
4. La reflexión teológica hecha en América Latina se presenta, desde sus primeros pasos y en cuanto a lo fundamental, como una obra comunitaria y ecuménica. Es el resultado de la experiencia y la elaboración de muchos cristianos y de numerosos movimientos y comunidades eclesiales, compartida en frecuentes reuniones desde mediados de la década de los sesenta. Esta teología nació ecuménica. Este hecho ha marcado su trayectoria, al encontrarnos situados ante una misma realidad histórica, en la que asumimos la solidaridad con los empobrecidos de nuestros países.

Retos y perspectivas

Los esfuerzos de inteligencia de la fe se encuentran estrechamente ligados a las preguntas que vienen de la vida y de los retos que confronta la comunidad cristiana en su testimonio del Reino. Así, la teología se vincula al momento histórico y al mundo cultural en el que surgen estas preguntas. Apuntemos algunas notas en torno a los retos que la fe cristiana y el anuncio del Evangelio experimentan en la actualidad:

La pobreza en el mundo

De la pobreza y de la diversidad de situaciones de insignificancia social ya hemos hablado en estas páginas. A esta diversidad corresponde la actual variedad

de líneas teológicas. Son distintos modos de responder teológicamente a la marginación, el maltrato y la opresión —realidades que niegan la condición de quienes padecen esas situaciones—. El diálogo, la complementación y hasta las correcciones mutuas entre esos diferentes acentos nos ayudan a hacer más honda, auténtica y eficiente la solidaridad con los últimos de la sociedad, que deben ser siempre respetados en su condición de agentes de su destino. No obstante, la condición del pobre no solo es un reto para la fe. Su importancia en la Biblia, su estrecho lazo con el testimonio del Reino, hacen que el comportamiento hacia los pobres se convierta, igualmente, en un criterio para discernir la fidelidad al mensaje cristiano.

La modernidad

Hoy día, buena parte de la humanidad vive bajo los principios y pautas de comportamiento de la modernidad, situación acelerada por el hecho que llamamos globalización o mundialización. Por razones históricas, la mentalidad moderna es muy crítica con la presencia histórica de las iglesias cristianas, en particular la católica. El Vaticano II fue un jalón relevante en el proceso de diálogo entre teología y modernidad; pero el diálogo sigue y las cuestiones planteadas son muchas y diversas: la vida cotidiana, el individualismo, la secularización, las libertades modernas, la filosofía, las ciencias, la bioética, la moral sexual, el individualismo, la vida política, el neoliberalismo económico y muchas otras expresiones del llamado “estado adulto de la humanidad” (Kant). En este diálogo, la teología que propugna una opción preferencial por los pobres tiene una palabra que decir.

Pluralidad de religiones

La existencia de algunos miles de millones de seres humanos que encuentran en diversas religiones su relación con Dios, con un Absoluto, o con un profundo sentido de sus vidas, desafía a la teología cristiana en sus puntos centrales. El asunto más delicado, teológicamente hablando, gira en torno al tema de la unicidad y universalidad del papel mediador de Jesús y cómo entenderlo en relación con esta problemática. Esto conduce a profundizar el aserto de la fe que se expresa en la fórmula: Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios. Lo que está en debate es comprender la singularidad del cristianismo de cara a la diversidad y

a los núcleos centrales de las grandes religiones de la humanidad. La cuestión apunta al significado del misterio de la encarnación.

Con relación a religiones que congregan un menor número de personas —en África, en América Latina y el Caribe, en Oceanía— y que han estado poco presentes en el diálogo interreligioso, aquí también debe dar su contribución una teología que ponga el acento en la liberación del pobre.

Conclusión

Si hubiera que encontrar una fórmula breve para hablar de la teología en Latinoamérica y el Caribe, podríamos decir que es una reflexión que llama a vivir una bienaventuranza inspirada en el Evangelio de Mateo; y que, en forma de arco, va de “dichosos los pobres de espíritu” (Mt 5,3) hasta “porque cuanto hicieron por mis hermanas y hermanos más pequeños, a mí me lo hicieron” (Mt 25,40), de ellos es el Reino de los cielos (Mt 5,3). Los pobres de espíritu son los que ponen su existencia en mano de Dios y, en consecuencia, viven la solidaridad con los pobres reales y salen de su camino —como el samaritano— para atender a una persona en necesidad, sea quien fuere. Esos son, y deben ser, los discípulos. “Cerca del pobre, cerca de Dios” (Monseñor Romero). A eso conduce la práctica de la opción preferencial por el pobre.

La teología es una hermenéutica de la esperanza. Al dar razón de ella (cf. 1 Pe 3,5) estamos haciendo teología. La esperanza es un don, una gracia: acoger ese don llama a forjar motivos para esperar. Esperar no es aguardar, supone una acción, una creación. Se trata de dar razón del amor de Dios. Desde su perspectiva, Walter Benjamin decía que la utopía de un mundo justo y fraterno viene más de la compasión por el sufrimiento de tantos que de la seguridad del futuro. Esa compasión es una poderosa razón para crear en la historia motivos de esperanza. A eso, estamos llamados. ♦

Así sopla el Espíritu

Kim Christman



Texto bíblico: Juan 3,1-10

Buenos días amigas y amigos, hermanas y hermanos.

Stan y yo estamos contentísimos de estar acá con ustedes, que son nuestra iglesia y nuestra familia.

La lectura para hoy la encontramos en el Evangelio según San Juan y trata acerca del Espíritu Santo, del viento de Dios, de cómo sopla por donde quiere y no comprendemos de dónde viene ni a dónde va. Es un misterio. Les invito a que la próxima vez que vayan a leer “Espíritu Santo”, lean “Viento Santo”. En griego, se usa la misma palabra para decir espíritu y viento, una sola palabra para los dos, pero para mí son significados diferentes. Lean “viento” en vez de “espíritu” y observen si esa palabra les abre algunas posibilidades de este misterio y de cómo está soplando el viento de Dios en sus propias vidas. A mí me pone nerviosa leerlo de esa

Sermón pronunciado en la Primera Iglesia Bautista de Matanzas, el 6 de julio de 2014.

manera, porque vivimos en las montañas y, a veces, allí hay un viento bien fuerte que puede derribar algún árbol.

También, me pone ansiosa cuando me imagino el Espíritu de Dios como el viento, porque me acuerdo de los discípulos cuando estuvieron en la barca con Jesús durante la tempestad. Me hace recordar que no tengo control de mi vida, como me gustaría tenerlo. Es sobrecogedor, pero es verdad. Es un misterio; como el misterio de dónde viene el viento y hacia dónde va.

Me acuerdo que, en una antigua película de mi niñez, *El mago de Oz*, un viento fuerte, un tornado, se llevó a una muchacha a una tierra extraña y maravillosa. Sin el viento, no existiría esta historia. Sin el viento de Dios en nuestras vidas, no existiría nuestra historia de fe. Posiblemente, es lo que Jesús quería que Nicodemo comprendiera. Nicodemo estaba buscando algo. Él ha visto a Jesús haciendo cosas y diciendo cosas que quería comprender. Posiblemente, sintió el viento santo cuando estuvo en la presencia de Jesús y quería más de ese viento.

Jesús le dijo que tendría que nacer de nuevo, tendría que nacer de lo alto, tendría que nacer del viento.

Stan y yo tenemos unos buenos amigos en los Estados Unidos, que se llaman Alicia y Darrell. Hace diez años, ellos perdieron a su hijo Samuel de dieciocho años, en un choque de autos. Alicia y Darrell son personas de fe cristiana. Tuve la oportunidad de conversar con Alicia hace tres semanas y le pregunté qué pensaba de la idea de nacer de nuevo. Me dijo que nacer de nuevo puede ser un evento muy gozoso, pero, a veces, sucede durante una crisis o, aun, a raíz de una muerte. Ella me confesó que, en ocasión del fallecimiento de su hijo Samuel, ella y su esposo tuvieron que nacer de nuevo, porque si no lo hubieran hecho, habrían muerto completamente. Parte de ellos había muerto y habían entrado en un lugar muy oscuro y cerrado del mundo, de una tristeza bien fuerte. Aunque estaban cerrados y apartados del mundo, no estaban cerrados y apartados de Dios.

Cuando pensé en ese lugar de tristeza, pensé en la pregunta de Nicodemo en torno a si podríamos entrar en el vientre de nuestra mamá para nacer de nuevo. A veces, necesitamos un lugar seguro, protegido, oscuro, cerrado durante una época de pérdida. Y aunque estamos cerrados al mundo, Dios está presente en nuestro dolor. Cuando, por fin, llega la hora, Dios siente el dolor de dar a luz y empieza a dar a luz de nuevo a nosotros. Y el viento llega en respiraciones de mucha fuerza, de mucho dolor, de mucha urgencia e impaciencia hasta que salimos con un grito de temor y dolor. Recuerden que nacer no es algo tranquilo.

Entonces, Dios nos toma en sus brazos tiernos, envolviéndonos con gran gozo y descanso, porque hemos regresado a la vida. Hemos nacido de nuevo por el viento de Dios.

Para Stan y para mí, el viento de Dios nos ha conducido hasta aquí por muchos años. Ha sido un viento de muchas sorpresas. Vamos y regresamos, y, cada vez, el viento nos agita y nos tranquiliza. Ahora, tenemos una oportunidad de estar acá por un tiempo largo. Es un sueño antiguo. Pero todavía tenemos la tristeza de dejar nuestras familias y no saber cómo va a soplar el viento allá. Y, asimismo, hay otra inseguridad, porque no sabemos cómo va a soplar el viento aquí.

Pero tenemos la seguridad de que el viento de Dios esta soplando acá y allá. Entonces, les doy el aviso que yo necesito: no tengan miedo. No tengan miedo del viento de Dios. Aunque es más fuerte que nosotros, es el único poder que nos da la vida, el único poder que nos da la oportunidad de nacer de nuevo, de nacer de lo alto. Ni tengan miedo del misterio de Dios. Elías experimentó ese misterio cuando estuvo en la cueva. A veces, pensamos que sabemos dónde está Dios —en esa fuerza o en esa dirección—; pero no es necesario saber todo respecto a Dios para seguirle —gracias a Dios.

La otra cosa que mi amiga Alicia me dijo fue que Nicodemo fue un buscador. Quería encontrar algo que Jesús tenía. Alicia también me aseguró que cada persona de fe debe ser siempre una buscadora o buscador. Nicodemo no paró su indagación después de este encuentro con Jesús. Continúo hasta el final del libro de Juan. En el capítulo 19, Nicodemo, con José de Arimatea, enterró el cuerpo de Jesús. Fue un hecho de mucha fuerza, porque no sabían nada de lo que el viento de Dios iba a hacer el domingo. Solamente sabían que Jesús estaba muerto y alguien tenía que enterrarlo. Entonces, lo hicieron. Al hacer eso, hicieron pública su alianza con un rebelde peligroso. Recuerden que Nicodemo vino a Jesús la primera vez en la noche, no a la vista pública. Pero, entonces, estaba poniendo su ser cerca de Jesús muerto, de ese Jesús que no pudo hacer nada para él; o, al menos, eso pensó. Sin embargo, hicieron su tarea. ¿Qué piensan que sintieron cuando oyeron el viento de la resurrección?

Posiblemente, vieron a Jesús en persona, vivo. ¿Dónde llevó el viento a Nicodemo y José después? Me gustaría imaginar que Nicodemo, por fin, encontró lo que estaba buscando.

Mi pregunta final para ustedes: ¿dónde está soplando el viento de Dios en tu vida personal, en la vida de tu familia, en la vida de tu iglesia? Posiblemente, el viento está soplando algo nuevo en tu comunidad. Posiblemente, está cambiando

completamente tu mundo y te lo está poniendo patas arriba. Posiblemente, está soplándoles para realizar un sueño que han tenido por mucho tiempo, un sueño que pensaron imposible. Puede estar soplándoles con consolación durante un tiempo de pérdida y tristeza. Pero, en cualquier situación en que estén, sepan que el viento de Dios está soplando con la fuerza de la vida nueva, que puede vencer cualquier cosa. Porque ni la muerte, ni la vida, ni ángeles, ni principados, ni potestades, ni lo presente ni lo por venir, ni lo alto, ni lo profundo, ni alguna otra cosa creada nos podrá separar del amor de Dios, que es en Cristo Jesús Señor nuestro. Recuerden. Recuerden siempre.

Amén. ♦

Entrevista al hermano Alois, prior de la comunidad de Taizé

**Sergio L. Cabarrouy
Fernández-Fontecha**

¿Hermano Alois, pudiera hablarme de la unidad entre los cristianos y cómo Taizé trabaja para eso?

La unidad entre los cristianos es no solamente posible, sino también necesaria. Jesús, en el Evangelio, nos pide que seamos uno, y nuestras divisiones son un pecado contra el Evangelio. Hoy, para poder dar un testimonio de Cristo, tenemos que estar juntos; ¿cómo podemos hablar de un Dios de amor y luego luchar el uno contra el otro?; es una contradicción. Pero hay una historia detrás de las divisiones que nosotros no podemos, simplemente, borrar con un gesto. En Taizé, lo que buscamos es rezar juntos, unirnos en la oración, porque el bautismo nos une. Si estamos todos unidos en Cristo y Cristo no está dividido, entonces, podemos estar en camino hacia una unidad institucional: todos debajo de un mismo techo. Y tenemos que hacer más.

¿Usted se ha referido a dos requisitos para pertenecer a la comunidad Taizé?

Taizé comenzó como una comunidad protestante, pero el hermano Roger quiso que fuera ecuménica. Cuando los primeros hermanos católicos llegaron, surgió una pregunta: ¿cómo hacer para la eucaristía? El obispo de nuestra diócesis vio que los hermanos tenían fe en la eucaristía y, a partir de ese momento —que fue en el año 1972—, todos los hermanos comulgaron. El hermano Roger quedó muy impresionado por un encuentro sostenido con el papa Juan XXIII, quien lo acogió con los brazos abiertos, y se dijo: “la reconciliación ya está hecha y puede haber un servidor de comunión para todos los cristianos”. Yo vengo de una familia católica, pero he aprendido mucho de los hermanos protestantes; hay tesoros en las iglesias protestantes como, también, en las iglesias ortodoxas. Veo cómo, en los protestantes, la palabra de Dios, la Biblia, es tomada en serio y desde la niñez crecen con ella. Mis padres eran muy creyentes, pero nunca leímos la Biblia en nuestra familia; entonces, hay tesoros que podemos compartir y nosotros lo hacemos de una manera concreta en nuestra comunidad.

¿Puede hablarse de una red mundial o internacional de comunidades Taizé?

Sí y no, porque nosotros no organizamos un movimiento en torno a Taizé. Los jóvenes que vienen a Taizé no pertenecen a Taizé; y son muy numerosos, sobre todo en el verano. A veces tenemos cuatro mil jóvenes. Sin embargo, les pedimos que regresen a sus comunidades locales para hacer allí dos cosas: profundizar la fe, la confianza en Dios, y crear una solidaridad en la comunidad local; pero eso en el nombre del evangelio y no en el nombre de Taizé.

Con muchos de esos jóvenes que vienen a Taizé, mantenemos lazos mediante visitas que realizamos a sus países; con ellos hacemos una Peregrinación de Confianza, que no es más que organizar un viaje por etapas y realizar encuentros entre jóvenes en Europa y, también, en otros continentes. En América Latina, visitamos Santiago de Chile, Bolivia; este año, México, y, ahora, el Caribe; estaremos en Santo Domingo, hemos ido a Puerto Rico y, además, fuimos a Haití, que es un país muy pobre. Pero nos hemos dicho: “no podemos ir al Caribe sin visitar Cuba”, y es una gran alegría estar aquí y, simplemente, rezar con los jóvenes.

¿Para usted es posible hacer un análisis, desde el punto de vista humano y de Dios, sobre la muerte del hermano Roger?

Fue un gran *shock*, porque él fue asesinado en la iglesia de Taizé por una persona desequilibrada, enferma, que se acercó durante la oración y le cortó el cuello. El hermano Roger tenía noventa años, era anciano, vulnerable, y buscó la paz durante toda su vida en la reconciliación. Verlo morir así, de una forma tan violenta, fue muy difícil, pero para nosotros, los hermanos, también fue un choque saludable, porque nos unió, y en ese momento fuimos un corazón y un alma. Eso, todavía, continuamos sintiéndolo. A través de esa violencia, entonces, Dios hizo algo. Sin embargo, permanece un misterio, que está en Dios.

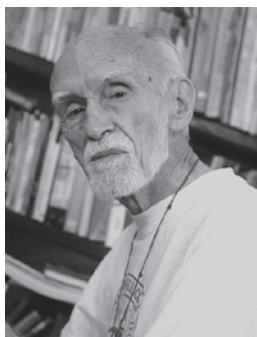
Aunque son pocas las horas que lleva en nuestro país, ¿puede decirnos su impresión acerca de Cuba?

Veo la perseverancia en la fe, en la caridad, y la esperanza en el amor. Hay una fe cercana a la Virgen María. Es como si su confianza se traspasara aquí, en este pueblo; y es esa confianza la que nos dice: “nada es imposible para Dios, no podemos dejarnos caer en la desesperanza”, que es, quizás, la tensión que yo veo. Queremos sentir también esa tensión y llevarla con nosotros.

Muchas gracias y ha sido un gran honor. ♦

Pacto de la verdad

René Castellanos Morente



Medita esto:

Todos los hombres tienen derecho a la verdad. Quien engaña a un hombre lo priva de ese sagrado derecho. Solo en un caso puedo callar la verdad: cuando, callándola, estoy propiciando un bien superior. Aun en este caso, no debo mentir: puedo guardar silencio. La mentira es baja, indigna, vil.

Cuando la verdad se disfraza y no se presenta tal como ella es, surge la mentira. Esta adopta muchas formas. Aquí están las principales:

1. *La ponderación.* Es la verdad inflada mentirosamente. Es la exageración sirviéndole de cola a la verdad. Yo debo ser *exacto* al exponer la verdad.
2. *El pretexto.* Es una mentira con apariencia de verdad, que ayuda a salir del paso. El motivo engañoso que se alega para excusarse de haber o no haber hecho una cosa.

Yo debo ser *valiente* al decir la verdad.

3. *La hipocresía.* Es la mentira en los sentimientos. Es una máscara con que se oculta o desfigura la vida interior.

Yo debo ser *cristalino* al presentar *mi* verdad.

4. *La racionalización.* Es un autoengaño. Es la razón falsa que, consciente o inconscientemente, el individuo da o se da para justificar los fracasos o errores propios.

Yo debo ser *inteligente* al decir *mi* verdad.

5. *El fraude.* Es la mentira hermanada con el robo. El engaño que alguien hace al negociar, al crear, al jugar, al ser examinado académicamente.

Yo debo ser *honrado* y vivir la verdad.

6. *La calumnia.* Es la mentira asociada con el homicidio. Es la falsedad delincuente, que se arma contra el honor y el decoro personal.

Yo debo ser *respetuoso* al decir *tu* verdad.

7. *La adulación.* Es el elogio mentiroso para ganar una sonrisa... o un privilegio. La mentira que se humilla para congraciarse.

Yo debo ser *digno* al presentar *tu* verdad.

8. *Incumplimiento de la palabra.* Mentira surgida por faltar irresponsablemente a la promesa hecha.

Yo debo ser *responsable* al prometer la verdad.

También, a veces, la verdad degenera y, sin dejar de ser, adopta formas negativas y viciosas. Tales son:

1. *La indiscreción.* Es la verdad ofrecida fuera de tiempo. La verdad que sale al paso cuando nadie la pide ni la necesita.

Yo debo ser *oportuno* al ofrecer la verdad.

2. *El cinismo.* Es una manifestación jactanciosa de los propios vicios. La verdad enferma o sucia complacida en exhibir su inmundicia.

Yo debo ser *pudoroso* al revelar *mi* verdad.

3. *La franqueza ordinaria.* Es la sinceridad grosera e insultante. La verdad puesta en jarras para hablar, sin respeto ni consideración.

Yo debo ser *delicado* al decir la verdad.

4. *La murmuración.* Es la verdad gozosa de descubrir los yerros ajenos. La verdad vestida de comadre para contar, a media voz, “lo que todo el mundo sabe”.

Yo debo ser *constructivo* al decir la verdad.

Conclusión

La verdad es noble y hermosa. Yo quiero, ahora, decir siempre la verdad. Sé que me será difícil, porque estoy habituado a muchas formas de la mentira; pero será posible, porque tengo convicción y voluntad, y espíritu de mejorar. Yo lograré lo que quiera.

Desde hoy, practicaré el arte de decir la verdad. Aunque fracase al principio, seré constante y paciente.

Al dar la verdad, seré *exacto, valiente, cristalino, inteligente, honrado, respetuoso, digno y responsable*. También, *oportuno, pudoroso, delicado y constructivo*.

Cada semana leeré esta meditación hasta que no la necesite por haberla ya incorporado a mi propia vida.

Yo me lo prometo a mí mismo. Dios me ayudará a cumplirlo.

Ahora, firmo mi pacto. ♦

Declaración de fe

René Castellanos Morente

CREO en Dios como la realidad primera y última, absoluta; Creador, Sustentador y Redentor del Universo, quien por su amor se revela al hombre y se asocia con él a lo largo de la historia;

CREO en la imposibilidad de concebir plenamente a Dios: “El Dios personal”, “el Dios de allá arriba”, “el Dios de allá afuera”, “el Dios fundamento de nuestro ser” y toda otra forma de pensarlo, no son sino pálidos intentos de alcanzar esa realidad absoluta.

CREO en la realidad del pecado como factor esclavizante y deformador del hombre y del Universo, perturbador de los planes eternos de Dios; creo en el poder absoluto de Dios para usar aun el pecado en la realización de sus propósitos de amor en el Universo;

CREO en Jesucristo, Hijo, suprema revelación de Dios, quien como hombre vivió entre los hombres, “anduvo haciendo

Formulada como requisito para la ordenación como ministro de la Palabra y los Sacramentos de la Iglesia Presbiteriana-Reformada en Cuba, en 1969.

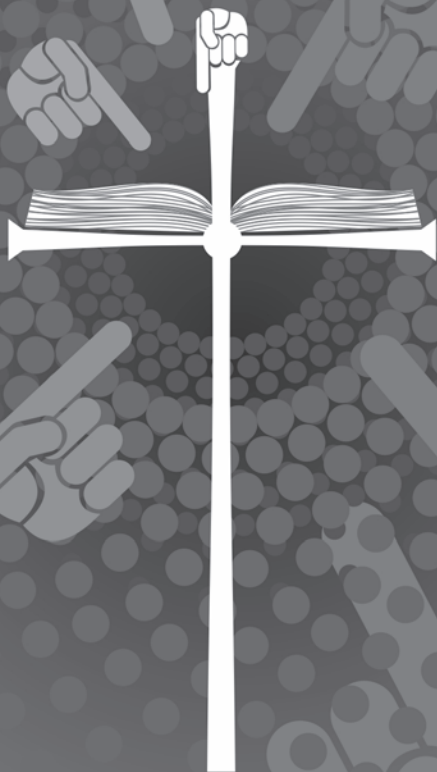
bienes”, fue muerto por los hombres y resucitó al tercer día. Por su muerte y resurrección Dios lo exaltó a lo sumo y lo ha hecho Señor de todo lo creado; creo en que un día volverá como Juez de vivos y muertos; creo en Jesucristo como el único medio provisto por Dios para la redención del hombre esclavizado por el pecado; creo en que por la fe en él el hombre alcanza vida en toda plenitud, indestructible y eterna; creo en la resurrección del cuerpo como manifestación de esa vida; creo en el reinado futuro universal de Jesucristo.

CREO en el Espíritu Santo como medio para el llamamiento que Dios hace a cada hombre a creer en Jesucristo y a constituir su iglesia en el mundo; creo en la iglesia como instrumento de testimonio del amor redentor de Dios; creo en el Espíritu Santo como en que Jesucristo continúa viviendo con el mundo y actuando en él directamente y a través de su iglesia; creo en la fuerza incontrastable e indestructible del amor expresado en servicio y autoentrega como la marca distintiva del testimonio de la iglesia y de la acción del Espíritu de Dios entre los hombres.

CREO en la unidad de la iglesia, como unidad dada por Jesucristo; creo en que la aceptación y expresión de esa unidad por parte de la iglesia es imprescindible para su testimonio cabal en el mundo.

CREO en el triunfo final del amor, de la belleza y de la verdad. ♦

JORNADA TEOLÓGICA



Los fundamentalismos

17 DE FEBRERO DE 2015

*“Respira en mí, oh Espíritu Santo,
para que yo piense lo que es santo.
Muéveme, oh Espíritu Santo,
para que haga lo que es santo.
Atráeme, oh Espíritu Santo,
para que ame lo que es santo.
Fortaléceme, oh Espíritu Santo,
para que defienda lo que es santo.
Guárdame, oh Espíritu Santo,
para que no pierda nunca lo que es santo.”*

Oración atribuida a san Agustín (354-430)