TERCERA ÉPOCA

PRESENCIA ECUMÉNICA

Los ídolos de siempre:

patriarcado, mercado y religión



Una publicación de Acción Ecuménica. Nro. 85. Enero - Junio 2025. Caracas-Venezuela

CENTRO EXPERIMENTAL DE DOCUMENTACIÓN E INVESTIGACIÓN RELIGIOSA

Revista Presencia Ecuménica
fundada en septiembre de 1985

TERCERA ÉPOCA

Nro. 85 – ENERO – JUNIO 2025
Una publicación de AECU

EDITOR
Rev. César Henríquez

CONSEJO DE REDACCIÓN

- Rev. Gerardo Hands
- Mgs. Pastor Ponces
- Mgs. Lucy Peña
- Dr. Gustavo Maraima
- Dra. Suzuky Gómez
- Pr. Winston Fermín
- Dr. Aquiles Martínes

MIEMBROS HONORARIOS

- Rev. Jochen Streiter
- Rev. Akos Puky
- O.F.M. Jesús García (Cañico) +
- José Ignacio Rey s.j +

DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN
Ing. Guillermo González

PÁGINA WEB
www.aecucedir.org.ve

DEPÓSITO LEGAL
PP.85-0175. ISSN:0798-0256

DIRECCIÓN
Calle Norte 10 San Vicente a Medina Nro. 56
La Pastora – Caracas
VENEZUELA

El CEDIR es un espacio plural y diverso, en el cual se intercambian saberes y miradas, en consecuencia los artículos compartidos no reflejan necesariamente una postura institucional.

ACCIÓN ECUMÉNICA

J – 00222714-1

Presentación

Presentamos un nuevo número de Presencia Ecuménica que invita a mirar de frente un tema tan antiguo como incómodo: la idolatría, entendida no solo como culto a imágenes talladas, sino como toda forma de sometimiento que suplanta la dignidad humana en nombre de un poder sagrado. Los cuatro artículos aquí reunidos, distintos en método y tono, convergen en una misma sospecha teológica: que los textos bíblicos y las tradiciones que de ellos se derivan pueden convertirse tanto en instrumento de opresión como en camino de liberación, según quién los lea y desde dónde se los interprete.

El artículo sobre la mujer adúltera propone una relectura en clave de género del célebre relato jónico, desenmascarando el androcentrismo que ha naturalizado siglos de lecturas fundamentalistas de la Escritura y reivindicando una hermenéutica que devuelva la voz a las mujeres silenciadas por el texto y por la tradición. En diálogo cercano, el estudio sobre el Reino de Dios como tema misional explora, desde la ética del cuidado, cómo la predicación bíblica de la soberanía de Dios puede convertirse hoy en plataforma de ciudadanía para los sujetos emergentes, entre ellos las mujeres, cuando se la libera de sus lecturas puramente triunfalistas o espiritualizadas. El tercer artículo, dedicado al politeísmo y la idolatría como trasfondo de la Carta a los Romanos, documentado con un cuidado registro fotográfico, recuerda que la condena bíblica a los muchos dioses no fue solo un episodio del pasado religioso, sino una advertencia permanente sobre la tentación humana de fabricar sustitutos de lo sagrado. Cierra el número la reflexión sobre el exilio babilónico y el profeta del Deuteroisaías, que traslada esa misma advertencia al presente: el mercado, con su lógica de acumulación y descarte, se erige hoy como el ídolo más eficaz y menos reconocido de nuestra época, ante el cual la esperanza profética sigue teniendo algo que decir.

El tema central que proponemos para este número es, entonces, los ídolos de siempre: patriarcado, mercado y religión. Desde una perspectiva ecuménica, que reúne voces católicas y protestantes, académicas y pastorales, buscamos mostrar que discernir los ídolos, sean de piedra, de género o de mercado, sigue siendo, hoy como ayer, una tarea ineludible de la fe cristiana comprometida con la vida.

Presencia Ecuménica

POLITEÍSMO E IDOLATRÍA:
Prefacio de la carta a los romanos en imágenes

Aquiles Ernesto Martínez[1]



Según parece, el actual Panteón romano, antes de sus muchas reformas y usos religiosos, fue construido originalmente sobre los escombros de lo que una vez fue un templo dedicado a la adoración de muchas deidades. De allí que se le haya atribuido el epíteto griego cuya traducción al español es literalmente "muchos dioses".

Autoría de todas las fotografías para este artículo: AEM

[1] El Dr. Martínez es Profesor de Biblia y Religión en la Universidad Reinhardt (jubilado), Waleska, Georgia, EE. UU, quien actualmente sirve como docente invitado en la Universidad Bíblica Latinoamericana (UBL), El Centro de Estudios Bíblicos y Relaciones Judeocristianas (CERJUC) (ambas instrucciones en Costa Rica), y el Centro de Educación y el Centro Experimental de Documentación e Investigación Religiosa, en Caracas.

Introducción

Sin tolerancia alguna, la Biblia sostiene una clara, marcada y consistente postura en contra de la fabricación de imágenes de dioses y diosas. A partir de la creencia de que las deidades extranjeras son falsas e inexistentes y que la única forma de culto legítima es el monoteísmo, también se opone al culto a oras deidades y castiga a quienes lo practican; aún la mera asociación es prohibida. Para resumir este planteamiento, la Escritura rechaza lo que en el estudio de las religiones se ha llamado el *politeísmo* (i.e., "muchas deidades") y *la idolatría* (i.e., "la adoración de lo que se ve" o "imágenes").[2]

En el Antiguo Testamento (AT), esta forma de pensar y actuar es mucho más acentuada. Esto se debe a que el servicio a la pluralidad de deidades era la regla en la tierra de Canaán y las naciones vecinas. Y dado que esta práctica fue vista como una directa violación de los primeros dos mandamientos de la Ley Mosaica, defensores de la monarquía hebrea, especialmente en Judá, se esforzaron por imponer el servicio y lealtad a un solo dios y castigaron a los idólatras.

Pero esta posición ideológica pierde mucha fuerza en el Nuevo Testamento (NT). De hecho y en el mejor de los casos, la condena del politeísmo y la idolatría se da como sobrentendida, aparece de forma muy general o se oculta en el trasfondo religioso de las doctrinas neotestamentarias (Hch 15:20, 29; 17:16. 1 Cor 8:1, 4, 7, 10; 10:14, 19, 28; 12:2; 2 Cor 6:16; Gál 5:20; 1 Tes 1:9; 1 Jn 5:21; Ap 2:14, 20; cf. Col 3:5). Esta atenuación, si se quiere, se debe a que la idolatría en el pueblo hebreo en la Palestina bajo dominación romana prácticamente había desaparecido, por lo cual no había necesidad de oponerse a ella con tanta fuerza. Además, el politeísmo fue una característica predominante de los pueblos que moraron fuera de Palestina; es decir, en el mundo gentil y particularmente en Roma, por su apertura a divinidades extranjeras. Y las pocas denuncias de esta práctica religiosa en el NT aparecen durante la misión cristiana fuera de Palestina, como lo revelan la segunda parte de los Hechos de los Apóstoles, algunas de las cartas neotestamentarias y el libro de Apocalipsis.

Dado que la Biblia en su totalidad censura y sanciona el politeísmo y la fabricación y adoración de íconos, muy poco puede inferirse acerca de las deidades fuera de la cosmovisión judeocristiana o de las creencias, valores, rituales y acciones de las religiones de las cuales estas deidades fueron su eje. A partir del NT específicamente, sabemos casi nada sobre sus templos, objetos religiosos, rituales, creencias y las representaciones visibles de estos dioses

[2] Tomen como ejemplo y punto de partida las enseñanzas de la Ley de Moisés en mi https://www.academia.edu/104480013/DEIDADES_FORASTERAS_Y_SU_CULTO_SEG%C3%9AN_LA_TOR%C3%81_conflicto_caracterizaci%C3%B3n_e_identidad

y diosas y sus identidades.[3] Pero gracias a la existente topografía que aún guarda relación con muchos de los territorios asociados con los mensajes del NT, los yacimientos arqueológicos y los innumerables objetos allí hallados y ahora exhibidos en los museos de todo el mundo, podemos rescatar algo sobre la adoración de multiplicidad de estas deidades y otros aspectos de las religiones de las que fueron centro. De hecho, podemos visibilizar sus referentes en la existente cultura material y su ambiente religioso y hacer la debida conexión con algunas de las creencias del NT. [4]

Para demostrar que esta meta es posible, podríamos seleccionar muchos ejemplos. No obstante, creo que el prólogo de la epístola de Pablo a los romanos (1:18-32) se presta para una *exégesis visual* en la que podemos conectar la denuncia paulina del politeísmo e idolatría del mundo gentil, cuyos detalles están en el trasfondo de esta denuncia, con algunos de los restos de templos, altares, esculturas y otros objetos hallados en la ciudad de Roma. Pero antes de este esfuerzo de visualización en el que intentaremos juntar a las referencias paulinas con sus referentes, un resumen del mensaje del apóstol a los creyentes que residen en la capital del imperio es un buen punto de partida.

Sinopsis del mensaje monoteísta paulino

La carta del Apóstol Pablo a los Romanos es el mejor y más sistemático compendio del pensamiento de este pastor y misionero, quizá el más insigne líder del movimiento cristiano primitivo. Escrita por Tercio (Rm 16:22) y dictada por Pablo, posiblemente desde la ciudad

[3] Una notable excepción es el culto a Artemisa en el NT https://www.academia.edu/44837838/GRANDE_ES_ARTEMISA_DIOSA_DE_LOS_EFESIOS_El_testimonio_de_Hechos_19_23_41_y_otras_fuentes y, en el AT, el culto a las diosas Aserá y Astaret https://www.academia.edu/89908694/ASER%C3%81_Su_presencia_en_Cana%C3%A1n_seg%C3%BAn_la_Biblia_hebrea_y_a_pesar_de_ella
https://www.academia.edu/96197014/ASTAROT_ASTARET_EN_CANA%C3%81N_Y_EL_ANTIGUO_CERCANO_ORIENTE_la_desconocida_pero_conocida_identidad_de_una_diosa

[4] Este ejercicio es coherente con mi propuesta de leer la Biblia "visualmente" https://www.academia.edu/104202529/LECTURA_VISUAL_DE_LA_BIBLIA_sensorialidad_escenograf%C3%ADa_y_cultura_material; también hablo de la importancia de "escuchar" los mensajes de la Biblia como parte de una "lectura sensorial" de ella https://www.academia.edu/50947792/_Quien_tenga_o%C3%ADdos_para_escuchar_que_escuche_C%C3%B3mo_dialogar_con_la_Biblia

griega de Corinto, por allá por el 54 d.C. y durante su segundo viaje misionero, esta misiva tuvo el propósito de preparar la visita de Pablo a Roma como parte de su viaje a España. Pero más que una simple parada técnica o preparar a los creyentes de Roma para que le dieran albergue y comida, la esencia de este primer contacto por escrito fue la de poder cosechar frutos entre estos creyentes y reafirmarlos en la común fe. Y todo esto, como la misma epístola lo revela, fue un deseo coherente con su misión de compartir el mensaje del Ungido, tanto a judíos como a gentiles, para liberarles de la muerte y de la condición de impiedad y alienación de Dios gracias a la obra de su Mesías (Rm 1:10-15; 15:28).[5]

En esta carta de presentación y preparación, Pablo, antes que abordar asuntos teológicos y éticos controversiales que reflejan sus creencias y la realidad de muchas iglesias, hacer hincapié en la radicalidad del Evangelio o desviarse para hablar de este mensaje, provee una sinopsis de su interpretación del mensaje transformador y liberador de Jesús, el Cristo crucificado y resucitado, con sus respectivas implicaciones morales. Y en este intento, entre otros temas bien argumentados, Pablo da como un hecho la centralidad del monoteísmo hebraico. Fiel a esta herencia, pero desde un punto de vista cristológico, además de invisible e irrepresentable, Dios es uno y singular. Y de mano a este concepto no-negociable, el señorío de Jesús, por encima de otros señores y deidades forasteras, es subrayado. Como acto de reconocimiento y adoración consecuente con estas creencias, pensando en el futuro Pablo predice que toda rodilla se doblará delante del Señor (Rm 14:11), no delante del dios Baal como Israel lo hizo constantemente en la época del AT (Rm 11:4), Zeus o el mismo emperador romano.

Sobre la premisa epistémica de la preminencia de la creencia en un ese Dios que es uno y único (1:1, 7-8, 2:1, 3, 5, 11, 13, 16-17, 3:30; 16:26-27; etc.) y a la vez Señor o Soberano (9:29; 10:19; 12:4, 12-13, 16; 14:11-12; 15:11),[6] Pablo, en unos pocos textos y de forma muy amplia, rechaza la adoración de dioses y diosas y la creación de imágenes para representarlos, legitimando los primeros dos mandamientos de la Torá. También señala que, entre los gentiles, no hay quien busque a ese Dios o que le tema (Rm 3:11, 18). Esto parece sugerir que buscan a otras deidades. También dice que todo lo creado por el ser humano (que bien pudiera incluir a los ídolos por ser estas creaciones corruptibles) jamás separará a los cristianos del amor de Cristo (Rm 8:37-39). Otra importante referencia es cuando, al criticar a ciertos judíos que son incoherentes con sus creencias, Pablo condena a quienes abominan a los ídolos, pero

[5] Sobre estos y parecidos asuntos introductorios desde una perspectiva histórico-crítica, por favor consulten estas obras: Luke Timothy Johnson, *The Writings of the New Testament: An Interpretation,* Revised ed. (Minneapolis: Fortress Press, 1999), 343-366; Stephen L. Harris, *The New Testament: A Student's Introduction,* 6th ed. (Boston: McGraw Hill, 2009), 348-357; David L. Barr, *New Testament Story: An Introduction*, 3rd ed. (Belmont, CA: Wadsworth, 2002), 143-175; C. E. B. Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans* (Edinburgh: T & T Clark, 1985), vol. I, 1-44.

[6] Aunque el énfasis esté en el señorío de Cristo (1:3, 7; 4:8, 24; 5:1; 10:9-10; etc.).

al mismo tiempo cometen sacrilegio (2:22). Indirectamente, esta denuncia podría tomarse como una aceptación indirecta del monoteísmo hebraico.

Pero esta información un tanto tangencial y dada como un hecho se releva con claridad y fuerza en el prefacio a la carta (Rm 1:18-32). Allí, al hablar de la impiedad de todos los pueblos, que aplica también a la sociedad romana, Pablo afirma sin vacilar que todos los gentiles, indiferentes a la auto-manifestación del único Dios en la naturaleza, profesaron ser "sabios" pero, paradójicamente, se hicieron "necios". De hecho, según el apóstol, "cambiaron la gloria del Dios incorruptible en semejanza de imagen de hombre corruptible, de aves, de cuadrúpedos y de reptiles" (1:24), lo cual es una descripción acertada del foco de la fabricación de íconos en la sociedad greco-romana y el Antiguo Cercano Oriente. Y en vez de dar culto al Dios que es uno, único, invisible e irrepresentable, contradictoriamente, rindieron pleitesía a las "criaturas", humanas y del reino animal (1:25). Lo creado tomó el lugar del Creador.

Un desafío heurístico

Ahora bien, los planteamientos anti-politeístas y anti-idolátricos de Pablo en esta antesala epistolar podrían interpretarse desde varios ángulos y con la ayuda de diversas metodologías. Si bien hay unas cuantas posibilidades para sacarle provecho a "la reserva de sentido" de este documento, hay algunas limitaciones que salen al encuentro cuando nos enfocamos en la religión como tal. Pablo no explica sus aseveraciones contra la religiosidad de los gentiles o los mismos ciudadanos romanos; tampoco las ilustra; no hay imágenes. Desde su propia ubicación social y apelando a lo que conocen de la adoración de deidades e íconos, los destinatarios de la carta, en el mejor de los casos, pueden conectar la crítica paulina con ejemplos concretos tomados de la ciudad de Roma. Dando como tácito los referentes y los ejemplos tangibles de sus señalamientos o quizá dando como un hecho que los romanos conocían los pormenores de sus acusaciones, el apóstol presenta un mensaje relativamente incompleto para quienes intentamos entender su pensamiento siglos más tarde y desde varios posicionamientos.

A Dios gracias, todos estos vacíos que limitan la articulación y la comprensión de los mensajes escritos del apóstol y su entendimiento por parte de los romanos pueden ser parcialmente superados cuando visitamos las antiguas ruinas de la ciudad de Roma, observamos detenidamente los objetos religiosos allí descubiertos y exhibidos en los museos, y hacemos los puentes exegéticos entre el mensaje de Pablo y la cultura material a la mano. Y cuando esto sucede, gracias a la utilización de una imaginación responsable y contextual, podemos tener una idea más precisa del contenido de la posición paulina en contra de la religiosidad de los pueblos del mundo gentil. Así pues y con la asistencia heurística de estos recursos pedagógicos, podemos "ver" a qué se opone Pablo en su descripción de la condición y comportamiento de los gentiles, lo cual también aplica a los habitantes de Roma, quienes, en esencia, adoraban a un gran número de deidades pues la religión era una de las instituciones más importantes de la antigua Roma.[7]

[7] Un excelente resumen de la religión es provisto por José Guillén en su *Vrbs Roma: vida y costumbres de los romanos* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1994), vol. III, 13-406.

Algunas muestras de la cultura material *vis s vis* el prefacio a la carta a los romanos

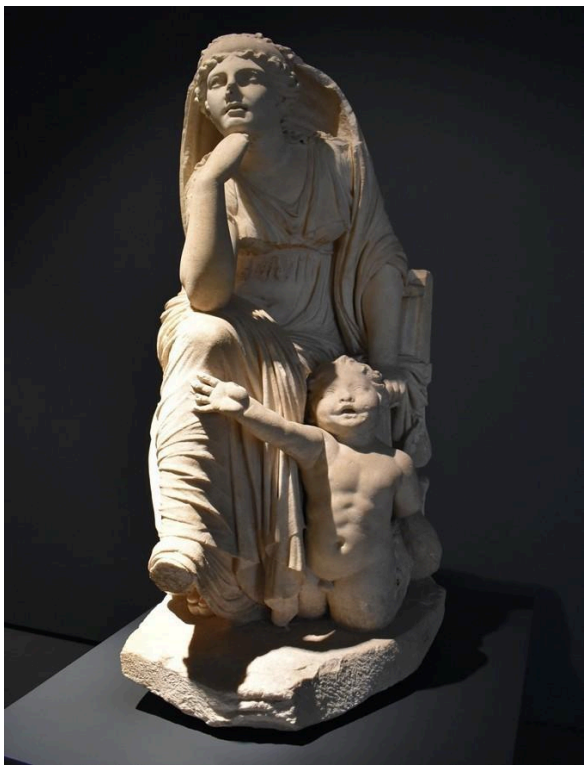
Algunos ejemplos nos ayudan en este cometido de acoplar referencias anti-idolátricas y sus referentes . Aunque no negamos la centralidad de la topografía para tratar de entender parte de las palabras de Pablo en la Epístola a los Romanos, en el foro romano y el Palazzo Massimo, por ejemplo, podemos identificar las ruinas de varios recintos sagrados dedicados a "señores" y "deidades" de la Roma imperial y de quienes Pablo nos habla, aunque de manera general en su epístola. Y para complementar este sondeo, también podemos detectar algunas las estatuas, altares, lápidas y bustos en honor a deidades con fuerte arrastre.

En mi última visita a Roma, con la intención de documentar visualmente evidencia sobre el politeísmo e idolatría que Pablo rechaza, pude identificar varios recintos sagrados o templos en el foro romano, al igual que imágenes de algunas deidades exhibidas en el Palazzo Massimo. A muchos de estos dioses y diosas se les construyeron altares o edificios en su honor, aunque no siempre se pueda precisar su identidad por falta de la epigrafía correspondiente. No así con las imágenes de otras deidades populares. En cuanto a líderes responsables por el culto a otros seres superiores o incluso a los mismos emperadores, descuellan figuras como las de César Augusto y Nerón. Toda esta recopilación de evidencia es una pequeña muestra de los referentes que están en el trasfondo de la introducción a la epístola a los romanos y otros modestos indicadores religiosos en este documento. También aplica al resto del NT.

Comienzo con algunas esculturas de posibles deidades o seres espirituales para luego identificar a algunas de ellas por nombre, aunque Pablo, por razones propias, no lo haga. A pesar de esta falta de especificidad, los romanos, como cualquier lector de la carta a los romanos, hubiesen pensado en imágenes y nombres de estas deidades. Todas ellas, desde una perspectiva sociológica, fueron construcciones sociales o proyecciones de un imaginario arraigado en la vida y costumbres de los romanos, especialmente de la nobleza y de la clase subalterna a su servicio. También fueron híbridos antropomórficos y zoomórficos. Las mediaciones animales fueron más intermediarias o simbolizaban cualidades y funciones de las deidades. Muchas veces a los animales se les usó para ilustrar aspectos de la personalidad y funciones de las diosas y dioses. Pero en lenguaje paulino, todas ellas fueron hechuras corruptibles de una paradójica y arbitraria alteración: "cambiaron la gloria del Dios incorruptible en semejanza de imagen de hombre corruptible" (1:24-25). Con este perfil en mente, ahora comparto algunos ejemplares de las deidades rechazadas por Pablo y la fe cristiana.



Cabeza humana y zoomórfica de una Medusa, también parte de los referentes de la condena paulina. En algunos círculos, más que una magnífica obra de arte, esta mítica figura inspiraba temor por su capacidad de hacer daño a quienes se atrevían a mirarla (ca. 37-41 a.C., era del emperador Calígula).



De la cultura mitológica popular, aquí observamos la escultura de una posible diosa con un tritón a sus pies. Este último personaje encajaría bien con la idea de cambiar la gloria del Dios incorruptible en semejanza de imagen de hombres y reptiles ya que el tritón tenía características humanas y marinas.



Placa colocada al frente de un altar en el que algunos magistrados hacen una dedicatoria a varios dioses (i.e., Lares) durante el tiempo de Cesar Augusto (ca. siglo VII a.C.)



Deidades autóctonas y extranjeras fueron adoradas en Roma. En esta ocasión vemos los lo que sobrevivió de un templo dedicado a la Gran Madre. A esta diosa de Asia Menor normalmente se le representaba con una piedra negra (ca. 191 a.C. y luego restaurado por Augusto).

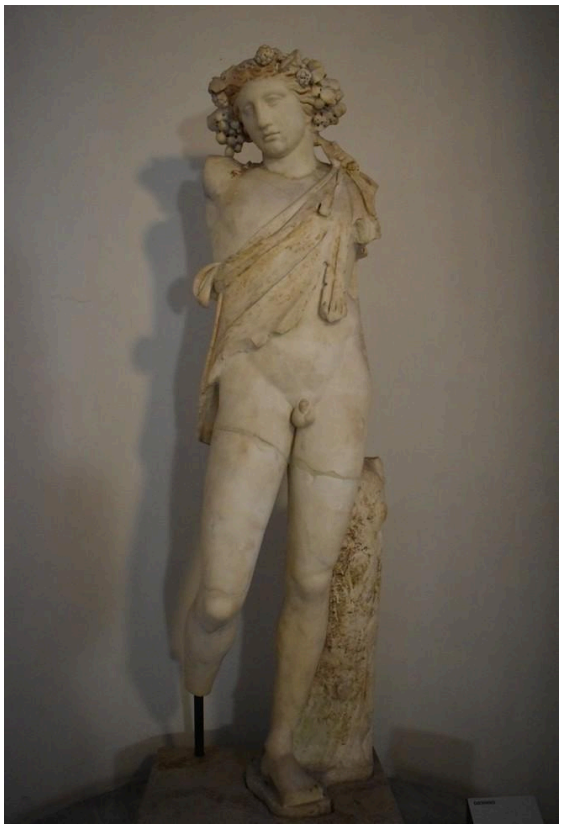


Fruto del imaginario mitológico-religioso de la cultura greco-romana, en este altar vemos el desfile ritual de musas como parte de un culto funerario, con la presencia de una especie de árbol de la vida (ca. siglo I a.C.)

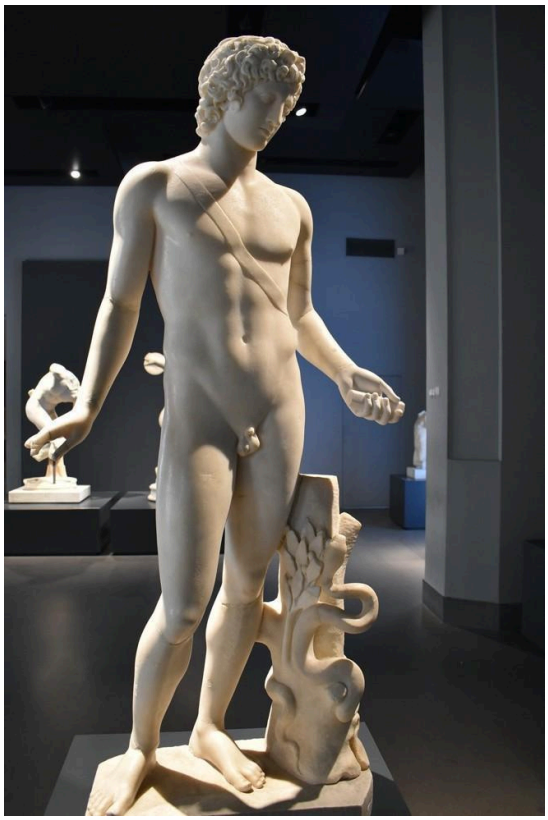
Para comunicar los valores de la juventud, la fuerza y la belleza a modo de idealización y concretados en el arte para su recuerdo y adoración, vemos a continuación dos típicas representaciones de los dioses Dionisio y Apolo; también un altar dedicado a Hércules. Una hermosa escultura de Minerva se destaca. Pero todas estas muestras, desde el punto de vista de Pablo, son proyecciones corruptibles de personas corruptibles, evidencia tangible del cambio de la gloria del Dios invisibles por concreciones materiales visibles.



Base donde posiblemente fue colocada una estatua en un templo en honor a Hércules, ancestral héroe divinizado y equivalente del dios griego Heracles (ca. siglos I a.C - II d.C.)



Representación de Dionisio, el dios del vino, la fiesta y el teatro (segunda mitad del siglo II d.C.)

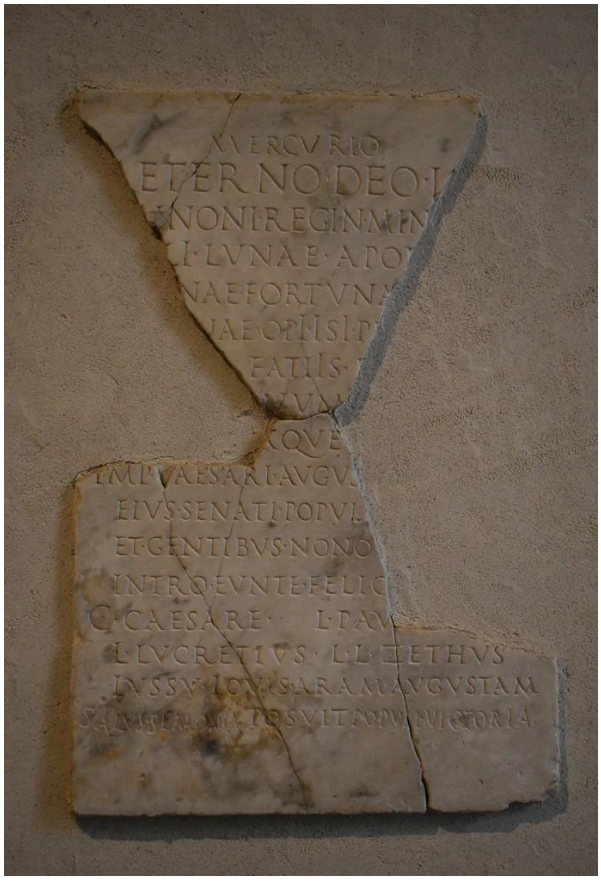


Representación Apolo, deidad asociada con la poesía, la sanidad, las artes y el tiro al arco, de un común modelo del siglo V a.C.



Estatura que representa Minerva, la versión romana de Atenea, diosas de la sabiduría y la guerra (ca. mediados del siglo V a.C.)

Y como la religión no podía separarse de la política por ser ambas esferas netamente jerárquicas y partes constitutivas de la ideología del poder y privilegios en Roma, tenemos que incluir a César Augusto y Nerón. A ellos se les conoce por promover valores religiosos y a cuyo legado Pablo y el cristianismo temprano se opusieron.



En esta fragmentaria placa hay una inscripción de la era de Augusto César en la que el magistrado Lucio Lucrecio Zethus dedica un altar a varias deidades para la prosperidad del imperio romano (ca. siglo I)



Cabeza hecha en mármol del emperador Nerón, en su papel sacerdotal y a quien en algún momento se le divinizó y se le rindió culto. Se cree que fue parte de una estatua suya y colocada en el templo de Apolos, en la colina Palatina (58-64 d.C.)

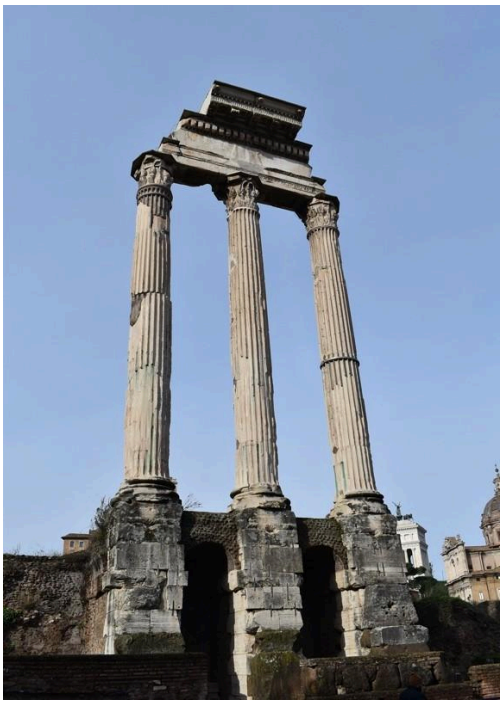
De selectos íconos que fueron objeto de pleitesía en la Roma imperial, ahora pasamos a templos o altares donde usualmente se colocaban estos objetos mediáticos y simbólicos para su reconocimiento, memoria y culto público. Al objeto de promover la adoración de diversas deidades y fortalecer la religión en el imperio y sus muchas facetas, debemos especialmente destacar el rol de César Augusto en la construcción y renovación de estos recintos sagrados. Promotores del politeísmo y la idolatría, por asociación, son tan bien responsables de la distorsión religiosa que Pablo critica.



Templo de Saturno, deidad a cargo de la agricultura, el tiempo y la riqueza (ca. siglo VI a.C., pero reconstruido en el 48 a.C. y luego en el siglo IV)



Restos del podio y columnas del Templo de Vesta (ca. 600 a.C.), diosa del hogar y la familia, cuya última reconstrucción sucedió durante el imperio de Séptimo Severo.



Lo que queda del templo de los Dioscuri o gemelos, Castor y Pólux, patrones de marineros y atletas. Este recinto fue originalmente en el 484 a.C. y luego remodelado en el 6 d.C. por orden de Tiberio.[8]

[8] Para un estudio más detallado sobre estos dioses, ver mi artículo en https://www.academia.edu/96912956/C%C3%81STOR_Y_P%C3%93LUX_EN_HECHOS_28_11_iron%C3%ADa_religiosa_el_ap%C3%B3stol_Pablo_y_la_misi%C3%B3n_cristiana



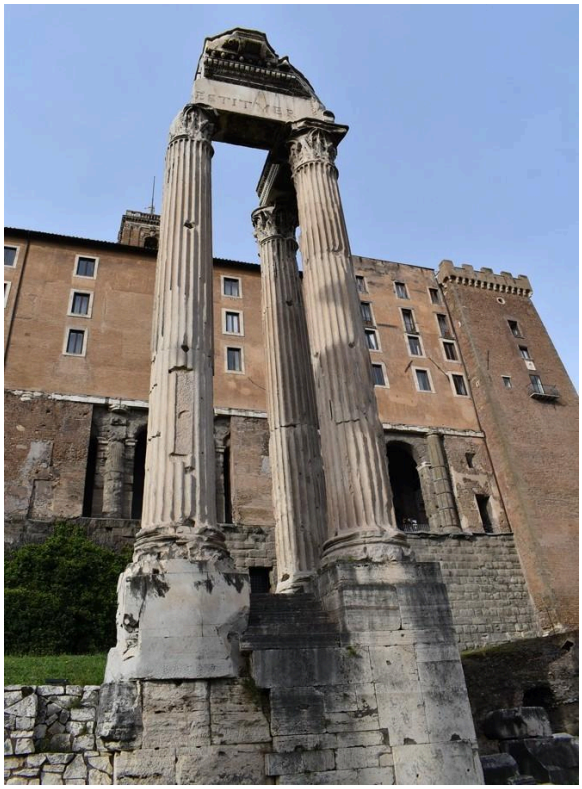
Ruinas restauradas del templo dedicado a César en el foro romano, ca. 29 d.C.



Área residencial donde César Augusto en el 28 a.C. erigió un santuario al dios Apolo (ver imagen arriba)

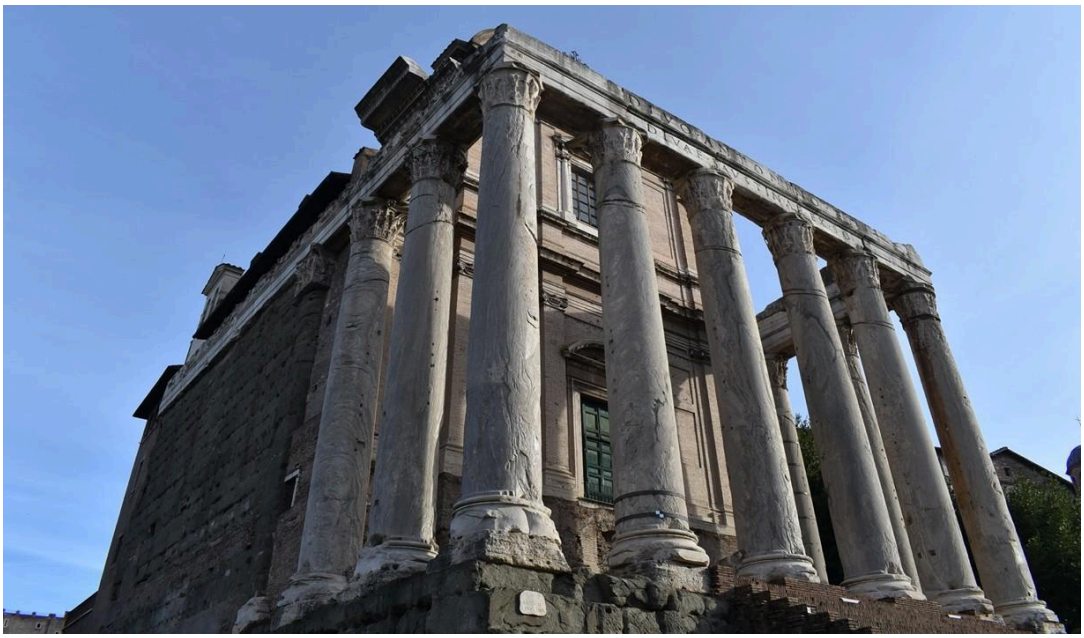


Área bajo tierra y de las podemos ver la parte superior de algunas columnas, donde posiblemente estuvo un templo comisionado por Tito y terminado por Domiciano, en honor a Júpiter, el dios principal del panteón romano, a cargo del cielo y el trueno (ca. 81 d.C.)



El Templo de Vespasiano (69-79 d.C.) fue construido en el 79 d.C. por sus hijos Tito y Domiciano, y luego restaurado por Séptimo Severo (193-211 d.C.) y Carcalla (211-217 d.C.).

Para complementar las ideas e imágenes anteriormente presentadas, la práctica de crear imágenes para representar a los dioses, las diosas y otros seres espirituales, no terminó con la época del NT o el radical pronunciamiento de Pablo en su epístola. Tampoco la creación de recintos para su adoración y los rituales para celebrarlos. La siguiente fotografía muestra claramente una trayectoria religiosa imposible de controlar entre los romanos. Y es que los seres humanos, guiados por nuestros sentidos, mediamos de forma concreta nuestros valores y creencias.



Aunque muy posterior a tiempos del NT, pero para ilustrar que la adoración a dioses y soberanos continuó en la Roma imperial, aquí vemos un templo dedicado por el Senado en honor a Antonina (141 d.C.), esposa del emperador Antonio Pío (138-161 d.C.), y luego dedicado a él tras la muerte de ella. El politeísmo y la idolatría no terminaron con la época del NT.

Conclusiones

Partiendo de la idea de que Dios era uno, incomparable y singular, cuya esencia era trascendente y que, como resultado, no podía ser representando por medio de imágenes, mucho menos de pensar que la divinidad pudiese ser un objeto en sí mismo, el pueblo hebreo se pronunció frontalmente contra de la adoración de pluralidad de dioses y diosas y los esfuerzos por materializarlo. Tal fue así que a la materialización de lo sagrado ni siquiera se le consideró como un recurso simbólico, mediático o pedagógico-ilustrativo. El movimiento cristiano, comenzado con el mismo Jesús de Nazaret, hizo suyo este posicionamiento ideológico con generalizaciones y lo resignificó cristológicamente.

Siguiendo esta trayectoria, Pablo, junto con otros líderes y creyentes del movimiento cristiano, reforzó esta postura. No obstante, los comentarios de Pablo contra la idolatría y el monoteísmo son generales. No visibiliza o detalla sus referentes, como hemos señalado. En

el NT la denuncia de la idolatría es indirecta, general y no-confrontativa, por lo menos no como sucede en el AT. Y ante esta realidad interpretativa y comunicativa, una visita a las ruinas del Foro Romano y el Palazzo Massimo nos ha permitido ilustrar por medio de algunas fotografías aquello que el Apóstol a los Gentiles condenó, que forma parte de su trasfondo religioso omitido y que los romanos entendieron bien a luz de la cultura material con la que estuvieron familiarizados. Y si me permiten un comentario final: en este intento de interpretación en el que el lenguaje escrito se ha juntado con edificios, altares y esculturas romanas se ha visibilizado lo que la epístola a los Romanos, de algún modo, ha invisibilizado.

---

1. El Dr. Martinez es Profesor de Biblia y Religion en la Universidad Reinhardt (jubilado), Waleska, Georgia, EE. UU., quien actualmente sirve como docente invitado en la Universidad Biblica Latinoamericana (UBL), el Centro de Estudios Biblicos y Relaciones Judeocristianas (CERJUC) (ambas instituciones en Costa Rica), y el Centro de Educacion y el Centro Experimental de Documentacion e Investigacion Religiosa, en Caracas. ↩
2. Tomen como ejemplo y punto de partida las ensenanzas de la Ley de Moises en mi trabajo Deidades Forasteras y su Culto segun la Tora: conflicto, caracterizacion e identidad, disponible en Academia.edu.. ↩
3. Una notable excepcion es el culto a Artemisa en el NT (Grande es Artemisa, diosa de los efesios: el testimonio de Hechos 19:23-41 y otras fuentes) y, en el AT, el culto a las diosas Asera y Astaret (Asera: su presencia en Canaan segun la Biblia hebrea y a pesar de ella; y Astarot/Astaret en Canaan y el Antiguo Cercano Oriente: la desconocida pero conocida identidad de una diosa). ↩
4. Este ejercicio es coherente con mi propuesta de leer la Biblia «visualmente» (Lectura visual de la Biblia: sensorialidad, escenografia y cultura material); tambien hablo de la importancia de «escuchar» los mensajes de la Biblia como parte de una «lectura sensorial» de ella (¡Quien tenga oidos para escuchar, que escuche! Como dialogar con la Biblia). ↩
5. Sobre estos y parecidos asuntos introductorios desde una perspectiva historico-critica, por favor consulten estas obras: **Luke Timothy Johnson**, *The Writings of the New Testament: An Interpretation*, Revised ed. (Minneapolis: Fortress Press, 1999), 343-366; **Stephen L. Harris**, *The New Testament: A Student's Introduction*, 6th ed. (Boston: McGraw Hill, 2009), 348-357; **David L. Barr**, *New Testament Story: An Introduction*, 3rd ed. (Belmont, CA: Wadsworth, 2002), 143-175; **C. E. B. Cranfield**, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans* (Edinburgh: T & T Clark, 1985), vol. I, 1-44. ↩
6. Aunque el enfasis este en el señorio de Cristo (1:3, 7; 4:8, 24; 5:1; 10:9-10; etc.). ↩
7. Un excelente resumen de la religion es provisto por Jose Guillen en su *Vrbs Roma: vida y costumbres de los romanos* (Salamanca: Ediciones Sigúeme, 1994), vol. III, 13-406. ↩
8. Para un estudio mas detallado sobre estos dioses, ver mi articulo Castor y Polux en Hechos 28:11: ironia religiosa, el apostol Pablo y la mision cristiana, disponible en Academia.edu. ↩



ENTRE LAS DESESPERANZAS Y LAS ESPERANZAS **EN EL TIEMPO DEL EXÍLIO BABILÓNICO**

Joel Francisco Decothé Junior

Parte de la esencia de este movimiento religioso que es el capitalismo, es aguantar hasta el fin, hasta culpabilizar totalmente a Dios, hasta que sea

alcanzado el estado de desespero universal, en el cual aún se deposita alguna esperanza. En esto reside el aspecto históricamente inaudito del capitalismo: La religión ya no es reforma del ser, sino su desmoronamiento. Ella es la expansión del desespero al estado religioso universal, del cual se esperaría la salvación. La trascendencia de Dios ha colapsado. Pero él aún no está muerto; Él ha sido incluido en el destino humano.

(Walter Benjamin) [1]

Introducción

En este trabajo queremos reflexionar sobre algunos elementos importantes ligados a la historia, la teología y las perspectivas hermenéuticas en el texto de Isaías. De antemano, queremos dejar claro que nuestra intención no es hacer un examen exhaustivo de todos los asuntos aquí abordados Es importante para el desarrollo de nuestro tema, la realización de un breve examen del contexto histórico antes del exilio y durante el exilio, en el que estuvieron insertos el profeta y la comunidad de personas exiliadas. Dentro de esta perspectiva, estudiaremos un poco de lo que pasó en el contexto de la caída del reino de Judá. Dando continuidad a nuestro estudio, intentaremos aclarar lo que ocurría en el centro del poder gubernamental babilónico que se concentraba en las manos del déspota Nabucodonosor.

Trataremos las perspectivas referentes a la relevancia que la teología profética del Deuterosaías tiene en relación con la vida de la comunidad cristiana en el mundo actual y el espíritu de su tiempo. Para ello, consideraremos el tema de la idolatría en la teología del *mercado sagrado* y, consecuentemente, la importancia de la profecía deuteroisaiana para nuestro tiempo de crisis global.

El problema de la idolatría en la teología del mercado sagrado

En los tiempos actuales, las personas son tratadas como simples números de cuentas bancarias, o como mercancías en las relaciones de producción existentes en el capitalismo. La persona humana deja de ser la meta final de estas relaciones de producción y queda relegada a la noción de que existe nada más como medio para la producción de bienes de consumo. Infelizmente, las personas sólo tienen utilidad en tanto que pueden servir a las relaciones de cambio dentro del funcionamiento de la lógica del mercado. El problema se agrava, pues el libre mercado define a las personas como productos en las relaciones mercantiles, y rechaza la realidad de que son las personas quienes producen estas mercancías;

consecuentemente, las personas terminan alienadas de sí mismas[2]. Esta situación evidencia una relación de endeudamiento del infame capitalismo. Aquí tenemos la categoría de la alienación expandida, pues la confianza ahora es puesta en la noción de que es necesario creer y tener la esperanza fija de que las grandes corporaciones empresariales poseen las fórmulas mágicas para la resolución de los problemas económicos, políticos y sociales. La idea es dejar de lado la contribución de las religiones y del Estado, para mejor la calidad de vida en la sociedad civil[3].



Es un hecho que en la sociedad contemporánea la predicación de la Iglesia ya no tiene la potencia que tuvo en los tiempos pasados. Hoy las bases orientadoras que la Iglesia tiene para ofrecer y su contribución en los temas fundamentales de nuestra sociedad no tienen tanta credibilidad. La sociedad civil ha erigido sus propias bases orientadoras que relativizan la voz de la Iglesia y de las demás religiones en términos sociales, económicos y políticos. El actual modelo económico es el que generalmente da la línea de acción en las relaciones sociales. Esta situación fomenta cada vez más el proceso intenso del desnivel social en nuestro país, generando así un gran contingente de personas subempleadas y cada vez más empobrecidas. El poder ejecutivo mal orientado, unido al poder económico, no responde a los desafíos que surgen ante el reto de superación de la injusticia y la pobreza en la cruel realidad que muchas personas viven en nuestro país. El resultado de esta circunstancia es una crisis de corrupción endémica de norte a sur en el país. Para agravar la situación, todo el ambiente ha sufrido con este modelo de desarrollo, en el cual la naturaleza -la creación de Dios-, paga el

precio por el pésimo proyecto del progreso capitalista desordenado, donde todo vale en nombre del lucro[4].

En este contexto, poco importa la situación moral del ser humano. Si éste es justo o injusto, si practica las virtudes o si es perverso, lo más importante es que este ser humano esté inserto en el mercado y consumiendo cada vez más. Según esta perspectiva, la lógica presente en la dinámica de mercado, forzando una serie de circunstancias asimétricas, posibilita que exista entre las personas una relación financiera asimétrica, pues lo que importa es que las personas estén insertas en el mercado. Esta relación de concordia financiera asimétrica no tiene su base fundada en las virtudes humanas, pues es una relación de orden regida por el sistema invisible del mercado que nadie puede palpar. Acertadamente, Adam Smith lo llamó "la mano invisible"[5].

Lo antes expuesto es inspirado en la teoría utilitarista Smithiana de mercado capitalista que hasta los días actuales impulsa la ideología y la praxis neoliberal de los dueños del capital.[6] Mientras tanto, percibimos que esta praxis ideológica carga intrínsecamente en sí la idolatría de las estructuras que pueden salvarse por sí mismas, sin cualquier mediación o dependencia de las acciones humanas como fin último. El poder místico que las estructuras mercadológicas inhalan es un dispositivo inherente a las prácticas y pensamientos de las élites, desde sus transacciones financieras hasta las posiciones políticas que esta clase ocupa en el escenario nacional. Estas prácticas ganan la condición axiomática de categoría metafísica, de una forma tan acrítica que en muchos momentos son consideradas como la propia revelación de la providencia divina en la historia de la humanidad.[7]

Conforme las personas van idolatrando al mercado y considerándolo perfecto, éste gana una *aureola sagrada*, adquiere valor metafísico y trascendente, como lo hemos afirmado. En esta situación, los valores se invierten. No es el mercado quien tiene que servir a las necesidades de los seres humanos, sino los seres humanos quienes deben arrodillarse ante el *sacrosanto mercado*. Es el mercado quien dicta las normas imperialistas para la vida de las personas cristianas, que metafóricamente acaban siendo exiliadas por el sistema capitalista. Este sistema mercadológico de libre comercio, en los días actuales es asumido por algunos pensadores como la materialización del proprio Reino de Dios. Mediante las consecuencias que involucran a la praxeología opresora en este escenario del *dios mercado*, tales como el agravamiento de la pobreza, las desigualdades sociales, el hambre, la falta de vivienda, etc., podemos indicar que la idolatría a este dios es una realidad innegable y en verdad alienante.[8]

La idolatría teológica del mercado como sagrado (por ejemplo, la *teología de la prosperidad*), afecta a la vida de las personas sencillas de modo objetivo en las relaciones mercantiles y acaba estimulando una adoración de los discursos económicos que desconsideran la miseria humana y nada más privilegian el desarrollo en vista del progreso y del lucro por el lucro. Aun reconociendo que los seres humanos hayan creado el mercado, el hecho es que a lo largo del tiempo él ha ido volviéndose un ídolo para aquellos que depositan su fe en la providencia del libre mercado. Y a lo largo de su desarrollo y del poder que ha ido acumulando, el mercado se constituyó en una especie de ídolo, pues terminó fortaleciendo y revelando su faceta de entidad divinizada. Esta fuerza ha sido alimentada por la idolatría de las personas que dieron su vida en devoción a este dios, o aún aquellas que tuvieron su vida cruelmente sacrificada por él.[9]

Como consecuencia, el mercado ha ido volviéndose un mito, un ente trascendental, supranatural y mundialmente conocido, adquiriendo fuerzas para constituirse en el emperador del exilio capitalista en el cual vive hoy la comunidad cristiana. En este imperio, las personas sitiadas son forzadas a buscar su salvación a los pies de este dios, de modo que se hacen sus vasallas. Para que haya salvación para los pobres, estos tienen que ser sacrificados en nombre del sagrado dios mercado. Este es el precio que debe ser pagado. Tal idolatría pasa a ser la ofrenda en el proceso de salvación con las penitencias que éste impone, y así la esclavitud pasiva al sistema capitalista pasa a ser algo común a toda la creación; el sacrificio de la vida al dios mercado es el único modo adecuado, e irónicamente unilateral, para superar la miseria y las crisis financieras de nuestro tiempo.[10]

Es terrible esta situación, donde la religión de mercado erige para sí un culto que tiene alcance mundial y atemporal, encarnando analógicamente valores devocionales a sus objetos de culto, tales como el oro, el dinero y los bienes preciosos. En esta imagen, tenemos presente la verdadera alabanza al dios mercado financiero. La fe en este contexto es depositada en el crecimiento, en el progreso. Lo que importa es el culto al mercado sagrado, pues él tiene sus altares en todos los espacios de la sociedad. Esta religión tiene su dogma más fuerte en la categoría de la “economía”. Aquí tenemos el becerro de oro de la idolatría capitalista, que es extremadamente actual pues el dinero es el principio y el fin de todo, el dios único, y perversamente él gana el título de “el increado divino” dentro de este reino del mercado. Sabemos que este culto al sagrado mercado no es una novedad, su existencia ya viene de larga data.[11]

En consecuencia proponemos una lectura de la profecía del Deuteroisaías que desacralice esta visión del dios mercado, pues en la perspectiva de este profeta solo existe un Dios, *Iahweh,* que es Sagrado. Desde el inicio de su libro (Isaías 40), el

profeta indica que solamente el Señor es Dios, y llega a ser satírico en afirmar la debilidad de los dioses del imperio, pues solamente *Iahweh* es capaz de realizar grandes hechos, y el pueblo debe confiar solamente en el Señor. El texto de Isaías 44, 6-23 lo confirma, en el sentido de anunciar la reprobación de aquellas personas que construyen sus propios dioses y ponen su confianza en ellos.[12]

Para nosotros, como comunidad cristiana, este mensaje es profundamente contemporáneo; porque la liberación que Dios promovió en nuestras vidas por medio de la obra redentora de Jesús el Cristo es el real testimonio de que existe sólo un único Dios, que no es el ídolo ni el dios mercado (Gl 51-13). Si por casualidad nosotros, como comunidad de personas liberadas por el Cristo, tomamos el mercado como dios absoluto, estaremos adorando las obras de nuestras propias manos y promoviendo la opresión y viviendo en situación de alienación. El peligro de vivir alienados por la idolatría del dios mercado es algo real, pues muchos viven en este estado en razón de su propia seguridad y confort desmedidos, generando la desgracia de las demás personas. Creemos que nosotros debemos unirnos a la voz del profeta y decirle no a la idolatría, sea ella de cualquier orden. Tenemos la oportunidad de vivir como pueblo de Dios, perdonados de nuestros pecados y libres de la esclavitud del egoísmo y ambición que solo quiere acumular para sí misma (Isaías 54.1-7).[13]

El mensaje profético del texto bíblico del Deuteroisaías desacraliza el ídolo dios mercado. Porque la intencionalidad de este profeta y su comunidad al anunciar que *Iahweh* desea que su pueblo, tanto de aquellos días del exilio babilónico como de los días actuales -donde tal vez estemos viviendo el exilio del capital-, tengan su dignidad de vivir ante este sistema opresivo del capitalismo de mercado. Solamente el Señor tiene la fuerza de conducir a su pueblo en la construcción de esta situación de dignidad, pues únicamente Él es el Señor de la historia universal, el Dios solidario hacia los pobres y las víctimas, dador de toda la vida, la justicia y la salvación concedida a nosotros que recibimos por la fe en el Cristo liberador la práctica de la justicia (Isaías 45.8).[14]

El Dios del cual habla el profeta es el Dios de la Iglesia, el Dios que está junto a los pobres y desacraliza el ídolo dios mercado presente en nuestra sociedad. Este Dios es solidario con los sufrimientos de su pueblo, pues está al lado de ellos siempre; aunque aparentemente no haya salida como fue el caso en el exilio babilónico. Dios sufre junto con su pueblo, diferente de los operadores del dios mercado que solo quieren el progreso, la eficacia política y mucho lucro. Por esta razón, el profeta nos exhorta como comunidad cristiana a ser personas solidarias con los más débiles y andar junto con ellos en nuestra vida de fe, diciéndole no al ídolo mercado y su

opresión. Y de manera inversa, diciendo y practicando el sí a la liberación y a la justicia del Reino de Dios (Isaías 51).[15]

El tiempo de las incertidumbres y el anuncio de la esperanza mesiánica

En Brasil, de acuerdo con algunos analistas, el optimismo político, económico y hasta el religioso, promocionado por la "teología de la prosperidad", ha sido una de las grandes propagandas alienantes utilizadas para minimizar la crisis que la llamada época postmoderna ha instaurado en nuestra sociedad. El espíritu de nuestra época es veloz y no le importa mucho el presente. Los cambios son promocionados en todas las dimensiones sociales con conceptos tan fluidos que ni siquiera tenemos tiempo de apropiarnos de ellos con seguridad. En ciertos momentos, tenemos la impresión de que estos cambios son más veloces que nuestro propio pensamiento, y las categorías temporales de pasado, presente y futuro se confunden por la fugacidad de los hechos acelerados de la vida diaria. En este ambiente, surgen diariamente tecnologías nuevas e impresionantes, como por ejemplo los desdoblamientos de la nanotecnología y de los semiconductores. Todo lo que era gigantesco cabe ahora en estas pequeñas partículas. El hecho es que todo pasó a ser fugaz. No ha terminado de surgir una nueva invención tecnológica, sea de cualquier orden, y ya está condenada a desaparecer. Lo que sucede es que una nueva invención aparece y toma su lugar por poco tiempo, y este ciclo continúa velozmente en una espiral sin fin.[16]



Nuestra sociedad vive la era de la globalización, que es marcada por un orden social fragmentado, dividido y diversificado. Todos los axiomas que hasta entonces podrían ser considerados permanentes han sido relativizados. Esto crea reflejos inmediatos en las relaciones interpersonales, de modo que tales relaciones están cada vez más debilitadas. Nótese, por ejemplo, las relaciones virtuales que al mismo tiempo en que acercan a las personas, también las alejan. Son los nuevos tiempos, en los cuales no sabemos cuándo todo esto va a llegar. La época en la cual vivimos es compleja y muy difícil de definir nada más que con algunas palabras. Hasta el término *postmoderno* es cuestionable. Lo utilizamos aquí sólo por haber consenso desde el punto de vista histórico-metodológico. Mientras tanto, recibimos con atención la orientación que Jesús nos ha dejado, debemos estar atentos a *los signos de los tiempos*.

Con la llega del nuevo milenio, el afán de paz entre las naciones se intensifica; sin embargo, lo que vemos son guerras más sofisticadas y el imperio de la violencia se expande por todos los rincones. La tecnología no ha sido el mesías que la humanidad tanto esperaba; por el contrario, la humanidad todavía no ha logrado, a partir de estos recursos técnicos, resolver los problemas humanos del hambre, la miseria y la exclusión social de nuestros hermanos y hermanas que sufren.[17]

La incertidumbre ante los desafíos de nuestro tiempo debilita el pensamiento. Este período histórico que estamos comenzando a vivir en este nuevo milenio es complicado. Varias dimensiones se entrelazan, tales como: la economía, la política, la cultura y la religión que buscan modelar la mentalidad del ser humano contemporáneo cuando afirman que no existe otro modelo de organización social más allá del capitalismo. Esto revela la fragmentación y la debilidad del pensamiento humano. Después de la caída de los grandes regímenes políticos totalitarios del Occidente, el pensamiento postmoderno o pensamiento único ganó fuerza y centró su atención en la individualidad de la persona. Las narrativas históricas universales cayeron en descrédito, y lo que importa ahora son las micronarrativas personales. En el caso de la religión, ésta se ha vuelto cosa del ámbito privado. Esta nueva postura religiosa tiene algo positivo, porque respeta el evento del misterio; pero en contraparte, niega la posibilidad de un tipo de fe colectiva y comprometida en la probabilidad de que sucedan transformaciones concretas en la realidad de la vida comunitaria. Otro elemento importante es su perspectiva sobre Dios. Esta religiosidad tiene su pauta puesta en una creencia genérica sobre Dios, no acepta firmeza en las convicciones personales y mucho menos las consecuencias que esta fe puede acarrear para la vida religiosa social.[18]

La comunidad cristiana en este mundo postmoderno tiene que convivir con la realidad de que en muchas situaciones donde imperan las incertidumbres, les serán pedidas la razón y la esperanza de la fe religiosa (1Pedro 3.15). Ante estas circunstancias, muchas personas cristianas terminan sólo opinando sobre la fe. Por otro lado, un gran contingente de personas que no tiene su religiosidad definida, pues esta es una característica de nuestro tiempo confuso, deposita su libertad en cualquier discurso escatológico, ejerciendo así la libre condición de no la creencia, pues juzgan que están más allá de esta temática.

En todo caso, ambos grupos terminan tomando la misma actitud ante la pluralidad postmoderna; unos se contentan con su fe superficial y otros niegan cualquier compromiso religioso.[19] Ante tal escenario, pensamos y creemos que el mensaje mesiánico deuteroisaiano puede contribuir para repensar un poco este cuadro en la línea de la evangelización, en medio del espíritu de crisis de nuestra época.

El término *Mesías* es de origen hebreo y tiene su correlación en el griego con la palabra *Cristo*; ambos tienen el mismo significado, a saber, *ungido*. El Mesías sería una especie de líder de un movimiento mesiánico, una persona con adjetivos especiales que lleva a su comunidad la renovada esperanza ante determinadas situaciones complejas. Esta persona tendría la capacidad de guiar a su grupo para una nueva realidad histórica en el que serían establecidas la justicia y la paz.[20] Este término indica la tradición israelita de ungir inicialmente a los reyes, y después dentro de su historia, al sumo sacerdote; y más tarde, a los sacerdotes en general (Jz 9.8; 1 Sm 16.13; Ex 29; Lv 4.3). En los primeros tiempos de Israel como Estado, el título de Mesías fue directamente dado a Saúl y a David, y con el tiempo se institucionalizó (Sl 2; 72; 1 Sm 24.7). En el texto del Deuteroisaías, quien recibe la denominación de mesías o ungido es Ciro, el rey persa (Isaías 45.1). Lo interesante de este caso es que se da un traslado importante en esta práctica. Un rey gentil recibe la denominación de "*ungido de Iahweh*" y pasa a ser el instrumento de liberación del pueblo hebreo del cautiverio babilónico.[21]

Inicialmente, el término mesías tenía una connotación de orden político y no se relacionaba con la posibilidad de la venida de un futuro rey salvador. Esta concepción de mesías salvador sólo empieza a ser considerada en la literatura del período intertestamentario. Básicamente en el AT no encontramos una concepción de mesías como salvador. Lo que había era la esperanza de un posible líder que proporcionara la renovación de la nación, fundada en la justicia (Mq 5.1: Jr 23.5: Ez 37.24).[22] Como sabemos, el libro del profeta Deuteroisaías quedó conocido con la siguiente nomenclatura: "Libro de la consolación de Israel". El porqué de esta nomenclatura se debe al hecho de que el profeta deseó consolar a su pueblo que ya había sufrido tanto con la caída en el exilio a causa de decisiones equivocadas de los poderosos del reino del sur (Is 40.1). Inmersos en este contexto de sufrimiento y dolor, el pueblo pobre es motivado por el profeta a apegarse a *Iahweh*, pues *Iahweh* está de su lado. La dinámica del anuncio del profeta está pautada por el ritmo de la promesa, esperanza de liberación y felicidad en las nuevas cosas que su Dios realizará en favor de los excluidos de aquella época de exilio. Los cuatro cantos del Siervo Justo de *Iahweh* (Isaías 42 1-9; 49.1-7; 50.4-11; 52.13–53) demuestran la bella imagen de un sujeto que acepta el sufrimiento hasta el extremo de la muerte para salvar a su pueblo débil.[23]

Las profecías del AT son de extrema importancia para la Iglesia cristiana desde los tiempos de su primitividad, debido al hecho de que el AT profetiza el Cristo que murió y resucitó según las Escrituras (1 Corintios 15.3ss.). Nosotros, personas cristianas, creemos en las promesas contenidas en el AT, no porque esta parte del canon nos puede dar explicaciones históricas precisas de los orígenes del mundo hasta los días actuales, sino porque el AT se constituye como un primer bloque de la

Escritura Sagrada que ha dado las profecías, consecuentemente cumplidas en el NT. El AT, y aquí destacamos el libro del Deuteroisaías, es el testimonio de la fase preliminar del testimonio del Cristo que, al encarnarse, anuncia el cumplimiento de lo que había sido profetizado y prometido en la antigua alianza.[24] Un ejemplo clásico de esta premisa es la cita extensa que hace Jesús referente al texto de Is 53 en el NT, y que nosotros leemos como resumen del texto en Lc 4,21, donde el evangelista registra: *"Entonces, pasó Jesús a decirles: hoy se ha cumplido la Escritura que acaban de escuchar"*.[25] Este entendimiento del AT queda marcado a lo largo de todo el NT, desde la tradición prepaulina; o sea que esta actitud hermenéutica es muy antigua, pues ella postula que el evento de la cruz y resurrección de Cristo se confirmó conforme a las Escrituras (1 Co 15.3ss), y recorre lo más reciente del NT con algunas advertencias significativas.[26]

Presentamos esta argumentación con la intención de señalar que la salvación tiene esta dimensión más trascendente, y que el AT está de acuerdo con ella; pero la noción de salvación y esperanza en el mundo contemporáneo pasa por una gran situación de orfandad. Esta orfandad salvífica se evidencia en los grupos de personas que son víctimas del hambre, la falta de atención médica en nuestra red pública de salud, en la violencia y en el crimen que vemos y vivimos en nuestra cotidianidad. De la misma forma, podemos decir que el pueblo de Dios vivió tales circunstancias en los dos exilios, sea en el de Egipto o en el de la Babilonia, en condiciones de esclavitud humillantes. Otro ejemplo es el de las personas torturadas durante la dictadura militar que hasta hoy no han recibido la debida justicia. En nuestro continente latinoamericano, los pobres, víctimas de la injusticia y de la miseria, claman continuamente por salvación realmente concreta.[27]

La violencia se ha expandido y ha dejado sus víctimas. Los países en desarrollo sufren con el descaro internacional, porque los países desarrollados solo saben explotar a los pobres y matar su esperanza de salvación concreta. La imagen de un mundo globalizado que puede salvar a las personas de la miseria ha sido proyectada hacia dentro de nuestro continente, y ha alentado falsas esperanzas mesiánicas. En este escenario de grandes promesas salvíficas, las iglesias no tienen más el monopolio de esta categoría escatológica; la política y la economía también prometen salvación a sus fieles. Las teologías de la prosperidad venden la salvación inmediata, sea por medio de curas, logros financieros, acumulación de dinero, milagros, etc. Mientras tanto, ¿cual es la noción de salvación y esperanza que podemos apreciar en el texto del profeta aquí estudiado?[28]

Hacia una espiritualidad comunitaria y la restitución de la justicia

Desde la cosmovisión del AT, la salvación y la esperanza mesiánica son categorías que ganan un tono colectivo. El anuncio de la salvación mesiánica es todo el pueblo de Israel. Esta proposición se confirma con una palabra del Deuteroisaías que argumenta lo siguiente: "*Escúchenme, corazones indomables, mi justicia yo la torno próxima, ya no está lejos, y mi salvación ya no más será retardada; yo le daré en Sión la salvación, a Israel daré mi esplendor*". Entonces, aquí vemos que la salvación y la esperanza mesiánica pertenecen a toda la comunidad de fe. En esta dimensión, Dios opta por la colectividad de los pobres sin justicia que está siendo explotada en pleno exilio (Sl 12.5). El modelo y estilo salvífico de *Iahweh* es el de restitución de la justicia, reintegración de su pueblo a la vida digna; en la comunión comunitaria está presente su perdón universal. Podemos comprobar la argumentación de Brakemeier en este sentido:

> *En la Biblia, la opción preferencial por los pobres emana fundamentalmente de una visión comunitaria de la sociedad. Esta no es "masa", y sí, "familia de Dios" (cf. Ef 2.9), en la que todo miembro tiene y debe haber resguardado su lugar. El cuerpo se autodestruye cuando permite la amputación de sus miembros. Por eso, el evangelio se destina preferencialmente a los sufrientes. Dios pretende la salvación de su pueblo entero, sin ninguna pérdida.*[29]

Con esta perspectiva, la espiritualidad profética que encontramos en el texto del profeta Deuteroisaías es una espiritualidad comunitaria, solidaria, mesiánica y llena de esperanza en la posibilidad de la construcción de un mundo mejor, más justo y fraterno. Si en los días actuales el híper individualismo habla fuerte, tenemos en la profecía deuteroisaiana la denuncia de que los pobres son masacrados y el sistema imperial capitalista está crucificando a las personas de bien. El trabajo esclavo está haciendo sufrir al pueblo pobre y el dios capital es el ídolo de los poderosos. Sin embargo, no nos quedamos nada más en el campo de la denuncia. Es hora del anuncio esperanzador y mesiánico para el pueblo de Dios. Para nosotros, comunidad cristiana, las profecías se han cumplido en el Siervo Justo Sufriente, a saber, Jesús, el Cristo que inauguró el Reino de Dios y proclamó la buena noticia dirigida a los pobres y marginados, víctimas de la injusticia generada por la concentración perversa del capital (Mt 11.5).[30]

La comunidad cristiana, en este tiempo del exilio de incertidumbres, tiene la oportunidad de abrir las Escrituras y ser interpelada por el mensaje de esperanza y mesiánico del profeta y su comunidad, mensaje que nos incita a predicar la vida digna a los excluidos que son los que más sufren dentro de este sistema perverso en el que vivimos. El Reino de Dios es la gran esperanza con sus acciones de solidaridad; por eso, de manera concreta participemos como comunidad cristiana cooperando con los pobres para enfrentar junto con ellos las angustias. Este es el

proyecto mesiánico del Reino: anunciar la esperanza de la construcción de un mundo mejor, un mundo más justo e igualitario. Fue eso lo que hizo el profeta junto a su comunidad de personas exiliadas, al proclamar la liberación de la esclavitud con el nuevo éxodo, ante la incertidumbre del futuro regreso a Sión (Isaías 55.12-13).[31] Entonces, creemos que para nosotros, la comunidad cristiana, queda la gracia de vivir esperando y obrando en la fe, en un mundo repleto, ecuánime y comunitariamente más humano contra todos los desniveles de clases, que generan grandes incertidumbres y desesperanzas; y un tiempo repleto de crisis catastróficas, pues la esperanza mesiánica nunca nos decepcionará, porque un día, aunque no sabemos cuál, el Reino irrumpirá en su totalidad mesiánica (Rm 4.18; 5.5).

A modo de conclusión

Hemos dilucidado algunos axiomas teológicos muy importantes para nuestro perergrinaje de fe. Algunas dimensiones de estos saltan a la vista, desde el anuncio profético del texto deuteroisaiano, tales como la esperanza, la justicia y la espiritualidad solidaria. Estos tres elementos son suficientes para resumir nuestra reflexión.

Sobre la esperanza, afirmamos que ante tanta desesperanza vivida por el pueblo sufrido en el tiempo del exilio, el profeta Deuteroisaías y la comunidad reanimaron al pueblo con la esperanza de su retorno a Jerusalén, pues anunciaron para el pueblo exiliado el ocaso del sufrimiento del sitio. En este movimiento, percibimos que el mensaje profético tiene el poder de fortalecer la fe y la voluntad de continuar viviendo entre las personas exiliadas que no tenían más razones para mantenerse esperanzadas y vivas. Pues estas personas se encontraban cansadas y débiles (Isaías 40.29; 42.3), esclavizadas, despojadas, saqueadas y perseguidas (Isaias 42.7-22; 47.6; 50.6), humilladas y despreciadas (Isaias 53.3), viviendo en una situación de indigencia plena (Isaías 41.17; 49.13; 55.1-2). El profeta y la comunidad actuaron para dar esperanza a estas personas desesperanzadas. El profeta y la comunidad, hicieron memoria de la liberación ocurrida en el éxodo egipcio y señalaron que *Iahweh* es el Dios liberador, Señor de la historia, y fiel a sus promesas dispensadas a su pueblo. Es este mismo Señor quien por la fe camina junto y da esperanza de días mejores al pueblo sufrido de Latinoamérica, que es estimulado a hacer memoria de sus hechos diariamente, en su lucha por liberación de las estructuras de pecado social.

El segundo elemento de resumen es la justicia. Percibimos que una de las misiones del profeta y de la comunidad era anunciar la praxis de la justicia. La justicia para el Deuteroisaías y la comunidad, conforme el segundo cántico del Siervo Justo Sufriente, animaba al pueblo a organizarse en medio de todo aquel sufrimiento en el que vivían la fuerte opresión del exilio. Esta justicia era un factor que debería

encarnarse urgentemente en la vida del pueblo, por medio de un proyecto de una nueva sociedad, sociedad ésta donde la justicia, los derechos y la igualdad se tornaran prioridad para que aconteciera la liberación y el bienestar de todo el pueblo de Dios. En nuestro mundo contemporáneo, creo y pienso que la Iglesia tiene la tarea de continuar luchando por la realización de la justicia del Reino. Sabemos que esto en muchos momentos causará un choque frontal con el sistema injusto en el cual vivimos la nueva alianza del Trino Dios. Esta alianza con su pueblo requiere de la persona cristiana una postura ética basada en el amor. Tenemos conciencia de las dificultades de vivir esta alianza. Sin embargo, por la fe, la esperanza y el amor, podemos confiar que la realización del proyecto de Dios ha de cumplirse, aunque no en su totalidad, sino en parte diariamente en la vida de su pueblo pobre, sufrido y que tiene hambre y sed de justicia.

El último elemento importante es la espiritualidad solidaria. El profeta y la comunidad en pleno estado de exilio estaban unidos en un tipo de oración encarnada en la comunidad de los sufridos que luchaban por la liberación y que siempre confiaban que únicamente el Señor de la historia los podría librar de tal adversidad. En esta comunidad, ellos compartían los dolores, las desesperanzas, la falta de sentido de vivir y ser comunidad del Señor. Sin embargo, se ayudaban mutuamente, compartían las mismas esperanzas y celebraban juntos sus victorias. Dios llama al profeta y a la comunidad, para animar a todo el pueblo hebreo de modo que experimentaran su amor que en gran parte de su trayectoria en el exilio había sido afectado por un dolor que no quería permanecer en el pecho del pueblo pobre y sufrido. Es aqui donde entra en escena la misión del profeta de la consolación.

En Latinoamérica, la espiritualidad solidaria es un elemento que permanece animando al pueblo de Dios, pues ser solidario es un deber ligado a la noción del reconocimiento de que su hermano y su hermana tienen el derecho a la liberación de la opresión del trabajo esclavo, de las falsas promesas de las teologías alienadoras de mercado y de la idolatría del propio dios mercado. La espiritualidad solidaria es por fe una sumersión colectiva en el camino de la esperanza, sin ignorar las piedras de las desesperanzas que están de por medio en el camino. La espiritualidad solidaria nos motiva a vivir como comunidad cristiana esta teología del nuevo éxodo inaugurado por Jesucristo en la nueva alianza. El Siervo Sufriente de *Yahweh* ha vencido la muerte y nos da fuerza para construir un mundo mejor, pues él siempre está con su Iglesia, aún ante las situaciones de fuerte opresión, como por ejemplo el exilio que el capitalismo injusto impone sobre la vida de aquellas personas que son diariamente victimizadas por este sistema perverso que llega a las rayas de volverse la religión universal de los pueblos.

En conclusión, el estudio de la profecía deuteroisaiana nos ha dejado varios elementos valiosos para vivir mejor la vida de fe comunitaria y nos reanima a mantener la esperanza viva y liberadora traída por nuestro Señor Jesucristo, portavoz de la buena noticia de parte de Dios para todos los pobres, hambrientos y sedientos de justicia. Es por esta esperanza, que no niega la presencia de las desesperanzas en la vida moderna, que concluimos que el profeta Deuteroisaias y la comunidad ejercieron su misión en el exilio babilónico de anunciar la esperanza, la liberación, la práctica de la justicia y de la solidaridad, tomados de una espiritualidad encarnada. Que esta profecía, que nos lleva hasta el pasado del exilio, hable siempre a nuestros corazones, sin quitar nuestros pies de la tierra del tiempo presente, y nos anime a nutrir un tipo de esperanza que nos lleve siempre a continuar la construcción un mundo mejor, más fraterno e igualitario, que es nada más un escalón para afianzar el camino del futuro sin olvidarnos de enfrentar las crisis del presente con la fe de Jesucristo.

Notas

1. BENJAMIN, Walter. *O Capitalismo como Religião.* São Paulo: Boitempo, 2013. p. 22. ↩
2. MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofía do direito.* São Paulo: Atlas, 2010. p. 282. ↩
3. MO SUNG, Jung. *A idolatría do capital e a morte dos pobres*: uma reflexião teológica a partir da dívida externa. São Paulo: Paulinas, 1989. p. 118. ↩
4. IECLB. Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. *Plano de Educacão Cristã Continuada (PECC).* São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: IECLB, 2011. p. 37. ↩
5. JAPÍASSU, Hilton; MARCONDES, Danilo. *Dicionário básico de filosofía.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009. p. 250. Adam Smith (1723-1790) Filósofo y economista escocez, profesor en la Universidad de Glasgow, considerado el fundador de la economía política liberal en razón de su investigación sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones (1776). Creía en una “mano invisible” que regularía el funcionamiento del mercado económico, haciendo que la economia se auto ajustara. ↩
6. HEYWOOD, Andrew. *Ideologías políticas*: do liberalismo ao fascismo. São Paulo: Ática, 2010. v. 1. p. 60. ↩
7. MO SUNG, 1998, p.118. ↩
8. MO SUNG, 1998, p.122. ↩
9. MO SUNG, 1998, p.122. ↩
10. MO SUNG, 1998, p. 122-123. ↩
11. SERGE, Latouche. O decrescimiento e o sagrado. *Cadernos IHU Iéieas*, São Leopoldo, ano 10, n. 168, 2012. p. 4. ↩
12. CROATTO, 1998, p. 118. ↩
13. BÍBLIA SAGRADA. Edição Pastoral. São Paulo: Paulus, 2004. p. 988-989. ↩
14. BÍBLIA SAGRADA, 2004, p. 989. ↩
15. MO SUNG, Jung. *Deus em uma economía sem coração pobreza e neoliberalismo: um desafío à evangelização.* 2. ed. São Paulo: Paulus, 1992. p. 139. ↩
16. PERONDI, Ildo. Espiritualidade cristã na pós-modernidade. *Cadernos Teologia Pública*, São Leopoldo, ano V, n. 41, 2008. p. 6. ↩
17. PERONDI, 2008, p. 7. ↩

18. GUTIÉRREZ, Gustavo. *Onde dormirão os pobres?* São Paulo: Paulus, 2003. p. 39-40. ↩
19. THEOBALDO, Christoph. As narrativas de Dios em uma sociedade pós-metafísica: o cristianismo com estilo. *Cadernos Teologia Pública*, São Leopoldo, ano VIII, n. 58, 2011. p. 9. ↩
20. BORTOLLETO FILHO, Fernando (Org.). *Dicionario Brasileiro de Teologia.* São Paulo: ASTE, 2008. p. 627. ↩
21. RÖSEL, Martin. *Panorama do Antigo Testamento*: história, contexto y teologia. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2009. p. 204. ↩
22. RÖSEL, 2009, p. 204-204. ↩
23. RÖMER, Thomas; MACCHI, Jean-Daniel; NIHAN, Christophe (Orgs.). *Antigo Testamento*: história, escritura e teología. São Paulo: Loyola, 2010. p. 404. ↩
24. GUNNEWEG, Antonius H. *Hermenêutica doAntigo Testamento.* São Leopoldo: Sinodal, 2003. p. 155. ↩
25. A BÍBLIA SAGRADA, 1993, p. 75. ↩
26. GUNNEWEG, 1993, p. 155. ↩
27. BRAKEMEIER, Gottfried. *O ser humano em busca de identidade*: contribuicições para uma antropología teológica. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2002. p. 191-192. ↩
28. BRAKEMEIER, 2002, p. 191-192. ↩
29. BRAKEMEIER, 2002, p. 198. ↩
30. PERONDI, 2008, p. 14. ↩
31. PERONDI, 2008, p. 14-15. ↩

Referencias

A BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulinas, 1973.

A BÍBLIA SAGRADA. Revista e atualizada no Brasil. 2. ed. São Paulo: SBB, 1993.

ALONSO SCHÖKEL, Luiz; SICRE DIAZ, J. L. *Profetas.* São Paulo: Paulinas, 1988. v. 1.

ALONSO SCHÖKEL, Luiz. Ezequiel o profeta mudo. In: *Personagens do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1998. v. II.

AMSLER, S. *Os profetas os livros proféticos.* São Paulo: Paulinas, 1992.

ASURMENDI, Jesus. *O profetismo*: das origens à época moderna. São Paulo: Paulinas, 1988.

BENJAMIN, Walter. *O capitalismo como religião.* São Paulo: Boitempo, 2013.

BERGANT, Diane CSA; KARRIS, J. Robert OFM. (Orgs.). *Comentário Bíblico II*: Profetas posteriores, Escritos, Livros Deuterocanónicos. São Paulo: Loyola, 1999.

BÍBLIA – Associación laical de cultura bíblica. *Vademecum para o estudo da Biblia*. São Paulo: Paulinas, 2000.

BÍBLIA DO PEREGRINO. São Paulo: Paulus, 2006.

BÍBLIA SAGRADA Ave Maria. Edição de estudos. São Paulo: Ave Maria, 2011.

BÍBLIA SAGRADA. Edição Pastoral. São Paulo: Paulus, 2004.

BÍBLIA: Tradución Ecuménica. São Paulo: Loyola, 1994.

BINGEMER, L. Clara Maria; YUNES, Eliana (Orgs.). *Profetas y profecías*: en una visión interdisciplinar y contemporánea. São Paulo: Loyola; Rio de Janeiro: EdPUC Rio, 2002.

BORTOLLETO FILHO, Fernando (Org.). *Diccionario Brasileiro de Teologia.* São Paulo: ASTE, 2008.

BRAKEMEIER, Gottfried. *O ser humano em busca de identidade*: contribuições para uma antropologia teológica. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2002.

BRASIL. Presidência da República. Secretaria Especial dos Direitos Humanos. *II Plano Nacional para Erradicação do Trabalho Escravo*. Brasília: SEDH, 2008.

BRIGHT, John. *História de Israel.* 4. ed. São Paulo: Paulinas, 1978.

CAZELLES, Henri. *História política de Israel*: desde as origens até Alexandre Magno. São Paulo: Paulinas, 1986.

CERESKO, Anthony. *Introdução ao Antigo Testamento*: numa perspectiva libertadora. São Paulo: Paulus, 1996.

CNBB. Conferência Nacional dos Bispos da Brasil. *Campanha da Fraternidade 2009*: Texto-Base. Brasília, CNBB, 2008.

CROATTO, Severino. J. *Isaías*: A palavra profética e sua releitura hermenêutica. A libertação é possível. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1998. v. II: 40-55.

CULLMANN, Oscar. *Cristologia do Novo Testamento.* São Paulo: Liber, 2001.

CUNHA, Rogério de Almeida. *O servo solidário*: uma reflexão sobre nossa experiência de Exílio a partir do 2º Isaías. São Leopoldo: CEBI, 2004.

DILLARD, Raymond B.; LONGMAN III, Tremper. *Introdução ao Antigo Testamento.* São Paulo: Vida Nova, 2006.

DONNER, Herbert. *História de Israel e dos povos vizinhos.* São Leopoldo: Sinodal, 1997. v. 2.

DREHER, Martin Norberto. *A igreja latino-americana no contexto mundial.* São Leopoldo: Sinodal, 1999.

ELLIS, F. Peter. *Os homens e a mensagem do Antigo Testamento.* Aparecida: Santuário, 1985.

ESPERANDIO, Mary Rute Gomes. *Para entender pós-modernidade.* São Leopoldo: Sinodal, 2007.

FOHRER, Georg. *História da religião de Israel.* São Paulo: Paulinas, 1982.

GALLAZZI, Sandro. *Israel na história – seu povo, sua fé, seu livro.* São Leopoldo: CEBI, 2011.

GARMUS, Ludovico. A comunidade de Israel em crise: o exílio da Babilônia. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, n. 15, 1987.

GASS, Bohn Ildo. *Uma introdução à Bíblia: exílio babilônico e dominação Persa.* São Paulo: Paulus; São Leopoldo: CEBI, 2004.

GEISLER, Norman L.; NIX, William E. *A General Introduction to the Bible*. Chicago: Moody Press, 1968.

GENTILI, Pablo. *Desencanto e utopia*: a educação no labirinto dos novos tempos. Petrópolis: Vozes, 2000.

GERSTENBERGER, Erhard S. *Teologias no Antigo Testamento*: pluralidade e sincretismo da fé em Deus no Antigo Testamento. São Leopoldo: Sinodal/CEBI, 2007.

GINGRICH, Wilburg F. *Dicionário do Novo Testamento: Grego-Português.* São Paulo: Vida Nova, 1993.

GRADL, Felix; STENDEBACH, Franz Josef. *Israel e seu Deus: guia de leitura para o Antigo Testamento.* São Paulo: Loyola, 2000.

GRAFF, Anselmo Ernesto. *Teoria e prática do estudo bíblico.* Canoas: ULBRA, 2005.

GRUEN, Wolfgang. *O tempo que se chama hoje. Introdução ao Antigo Testamento.* São Paulo: Paulinas, 1983.

GUNNEWEG, Antonius H. *Hermenêutica do Antigo Testamento.* São Leopoldo: Sinodal, 2003.

História de Israel: dos primórdios até Bar Kochba e de Theodor e de Herzl até nossos dias. São Paulo: Teológica/Loyola, 2005.

Teologia bíblica do Antigo Testamento: uma história da religião de Israel na perspectiva bíblico-teológica. São Paulo: Teológica/Loyola, 2005.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Onde dormirão os pobres?* São Paulo: Paulus, 2003.

HEYWOOD, Andrew. *Ideologias políticas*: do liberalismo ao fascismo. São Paulo: Ática, 2010. v. 1.

IECLB. Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. *Plano de Educação Cristã Continuada (PECC).* São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: IECLB, 2011.

JAPÍASSU, Hilton; MARCONDES, Danilo. *Dicionário básico de filosofia.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

JENSEN, Joseph OSB. *Dimensões éticas dos profetas.* São Paulo: Loyola, 2009.

JÜNGLING, Hans-Winfried. O livro de Isaías. In: ZENGER, Erich. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2003.

KAEFER, Ademar José; JARSCHEL, Haidi. (Orgs.). *Dimensões sociais da fé do Antigo Israel*: uma homenagem a Milton Schwantes. São Paulo: Paulinas, 2007.

KLEIN, Ralph W. *Israel no exílio*: uma interpretação teológica. São Paulo: Paulinas, 1990.

LACY, de Abrego J. M. *Introdução ao estudo da Bíblia*: Os livros proféticos. São Paulo: Ave Maria, 1998.

LIVROS PROFÉTICOS: profetas posteriores. Roteiros para Reflexão IV. 2. ed. São Paulo:

Paulus; São Leopoldo: CEBI, 2000.

MARQUES, Antônia Maria; NAKANOSE, Shigeyuke. *Sonhar de novo*: Segundo e terceiro Isaías 40-66. São Paulo: Paulus, 2004.

MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofia do direito.* São Paulo: Atlas, 2010.

MO SUNG, Jung. *A idolatria do capital e a morte dos pobres*: uma reflexão teológica a partir da dívida externa. São Paulo: Paulinas, 1989.

Deus numa economia sem coração pobreza e neoliberalismo: um desafio à evangelização. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1992.

MOSCONI, Luis. *Profetas da Bíblia e nós, hoje.* São Paulo: Loyola, 2009.

Naciones Unidas / CEPAL (2012). *Panorama social de América Latina.* Documento Informativo. Disponible en: este enlace. Consulta: 14 de diciembre de 2012.

NAKANOSE, Shigeyuki; PEDRO, Paula de Enilda. *Como ler o segundo Isaías (40-55)*: Da semente esmagada brota vida. São Paulo: Paulus, 2004.

PERONDI, Ildo. Espiritualidade cristã na pós-modernidade. *Cadernos Teologia Pública*, São Leopoldo, ano V, n. 41, 2008.

PIPOLLO, Pe. Miguel; MARINI, Pe. Luciano. *A Bíblia e o trabalhador. CPO: Comissão Pastoral Operária.* São Paulo: Loyola, 1991.

PIXLEY, Jorge. *A história de Israel a partir dos pobres.* 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

PIXLEY, Jorge; BOFF, Clodovis. *Opção pelos pobres.* Petrópolis: Vozes, 1986.

RENDTORFF, Rolf. *A formação do Antigo Testamento.* 5. ed. rev. São Leopoldo: Sinodal, 1998.

RIDDERBOS, J. *Isaías*: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1986.

ROBERT, A.; FEUILLET, A. *Introdução à Bíblia*: Antigo Testamento – Os livros proféticos. São Paulo: Herder, 1967. Tomo II.

RÖMER, Thomas; MACCHI, Jean-Daniel; NIHAN, Christophe (Orgs.). *Antigo Testamento*: história, escritura e teologia. São Paulo: Loyola, 2010.

RÖSEL, Martin. *Panorama do Antigo Testamento*: história, contexto e teologia. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2009.

SCHERER, P. Odilo. *"Justo sofredor"*: uma interpretação do caminho de Jesus e do discípulo. São Paulo: Loyola, 1995.

SCHMIDT, Werner H. *A fé no Antigo Testamento.* São Leopoldo: Sinodal, 2004.

Introdução ao Antigo Testamento. São Leopoldo: Sinodal, 1994.

SCHULTZ, Samuel J. *A história de Israel no Antigo Testamento.* São Paulo: Vida Nova, 1995.

SCHWANTES, Milton. *Breve história de Israel.* São Leopoldo: Oikos, 2010.

Sofrimento e esperança no exílio: História e teologia do povo de Deus no século VI a.C. 3. ed. São Leopoldo: Oikos, 2009.

SELLIN, E.; FOHRER G. *Introdução ao Antigo Testamento.* São Paulo: Academia Cristã, 2007.

SERGE, Latouche. O decrescimento e o sagrado*. Cadernos IHU Ideias*, São Leopoldo, ano 10, n. 168, 2012.

SICRE, José Luis. *Introdução ao Antigo Testamento*. Petrópolis: Vozes, 1996.

Profetismo em Israel: o profeta: os profetas: a mensagem. Petrópolis: Vozes, 1996.

STEINMANN, J. *O livro da consolação de Israel*: e os profetas da volta do exílio. São Paulo: Paulinas, 1976.

STUHLMUELLER, Carroll. *Isaías*: caps. 40-66. Santander: Editorial "Sal Terrae", 1970.

THEOBALDO, Christoph. As narrativas de Deus numa sociedade pós-metafísica: o cristianismo com estilo. *Cadernos Teologia Pública*, São Leopoldo, ano VIII, n. 58, 2011.

VASCONCELLOS, Pedro L.; SILVA, Valmor da. *Caminhos da Bíblia*: Uma história do povo de Deus. São Paulo: Paulinas, 2003.

VAUX, Roland de. *Instituições de Israel no Antigo Testamento.* São Paulo: Teológica, 2003.

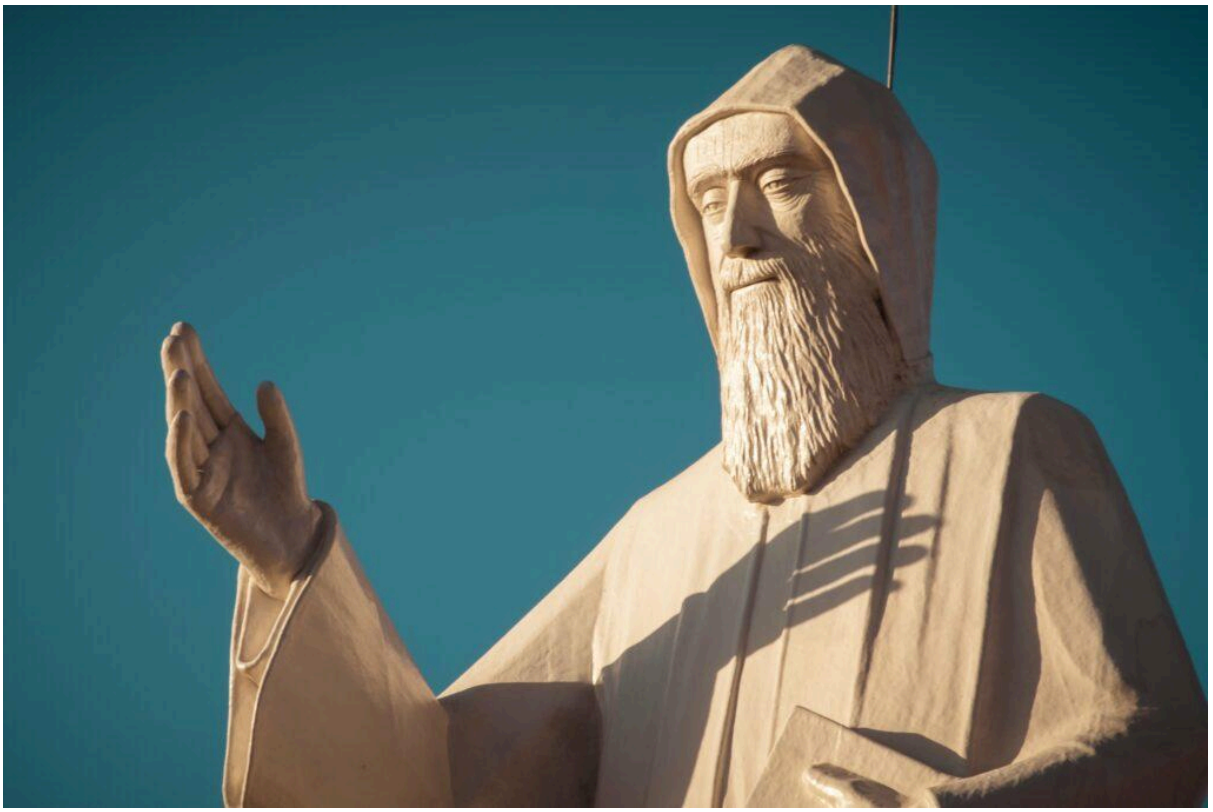
von RAD, Gerard. *Teologia do Antigo Testamento.* São Paulo: ASTE/Targumim, 2006.

WEISER, Artur. *Os salmos.* São Paulo: Paulus, 1994.

WIÉNER, Claude. *O profeta do novo êxodo*: Dêutero-Isaías. São Paulo: Paulinas, 1984.

WILKINSON, Bruce; BOA, Kenneth. *Descobrindo a Bíblia.* São Paulo: Candeia, 2000.

WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento.* 2. ed. São Paulo: Loyola, 1983.



El Reino de Dios como tema misional y relevante desde las mujeres

D. Min Débora García Morales[1]

A modo de introducción

El Reino de Dios es un enfoque bíblico teológico que nos ha permitido enfocar el tema de la misión de la iglesia. El Reino de Dios en el Antiguo Testamento ofrece una perspectiva que incluye un anuncio que es buena noticia para el Israel Antiguo, la llegada de un mesías. Es una expectativa que aparece en la lectura del Nuevo Testamento en la predicación de Jesús en la Palestina de su tiempo. La predicación del Reino de Dios por Jesús abre el camino de ver las experiencias relacionales como base para la restauración de personas necesitadas. Desde América Latina se visibilizan sujetos que se han nombrado como “sujetos emergentes”, entre estos las mujeres. Es bajo esta mirada última, la de los sujetos emergentes como las mujeres; que aspiro conectar en este artículo la temática del Reino de Dios con una ética de los cuidados a la luz de establecer la sensibilidad por un mundo que sufre.

En este trabajo espero desarrollar una mirada bíblica teológica y contextual del Reino de Dios como tema misional. Particularmente acentuando una perspectiva como mujer en la dimensión ética del Reino de Dios y desde la ética del cuidado. La Ética del Cuidado enuncia una mirada que complementa la Ética de la Justicia en la relación intrínseca de ambas perspectivas en su aporte a los sujetos emergentes, a través de una revisión bibliográfica de aportes teológicos y pastorales. Desarrollo dos puntos de vista en este trabajo, el Reino de Dios en una dimensión bíblica y en una dimensión ética teológica observado desde las mujeres.



El Reino de Dios es una aspiración para construir ciudadanía en la lógica de una experiencia espiritual integral.

El Reino de Dios en una dimensión bíblica

Me inicio buscando el tema del Reino de Dios en un enfoque bíblico teológico que permita entender la relevancia del tema para nosotros hoy, para mujeres y hombres lectores activos porque somos creyentes en Jesús. Primero en el Antiguo Testamento y segundo en el Nuevo Testamento y ver, como se complementa esta expectativa a la luz de los oyentes a quienes está dirigido el texto en nuestro contexto.

Varios artículos sobre el tema en el Antiguo Testamento describen que los conceptos de Reino y Reinado se relacionan en el tema de la soberanía de Jahveh. Así nos encontramos que: “Esa sólida y arraigada fe en el reinado nacional y universal, presente y futuro de Dios traduce la jubilosa y exultante confesión: «¡Jahveh es Rey!», «¡reina Jahveh!». Un reinado, por lo demás, realizado primero mediante el monarca israelita (Cf. ***suprá)*** y, tras el ocaso de la monarquía, por Él ejercido ***mediante*** «Su siervo» el Mesías.”[2]

Santos Sabugal nos dice que Jahveh como Rey es una idea surgida tempranamente durante la época de los jueces y muy tempranamente en el período del éxodo:

> *El reiterado testimonio pre-monárquico acerca del reinado de Jahveh (Je 8,22s; ISam 8,5.19s) muestra que, históricamente, aquella concepción no surgió durante el exilio ni con la instauración de la monarquía, sino más bien en el período de los Jueces y, probablemente, por influjo cananeo. Al nivel de la actual redacción de las fuentes literarias, sin embargo, parece claro que la experiencia de Israel sobre el señorío regio de Jahveh es más antigua: Se remonta a la epopeya salvífica del éxodo*[3]*.*

En varios pasajes de los libros de Éxodo, Levítico, Deuteronomio, Samuel se dan testimonio de esta relación, la de Israel y un soberano Señor. Siguiendo siempre a Sabugal,

aquel reinado, en efecto, se prolonga durante los 40 años de peregrinación por el desierto, donde el jefe (o Rey) Jahveh «conduce» a Israel31: Marchando «al frente de» él y combatiendo «por él» (Dt 1,30; 31,6.8). El «gran pecado» del becerro de oro (Ex 32,1-6.21.30), cometido por quienes exigieron «un dios que vaya delante de nosotros» (Ex 32,1), fue en realidad la primera apostasía del reinado de Jahveh sobre Israel, saldada luego por el «Dios misericordioso y clemente» (Ex 34,6) mediante la renovación de la alianza (Ex 34,10-27), solemnemente ratificada por el Pueblo tras la conquista y posesión de «la tierra» prometida (Jos 24,14-28), con la reiterada promesa de servir exclusivamente a Jahveh (Cf. vv. 14-24), su único Rey[4]. Luego de esta primera relación el pueblo abandona a Jahveh y va tras otros dioses. Aún la Escritura también dice que no fue posible a la casta de los profetas mantener un orden eficaz de organización para el pueblo, y solicitaron un Rey (I Sam 8-12). Ligado a esta tradición de un reinado y un reino también existe la idea de un mesías que llega a pesar del fracaso de los reyes y sus reinados. Por eso la tradición del mesías prometido aparece también en el Nuevo testamento.



Según Robert Newman[5]:

> *la palabra Mesías fue tomada por el español directamente de la palabra hebrea que significa "el ungido." De manera similar Cristo fue tomado del griego con el mismo significado. Las palabras se refieren a la práctica ceremonial de derramar aceite de oliva perfumado en la cabeza de una persona para designarla como el escogido de Dios para alguna tarea importante. El Nuevo Testamento ve al Mesías como una sola persona quien es ambos rey y sacerdote. Por ejemplo, Heb 1:8 claramente muestra a Jesús como rey, mientras los capítulos 3 hasta el 10 de la misma carta examinan su actividad sacerdotal. Visto a la luz del contexto general del Antiguo Testamento, esto parecería trascender una distinción cuidadosamente colocada, casi como si el autor de hebreos fuera un gentil no familiarizado con la Escritura del Antiguo Testamento. De hecho, no obstante, ésta es una de las paradojas de la profecía Mesiánica del Antiguo Testamento. Aunque las regulaciones del Antiguo Testamento mantenían los dos oficios cuidadosamente separados, esto probablemente tiene la intención de hacer que el Mesías se destaque como aquél que combina los dos en una persona*[6].

El Nuevo Testamento destaca la participación de Jesús en sus dos funciones, es el sacerdote que puede presentar la ofrenda para restauración y es soberano rey, ha sido entronizado como un Jesús resucitado de entre los muertos. Así mismo el Reino de Dios es también una plataforma para la construcción de ciudadanía del reino. Jesús hace referencia a la llegada del Reino de Dios en un anuncio que es parte de los primeros momentos de su ministerio, Marcos 1:14-15 nos dice: Jesús fue a Galilea para proclamar el evangelio del reino de Dios. 15 Decía: «El tiempo se ha cumplido, y el reino de Dios se ha acercado. ¡Arrepiéntanse, y crean en el evangelio!» (RV Actual)

En el evangelio de Mateo se hace referencia a un reino con implicaciones ética. El Sermón del Monte caracteriza una forma de vivir la ciudadanía del Reino de Dios. Esta predicación o enseñanza de Jesús fue poderosa para aquellas familias aquejadas por circunstancias a la cual apela el Sermón. El Sermón del Monte en Mateo 5 tiene 8 bienaventuranzas, llenos de esperanza. Desde estas podemos reconocer aspectos claves de la forma de vivir en el Reino de Dios, que se han testificado también en el Antiguo Testamento. Por ejemplo, en Miqueas 6: 1-8 nos presenta una demanda que es constante como un signo nuevo del Espíritu en medio del pueblo creyente. Hay unas implicaciones para vivir.

En el Nuevo Testamento cuando se menciona al Espíritu de Dios se piensa en una fuente del poder de Jesús en los inicios de su ministerio como lo indica Mateo 3:13-17, en la hora de su bautismo. Al volver nuestra mirada a Mateo 5 nos dice en los versos:

3 Bienaventurados los pobres en espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos.
4 Bienaventurados los que lloran, porque ellos recibirán consolación.
5 Bienaventurados los mansos, porque ellos recibirán la tierra por heredad.
6 Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, porque ellos serán saciados.
7 Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia.
8 Bienaventurados los de limpio corazón, porque ellos verán a Dios.
9 Bienaventurados los pacificadores, porque ellos serán llamados hijos de Dios.
10 Bienaventurados los que padecen persecución por causa de la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos.

La anterior descripción del texto de Mateo apela a nuestros sentidos porque se requiere el poder del Espíritu para vivir bajo la gracia que transforma y que restituye la condición humana frente a las dimensiones éticas. Esta dimensión de vida puede

valorar la comprensión de la mirada de las mujeres a la luz de la necesidad de cambios sustantivos para relaciones justas. Esto propone una construcción de ciudadanía del reino a la luz de la inspiración de Jesús y sus enseñanzas.

Las mujeres y el Reino de Dios



En las últimas décadas se ha producido una ruptura epistemológica en cuanto a la comprensión de las mujeres en su aporte misional en el contexto de la historia de las primeras comunidades en el Nuevo Testamento. Estudios como los realizados por Elizabeth Shüssller-Fiorenza[7] en su libro en *Memoria de Ella* ha sido de gran ilustración para la afirmación del valor de las mujeres en la transición del judaísmo al cristianismo. Lo que pone en perspectiva al sujeto mujer en las dimensiones de influencia y en la reflexión ética del Reino de Dios.

La misión de la iglesia es un referente actual por los espacios de su influencia en la historia y el tema de la evangelización. Los espacios de influencia para mí son la forma en que la iglesia está presente en la sociedad, podemos identificar desarrollos educativos, de salud, de abogacía por la justicia, acompañamiento pastoral como diakonía. Aunque sin duda también podemos reconocer la crítica al modelo de cristiandad que ha sido criticado por la misiología latinoamericana, desde la visión de pueblos conquistados.

Si volvemos nuestra mirada a diferentes esquemas de misión podemos valorar lo que David Bosh y Sidney Roy han señalado, que hay más de un modelo para reflexionar sobre la historicidad de la misión[8]. Encuentro valioso la reflexión de la Misión Integral que yace en muchos de las reflexiones actuales en el contexto de la misiología. El pensamiento de René Padilla aflora que es imposible no pensar en el contexto de la misión, por eso no podemos dejar de ver a los sujetos y las realidades en que la iglesia hace misión[9].

En el ministerio de Jesús las mujeres estuvieron presentes, fueron objeto del amor salvífico testificado por varios evangelios y de manera eficaz abrieron sus casas

para el surgimiento de la naciente iglesia cristiana en el libro de Los Hechos y en los Escritos Paulinos. ¿Me he preguntado qué relevancia tiene hoy el acercamiento de las mujeres al tema del Reino de Dios desde una dimensión ética como aparece en la práctica de vida de Jesús, desde su Bienaventuranzas y su misericordia? La respuesta que encontré valora el enfoque de las mujeres en una ética del cuidado, hoy día el aspecto sensible de la sostenibilidad de la vida pasa por una reflexión de la ética relacional.

El Reino de Dios y la Ética del cuidado

El diccionario de la Real Academia de la Lengua, RAE, define la ciudadanía como la condición de pertenencia legal, social y cultural de un individuo a una comunidad organizada, como puede ser un país o una ciudad. Se ve como una cualidad que confiere derechos. Hay un sinnúmero de derechos que una ciudadanía confiere como efecto de normativas que le reconocen esa cualidad.



Mateo caracteriza cualidades y deberes que se originan de una ciudadanía activa y consciente. En el Sermón del Monte en los capítulos 5 al 7 del libro de Mateo nos

introducen a una plena comprensión de la naturaleza del Reino de Dios. Mateo 7 verso 16 nos dice que el creyente es reconocido por su fruto. Así que mateo 5 nos visualiza la forma en que los creyentes son animados a vivir una ciudadanía como una forma de ver que podemos hacer y debemos vivir nuestro seguimiento a Jesús. El Evangelio de Mateo[10] incorpora el capítulo 5 en una lectura de un contexto amplio, presenta su evangelio a un pueblo que aún tiene conexiones con el templo, el sistema de sacrificios y la Ley Mosaica. Apela a estos oyentes judíos para que puedan entender las dimensiones de una renovación de su fe en Jesucristo. Esta renovación implica una mirada a las experiencias para que el espíritu florezca. Es una decisión que supone elegir para entender la realidad del pecado y se aprecie la vida nueva que llega con Jesucristo. Un seguidor de Jesucristo comprende el mundo y lo juzga bajo la nueva dimensión de las enseñanzas de Jesús.

El capítulo 5 del libro de Mateo las bienaventuranzas del Reino se describen y nos son familiares por mostrar una realidad de vida de muchas personas. Expresa el anhelo de vidas que pueden ser cambiadas, consoladas y una forma de vivir para ser de bendición en medio de realidades crueles y deformadas por el pecado de la humanidad. Esta predicación o enseñanza de Jesús fue poderosa para aquellas familias aquejadas por estas circunstancias.

Pero lo es también como enseñanza de una creyente que necesita afirmar su discipulado cristiano, el discipulado incluye también la meditación y reflexión del Sermón del Monte. Jonathan Sgalambro[11] en un sermón expuesto en Octubre del 2019 nos dice que:

> *Jesús comienza su discurso con las bienaventuranzas porque son un anuncio de bendición para quienes ya viven de cierta manera. Es un anuncio de aliento en medio de la pobreza, de consuelo para quienes están de luto, y de herencia y adopción para quienes no poseían nada en este presente siglo malo. Es con este entendimiento que debemos aceptar los mandatos que se encuentran a lo largo del Sermón: que hemos sido colmados con la gracia de Dios, liberados de nuestros pecados y consolados en medio de las cargas y dificultades de esta vida. Es a la luz de esta gracia que estamos llamados a vivir vidas moldeadas por el reino de Dios, para que nosotros y quienes nos rodean podamos experimentar la «buena vida», al ser utilizados por Dios como un conducto para impartir la vida de resurrección al mundo que nos rodea.*

Para algunos escritores el Sermón del Monte implica también un posicionamiento para la acción. El deber en la ciudadanía del Reino de Dios se ve claramente expresadas en esas 8 bienaventuranzas, son claves en una forma de estar o vivir.

Pensar las condiciones de los otros es importante el reino de Dios infiere una ética relacional, una dimensión integral de nuestra espiritualidad. Encuentro esta alusión a lo relacional como pauta para pensar en la ética del cuidado, una ética nacida en la reflexión de las mujeres en una visión integral de la vida. Así la autora Virginia Held[12] en el artículo "La ética del cuidado y el contrato social" señala:

> *La ética del cuidado concibe a las personas como seres relacionales e interdependientes, no como sujetos autónomos al modo de las teorías morales clásicas. Tiene en cuenta las relaciones de cuidado que se establecen entre los individuos, la necesidad de comprensión empática, la atención a las necesidades del prójimo, así como cualidades como la confianza o el interés reciproco que hacen posible y fomentan las relaciones de afecto. Ni el individualismo kantiano, ni el utilitarismo, tampoco la ética de la virtud, que se centras en el individuo y sus inclinaciones, tienen en cuenta este tipo de vínculos. Por otro lado, segun la ética del cuidado, lo que motiva la acción moral son las emociones relacionadas con el cuidado y las relaciones personales, no la aceptación racional por parte de individuos autónomos de principios universales.*

En esa misma referencia de esta autora, "las perspectivas del cuidado y de la justicia no son antitéticas; resultan complementarias siempre que se entienda que la ética del cuidado constituye una concepción moral más integral, con la que también se puede apoyar y defender las exigencias de la justicia y los derechos propias de campos más limitados o restrictivos, como el político y el jurídico"[13]. Estamos acostumbrados a escuchar sobre los derechos humanos y otras garantías como declaraciones, pero necesitamos que estás nos vuelvan a recordar el fin de si mismas, la plena garantía de que somos humanos y vivimos en relaciones que deben ser dignas.

La ciudadanía del reino de Dios reivindicaría una puesta en común, la de la ética del cuidado. A través de pensar en los pobres, los que sufren porque son perseguidos, en la acción de quienes son pacificadores que buscan la justicia relacional a través del reconocimiento de los otros, los diferentes; las mujeres, los pueblos originarios, las personas excluidas por el racismo, el sexismo; en esta lógica se inscribe la esperanza de los que se resisten a olvidar y traen con ellos la memoria de los que heredan el reino de los cielos.

Las mujeres inscriben su lógica de vida a través del reconocimiento de que se necesita un nuevo contrato social de cuidados, que sea visto como justicia y desde la misericordia inspirada en las prácticas de Jesús, su enseñanza. Jesús ha traído salvación y un reinado presente y futuro que sostiene la vida.

Notas

1. Actualmente soy pastora de una iglesia Bautista, por muchos años vinculada a procesos de formación en el Seminario Teológico Bautista y otros centros de formación en Nicaragua. He realizado estudios doctorales en Minsiterio Cristiano y estudios de Maestría en Género con Perspectiva de Género y en Educación virtual y a distancia. ↩
2. Santos Sabugal, en su artículo *Reino y reinado de Dios en el judaísmo antiguo*, nos ofrece una mirada integral del tema en el Antiguo y Nuevo testamento en la(Revista Vol. 20, Fasc. 1, 1985), págs. 105-114. ↩
3. Santos Sabugal, Reino y reinado de Dios en el judaísmo antiguo, 108. ↩
4. Sabugal, 110. ↩
5. Robert C. Newman en EL MODELO DEL MESÍAS EN EL NUEVO TESTAMENTO, IBRI Informe Investigación No. 6 (1981, 1988). ↩
6. Robert C. Newman aclara que esto es un ejemplo de una persona justa quien cumple ambas funciones, la de sacerdote y rey! ↩
7. En Memoria de Ella es un libro que discurre sobre la presencia de las mujeres en la vida de las primeras comunidades cristianas y su valor intrínseco en la expansión del evangelio. ↩
8. Los textos Misión en Transformación de David Bosch y Bases Bíblicas de la Misión una perspectiva latinoamericana de C.René Padilla son una fuente valiosa para este fin. ↩
9. Carlos Réne Padilla “Qué es la misión integral”, 1 edic,.(Serie del Camino, No 1), 2006 ↩
10. En una revisión digital nos encontramos un resumen de aspectos claves que son señalados dentro del campo de producción de sentidos del Evangelio de Mateo. ↩
11. El pastor Jonathan Sgalambro en su sermón “El Reino al Revés: Una Introducción al Sermón del Monte” nos da una buena perspectiva de nombrar las buenaventuranzas con un lenguaje actual. el 2 de octubre de 2019 ↩
12. Virginia Held en La ética del cuidado y el contrato social nos muestra los elementos que esta ética social imprime como complementaria sino diferente frente a la falta de justicia para todos, en la diversidad de sujetos sociales., 2023. ↩
13. Virginia Held, p,8 ↩

Referencias

Bosh, D. **Misión en transformación: cambios de paradigma en la teología de la misión**,Grand Rapids : Libros Desafío, 2005.

Newman, R.C, “El modelo del mesías en el nuevo testamento”, (IBRI Informe Investigación No. 6)(1981, 1988), PDF

Padilla C. R, “Qué es la misión integral”, 1 edic. (Serie del Camino, No 1), 2006

Padilla C. R., et.al, *Bases Bíblicas de la Misión una perspectiva latinoamericana*, Buenos Aires: Kairós, 1995,1996. PDF

Sabugal, S. “Reino y reinado de Dios en el judaísmo antiguo”(Revista Estudio Teológico Agustiniano de Valladolid Vol. 20, Fasc. 1), (1985), 105-114 PDF.

Sgalambro, J. (s/f). *El Reino al Revés: Una Introducción al Sermón del Monte.* Redeemer Fellowship. Disponible en: este enlace. Consulta: 15 de febrero de 2026.

Schüssler Fiorenza, E. (1989). *En Memoria de Ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo.* España: Desclée de Brouwer.



LA MUJER ADULTERA:

APROXIMACIÓN ALTERNATIVA DE LECTURA A LOS RELATOS BÍBLICOS EN CLAVE DE GÉNERO

Rev. César Henríquez

«Te doy gracias por no
haberme hecho pagano,
por no haberme hecho mujer
y por no haberme hecho ignorante"

Oración Rabínica

A modo de introducción

La cultura occidental se ha configurado en estrecha relación con el cristianismo como religión dominante, la cual ha promovido la legitimación y reproducción de

modelos patriarcales sustentándolos en su libro sagrado, la Biblia, la cual hunde sus raíces en sociedades androcéntricas que marcan sus contenidos, como es el caso del judaísmo. Las aproximaciones de mayor arraigo, que se realizan de las historias y relatos bíblicos, tienden a producir lecturas fundamentalistas basadas en un literalismo que sacraliza las relaciones de injusticia que privilegian a los varones y objetivizan a las mujeres. Ante esta situación nos preguntamos ¿qué sentido tiene para las mujeres cristianas seguir leyendo un libro que naturaliza las desigualdades sociales que las oprime? ¿Cómo aproximarnos al texto bíblico con otras miradas? En este trabajo nos proponemos transitar caminos alternativos de intelección bíblica que transciendan los acercamientos sexistas tradicionales reproductores del androcentrismo judeo cristiano. Para ello, nos apropiamos de las herramientas del análisis semiótico para introducirnos a los universos de sentido del texto a nivel sintáctico, semántico y pragmático, por lo que el estudio transitó por tres momentos: el mundo detrás del texto, el mundo dentro del texto y el mundo delante del texto. Las teorías sobre las que se sustenta este trabajo están representadas por la hermenéutica de liberación que facilita el acercamiento al texto bíblico desde subjetividades no convencionales y promueve una lectura del mismo al margen de las estructuras institucionales; y por otra parte, la perspectiva de género como posicionamiento que permite la deconstrucción de los contenidos patriarcales que subyacen en la Biblia como producto cultural.

El texto en consideración

> *Y Jesús se fue al monte de los Olivos. Y por la mañana volvió al templo, y todo el pueblo vino a él; y sentado él, les enseñaba.*
>
> *Entonces los escribas y los fariseos le trajeron una mujer sorprendida en adulterio; y poniéndola en medio, le dijeron: Maestro, esta mujer ha sido sorprendida en el acto mismo de adulterio.*
>
> *Y en la ley nos mandó Moisés apedrear a tales mujeres. Tú, pues, ¿qué dices? Más esto decían tentándole, para poder acusarle. Pero Jesús, inclinado hacia el suelo, escribía en tierra con el dedo.*
>
> *Y como insistieran en preguntarle, se enderezó y les dijo: El que de vosotros esté sin pecado sea el primero en arrojar la piedra contra ella. E inclinándose de nuevo hacia el suelo, siguió escribiendo en tierra.*

Pero ellos, al oír esto, acusados por su conciencia, salían uno a uno, comenzando desde los más viejos hasta los postreros; y quedó solo Jesús, y la mujer que estaba en medio.

Enderezándose Jesús, y no viendo a nadie sino a la mujer, le dijo: Mujer, ¿dónde están los que te acusaban? ¿Ninguno te condenó? Ella dijo: Ninguno, Señor. Entonces Jesús le dijo: Ni yo te condeno; vete, y no peques más. (RV 1960)

Juan 8. 1-11

El mundo detrás del texto: el contexto patriarcal de la Biblia

Hay que reconocer el hecho de que la Biblia como producto cultural tuvo su génesis, fue asumida como autoridad y además reinterpretada dentro de una ideología patriarcal, es decir, desde universos conceptuales de varones quienes ejercían una masculinidad hegemónica caracterizada por el sexismo y una sexualidad heteronormativa (Henríquez, 2015). En la cultura hebrea y el Medio Oriente la mujer era calificada como un ser inferior, excluidas de casi toda la vida pública y social. No estaban autorizadas para estudiar la Torá por ser consideradas incapaces de poder recibir educación religiosa. En las actividades cultica y religiosas estaban separadas de los hombres y ocupaban lugares relegados, bien sea cinco escalones por debajo del de los varones, como en el templo, u ocupaban los últimos lugares como en las sinagogas. La presencia de diez hombres era suficiente para tener una celebración religiosa, mientras que ellas no contaban, aunque su presencia fuera de cien (Navia, 1994).



En este sentido la Biblia, aunque sea un texto de carácter sagrado para el cristianismo, está signada por las huellas del contexto socio cultural en la cual emergió. De allí que los textos bíblicos fueron redactados por varones inmersos en una cultura patriarcal, cuya experiencia y visión androcéntrica es constitutiva del texto bíblico. Por eso, la Biblia contiene textos que muestran a la mujer en condiciones de inferioridad respecto al varón, del cual va a depender su subsistencia. En

este tipo de sociedad el hombre actúa como el jefe de la familia y el sustentador económico de sus hijos, esclavos, esposas y amantes, como bien lo refleja el libro de Génesis por medio de diversos relatos. Es importante entender este contexto cultural, porque es allí donde toma lugar el relato de la mujer adúltera objeto de esta investigación.

El mundo dentro del texto: la arquitectura interna del relato

La historia inicia ubicando a Jesús en el templo ejerciendo una labor pedagógica, como era su costumbre, ante un considerable número de personas que el texto describe como "todo el pueblo". En ese contexto llega un grupo de líderes religiosos conocidos como los escribas y fariseos, encargados de la redacción de las leyes, y responsables de interpretarlas, con una mujer que ha sido "agarrada in fraganti" manteniendo relaciones sexuales con un hombre, la cual es colocada ante Jesús y acusada de adultera. Se le recuerda a Jesús que la ley de Moisés, marco jurídico religioso del judaísmo, establece la muerte por lapidación parar este tipo de comportamiento, y le exigen de manera reiterada que tome una postura ante un delito que ya ha sido sentenciado por los acusadores.

El narrador describe a Jesús como agachado y escribiendo en tierra y ante la insistencia de los fariseos y saduceos se levanta y dice que quien nunca se haya equivocado que sea el primero en ejecutar la sentencia, es decir, en lanzar la primera piedra, y posteriormente vuelve a tomar la misma posición corporal que tenía anteriormente: se inclina, se agacha.

Después de escuchar la propuesta de Jesús el texto señala, que las personas comenzaron a retirarse, es decir, tanto los fariseos, saduceos, y otros que se habían sumado para formar parte de la ejecución. El texto expresa que los primeros en retirarse fueron los más viejos y después los más jóvenes, quedando así Jesús sólo con la mujer.



La historia culmina con un Jesús de pie dialogando con la mujer acusada de adulterio, que hasta ahora había estado en silencio, y ante la ausencia de acusadores la mujer es invitada a proseguir con su vida. En resumen, la historia muestra un juicio popular religioso donde hay una mujer acusada de violentar una ley, unos celosos acusadores por preservar las

buenas costumbres, verdugos de todas las edades y un juez que al final no condena.

Análisis comparativo de los personajes

	Escribas / fariseos	Jesús	Mujer
ACCIONES	■ Traen a la mujer ■ La ponen en medio ■ Interpelan a Jesús ■ Interrogan a Jesús ■ Apelan a la ley de Moisés ■ Se retiraron	■ Enseñaba al pueblo ■ Inclinado en tierra ■ Escribía en el suelo ■ Se pone de pie y los interpela ■ Se endereza ■ Dialoga con la mujer	■ Adulteró ■ Infractora ■ Habla con Jesús
	Escribas / fariseos	**Jesús**	**Mujer**
ACTITUD	■ Violenta ■ Legalista ■ Hipócrita ■ Tramposa ■ Objetivan a la mujer	■ Pedagógica ■ Silencio (2 veces) ■ Sororal ■ Empoderar ■ Subjetiva a la mujer	■ Silencio ■ Víctima ■ Sumisa
	Escribas / fariseos	**Jesús**	**Mujer**
JUICIO	■ Acusadores varones ■ Actúan en grupo ■ Verdugos varones ■ Doble parámetro ■ La ley por encima de la vida ■ Conato de feminicidio ■ Silencian a la víctima ■ Terminan acusados ■ Se retiran	■ Juez varón ■ Actúa solo ■ Replantea la actitud ante la ley ■ La ley subordinada a la vida ■ Da la palabra a la víctima ■ Acusa a los acusadores ■ Absuelve a la víctima	■ Víctima – mujer ■ Está sola ■ Acusada ■ No se defiende ■ La ley amenaza su vida ■ Toma la palabra otorgada por Jesús ■ Es absuelta ■ Toma de concie

El mundo delante del texto

Dentro del paradigma cualitativo el método hermenéutico se presenta como uno de los caminos a seguir en el proceso de investigación, de tal manera que en este estudio se optó por privilegiar este acercamiento, por ser el más idóneo y acorde a la naturaleza de este estudio. Al principio la hermenéutica, o el acto de la interpretación era una herramienta de uso muy común en el mundo religioso cristiano, ya que era usada para analizar los textos bíblicos, dando como resultado dos famosas escuelas de interpretación: la de Alejandría y la de Antioquia. Aunque originalmente era una herramienta que usaban la intelectualidad del cristianismo, posteriormente también comenzó a emplearse en las Ciencias Sociales a través de una serie de etapas marcadas por los aportes de pensadores tales como Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, Gadamer, Ricoeur entre otros (Cárcamo, 2005).

El proceso hermenéutico que se da como intento de explicación e interpretación fue sistematizado por Heidegger por primera vez y se denominó ‘círculo hermenéutico’, dejando ver que toda intelección se da en una estructura circular y que además no puede haber comprensión sin una pre-comprensión o un prejuicio, las cuales se afectan mutuamente para dar lugar a una nueva pre-comprensión del sujeto (Araya, 1979). El círculo hermenéutico se define como el continuo cambio de la interpretación de la realidad, en este caso del texto bíblico, de acuerdo a las diversas transformaciones que se originan en los individuos y colectivos humanos que ponen en crisis las respuestas aprendidas. Cada nueva realidad exige nuevas respuestas, nuevas interpretaciones y así sucesivamente. El círculo hermenéutico exige que las preguntas que surgen del presente sean tan ricas que obliguen a una ruptura con las interpretaciones tradicionales de la realidad y que a su vez dichas preguntas propongan nuevos acercamientos al texto bíblico que suministren nuevas respuestas. Con estas dos precomprensiones, se puede activar la circularidad hermenéutica, la cual se puede ilustrar en cuatro momentos: 1) La manera de experimentar la realidad nos conduce a una sospecha. 2) Contrastar esa sospecha con sus paradigmas y fundamentos epistémicos. 3) Identificar datos y contenidos que permitan experimentar la realidad de manera diferente. 4) Nueva vivencia, con nueva interpretaciones y explicaciones, que a su vez generen nuevas sospechas. (Segundo, 1975).

Mirando la historia de la mujer adúltera con lentes de género

Las actitudes, comportamientos y conocimientos de los escribas y fariseos, como líderes que orquestaron este juicio popular religioso, dejan ver de manera muy evidente el elemento sexista que los caracteriza y que permea todas sus intervenciones en el relato bíblico.

La ley a la cual hacen referencia para acusar a la mujer se encuentra en dos lugares del Antiguo Testamento y reza de la siguiente manera:

> *Si fuere sorprendido alguno acostado con una mujer casada con marido, ambos morirán, el hombre que se acostó con la mujer, y la mujer también; así quitarás el mal de Israel". Deuteronomio 22.22.*

En el libro de levítico 20.10 la versión es muy similar:

> *Si un hombre cometiere adulterio con la mujer de su prójimo, el adúltero y la adúltera indefectiblemente serán muertos.*

No hay dudas en cuanto a la aplicación de la pena en caso de adulterio: ambos deben morir, tanto el hombre adultero como la mujer adúltera. Cuando los escribas y fariseos sólo traen a la mujer ante Jesús, para que este legitime la sentencia que ellos ya habían hecho, y dejan por fuera al hombre con quien se cometió "el delito", porque nadie puede adulterar en solitario, están condenando a la mujer y a su vez exculpando al hombre, el cual no aparece en ninguna parte del relato ni es mencionado. ¿Dónde está el hombre? ¿Se escapó? ¿Cómo es que pudieron traer a la mujer y no fue posible traer al hombre? Es claro que para estos líderes religiosos el comportamiento adultero de una mujer debe ser castigado con la muerte como lo establece la ley, mientras que este mismo comportamiento en los hombres puede pasarse por alto, a pesar de que ambos hayan fallado y en las mismas condiciones y circunstancias.



La explicación de esta actitud de los fariseos y saduceos tiene que ver también con otro rostro del sexismo que entiende que la mujer está llamada ser “fiel y casta”, por lo que una conducta al margen de esta caracterización es inapropiada y “lógicamente condenable”, mientras que en el hombre la “fidelidad” y “castidad” no son una obligación, sino una opción, razón por la cual el hombre adultero en esta historia está invisibilizado, no por discriminación, sino para salvaguardarlo. En otras palabras, al hombre la infidelidad le es propia por naturaleza y a la mujer a su vez la fidelidad por la misma razón, en consecuencia, al primero se le exculpa y a la segunda se le sentencia, no importa que la ley establezca la misma pena para ambos.

Por otro lado, la mujer que sustenta, no sólo, la ley, sino que subyace en el imaginario sociocultural de los fariseos y saduceos, así como en el de muchas personas de esa sociedad, es la de mujer-objeto. En ambos textos donde la ley se expresa, siempre es el hombre el sujeto de la misma, es él quien se acuesta con una mujer; es él el que comete adulterio, ella es receptora, objeto en la redacción, pero también lo es en la realidad. En consecuencia, eso podría explicar el “trato”, o mejor dicho el maltrato que esta mujer sufre por parte de los hombres y que se manifiesta en el lenguaje empleado: *trajeron* una mujer; poniéndola *en medio*, *esta* mujer, *tales* mujeres. Este lenguaje de por si violento es una expresión de la

violencia física y psicológica que esta mujer también padeció al ser, probablemente, traída a la fuerza, semidesnuda y expuesta al escarnio público en medio de una multitud, de compatriotas, de amigos y enemigos, de familiares y porque no, de sus propios hijos, donde la sentencia de culpabilidad ya habitaba las mentes de toda la turba que se disponía a hacer cumplir la ley, cada uno aportando su respectiva piedra, sólo esperan a que Jesús les dé luz verde, sentencie a su favor.

Vale destacar la relación que se evidencia en el relato entre el texto legal, en este caso la ley religiosa a la que se echa mano, con los componentes estructural y cultural. Las características de la sociedad patriarcal en la cual el texto fue redactado, así como las que muestra el contenido del relato como tal, no deja dudas acerca de que en la elaboración de la ley religiosa no participaron mujeres, porque no tenían derecho a este tipo de funciones, las cuales estaban confinadas a los hombres-varones y especialmente a los escribas, que eran como una casta

encargada de redactar, copiar y preservar los libros sagrados (Stegemann, 1995); y la hermenéutica de los mismos era casi una exclusividad de los fariseos. En este caso los redactores de la ley, los acusadores, los jueces y los encargados de hacer cumplir la sentencia eran varones y en su mayoría eran las mismas personas. En otras palabras, eran juez y parte en este juicio.

Aunque la ley a la cual se hace referencia en lo formal defiende un trato igualitario entre hombres y mujeres, los responsables de hacer cumplir dicha ley mantienen un trato diferenciado, privilegiando al varón y discriminando a la mujer. En esta sociedad patriarcal las mujeres son objetos de derecho más no sujetos, y cuando hay alguna ley que de alguna manera revierta esta relación, se interpreta con ojos de varón desde un androcentrismo que atraviesa, no solo a las instituciones responsables de garantizar los derechos, sino también de toda la sociedad que ha introyectada este sistema patriarcal de poder, a tal punto que se asume como “natural”. No sólo son las personas mayores quienes asumen este tipo de comportamientos y actitudes, sino que los jóvenes también reproducen esa lógica patriarcal androcéntrica: *“…salían uno a uno, comenzando desde los más viejos hasta los postreros”.* El patriarcado no respeta edad.

Es posible “mirar” de otra manera: la masculinidad de Jesús

En la metodología que sugiere Alda Facio hay un paso que es la toma de conciencia por parte de hombres y mujeres, desde la experiencia personal, de la injusta subordinación que padecen las mujeres en la sociedad patriarcal impuesta.

Este momento de insight tiene lugar en el relato, en el caso de la mujer agraviada, en el cierre del mismo por medio del dialogo que acontece entre ella y Jesús. Refresquemos las últimas escenas de la historia:

> *Pero ellos, al oír esto, acusados por su conciencia, salían uno a uno, comenzando desde los más viejos hasta los postreros; y quedó solo Jesús, y la mujer que estaba en medio.*
>
> *Enderezándose Jesús, y no viendo a nadie sino a la mujer, le dijo: Mujer, ¿dónde están los que te acusaban? ¿Ninguno te condenó? Ella dijo: Ninguno, Señor. Entonces Jesús le dijo: Ni yo te condeno; vete, y no peques más.*

La actitud de Jesús, ante la situación de la mujer, es completamente opuesta a la de los escribas y fariseos; mientras que los primeros están más interesados en hacer cumplir una ley y aplicarla de manera sesgada, Jesús está más interesado en la vida y en la dignidad de la mujer, por lo que desmonta el discurso punitivo de los líderes religiosos y además devela la hipocresía del doble parámetro que empleaban para condenar a la mujer. La actitud de Jesús no entra dentro de los patrones de varón que la sociedad patriarcal judía imponía, la forma como vive su masculinidad es transgresora del androcentrismo hegemónico (Reyes, 2007).

En primer lugar, Jesús no asume una solidaridad automática con los líderes religiosos, como de hecho hubiese ocurrido con otros varones, al contrario, la solidaridad (¿sororidad?) se da es hacia la mujer. El lenguaje corporal de agacharse lo coloca a nivel de la mujer tirada en medio en el suelo, lo cual ocurre en dos oportunidades, y curiosamente cuando se dirige a los acusadores lo hace de pie.

En segundo lugar, la mujer que hasta ahora se había mantenido como un simple objeto del cual se hablaba, pero ella no decía nada porque que no tenía voz, ahora es capaz de hablar, de tener discurso, de tener voz propia, de hablar por sí misma. Una vez que los acusadores son puestos en evidencia y se marchan, Jesús se levanta y levanta a la mujer y se dirige a ella estando ambos de pie. El lenguaje corporal de este relato es muy sugestivo en la toma de conciencia y el empoderamiento de la mujer. Jesús le da la palabra: “¿dónde están los que te acusaban? ¿Ninguno te condenó?”. Los acusadores terminan siendo los acusados y la acusada termina siendo exculpada. Ahora el silencio es roto: “Ella dijo: Ninguno, Señor.” Ya no está tirada en silencio en medio de una multitud que la quiere lapidar,

ahora se encuentra de pie, sin acusadores en un dialogo emancipador con el único hombre que la podía acusar y no lo hizo: “Ni yo te condeno; vete, y no peques más”.

En tercer lugar, Jesús devela las injusticias que se esconden detrás de leyes que se imponen en nombre de Dios, en estructuras sociales que se sacralizan y practicas deshumanizantes que se naturalizan tras el escudo de la religión.

Además, Jesús demuestra que las sociedades patriarcales no marcan por igual a todos los hombres y que es posible mirar de otra manera cuando se toma conciencia de la necesidad de liberarnos de sistemas que oprimen tanto a las mujeres como a los hombres; que los modelos de masculinidad hegemónicos pueden fracturarse cuando los hombres y las mujeres son capaces de mirarse de pie a los ojos, dialogar y asumen caminos alternativos donde las leyes, incluso las sagradas, se subordinan a la dignidad de las personas y no viceversa.

Jesús, como varón, no sólo está consciente de las injusticias a las que el sistema patriarcal ha sometido a esta mujer en nombre de leyes sagradas; sino que es capaz de encarnar una masculinidad alternativa que fractura las masculinidades hegemónicas y resignifica las relaciones de género a partir de una nueva mirada. La propuesta de esta nueva masculinidad queda expresada en la actitud de Jesús al rechazar la lógica del sistema patriarcal, al desacralizar la ley que se quería aplicar, al desnudar la doble moral con la que interpretan las relaciones de género, restituyendo a la agraviada acusando a los acusadores y finalmente dando la palabra facilitando los procesos de toma de conciencia que puedan reorientar la vida de las mujeres hacia realidades de justicia.

Algunas observaciones finales

- No es suficiente con tener leyes igualitarias. En una cultura patriarcal una ley puede estar redactada de manera que dé un trato igualitario a hombres y mujeres, pero su aplicación se hace de manera diferenciada desfavoreciendo a la mujer.
- Las sociedades patriarcales arrojan al silencio a las mujeres. La sociedad patriarcal otorga el derecho de la palabra sólo a los varones, mientras que las mujeres deben guardar silencio, carecen de discursos su opinión no vale, no se pueden defender.
- Las sociedades patriarcales “naturalizan” las injusticias. En este tipo de sociedades las mujeres pueden cometer adulterio “solas”, sin la presencia de un hombre y ser juzgadas por hombres que encubren a otros hombres.

- La violencia contra la mujer es legal en sociedades patriarcales .La violencia es parte de la lógica de sociedades sexistas, en las cuales las mujeres son maltratadas físicamente, psicológicamente, religiosamente e incluso pueden ser asesinadas “legalmente”.
- En las sociedades patriarcales las leyes tienen rostro de varones. En un juicio donde las leyes y su interpretación: los acusadores, jurado y verdugos estén representados por varones, y donde la mujer no existe como sujeto, sino como objeto, el veredicto es una profecía autocumplida.
- Jesús fractura la hegemonía del patriarcado. Es posible que varones, nacidos en sociedades, patriarcales, rompan la hegemonía sexista de su cultura con masculinidades alternativas, lo cual muestra que dicha cultura puede ser un condicionante, pero no determinante.
- Jesús un varón “sororal”. Una masculinidad alternativa se expresa en la solidaridad del silencio con las mujeres que les han cercenado la palabra, en compartir no la narrativa hegemónica, sino la flaqueza de quienes no tienen voz.
- Jesús rompe el silencio de las víctimas. Una masculinidad alternativa devuelve la palabra a las mujeres a las que les fue arrebatada, y es capaz de dialogar sin juzgar para propiciar nuevos caminos de igualdad y justicia.

Conclusión

En una realidad dominada por varones y organizada de manera patriarcal, es imperativo colocarse los lentes de género y posicionarse desde una metodología que permita analizar las instituciones, las leyes, la política, la religión, las relaciones interpersonales, la sexualidad y hasta la Biblia con otras miradas, capaces de, deconstruir y develar las desigualdades de género que subyacen, incluso, en narrativas que pretenden ser emancipadoras.

Pero así, como es necesario y urgente el posicionamiento crítico ante un mundo desigual, también lo es visibilizar las posibilidades de quebrar el discurso y practicas hegemónicas, que tantos hombres y mujeres puedan tomar conciencia de las desigualdades que los deshumanizan y propiciar nuevo caminos emancipatorios.

La Biblia es a las mujeres y a los hombres lo que la tierra es al campesino, es una tierra para ser trabajada y cultivada, muchas veces desértica, difícil, pantanosa, pero también con lugares fértiles y fecunda, por eso el trabajo de interpretación bíblica es tan arduo como el de trabajar la tierra y exige esfuerzo, determinación y placer para

cultivar frutos liberadores que contribuyan a transformar las relaciones sociales entre hombres y mujeres.Re

Referencias

Araya, Victorio (1979).La hermenéutica bíblica desde una óptica liberadora. Costa Rica: SEBILA. Biblia Reina-Valera (1960).

Cárcamo, Héctor (2005). *Hermenéutica y análisis cualitativo.* [Página web en línea]. Disponible en: este enlace. Consulta: noviembre 2024.

Croatto, Severino (1984).Hermenéutica bíblica. Buenos Aires: La Aurora. Cardoso, Nancy (1988). Pautas para una hermenéutica feminista de la liberación. RIBLA, 25, 1-5.

Facio, Alda (1992). Cuando el género suena, cambios trae. Metodología para el análisis de género del fenómeno legal. Caracas: La escarcha azul.

Ferro, Fonseca, Quirós, Foulkes (1998). Mujer, sexualidad y religión. Quito: CLAI. Gebara, Ivone (2008). Cristianismo, teología y teología feminista. Uruguay: Doble Clic.

Henríquez, César (2015). La presencia de una ausencia: sexodiversidad, espiritualidad y teología. Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigación.

Konings, Johan (1995). *La Biblia, su historia y su lectura.* España: Verbo Divino.

Lamas, Marta. Género. *La construcción cultural de la diferencia sexual*. Mexico: UNAM.

Martínez, Aquiles (2012). *Interpretación bíblica con sabor latino*. Caracas: Acción Ecuménica.

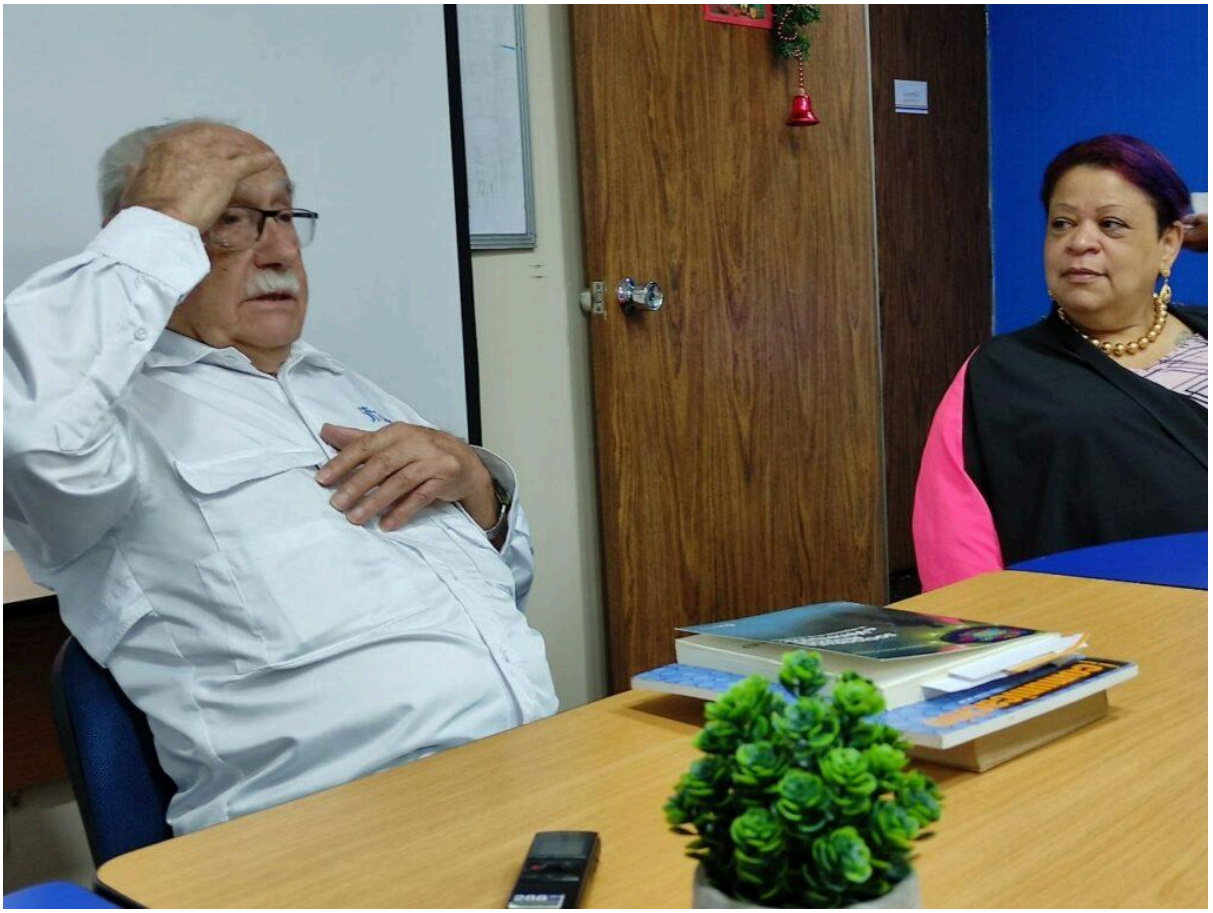
Navia, Carmiña (1994). *La mujer en la Biblia: opresión y liberación.* México: Ediciones Dabar.

Padrón, José (1996). Análisis del discurso e investigación social. Caracas: Universidad Simón Rodríguez.

Reyes, Francisco (2007). Masculinidades y Biblia. RIBLA. 56, 5-10.

Richard, Pablo (1988).*Lectura Popular de la Biblia en América Latina: Hermenéutica de la liberación. RIBLA*, 1, 28-44.

Segundo, J. (1975). *Teología y política*. Buenos Aires: Carlos Lohlé. Stegemann, Ekkehard (1995). *Historia social del cristianismo primitivo*. España: Verbo Divino.



DIALOGANDO CON EL PADRE JOSÉ MARÍA AGUIRRE

Por Presencia Ecuménica

El padre Aguirre es una voz vinculada a la tradición investigativa, docente y comunicacional del Centro Gumilla. En esta conversación se presenta como un interlocutor que combina memoria institucional, sensibilidad sociológica, mirada teológica y experiencia en el campo de la comunicación.

Su reflexión parte de una convicción central: la religiosidad venezolana no puede estudiarse únicamente como doctrina, pertenencia confesional o práctica privada. Debe comprenderse también como cultura, modo de vida, experiencia comunitaria, lenguaje público, memoria histórica y posibilidad de encuentro social.

Desde esa perspectiva, esta entrevista aborda los desafíos actuales de la investigación socioreligiosa en Venezuela y América Latina, el papel del Centro

Gumilla, la necesidad de una sociografía religiosa, la pluralidad de expresiones de fe, el crecimiento de los pentecostalismos, las religiosidades invisibilizadas y el aporte posible de los valores religiosos a la convivencia y la reconciliación.

Revista Presencia Ecuménica (PE): Padre Aguirre, antes de entrar en los temas socioreligiosos, nos gustaría que nuestros lectores lo conozcan mejor. ¿Desde qué trayectoria habla usted cuando reflexiona sobre el Centro Gumilla, la religiosidad venezolana y los desafíos ecuménicos actuales?

Padre Aguirre (PA): Yo hablo desde una trayectoria vinculada a la docencia, a la investigación y también al mundo de la comunicación. En el Gumilla siempre ha habido personas que han sido docentes, y mucha de la investigación vinculada al Centro ha procedido de gente relacionada con la universidad: profesores, pasantes, estudiantes tutelados en tesis o miembros del consejo de redacción.



Después de pedir la jubilación, me sumé también al equipo investigativo, mientras uno esté en condiciones mentales y pueda seguir trabajando. Además, yo digo que tengo un pie en el mundo de la comunicación. Eso me ha permitido mirar los procesos socioreligiosos no solo desde la teoría, sino también desde los lenguajes, los medios, las formas de narrar y las maneras en que una sociedad se entiende a sí misma.

En el Gumilla existe una masa crítica de personas que combinan ciencias sociales, teología, comunicación, filosofía e historia. Esa combinación es muy importante, porque los fenómenos religiosos no se comprenden desde una sola disciplina. Hay que verlos desde la vida social, desde la cultura, desde la historia, desde la experiencia de fe y desde la comunicación.

PE: *¿Cuáles son, a grandes rasgos, los principales retos del Centro Gumilla en sus proyectos de investigación y participación socioreligiosa?*

PA: El Gumilla nace, como ustedes saben, como Centro de Investigación y Acción Social. Esa formulación ya decía mucho. No se trataba solamente de hacer investigación teórica, como la que realizan las universidades, sino de estudiar la realidad económica, política, social, cultural y religiosa de la sociedad desde una perspectiva más aplicada.



En el Centro ha habido una combinación entre investigación aplicada, docencia, trabajo de campo y producción de materiales útiles para comprender la realidad. A veces la investigación ha sido realizada por los propios docentes o miembros del consejo de redacción; otras veces ha surgido de estudiantes, pasantes o personas tuteladas en sus tesis.

Yo diría que el Gumilla ha hecho, en términos reales, lo que podemos llamar investigación participativa. Es decir, investigación aplicada al campo, vinculada con los grupos concretos que están en la vida social: barrios, escuelas, comunidades cristianas, grupos católicos, espacios de participación y lugares donde se forman las prácticas sociales.

Ese ha sido el piso ordinario: investigar desde los lugares donde trabajamos, nos movemos y acompañamos procesos.

PE: *Usted insiste en la investigación participativa. ¿Por qué es tan importante estudiar lo socioreligioso desde los territorios?*

PA: Porque la realidad religiosa no se entiende bien si se mira solo desde categorías abstractas. La investigación participativa permite acercarse a los grupos

vivos, a las comunidades, a los barrios, a las escuelas y a las iglesias. Muchas veces se han tomado muestras en Fe y Alegría, o se ha trabajado con la presencia de grupos cristianos o católicos en los barrios.

El problema no es solo levantar datos. Eso es importante, claro. En otro momento se hicieron estudios de cultura política con encuestadoras, cuestionarios y marcos teóricos amplios. Pero lo más propio ha sido esa investigación que se realiza participativamente, desde los lugares donde uno está y con las personas que viven la experiencia.

También hubo durante mucho tiempo una investigación vinculada al tutelaje de estudiantes universitarios. Ese camino se ha debilitado porque muchas escuelas eliminaron la tesis de grado formal. Para mí, eso fue una pérdida tremenda, porque la tesis permitía ampliar el abanico de investigación participativa o de cualquier otra índole sobre estos temas.

PE: *En este tipo de investigación, el financiamiento siempre es un asunto delicado. ¿Cómo sostener proyectos rigurosos sin perder autonomía?*

PA: Ese es un tema importante. Ha habido distintas vías: proyectos no muy costosos, instituciones y fundaciones vinculadas a iglesias, algunas cercanas al catolicismo y otras de carácter ecuménico. También existió la competencia internacional con fundaciones de mayor peso.

Nosotros hemos sido cautelosos con todo lo que tiene que ver con instancias gubernamentales. Cada institución tendrá sus criterios, pero en el Gumilla siempre ha existido preocupación por no quedar marcado o condicionado políticamente. Incluso con fuentes internacionales se discutía mucho el problema del financiamiento.



La vía ecuménica ha sido importante. Muchos encuentros sobre teología, liberación, medios alternativos y otros temas fueron apoyados por instituciones ecuménicas

internacionales. Esas instituciones tuvieron peso y ayudaron a sostener procesos de reflexión.

Pero siempre hay que aterrizar el paraguas temático general y preguntarse: qué se investiga, con qué independencia, desde dónde y para qué sociedad.

PE: *Usted ha hablado de una "masa crítica" dentro del Gumilla. ¿Por qué es necesaria una mirada interdisciplinaria para estudiar la religiosidad?*

PA: Porque el Gumilla tiene una masa crítica de personas que combinan ciencias sociales, teología, comunicación, filosofía e historia. Esa combinación es muy valiosa.

No se trata de competir con grandes universidades o con equipos internacionales llenos de doctores. Nosotros tenemos que ubicarnos en el nivel donde estamos y aprovechar lo que sabemos hacer mejor.

Yo suelo compararlo con el cine venezolano. Una película se hace reuniendo al camarógrafo, al director artístico, al equipo técnico, y luego se busca el financiamiento para producirla. En el Gumilla ocurre algo parecido: se arma el equipo según el tema, según las capacidades disponibles y según los recursos.

Además, las metodologías son distintas. No es lo mismo una investigación nacional que una investigación regional o una investigación localizada en Caracas. No es lo mismo trabajar con métodos cuantitativos que con historias de vida, estudios de caso o metodologías cualitativas. Cada vía exige gente diversa, hipótesis distintas y preguntas bien formuladas.

PE: *Usted propone centrarse en los componentes socioreligiosos, pero también dice que lo religioso no puede separarse de lo cultural. ¿Qué significa esto?*

PA: Yo insisto mucho en eso: no se puede desligar fácilmente el tema religioso del tema cultural. Cambiar de religión es cambiar de modo de vida. No es simplemente cambiarse un vestido, ponerse una cruz o adoptar un símbolo externo. Es algo más profundo.

A veces, por falta de preparación antropológica, se piensa que la religión es solo una afiliación, una etiqueta o una práctica aislada. Pero no. La religión toca la vida cotidiana, las relaciones, los valores, el lenguaje, el cuerpo, la familia, la comunidad y la manera como las personas se sitúan en el mundo.

Con el tema político, la religión ha quedado muchas veces relegada. Por eso yo he planteado que debemos centrarnos en lo que sabemos hacer mejor: los componentes socioreligiosos, entendiendo que lo religioso también es cultural.

PE: *Durante mucho tiempo se afirmó que la modernidad llevaría a la desaparición progresiva de la religión. ¿Cómo ve usted esa tesis hoy?*

PA: Esa tesis de la secularización lineal, planteada de manera rígida, es falsa. Durante mucho tiempo se pensó que pasaríamos de una etapa mágico-religiosa a una etapa metafísica y luego a una etapa ilustrada donde la religión desaparecería. Pero eso no ocurrió así.

Incluso Peter Berger, que fue una referencia importante, llegó a decir que estaba equivocado. Después algunos sociólogos intentaron corregir la tesis hablando de "religión invisible" o de "religión civil". También se habló de privatización de la fe.

Pero yo no puedo hablar de privatización cuando vemos eventos adventistas, actos neopentecostales y manifestaciones religiosas públicas en Estados Unidos, México o Venezuela. En el caso venezolano, por ejemplo, la Virgen de la Pastora es una manifestación pública. No es algo encerrado en el corazón individual.

Otra cosa es la calidad de la creencia o la manera como cada persona vive esa fe. Pero no podemos decir que lo religioso haya desaparecido de la vida pública.

PE: *A propósito del libro* ***Sociografía religiosa: la religiosidad de los venezolanos****, ¿por qué considera importante hacer una sociografía religiosa en este momento de Venezuela?*

PA: Es importante porque necesitamos comprender no solo a qué iglesia pertenece la gente, sino qué valores, sentidos y prácticas están en juego.

Para mí hay un argumento central: los valores parecen ser los eslabones compartidos dentro de ese continuo que tiene que ver con el sentido de lo sagrado, las opciones de vida y el sentido de la existencia. Cipriani plantea algo que a mí me convence: mucho más que los rituales y las creencias, los valores pueden constituir un contenido esencial de la religión. Un teólogo discutirá eso, naturalmente, pero desde la sociología religiosa es una pista muy fecunda.

Cuando se habla de religión difusa o de religión de valores, se está señalando que existe un conjunto de valores que permite compartir perspectivas y prácticas. Eso puede reunir a católicos y no católicos, creyentes y no creyentes, en un mismo terreno de acción social.

En el Gumilla esto tiene pleno sentido porque trabajamos con una visión ecuménica. Cuando uno va a un barrio, se encuentra con la pluralidad. Entonces la pregunta es: ¿cuáles son los puntos de conexión posibles?, ¿qué valores permiten convivencia?, ¿qué elementos pueden ayudar a la reconciliación entre venezolanos?

PE: *En su testimonio aparece una preocupación por religiosidades que han sido ocultadas, perseguidas o mal comprendidas. ¿Qué revela esa invisibilización?*

PA: Revela una historia muy compleja. Muchas expresiones religiosas han estado soterradas, ocultas o percibidas de manera vergonzosa.

Yo mismo tuve experiencias cercanas en Caracas, donde prácticas religiosas populares se mantenían casi escondidas. Estaban ahí, en la ciudad, prácticamente delante de uno, pero ocultas. Por eso digo que, cuando hoy vemos ciertos números o cierta expansión, tal vez no se trata solo de crecimiento, sino de visibilización de algo que estaba oculto.

Esto tiene raíces históricas. En la historia de la Iglesia en América Latina aparece la “extirpación de idolatrías”. ¿Cómo se persigue a un grupo cultural que no tiene libros escritos formales? Se lo persigue a través de sus imágenes, sus ritos, sus símbolos, sus prácticas.

Por eso la investigación socioreligiosa debe mirar con respeto lo afrovenezolano, lo indígena, lo popular, lo espiritista y otras formas de religiosidad que durante mucho tiempo fueron descalificadas o reducidas a superstición.

PE: *¿Cómo interpretar el crecimiento pentecostal y neopentecostal, así como el carismatismo católico, sin caer en simplificaciones?*

PA: Hay que verlo con cuidado. El protestantismo le ha hecho tomar al catolicismo una mayor sensibilidad por la parte espiritual, sensible, íntima y subjetiva de la experiencia religiosa. Claro, eso tiene riesgos, pero también ha abierto preguntas importantes.

El carismatismo ha sido, dentro del catolicismo, la vía más cercana a ciertas expresiones y prácticas neopentecostales. Eso ha generado tensión, porque a la Iglesia Católica le preocupa que esos grupos se desmanden o que no atiendan las jerarquías propias: obispos, parroquias, vicarías. También se ha visto el carismatismo como un posible canal de fuga de inscritos católicos hacia otras corrientes.

Pero no todo debe leerse como amenaza. También hay participación, expresividad y búsqueda espiritual. En algunos espacios se aplica más la sinodalidad sin tanto discurso: participación de la gente, vida comunitaria, prácticas concretas.

Después está la relación con los medios. En el catolicismo ha habido, para bien o para mal, cierto mimetismo de las iglesias reformadas, que siempre han estado muy presentes en el uso de lenguajes comunicacionales. Por eso el estudio de los medios es clave para comprender la religiosidad contemporánea.

PE: *Finalmente, ¿cuál debería ser la finalidad de una investigación socioreligiosa en la Venezuela actual?*

PA: La finalidad tiene que ver con la convivencia. La investigación socioreligiosa puede contribuir a la reconciliación entre ciudadanos diferentes, diversos, con expresiones de fe distintas.



Yo diría que no se trata tanto de hablar de una “fe común”, porque eso puede ser impreciso. Más bien, lo común puede encontrarse en los valores que compartimos, respetando las expresiones de fe. Allí hay un punto fundamental para el diálogo ecuménico.

Cuando se habla de valores, uno puede tender puentes entre católicos, evangélicos, creyentes de otras tradiciones e incluso no creyentes. La religión puede ser una pedagogía para acercarse a valores éticos, pero sin imponer una forma única de creer.

Por eso hay investigaciones urgentes: el trasvase entre iglesias, las modalidades de fe católica, la relación entre valores, religión y reconciliación, especialmente pensando en escolares y en el futuro de la población. También hacen falta estudios cualitativos: qué zonas de Venezuela mirar, qué grupos de referencia considerar, qué prácticas observar, qué lenguajes reconocer, qué heridas atender y qué posibilidades de encuentro construir.

La conversación con el padre Aguirre deja una convicción central: estudiar la religiosidad venezolana exige mirar más allá de las estadísticas confesionales. La fe no aparece solo como doctrina, culto o pertenencia institucional, sino como cultura,

memoria, modo de vida, experiencia pública, valor compartido y posibilidad de encuentro.

Desde esta perspectiva, la investigación socioreligiosa puede convertirse en una herramienta de comprensión y también de reconciliación. En un país atravesado por fracturas políticas, sociales y culturales, reconocer la pluralidad religiosa no significa diluir las diferencias, sino encontrar puntos de conexión que permitan convivir, dialogar y reconstruir vínculos comunes.

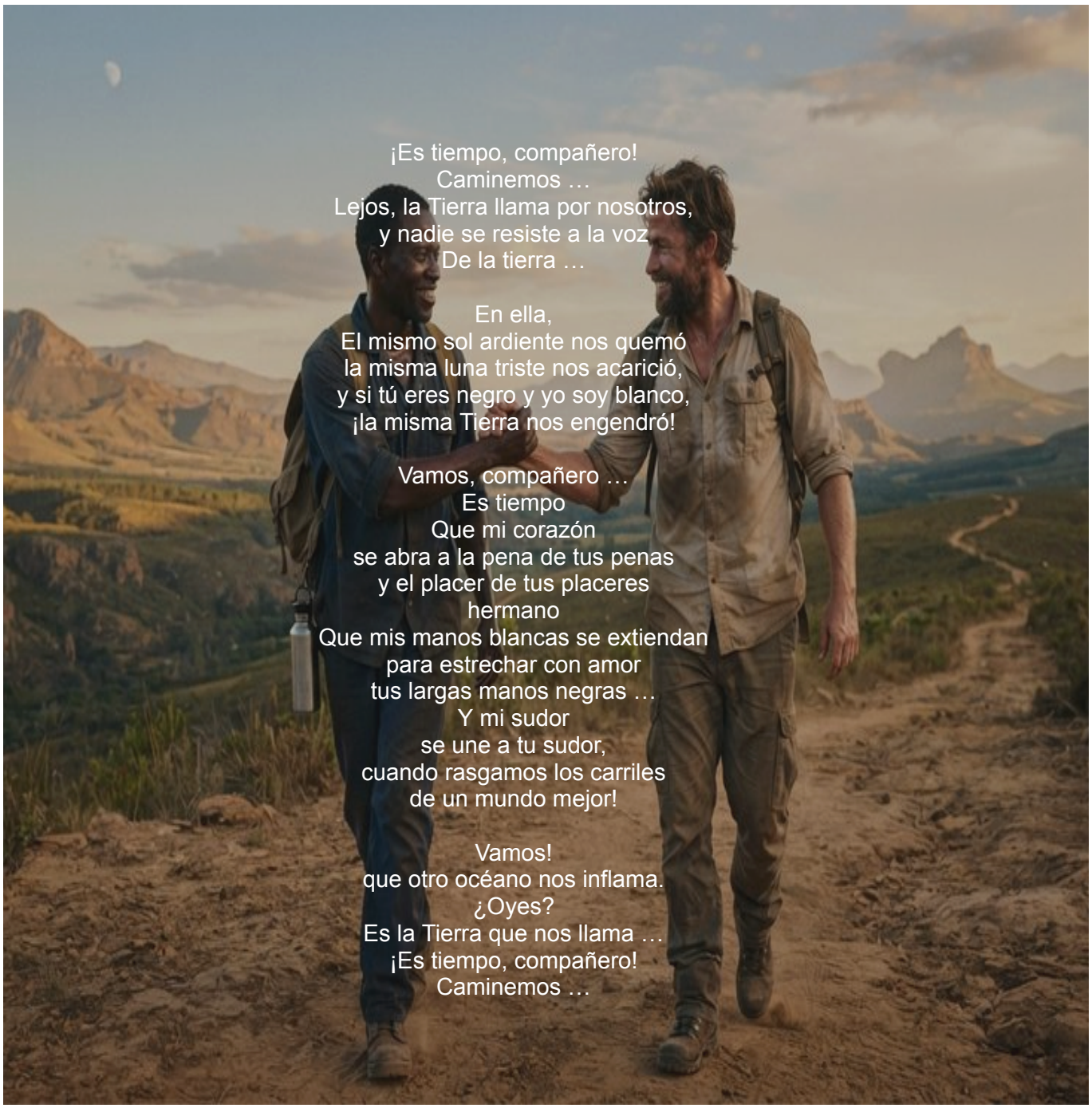
La tarea pendiente no es menor: investigar con rigor, escuchar desde los territorios, respetar las espiritualidades invisibilizadas y construir una mirada ecuménica capaz de reunir a creyentes y no creyentes en el terreno concreto de la acción social.

El padre Jesús María Aguirre, S.J. es una referencia del pensamiento comunicacional, sociocultural y religioso en Venezuela. Sacerdote jesuita, docente, investigador y comunicador social, ha estado vinculado a la Universidad Católica Andrés Bello y al Centro Gumilla, desde donde ha aportado al estudio crítico de la comunicación, la cultura, los medios y la religiosidad venezolana. Fundador de la revista *Comunicación* y antiguo director del Centro Gumilla y de la revista *SIC*, su mirada interdisciplinaria comprende la religión como cultura, modo de vida, experiencia comunitaria y campo de valores compartidos. Sus investigaciones recientes destacan la pluralidad religiosa del país, las espiritualidades populares y el diálogo ecuménico como caminos para la convivencia y la reconciliación social.

SENTIRPENSAR

Compartimos cuatro poemas esenciales de Alda Lara, voz cumbre de la lírica angoleña que logra entrelazar una profunda espiritualidad con el compromiso social. Sus versos, creados entre 1948 y 1961 en los albores de la descolonización y recopilados póstumamente en su Obra Completa de 1966, rescatan la identidad de su pueblo y la dignidad de la mujer, ofreciendo al lector una conmovedora antesala poética de la libertad de Angola.

CURSO



¡Es tiempo, compañero!
Caminemos …
Lejos, la Tierra llama por nosotros,
y nadie se resiste a la voz
De la tierra …

En ella,
El mismo sol ardiente nos quemó
la misma luna triste nos acarició,
y si tú eres negro y yo soy blanco,
¡la misma Tierra nos engendró!

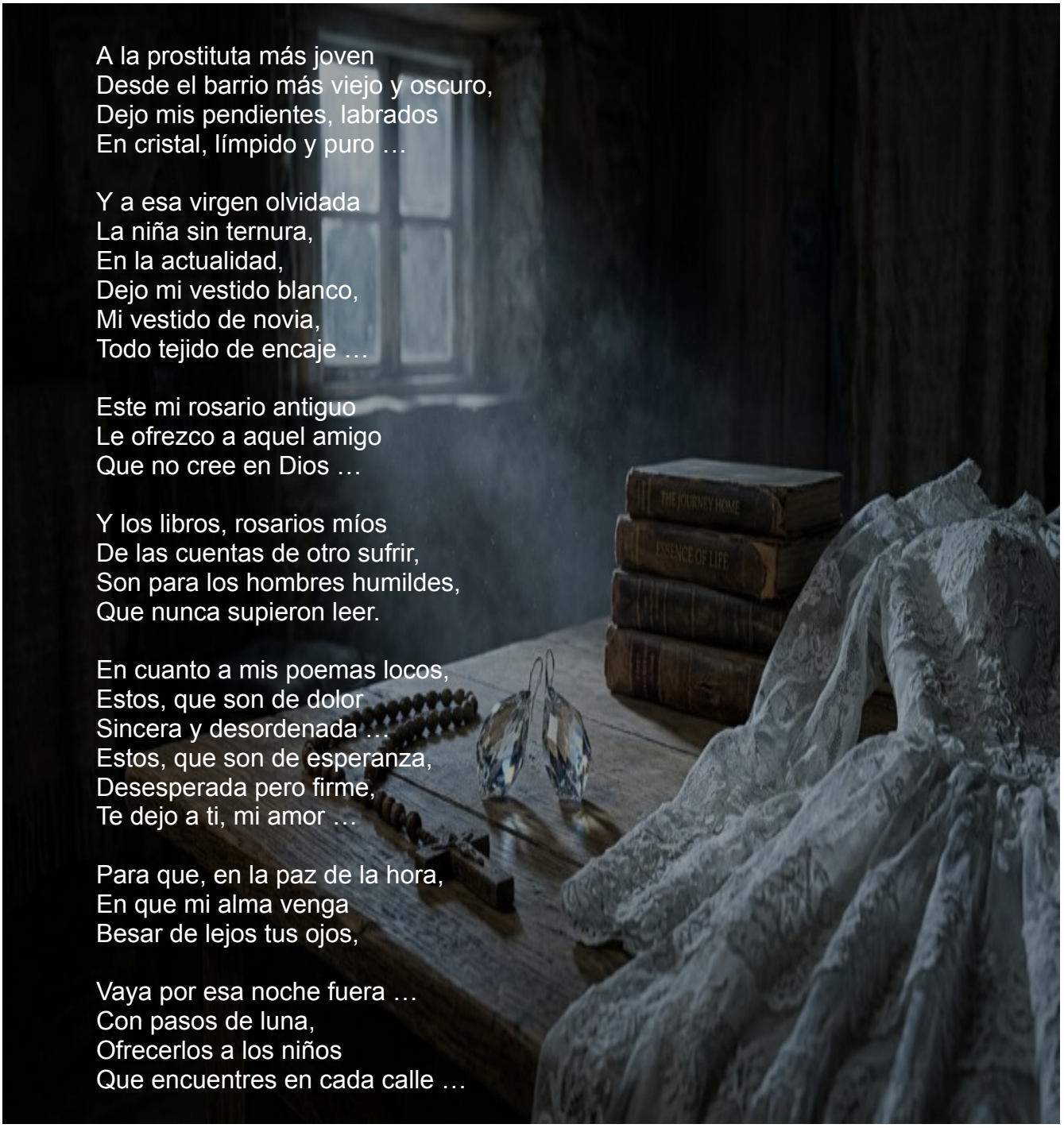
Vamos, compañero …
Es tiempo
Que mi corazón
se abra a la pena de tus penas
y el placer de tus placeres
hermano
Que mis manos blancas se extiendan
para estrechar con amor
tus largas manos negras …
Y mi sudor
se une a tu sudor,
cuando rasgamos los carriles
de un mundo mejor!

Vamos!
que otro océano nos inflama.
¿Oyes?
Es la Tierra que nos llama …
¡Es tiempo, compañero!
Caminemos …

SENTIRPENSAR

Compartimos cuatro poemas esenciales de Alda Lara, voz cumbre de la lírica angoleña que logra entrelazar una profunda espiritualidad con el compromiso social. Sus versos, creados entre 1948 y 1961 en los albores de la descolonización y recopilados póstumamente en su Obra Completa de 1966, rescatan la identidad de su pueblo y la dignidad de la mujer, ofreciendo al lector una conmovedora antesala poética de la libertad de Angola.

TESTAMENTO



A la prostituta más joven
Desde el barrio más viejo y oscuro,
Dejo mis pendientes, labrados
En cristal, límpido y puro …

Y a esa virgen olvidada
La niña sin ternura,
En la actualidad,
Dejo mi vestido blanco,
Mi vestido de novia,
Todo tejido de encaje …

Este mi rosario antiguo
Le ofrezco a aquel amigo
Que no cree en Dios …

Y los libros, rosarios míos
De las cuentas de otro sufrir,
Son para los hombres humildes,
Que nunca supieron leer.

En cuanto a mis poemas locos,
Estos, que son de dolor
Sincera y desordenada …
Estos, que son de esperanza,
Desesperada pero firme,
Te dejo a ti, mi amor …

Para que, en la paz de la hora,
En que mi alma venga
Besar de lejos tus ojos,

Vaya por esa noche fuera …
Con pasos de luna,
Ofrecerlos a los niños
Que encuentres en cada calle …

SENTIRPENSAR

Compartimos cuatro poemas esenciales de Alda Lara, voz cumbre de la lírica angoleña que logra entrelazar una profunda espiritualidad con el compromiso social. Sus versos, creados entre 1948 y 1961 en los albores de la descolonización y recopilados póstumamente en su Obra Completa de 1966, rescatan la identidad de su pueblo y la dignidad de la mujer, ofreciendo al lector una conmovedora antesala poética de la libertad de Angola.

NOCHE



Noches africanas llanas,
En la actualidad,
perdidas en misterios …
¡Hay cantos de tungurúluas por los aires! …
donde el ruiseñor frenesí de las batucadas,
que se encuentra en el centro de la ciudad.

Noches africanas tenebrosas …,
las poblaciones de fantasmas y de miedos,
de las historias de hechiceros
que las amas secas negras,
de los niños blancos …

Y los niños blancos crecieron,
y olvidaron
las historias …

Por eso las noches son tristes …
En el caso de las mujeres,
pero tristes … como el rostro agrietado,
y surcado de arrugas, e las viejas negras …
como la mirada cansada de los colonos,
como la soledad de las tierras enormes
pero deshabitadas …

Es que los niños blancos …,
y se olvidó de las historias,
con las amas secas negras
los adormecían,
en las largas noches africanas …

¡Los muchachos blancos … se olvidaron! …

1948-octubre (de Poemas 1966)

SENTIRPENSAR

Compartimos cuatro poemas esenciales de Alda Lara, voz cumbre de la lírica angoleña que logra entrelazar una profunda espiritualidad con el compromiso social. Sus versos, creados entre 1948 y 1961 en los albores de la descolonización y recopilados póstumamente en su Obra Completa de 1966, rescatan la identidad de su pueblo y la dignidad de la mujer, ofreciendo al lector una conmovedora antesala poética de la libertad de Angola.

PRESENCIA AFRICANA



Y, a pesar de todo,
¡Todavía soy la misma!
Libre y esbelta,
hija eterna de cuanta rebeldía
me ha sagrado.
Madre Africa!a

Madre fuerte del bosque y del desierto,
En este caso,
la hermana-mujer
de todo lo que en ti vibra
puro e incierto …

La de los cocoteros,
de las cabelleras verdes
y cuerpos arrojados
sobre el azul …
A del dendém
Nacimiento de los brazos de las palmeras …

A del sol bueno, mordiendo
el suelo de las Ingombotas …
La de las acacias rubras,
Salpicando de sangre las avenidas,
largas y floridas …

¡Sí !, todavía soy la misma.
A del amor desbordando
por los cargadores del muelle
los sudorosos y confusos,
por los barrios inmundos y durmientes
(Calle 11! … Calle 11! …)
por los niños
de vientre hinchado y ojos …

Sin dolor ni alegría,
de tronco desnudo
y el cuerpo musculoso,
la raza escribe a plomo,
la fuerza de estos días …

Y yo repetía aún, y siempre, en ella,
Que Larga historia inconsecuente …
Mi tierra…
Mi, eternamente …

Tierra de las acacias, de los dongos,
de los cólios balancín, mansamente …
Tierra!
Todavía soy la misma.

Todavía soy la que en un rincón nuevo
pura y libre,
me levanto,
al acento de tu pueblo.

Alda Lara
Benguela 1953 (de poemas , 1966)