

Edición No. 4 Enero- Junio 2020

Palabra y Vida

Revista de investigación bíblica, teológica
pastoral y testimonial

4

Política, derechos humanos y paz



e-ISSN 2590-5937



Palabra y Vida

Revista de investigación bíblica, teológica, pastoral y testimonial

PALABRA Y VIDA

Revista de investigación bíblica, teológica,
pastoral y testimonial del Programa de
Teología de la Corporación Universitaria
Reformada (C.U.R.)

e-ISSN 2590-5937

Edición No. 4. Enero - Junio 2020

Rector

HELIS BARRAZA

Editor

CESAR CARHUACHÍN

Director de Programa

LUIS ROMERO

Comité Editorial

Mg. MILTON MEJÍA
Docente/investigador OIDHPAZ

Mg. LUIS ROMERO
Docente/investigador OIDHPAZ

Mg. ADELAIDA JIMÉNEZ
Docente/investigadora OIDHPAZ

Dr. CÉSAR CARHUACHÍN
Docente/ investigador OIDHPAZ

Dr. CÉSAR MOYA
Líder de grupo de investigación OIDHPAZ

© 2020 CORPORACIÓN
UNIVERSITARIA REFORMADA

Dirección postal Carrera 38 N° 74-179
Teléfono: +57 5 3226100 Barranquilla,
Colombia.

Página web
www.unireformada.edu.co

Comité Asesor Internacional

RENÉ KRÜGER, Pontificia
Universidad Católica de Argentina,
Buenos Aires, Argentina

DEIVIT MONTEALEGRE,
Clobethics, Ginebra, Suiza

MARCELINO BASSETT, Centro
Intereclesial de Estudios Teológicos y
Sociales. Managua, Nicaragua

RUBEN "TITO" PAREDES, Centro
Evangélico de Misiología Andino
Amazónico. Lima, Perú

HUNTER FARRELL, Pittsburgh
Theological Seminary, PA,USA

Diseño

GUSTAVO RODRÍGUEZ
Comunicador Social CUR

Email:
palabayvida@unireformada.edu.co

CONTENIDO

Presentación	1
Primera parte: Artículos productos de investigación bíblica, reflexiones teológicas y perspectivas pastorales	
La ética del Estado de T. B. Maston	3
(César G. Carhuachín)	
Integridad y corrupción en América Latina. Políticas de Estado y el papel del cristianismo evangélico frente al Covid-19	20
(Tomás Gutierrez Sanchez)	
Hacia una propuesta de formación teológica para la paz a las iglesias en tiempos de posacuerdo en Colombia	43
(César Moya y Caleb David Mosquera Cabrera)	
Iglesias y poder político en Colombia y América Latina: Una relación en tensión con los derechos humanos y la paz	60
(Daniel Moya)	
Experiencia de investigación en el aula. La seguridad: Perspectiva social, bíblica-teológica y ambiental	70
(Milton Mejía Camargo)	
El grito de la Amazonía. Una respuesta eclesial e interreligiosa	82
(Miltón Mejía Camargo y Martín Shikiya)	
La inmigración en los Estados Unidos de América: Una perspectiva teológica y latina. 90	
(César G. Carhuachín)	
Segunda parte: Testimonios	
Conversatorio Internacional en tiempos de Covid-19	112
(Reseña por Guillermo Pallares)	
La diaconía como práctica de servicio	119
(Germán Zarate Durier)	
Río de Janeiro. Una visita a la capital del fundamentalismo religioso	123
(Christian Rodríguez)	
Normas para autores	127

PRESENTACIÓN

El presente año nos ha sorprendido con una pandemia que ha afectado al mundo de distintas maneras. En medio de ese contexto, como Corporación Universitaria Reformada hemos seguido trabajando para la presentación virtual del nuevo número de la *Revista Palabra y Vida*, Volumen 1, Número 4, en formato electrónico. Este número ha sido destinado a la temática general “Política, derechos humanos y paz”. Elegimos el tema debido a la alarmante realidad de la corrupción en los gobiernos, el abuso de los derechos humanos hacia algunos sectores y comunidades en la sociedad y la violencia que, en sus distintas formas, sufren los sectores sociales más vulnerables. Entendiendo la teología como una disciplina interdisciplinaria este volumen aborda algunos temas directamente relacionados a la temática de convocatoria con el propósito de invitar al diálogo sobre los temas.

Este Volumen 1, Número 4 de la *Revista Palabra y Vida*, la primera sección dedicada a *investigaciones bíblicas, reflexiones teológicas y perspectivas pastorales*, nos presenta dos artículos del Dr. César G. Carhuachín, uno sobre “La ética del Estado de T. B. Maston”, el famoso eticista bautista de los EUA, que formó en esa disciplina a cientos de estudiantes durante sus más de 40 años de docencia; y otro sobre “La inmigración en los Estados Unidos de América: Una perspectiva teológica y latina”, referido a este tema socio-político actual en los EUA. Luego, tenemos el trabajo del Dr. Tomás Gutierrez Sanchez sobre “Integridad y corrupción en América Latina. Políticas de Estado y el papel del cristianismo evangélico frente al Covid-19”, quien analiza el tema de la corrupción en el Perú y cómo las iglesias evangélicas pueden incidir políticamente en el tema. Seguidamente, el Dr. César Moya, en co-autoría con nuestro recién graduado teólogo Caleb David Mosquera Cabrera presentan el trabajo “Hacia una propuesta de formación teológica para la paz a las iglesias en tiempos de posacuerdo en Colombia”, donde unen el actual posacuerdo en Colombia con la necesidad de la implementación de una política de paz.

En esa misma de línea, el doctorando Daniel Moya trata el tema “Iglesias y poder político en Colombia y América Latina: Una relación en tensión con los derechos humanos y la paz”, destacando la necesidad del respeto de los derechos humanos en la sociedad como garantía de la paz, señalando los desafíos para las iglesias en el tema. Termina esta primera sección con dos trabajos del doctorando Miltón Mejía Camargo. El primero “Experiencia de investigación en el aula. La seguridad: Perspectiva social, bíblica-teológica y ambiental”, donde ejemplifica cómo una clase universitaria puede conectarse con las necesidades reales de la población, como es en el tema de la seguridad y sus implicancias sociales. El segundo trabajo, en co-autoría con el Dr. Martín Shikiya “El grito de la Amazonía. Una respuesta eclesial e interreligiosa”, destaca la urgente necesidad del cuidado del medio ambiente y los recientes compromisos asumidos por algunas iglesias y otras religiones en este sentido.

En la segunda parte de la revista, referida a *testimonios*, incluimos una reseña de Guillermo Pallares del “Conversatorio Internacional en tiempos de Covid-19”, que fueron cuatro realizados por la Corporación Universitaria Reformada y Qonakuy. Seguidamente tenemos el testimonio del sociólogo Germán Zarate Durier titulada “La diaconía como práctica de servicio”, donde nos comparte sus experiencias durante sus años de trabajo como Director de la Oficina de Diaconía de la Iglesia Presbiteriana de Colombia. Finalmente, el maestrando Christian Rodriguez nos comparte sobre su visita a Brasil en “Río de Janeiro. Una visita a la capital del fundamentalismo religioso” donde relata sus impresiones sobre la situación socio-religiosa y política de este país hermano.

De esta manera, este Volumen 1, Número 4 de la *Revista Palabra y Vida* del programa de teología de la Corporación Universitaria Reformada trata algunos temas relacionados a la política, los derechos humanos y la paz, como temas actuales que interpelan a la disciplina teológica, buscando contribuir a la reflexión académica y creación de conocimiento.

César G. Carhuachín, Editor

LA ÉTICA DEL ESTADO DE T. B. MASTON¹

César G. Carhuachín, DMin, ThD. – c.carhuachin@unireformada.edu.co
Corporación Universitaria Reforma, Barranquilla, Colombia

Resúmen:

La ética del Estado de Thomas Bufford Maston se caracteriza por su dependencia de la tradición bíblica y teólogos reformados como Emil Brunner, Reinhold Niebuhr, Leslie Weatherhead, A.F. Carrillo de Albornoz, Walther T. Conner e Isaac Backus; y del filósofo John Locke. Su ética del Estado trata sobre su concepto del Estado, que incluye su origen, funciones y extensión de su autoridad; la relación del Estado y la iglesia, que es, la separación de la iglesia y el Estado como resultado de la libertad religiosa; los modelos de Estado, que incluye la democracia y el comunismo; y, sus respuestas a ciertos temas éticos del Estado como la libertad religiosa, la crisis mundial, las guerras y la pena capital.

Palabras claves: T.B. Maston, Ética cristiana, Ética social, Ética del Estado, Ética bautista

Abstract:

The Ethics of the State of Thomas Bufford Maston is characterized by its dependence of Biblical Tradition and Reformed theologians such as Emil Brunner, Reinhold Niebuhr, Leslie Weatherhead, A.F. Carrillo de Albornoz, Walther T. Conner e Isaac Backus; and of the philosopher John Locke. His Ethics of the State deals about his concept of State, which include its origin, functions and extension of its authority; the relation of the State and church, which is separation of the church and State as a result of religious liberty; the Models of State, that include the democracy and communism; and, its answers to certain themes of the Ethics of the State such as Religious Liberty, World Crisis, Wars and Capital Punishment.

Keywords: T.B. Maston, Christian Ethics, Social Ethics, Ethics of the State, Baptist Ethics

Introducción

La ética del Estado de Thomas Bufford Maston fue una perspectiva que guio a un sector progresista de la denominación de los “Bautistas del sur” de los Estados Unidos de América (EUA) durante las décadas de los años 1950 a 1980. Luego de la radicalización con el fundamentalismo teológico y político a fines de 1980 en los líderes de los Bautistas del sur, parte de la perspectiva ético social de Maston fue continuada con antiguos ex-bautistas del sur quienes formaron “El compañerismo de bautistas cooperativos”. Su ética del Estado ha sido muy influyente, no solo en los EUA, sino también en América Latina y otros continentes donde los bautistas y evangélicos están presentes, por medio de sus libros, panfletos y decenas de artículos que fueron traducidos a distintos idiomas.

¹ Este artículo es una adaptación del capítulo 5 de la tesis doctoral del autor, “La ética social cristiana de Thomas Bufford Maston: Análisis de su pensamiento ético social”, presentada al Departamento de Teología Dogmática de la Pontificia Universidad Católica Argentina “Santa María de los Buenos Aires”, septiembre de 1998.

Este trabajo es una interpretación crítica de la ética del Estado de Maston desde una teología democrática, laica y pluralista tan necesaria en América Latina, buscando responder a algunos de los desafíos sociales, políticos y culturales. Esta interpretación crítica se limitará al concepto de Estado de Maston, la relación del Estado con la iglesia, los modelos de Estado y sus respuestas a ciertos temas éticos del Estado. Las conclusiones incluyen las propuestas del autor para una ética del Estado en América Latina.

El concepto de Estado de T.B. Maston

Su concepto incluye sus nociones sobre el origen del Estado, las funciones y la extensión de su autoridad. Para él, el origen del Estado es divino y humano, adhiriendo así la idea mixta de un origen teocrático y naturalista del Estado. Fundamentado en Rm. 13,1 él sostuvo que, toda autoridad del Estado viene de Dios, pero el Estado no se “origina en Dios”, sino que es resultado de los procesos naturales evolutivos, por eso, está fundado por los hombres. Él sigue a Emil Brunner, cuando afirma que el Estado fue instituido como resultado del pecado en la humanidad.² Entonces, para Maston el Estado está de acuerdo con su naturaleza original del ser humano (*status naturae purae*), o es resultado de su naturaleza caída. Este entendimiento no incluyó a los Estados totalitarios, porque sobrepasan los límites de su poder y buscan mantener el control de todo.

Por otro lado, la naturaleza divina del Estado se vincula a la autoridad de Dios, de la cual deriva su autoridad y propósito en el mundo. El Estado existe por la voluntad de Dios y para el cumplimiento de sus propósitos, siendo éste trascendental y básico para la convivencia humana. Él dijo: “Es la naturaleza divina-humana de estas instituciones (el Estado y la iglesia) la que crea la tensión dentro de ellas y entre ellas”.³

Las funciones del Estado, según Maston se derivan de que la naturaleza soberana de Dios afecta la relación del Estado con el individuo, demandando que los gobiernos actúen moralmente, de modo que Dios demanda que los gobiernos traten a los pueblos con justicia. Y, que la naturaleza del hombre también afecta la relación del Estado con el individuo y del individuo con el Estado. El individuo tiene que limitar sus propios derechos y someter algunos de estos para el bienestar del resto de la sociedad. El Estado tiene el derecho y la responsabilidad de limitar la libertad del individuo para provecho de la sociedad. Derechos y responsabilidades en el individuo están estrechamente relacionados, de modo que cuando estos se separan se tiende a la anarquía moral y social. Maston sigue el pensamiento de John Locke sobre el deber positivo del Estado de proteger la libertad y los derechos del individuo. Maston también afirmó que los límites de la autoridad del Estado están determinados por la naturaleza trascendental del hombre, siguiendo el pensamiento de Reinhold Niebuhr. La fuente final de autoridad para el Estado y el individuo está en Dios. Por eso, para su plenitud, el individuo tiende a ir más allá de la comunidad y sus instituciones. En este sentido el individuo es dependiente e independiente del Estado, porque Dios tiene autoridad sobre el alma o la conciencia del individuo y el Estado. El Estado no es mediador de la voluntad de Dios para el individuo, sino que: “El gran propósito del Estado por sobre todos es el mismo que para la iglesia:

² *Christianity and World Issues* (New York: Macmillan Co., 1957), 213; “A Christian View of Government” en *Baptist Adults: for Adults in Training Union 1* (Oct-Dec. 1973): 14; cf. Emil Brunner, *Das Gebot und die Ordnungen: Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik* (Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr/Paul Siebeck, 1932), cap. 36.

³ *The Christian in the Modern World* (Nashville: Convention Press, 1952), 87; *The Christian, The Church, and Contemporary Problems* (Waco: Word Books Publishers, 1968), 179-180.

promover la soberanía, el reinado o el reino de Dios entre los hombres”,⁴ aprobando el bien y castigando el mal con la espada. Éste gran propósito orienta las seis funciones del Estado:

La primera función es mantener la paz y el orden, con la ley, a fin de asegurar la seguridad de todos los ciudadanos. La segunda función es proveer justicia, para proteger los derechos y administrar justicia imparcialmente en las disputas. Cuando el Estado fracasa en esta función se amenaza a la estructura del gobierno. La tercera función del Estado es proveer libertad, para lo cual tiene derecho a limitar la libertad de un individuo cuando el ejercicio de ella interfiera con la libertad de otro o tiende a destruir al Estado. Por otro lado, el Estado tiene que proveer y proteger la libertad de religión. La cuarta es proveer seguridad y estabilidad en la economía. Maston advierte del peligro cuando los valores económicos se ponen en primer lugar y amenazan los valores supremos. La quinta función es mantener la correcta relación de las funciones primeras. Guardar en balance estas funciones y que las más básicas reciban el énfasis principal (las primeras tres). La fundamentación teológica para estas es el valor infinito del individuo por la **imago Dei**. La sexta función del Estado es relacionarse adecuadamente con la iglesia: “Promover el bienestar de la iglesia o protegerla y ver que tenga una oportunidad para llevar sobre sí misma sus funciones distintivas”, de modo que las libertades de la iglesia no sean interferidas.⁵

De estas funciones, se deduce que el gobierno no existe como un fin, sino como un medio que está para servir al individuo. En la sociedad el Estado tiene que proteger a todas las otras instituciones que promueven el bienestar y la felicidad de sus ciudadanos. La fundamentación teológica para esto es la voluntad intencional de Dios para el Estado: “Hay un sentido en el cual las instituciones son juzgadas por los ideales que están inherentes en ellas. En este sentido, el Estado mismo es concebido como un ideal por el cual, como institución, el Estado es continuamente juzgado”.⁶ Maston tomó el concepto de voluntad intencional de Dios de Leslie Weatherhead (*The Will of God*) y lo aplicó a la voluntad de Dios para el Estado. Así, el estado ideal es igual a la voluntad intencional de Dios y sus propósitos para esa institución.

La fuente y extensión de la autoridad del Estado se encuentra en su origen y propósito. Para Maston, el Estado tiene derecho a demandar obediencia. Sin embargo, el Estado pierde ese derecho cuando funciona fuera de los propósitos de Dios, cuando su mandato viola lo que un cristiano considera la voluntad de Dios. De modo que, el Estado no tiene autoridad absoluta ni final, sino delegada y relativa. Su fundamentación teológica es que Dios es soberano sobre este mundo. La consecuencia directa de esto es que Dios establece los límites del Estado y sus líderes. Él sostuvo que, aunque hay un derecho divino en el Estado, hay también un derecho divino en el individuo, pero el segundo es superior al primero en orden y deber:

“La correcta implicación de Rm. 13 es que, bajo ciertas condiciones, los ciudadanos tienen no sólo el derecho, sino también la obligación de rehusarse a obedecer. Un cristiano debe estar seguro que está obedeciendo a Dios cuando entiende que está

⁴ “The Church, The State, and the Christian Ethics” en *The Journal of Church and State*, 1 (Nov. 1959): 29. Ver también, *The Christian, the Church, and the Contemporary Problems*, 180-184; *Christianity and World Issues*, 290; cf. *Locke. Two Treatises of Government*, editado por Peter Laslett (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), libro II y Reinhold Niebuhr, *The Children of Light and the Children of the Darkness* (New York: Charles Scribner's Sons, 1944), 3.

⁵ *The Christian in the Modern World*, 88. También, *The Christian, the Church, and the Contemporary Problems*, 155-157; 177-178 y *Christianity and World Issues*, 207-208.

⁶ *The Christian, the Church, and the Contemporary Problems*, 182, 186 y *Christianity and World Issues*, 213.

obligado a desobedecer las órdenes de su gobierno”.⁷

El gobierno tiene límites en el área de la religión y su forma de operar; no tiene derecho a ejercer coerción sobre la conciencia del individuo, porque Dios ha reservado para sí mismo tener la palabra final al individuo. Así, el límite de la extensión de autoridad del Estado es la conciencia del individuo. Por eso, el Estado debe disponer la más plena libertad de conciencia para que el individuo determine y obre según lo que entienda que es la voluntad de Dios.

La relación del Estado con la Iglesia

Maston sostiene que, cualquier tipo de unión organizacional y funcional entre el Estado y la Iglesia es incorrecta, por lo contrario, el Estado debe estar separado de la Iglesia, tanto en lo organizacional como en lo funcional. Su fundamento es antropológico y político: el derecho inalienable del ser humano de libertad de adoración, de propagación de su fe y del control del Estado. Esta separación es resultado de la libertad de religión; y libertad religiosa significa “una iglesia libre en un estado libre”. Un Estado con una Iglesia establecida no provee plena libertad religiosa, sino tolerancia religiosa en el mejor de los casos. Pero, la separación de la Iglesia del Estado, no exime al Estado a interesarse del bienestar moral y espiritual de sus ciudadanos.

El rechazo de Maston a cualquier unión organizacional y funcional entre el Estado y la Iglesia se fundamenta teológicamente, porque confunde reino de Dios con Iglesia y lleva al dominio y subordinación del Estado a la Iglesia o de la Iglesia al Estado. En el primer caso el Estado se convierte en fascista, usando las instituciones para sus fines, sobredimensionando los derechos y privilegios del Estado y dejando a los individuos sólo los deberes, haciéndose un Estado totalitario. Por lo tanto, él rechaza que el Estado limite la libertad de adoración y subordine las conciencias e instituciones reclamando la autoridad final en cada área de la vida.

Maston sostuvo que la separación de Estado e Iglesia tiene que llevar a que los seminarios y las universidades bautistas eviten la asistencia estatal para auto-preservarse; y, que las iglesias paguen impuestos por sus propiedades, como los de agencias e instituciones que compiten con negocios legítimos, sin aceptar fondos del gobierno. Él dijo: “¿Cómo podemos justificar dicha exención de impuestos cuando significa lógicamente que otros, incluyendo los no-cristianos tienen que pagar más impuestos a causa de dichas exenciones?”. “Toda propiedad que produce ingresos debe pagar impuestos”.⁸

Los edificios exentos de impuestos son aquellos para educación y adoración. El Estado está justificado para exonerar a las iglesias de los impuestos debido a sus contribuciones al Estado y al bienestar de la sociedad en general. Sin embargo, las iglesias pueden hacer una contribución voluntaria a las políticas de protección policial, salud y a los bomberos, tanto en las ciudades y los Estados.⁹

⁷ *The Christian in the Modern World*, 88-89. También, *Christianity and World Issues*, 204-205, 211-212 y *The Christian, the Church, and the Contemporary Problems*, 180.

⁸ “Taxation Analyzed” en *Baptist Standard* (28 de mayor de 1975): 19. Ejemplos son las instituciones benéficas, colegios, seminarios y otras agencias de las iglesias. También, *The Conscience of a Christian* (Waco: Word Books Publishers, 1971), 95; *The Christian in the Modern World*, 94-102 y *Christianity and World Issues*, 206-220.

⁹ *The Conscience of a Christian*, 95-96; “Ethical Issues: 1978 and Beyond”, Material mecanografiado no publicado, 18 pp. Sus argumentos para tal exoneración de impuestos son: a) el juicio de la historia: las civilizaciones reconocieron que propiedades que pertenecen a los dioses o a Dios tienen que recibir trato preferencial; b) los edificios eclesiásticos

Fundamentándose en textos del Nuevo Testamento, tales como Lc. 20,20-36; Rm. 13,1-7; 1 Pd. 2,13-17; y 1 Tm. 2,1-14, Maston sostiene sobre el Estado que¹⁰: a) el Estado y el gobierno están de acuerdo con los propósitos de Dios; b) El Estado es parte del propósito original de Dios o como resultado del pecado humano; c) el Estado tiene derecho a castigar el mal. Y, si bien, la legislación y educación son importantes para construir un mundo mejor, estos son inadecuados sin la regeneración del individuo. Sin embargo, aunque la legislación no cambia actitudes, los motivos de la gente y sus propósitos, ésta tiene valor como instrumento educativo. Aunque, Maston sostuvo una separación entre el Estado y la Iglesia, él afirmó también que el Estado debe permear sus actividades con espíritu cristiano, de modo que su efectividad en la construcción del “reino de justicia en el mundo”, depende en gran medida de cuánto del espíritu ha permeado sus actividades; y que la extensión de la permeación es determinada, en gran medida, por lo mucho que los cristianos han llevado de su espíritu a las relaciones políticas.

Por otro lado: d) la Iglesia no debe involucrarse en la política, sino mantener su independencia de los partidos, ni identificarse con ninguna forma de gobierno, incluyendo la democracia. Además, los cristianos deben: e) respetar y honrar a las autoridades del Estado y orar por ellos, porque son responsabilidades absolutas, que deben guardarse siempre de manera incondicional, porque incluye el reconocimiento de la autoridad delegada del Estado; f) pagar sus impuestos, porque es parte de sus responsabilidades como ciudadanos del “reino del hombre” y consistente con la separación de la Iglesia y el Estado; g) obedecer a las autoridades del gobierno, por motivos negativos y positivos – temor y justicia, respectivamente; h) seguir las leyes de la comunidad para que los derechos de todos sean protegidos y garantizados, porque la meta de las leyes es construir un “orden social mejor, un mundo más sano, un lugar más seguro para vivir”, haciendo que sea más fácil hacer lo bueno y más difícil hacer lo malo; i) saber los límites de la obediencia a las leyes: cuando violan los derechos humanos y/o son contrarias a la propia conciencia, que es a donde Dios habla, así la voluntad de Dios debe ser suprema para ellos; y cuando se justifica la desobediencia civil, ésta tiene que ser no-violenta, reconociendo el derecho del individuo a desobedecer y el derecho del Estado a castigar; j) abstenerse de participar en movimientos revolucionarios; k) no usar los métodos del Estado en la promoción de su causa (como “la espada”); l) estar activos en grupos comunitarios (civiles y religiosos) para mejorar la sociedad y la política, porque ellos están llamados a transformar el Estado y el mundo para que sean más justos como parte de su mayordomía; m) ser independientes de cualquier sistema político al votar y hacerlo según sus principios cristianos y su conciencia; l) evitar las cortes judiciales en los conflictos personales y esperar la protección del estado, ya que está para proteger y promover el bien.

Maston animó a cultivar un patriotismo crítico con espíritu cristiano, con propósito pleno, que enfatice la educación, que esté basado en personas y principios y no en partidos y políticas. Ese patriotismo debe ser pasional y práctico, teniendo inclusive la disposición a dar la vida por su nación, por los ideales y principios.¹¹

incrementan el valor de la propiedad contigua; c) la influencia de las iglesias en la sociedad, su influencia moral; d) los servicios de “bienestar” ofrecidos por las iglesias; e) la libertad de religión como se interpreta y promulga en los EUA requiere tal exoneración; f) si el gobierno no puede poner impuestos constitucionalmente para apoyar la religión, ningún impuesto sobre la religión puede apoyar al gobierno; g) tales impuestos destruirían a las iglesias, al menos a muchas de las más pequeñas y débiles. Los argumentos b, c y d son parte del argumento **quid pro quo** (algo por algo).

¹⁰ *The Christian in the Modern World*, caps. 6 y 8; *The Christian, the Church, and the Contemporary Problems*, 155-157 y *Christian Ethics: Social Ethics* (Fort Worth: Potter's Book Store, 1954), 71.

¹¹ “Principles of Patriotism”, 5 de julio de 1927, Material mecanografiado no publicado, 8 pp.

Los modelos de Estados

Maston propuso la democracia como el mejor sistema de gobierno, que está íntimamente relacionado al cristianismo. Su fundamento fue filosófico-político. La democracia “está enraizada en los principios e ideales cristianos”, cuyo estilo de vida es básicamente espiritual. Él sostuvo que la libertad espiritual es esencial para la libertad política y que esta libertad política fue en gran medida, un producto del movimiento cristiano. De modo que el cristianismo prospera mejor en ese sistema. La democracia “es la expresión política de los principios cristianos fundamentales”, en la que el respeto por la persona se deriva en gran medida de la convicción cristiana que el hombre fue creado a imagen de Dios, lo cual ofrece un equilibrio de sus derechos y responsabilidades. Así, democracia y cristianismo se retroalimentan para su existencia.¹²

En la democracia las instituciones existen “para el pueblo”, que es el centro de sus organizaciones y programas. Las instituciones son medios para servir mejor al pueblo, nunca son fines. Las decisiones son tomadas “por el pueblo” que ejerce la autoridad, que como “sociedad abierta”, éste tiene derecho a la información del gobierno, de sus fracasos y éxitos. La mayoría tiene derecho de tomar las decisiones por todo el grupo, con base en la razón y motivada por el servicio. El liderazgo es elegido “del pueblo” para que el líder hable “por el pueblo” y busque el bienestar del pueblo. El líder no debe ser demagogo, sino reconocer que su responsabilidad final va más allá de su pueblo o nación, la causa de Cristo. Pero, la democracia como ideal es una meta que no se realiza plenamente en la política y las democracias existentes son intentos imperfectos de abarcarla. Maston señaló peligros internos para la democracia: a) abarcar imperfectamente los principios democráticos (en los EUA); b) identificarse definitivamente con las democracias en lugar de juzgarlas con el parámetro de los ideales democráticos; c) descuidar las comunidades rurales; e) centralizar la autoridad y la burocracia a nivel local y nacional; f) mantener la injusticia social entre los grupos minoritarios; g) descuidar las responsabilidades del individuo y solo enfatizar sus derechos. Pero, los peligros externos a la democracia son la desconexión de una nación con el resto del mundo, como la falta de espíritu de comunidad mundial, de conciencia de mundo, con sentido de responsabilidad y ciudadanía mundial. Maston sostuvo que ante estos desafíos el mundo debe estar unido políticamente y fortalecer la democracia con un trabajo multidimensional: a) ciudadanos que guarden la ley; b) liderazgos responsables que usen el poder para promover el bienestar; c) aplicación consistente de los principios a cada área de la vida social; e) la defensa de los derechos, incluyendo de las minorías sociales y las mujeres; y su aplicación a las relaciones nacionales e internacionales.¹³

Maston sostuvo que los derechos humanos están basados en la voluntad de Dios y se fundamentó en que: a) todos los seres humanos son creados a imagen de Dios; b) Cristo murió por todos para restaurar la imagen destruida o limitada por el pecado; c) todos pertenecen a la familia humana; d) Dios no hace acepción de personas; e) el individuo es de más valor que todas las cosas materiales; y, f) el individuo halla su más alta plenitud en la comunidad. Pero, él señaló que los derechos humanos no son concedidos por el Estado, sino sólo reconocidos y que la dignidad intrínseca del ser humano es básica en los derechos humanos.¹⁴

¹² *The Christian in the Modern World*, 96-97; *Christianity and World Issues*, 226-227.

¹³ *The Christian, the Church, and the Contemporary Problems*, 202-212; *The Conscience of a Christian*, 108-109, 143-144.

¹⁴ “Baptists and Human Rights in the United States”, Material mecanografiado no publicado, preparado para la Comisión de Libertad Religiosa y Derechos Humanos de la Alianza Mundial Bautista, 1974, 6 pp.; “Baptists and Human Rights in the USA, South”, 1974, Material mecanografiado no publicado, 5 pp.

Sin embargo, Maston sostuvo ideas del “Destino Manifiesto”, que la democracia de los EUA fue parte de un propósito divino especial por su relación con el cristianismo. Él dijo: “Hay considerable evidencia que Dios tuvo parte en la fundación de nuestra nación y en un propósito especial”. El argumentó esta idea diciendo que, los colonos religiosos que huyeron de la persecución religiosa y llegaron a América encontraron libertad de adoración. Por eso, Dios bendijo a los EUA a través de los años, pero la nación está lejos de ser cristiana, aunque haya sido permeada “... con más del espíritu cristiano que cualquier otra nación del mundo. Hemos hecho más que otro pueblo por esparcir el evangelio de Cristo alrededor del mundo, aunque ha sido poco en comparación a lo que deberíamos de haber hecho”.¹⁵

Por otro lado, Maston se opuso al comunismo, aunque sostuvo que como práctica social está relacionado históricamente con los cristianos primitivos y su fondo común para las necesidades, con algunos grupos en la Reforma, con los Hermanos hutterianos; y, en parte, con el trasfondo del comunismo ruso que fue cristiano. Pero, también con otros factores como la política comunista que tomó lugar en la Revolución Rusa de 1917, Karl Marx (1818-1883) y Frederich Engels (1820-1875) quienes escribieron el Manifiesto Comunista (1848) y El Capital, que Engels sólo editó. El comunismo fue llevado a la organización por Vladimar I. Ulyanov, Lenin (1870-1924). El cristianismo contribuyó negativa y positivamente sobre el comunismo, por la identificación de la Iglesia ortodoxa con el régimen del Zar, cuyo derrocamiento fue inevitable y por Dostoyevsky y Tolstoi que fueron revolucionarios del espíritu, que prepararon el camino para el derrocamiento del orden social y el establecimiento del régimen comunista.

Su interpretación de la expansión del comunismo fue que la civilización occidental ha perdido su fe, creando un vacío que el comunismo intentó ocupar. Este vacío es moral y espiritual, causa y evidencia del decaimiento y la desintegración de la civilización occidental. El individuo ha perdido la fe en el inevitable progreso de la historia, en la ciencia como salvadora, en el estilo de vida tradicional y en su habilidad de resolver los problemas. En su confusión y frustración el hombre buscó un poder en qué apoyarse; y, esta lucha es el mayor conflicto.

Un factor que contribuyó a la expansión del comunismo es el fracaso de la Iglesia de ser plenamente cristiana, su trabajo insuficiente ante las injusticias de la vida y su retiro del mundo y del mal del mundo. El cristianismo liberal es responsable por confiar en el hombre natural y en su habilidad de resolver los problemas del mundo sin la asistencia divina. Y, el cristianismo conservador es responsable por divorciar la religión de la vida y cultivar un tipo de aislamiento espiritual. Maston interpretó que hay fases del programa comunista que pueden representar la dirección en la que Dios se mueve en el mundo como su programa económico y social; pero también hay elementos del comunismo ruso que son contrarios al espíritu cristiano.

El comunismo es “una herejía”, porque dice que Dios es una creación del hombre y pone el factor económico como determinante; y, es “una plaga”, que fue adaptado y adoptado por Rusia que nunca fue de Occidente. Su filosofía del materialismo histórico y dialéctico es contraria a la visión cristiana y destructora de los ideales que fundaron Occidente, porque hace al hombre un medio para alcanzar un fin y porque usa la fuerza y las matanzas. Es un sistema totalitario, porque su programa de revolución proletaria es para que todos sirvan a la totalidad, de modo que su visión mundial es de

¹⁵ “God's Purpose for Our Nation” en *Sunday School Young People and Adults* (Sep 12, 1943): 2-3. También “Threats to Democracy” en *Baptist Press* (March 1964): 1.

dictadura. La ética comunista es relativista, sin fuente absoluta de bien y de mal, que considera bueno todo aquello que promueva sus propósitos. Lleva a la gente a ser indiferente a los valores espirituales y eternos. Dios no está en su programa. Para Maston esto último es la semilla de su propia autodestrucción, porque no puede satisfacer las necesidades más profundas del alma humana. Entonces, si el problema es moral y espiritual, las ideas y fuerzas espirituales determinarán la victoria final.¹⁶

Si el comunismo es una ideología, entonces éste tiene que ser derrotado por otra ideología o sistema de ideas. Él propone un trabajo multifacético para derrotar al comunismo. El cristianismo debe interesarse en las necesidades espirituales y materiales, predicar a los individuos y a las naciones, mantener su independencia organizacional e ideológica del gobierno, servir como crítica moral y aplicar el espíritu cristiano y sus principios a cada área de la vida. El capitalismo debe corregir sus males y distribuir sus beneficios más equitativamente. La democracia debe aplicar consistentemente sus principios democráticos en su propia nación y en las naciones extranjeras.

La respuesta a ciertos temas éticos del Estado

Maston trata la libertad religiosa desde su base filosófica y política. Él sostuvo que la libertad religiosa es innata y la más básica de todas las libertades humanas, porque ella gesta las otras libertades, como la libertad para creer o no, para adorar, para enseñar y compartir la fe con otros, para organizar iglesias e instituciones religiosas y para apoyarlas. Éstas van juntas, de modo que cuando se pierde la libertad religiosa también se pierden las otras libertades.

La libertad de conciencia o libertad religiosa “pura” implica libertad de toda presión individual e institucional para creer o no. Él dijo: “La libertad religiosa, en su pureza esencial es la liberación del hombre de toda presión social sobre su relación esencial con Dios”.¹⁷ La libertad religiosa “pura” es diferente a la “mixta”. La última incluye una combinación de libertad religiosa y algún derecho humano básico, pero a veces esos derechos limitan la operación de la libertad religiosa, siguiendo así Maston a A.F. Carrillo de Albornoz en esta idea. Sólo la libertad religiosa interna puede ser “pura”; y cuando es expresada externamente esta llega a ser libertad “externa” y “social”.

El Estado debe reconocer, proteger y promover la libertad religiosa y limitar la libertad de todos los ciudadanos para un máximo disfrute de la libertad, porque la libertad religiosa es un derecho humano fundamental, que esta interrelacionado con los otros derechos y es la fundamentación y guardiana de los otros. Así, el Estado debe “proveer la libertad de adoración, de conciencia y de asociación”. Si “la libertad religiosa es la teoría”, entonces “la separación de la iglesia y el Estado es la estructura o metodología para mantenerla”, de modo que la libertad religiosa tiene su corolario en la separación de la iglesia y el Estado. La única relación propia del Estado con la iglesia es garantizar y proteger los derechos de la Iglesia.¹⁸

¹⁶ *Christianity and World Issues*, 149-203. *The Christian in the Modern World*, 97-98; *The Christian, the Church, and the Contemporary Problems*, 193-194.

¹⁷ “Religious Liberty”, Material mecanografiado, 1972, 16 pp. Maston sigue la explicación de A.F. Carrillo de Albornoz al clasificar las formas de libertad religiosa: a) libertad de conciencia o el derecho a determinar libremente la fe o cambiarla; b) libertad de expresión religiosa; c) libertad de asociación religiosa; d) libertad religiosa institucional y corporativa; cf. *The Basis of Religious Liberty* (London: SCM, 1963), 22, 33-34.

¹⁸ Maston recepciona la idea de libertad religiosa y libertad de consciencia de Isaac Backus, cf. *Isaac Backus: Pioneer of Religious Liberty* (New York: American Baptist Historical Society, 1962), 77-87. También: *The Christian, the Church, and the Contemporary Problems*, cap. 14; *The Christian in the Modern World*, 99-102. La fundamentación

Maston sostuvo que la base más sana y permanente para la libertad religiosa es la teológica. La fuente principal de la libertad religiosa y las otras libertades es el sentimiento innato en el hombre por la libertad, quien fue creado para la libertad, a imagen de Dios y para el compañerismo con Dios. Su anhelo más profundo es por la libertad en Dios. La relación del hombre y Dios referida en la libertad religiosa es el elemento trascendente en la libertad. Él dijo:

“Para los reformadores, las doctrinas de la justificación por la fe y el sacerdocio de los creyentes proveyeron un concepto válido. Un aspecto del sacerdocio de los creyentes es la creencia bautista en la competencia individual del individuo. Esto significa, entre otras cosas que el individuo no necesita un sacerdote, ni un credo, ni una iglesia para ayudarlo a acercarse a Dios. Él puede hacerlo directamente por sí mismo. Este concepto de la competencia del alma descansa en la convicción de que el hombre fue creado a la imagen de Dios”. “El fundamento más importante para la libertad religiosa está en la convicción de que Dios es soberano”. “Puesto que Dios es soberano, él se reserva para sí la palabra final para el individuo y también para la iglesia y el Estado”.¹⁹

Maston señaló algunas prácticas e ideas del Estado y las iglesias, las cuales amenazan la separación entre ellas: a) la expansión de ministerios sociales religiosos que trabajan con fondos del Estado, porque usan impuestos para apoyar una religión; b) la tendencia a la expansión de un Estado benefactor que toma áreas que fueron reservadas a las iglesias; c) la indiferencia hacia la separación de la iglesia y el Estado; y hacia la relación de la separación de la iglesia y el Estado a la libertad religiosa; d) la base puramente humanista para la libertad religiosa; e) las prácticas religiosas en escuelas públicas como lectura de la Biblia y oración, porque las escuelas públicas deben enseñar valores morales sin enseñar religión; f) el Estado controlado por la iglesia y una Iglesia establecida en una nación; g) el Estado que prefiere el pluralismo, porque el Estado debe proveer la plena libertad para el pluralismo, secularismo y demás.²⁰

Maston entendió la crisis mundial de las décadas de 1950 a 1980 como “la más seria desde los días del Renacimiento y la Reforma”, porque llevaría a cambios drásticos y a un nuevo estilo de vida que afectaría la vida política, social, económica y espiritual. Para él, las culturas y civilizaciones son edificadas alrededor de un núcleo de valores, que cuando tienen turbación de ese núcleo ellas sufren una crisis acompañada por caos y confusión, que sigue hasta que el centro se re-integre y se forme un nuevo centro. En la Edad Media, hubo una síntesis de la filosofía griega y la teología cristiana de Platón y San Agustín y una unificación sobre una base filosófica-teológica de Aristóteles y Santo Tomás de Aquino, con el dominio del latín como lengua, del feudalismo como sistema económico, del Imperio romano como poder político y la Iglesia católica romana como poder religioso.

El Renacimiento y la Reforma fueron fases de otra crisis con resultados antropológicos, económicos y políticos. La síntesis de la filosofía griega y la teología cristiana se destruyó y el hombre llegó a ser el centro, enfatizándose su dignidad, su valor y su independencia del control eclesiástico

del Estado y su relación con la Iglesia de Backus se derivaron más del pensamiento de John Locke que de Rogelio Williams.

¹⁹ “Religious Liberty”, 10-11; *Christianity and World Issues*, 233-237.

²⁰ *The Christian, the Church, and the Contemporary Problems*, cap. 14; *Christianity and World Issues*, 228 y *The Christian in the Modern World*, 102.

o del Estado. El Renacimiento reafirmó la filosofía griega y puso la naturaleza racional del hombre como la base de su dignidad y la Reforma reformuló la teología cristiana y puso la naturaleza espiritual del hombre como la base de su dignidad. El feudalismo colapsó ante el surgimiento del capitalismo. El concepto de Estado-nación llegó a reemplazar al Imperio romano. Nació un mundo nuevo, que fue construyéndose sobre las ruinas del antiguo. El hombre reconoció a la fe cristiana en todo, pero luego los segmentos de su vida se independizaron, sin reconocer autoridad fuera de sus áreas encaminándose al secularismo. Así, el hombre fue el centro del mundo, con fe en que él mismo resolvería sus problemas y con fe en el progreso de la historia, considerando redentor al proceso histórico. Se divorció lo secular y lo sagrado y la religión llegó a ser sólo un compartimento de la vida.

Pero, la fe ciega e irrealista del hombre fue golpeada por los problemas políticos y económicos y por la tregua mundial armada de las naciones más grandes (Guerras, Gran depresión y Producción de armas nucleares). El hombre llegó a la posibilidad de destruir la civilización que él mismo construyó. Así, é perdió la fe en Dios. Esta pérdida de la fe es la debilidad del hombre y significa la muerte de la civilización occidental.

Para Maston el pecado actual resulta del humanismo que ha llegado a ser más antropocéntrico que teocéntrico. Por eso él sostiene que el hombre tiene que volver al Dios revelado en Cristo Jesús, que eso ayudará al hombre a recuperar la fe en sí mismo, pero en compañerismo con Dios y a recapturar la fe en la ciencia; y si la ciencia busca los propósitos de Dios, eso le ayudará a recuperar la fe en el triunfo final de Dios y no en el triunfo de la historia misma.²¹

Maston señaló varios factores en esa crisis. El factor social principal fue la marcha (o “despertar”) inevitable e irresistible de las masas abandonadas del mundo (Asia, África, Europa, América Latina y los EUA), siguiendo así a Frank Lauback, el cual tuvo 4 causas: a) los deseos de libertad y el fin del colonialismo en Asia, Oriente y África; b) el trabajo del misionero cristiano que afirmó el valor y la dignidad de todos los seres humanos; c) la influencia de la cultura occidental al contactarse con otros pueblos por los medios de comunicación; d) el comunismo, que fue visto casi como una religión. Un segundo factor es la tensión entre los grupos raciales, los partidos políticos y las clases económicas. Un tercer factor es el cambio de los fundamentos morales y espirituales de la democracia y el capitalismo. Un cuarto factor es el humanismo como el que se expresa en el comunismo y el secularismo. Un quinto factor es la expansión del Estado benefactor y los impuestos que apoyan sus programas. Un sexto factor es el movimiento ecuménico que ha enfatizado la unión de las iglesias. Un séptimo factor es la explosión en el conocimiento médico (temas relacionados a la donación y trasplante de órganos), la tecnología en los medios de comunicación (la televisión, la computadora y las nuevas tecnologías), el aumento del crimen, los énfasis y direcciones en los conflictos raciales y el pluralismo religioso. Pero, el factor supremo de la crisis del mundo occidental es la decadencia de los fundamentos morales, pero por su relación con el cristianismo ella tiene dentro de sí las fuentes de su propia renovación.²²

Los caminos para aliviar la crisis mundial incluyen un trabajo político-económico multidimensional y eclesiástico: a) usar las estructuras políticas nacionales; b) usar los canales

²¹ *A World in Travail: A Study of the Contemporary World Crisis* (Nashville: Broadman Press, 1954), caps. 1 y 3; *Christianity and World Issues*, 296-303 y *The Christian, the Church, and the Contemporary Problems*, cap. 16.

²² *A World in Travail*, 73-88 y 125-134; *The Christian, the Church, and the Contemporary Problems*, caps. 14 y 16; y *Christianity and World Issues*, 30-311.

diplomáticos con cristianos comprometidos con lo esencial; c) usar las organizaciones regionales como la SEATO (Organización del Tratado del Sudeste Asiático), NATO (Organización del Tratado de Atlántico Norte), OAS (Organización de Estados Americanos) y el Pacto de Varsovia; d) apoyar la UNO (Organización de las Naciones Unidas); e) apoyar la posibilidad de un gobierno mundial como la Federación Mundial y animar al desarrollar una Ley Internacional; e) respetar al individuo sin distinción de clase, color o nacionalidad; y, a las naciones con su derecho de auto-determinación, sin forzarlas a un estilo de vida; y, f) suplir la necesidad de otros (dinero, bienes materiales, técnicas). La Iglesia contribuye al alivio de esta crisis al: a) renovar su relación y función en el mundo; b) descubrir métodos para elevar su membresía; c) comprender que la vida cristiana incluye toda la vida; d) apoyar los esfuerzos por la paz y la ilegalidad de la guerra; e) enseñar contenido ético sociales en sus programas como: el interés por la humanidad por sobre la nación; la igualdad de todos ante Dios y la hermandad mundial; la responsabilidad de los fuertes hacia los débiles; todos los cristianos tienen un sentido de misión divina y no sólo los clérigos; “la cruz” es más poderosa que “el martillo”.²³

Un gran factor que acentuaba la crisis mundial fueron las guerras. Maston interpretó la falta de uniformidad bíblica sobre las guerras como parte de la revelación progresiva, recepcionando así el concepto a W.T. Conner de revelación progresiva (Revelación and God), que Dios se ajustó al nivel del pueblo de ese tiempo, porque de otro modo éste no alcanzaría sus propósitos por no estar preparado para el ideal perfecto. Él reconoció el uso antagónico de ciertos hechos y dichos de Jesús para argumentar “la guerra como cristiana” y “la guerra como no-cristiana”. En el primer caso: Jesús no desapruueba a los militares, Jesús purifica el templo, Jesús manda a sus discípulos a comprar una espada y el dicho de Jesús: “... y habrá guerras y rumores de guerras, pero no es el fin”, cf. Jn. 2,13-16; Mt. 21,12-13; Lc. 22,35-38; Mt. 24,3-6, respectivamente. En el segundo caso: Jesús reprende a Pedro y manda a guardar la espada, su propia vida fue de no-resistencia, sus enseñanzas sobre la no-resistencia, sus enseñanzas sobre el amor, cf. Mt. 26,51-52; 1 P. 2,23; Mt. 5,38-42; Mt. 5,43-48, respectivamente.²⁴

Aunque Maston reconoció seis posturas cristianas sobre la guerra,²⁵ él sostuvo inicialmente la postura de “la guerra justa”, pero luego cambió a una postura mixta de un “pacifismo limitado” con la participación en la guerra como “el menor de los males”.

Para evitar las guerras, Maston propuso pensar en términos mundiales y establecer una organización política mundial, una Federación Mundial, con una política internacional con el control de las grandes potencias (posicionando en liderazgo a los EUA) y la cooperación de las otras naciones, donde el liderazgo en las organizaciones regionales esté en las naciones más fuertes de ellas. En esta política tiene que haber un balance del poder político con justicia y paz, donde el uso de fuerza se

²³ “The Means for Resolving International Tensions”, Material preparado para la Reunión de la Comisión de Libertad Religiosa y Derechos Humanos de la Alianza Mundial Bautista en Waco, TX, 19-21 de agosto de 1963, 8 pp. y *Christianity and World Issues*, 313-325.

²⁴ Maston sostuvo la falta de uniformidad tanto en el AT y el NT sobre el tema, cf. *Christianity and World Issues*, cap. 10.

²⁵ *Christianity and World Issues*, 246-257 y 273-295 y *The Conscience of a Christian*, 137-140: 1) la guerra no es cristiana y la participación del cristiano en la guerra es mala; 2) la guerra puede ser justa si cumple los requisitos de la categoría de “guerra justa”; 3) la guerra como una “cruzada santa”; 4) la guerra no es un problema para el cristiano, se participa plenamente debido a que no hay conflicto entre la fe cristiana y la participación activa; 5) la guerra está bajo el gobierno del Estado, donde el cristiano no tiene responsabilidad personal por su participación en la guerra; 6) la guerra es el menor de dos males, la participación en la guerra es la elección entre bienes relativos y males relativos; y no entre un bien puro y un mal puro.

justifica interinamente como un sustituto de su esfuerzo para la paz mundial; y aunque se use el poder y la fuerza hay que ser democráticos y no totalitarios. Para lograr el control internacional hay que apoyar las agrupaciones regionales de las naciones. La libertad de religión y las otras libertades a los individuos y las naciones deben ser reconocidas.²⁶

Maston se opuso claramente a la pena capital a pesar de todas las referencias del AT donde se ordena su aplicación. Él dijo: “No creo que usemos prudente o correctamente lo que encontramos en la Biblia como justificación para la pena capital en nuestros días”. Él fundamenta su postura usando el concepto de revelación progresiva de Conner (*Revelation and God*), diciendo: “... las enseñanzas del antiguo testamento deben ser interpretadas y evaluadas a la luz de la más plena revelación encontrada en el nuevo testamento. Yo creo que la pena capital viola el espíritu y las enseñanzas básicas del nuevo testamento”.²⁷ Un argumento para oponerse fue la discriminación del sistema judicial de los EUA en la aplicación de la pena capital, que se aplicaba mayormente a pobres o desfavorecidos socialmente como grupos minoritarios. Otro argumento es el error humano, porque hay casos donde se ha descubierto que el ejecutado era inocente y porque después de la aplicación no hay manera de corregir el error. Antes bien, Maston sostuvo que la efectividad en el sistema penal debe orientarse a remediar al recluso y no a castigarlo. Si el sistema penal se pone esta meta, no hay lugar para la pena capital, pero, si no se logra la reforma del recluso, entonces este debe ser separado de la sociedad.²⁸

Reflexiones finales de conclusión

El concepto de Estado de Maston, de un origen divino y humano, sugiere cierta sacralidad del Estado, ya que sostuvo que está de acuerdo a la voluntad de Dios y su autoridad deriva de Dios. Este concepto resulta paradójico a su postura de objeción de conciencia o desobediencia al Estado por el cristiano cuando el Estado se aleja de los propósitos de Dios. El conflicto está en que, si la autoridad del Estado deriva de Dios, entonces su obediencia es indiscutible. Esta paradoja es resuelta por Maston afirmando que el límite de la autoridad del Estado es la conciencia del individuo, quien debe su obediencia suprema a Dios, quien tiene la autoridad final sobre su conciencia. Cuando el Estado se aleja de los propósitos de Dios, entonces el cristiano puede desobedecer al Estado por razones de conciencia.

Sin embargo, la existencia del Estado y su poder no se originan en Dios, sino en las naciones o pueblos como parte de la evolución de sus formas de gobierno, lo cual afirma su carácter modificable. El Estado, en el ejercicio de sus funciones, puede equivocarse, lo cual muestra su carácter perfectible. El problema en la concepción de un origen divino del Estado y su poder es porque ella construye objetivamente una subjetividad colectiva, una conciencia social que puede llevar a deslegitimar los cuestionamientos al Estado, a sus leyes y políticas. Justamente, aquello que necesita un gobierno es recibir una crítica positiva de la sociedad, sobre su apego a las leyes en su funcionamiento, su transparencia administrativa, su preferencia por la promoción del bienestar común y su relevancia a las necesidades de los sectores vulnerables.

²⁶ “Peace! Peace! War and International Relations” en *Baptist True Union* (Dec. 11, 1932): 11-12. Ver: Programs for World Peace, Material mecanografiado no publicado, 124 pp., 31-43; “Ethical Issues: 1978 and Beyond”, 13-14.

²⁷ *The Conscience of a Christian*, 76-78.

²⁸ “Capital Punishment” en *Baptist Standard* (Oct 2, 1968): 16; *The Conscience of a Christian*, 75.

El Estado se fundamenta en el individuo y su derecho a la vida digna, la cual incluye el reconocimiento de la libertad en todas sus formas; la provisión de la justicia por medio de la ley que garantice la paz y el orden; la seguridad económica; el reconocimiento, la protección y defensa de todos los derechos humanos para cada individuo en la nación, así como también la protección y defensa de todas las formas de vida y aquello que la sustentan; para la realización del individuo en una sociedad vinculada al respecto y la protección de la tierra en la búsqueda de su felicidad.

La fundamentación del Estado en la retórica teológica de imago Dei (imagen de Dios) y adamah (unión a la tierra) afirma la dignidad de cada ser humano y de la tierra. El ser humano tiene derecho a la búsqueda de sentido más pleno para su vida y su realización en la historia sin abusar de la dignidad y los derechos de la tierra. Entonces, el Estado recibe su autoridad, no de un ente divino, sino de los individuos que lo conforman y sostienen. De modo que su autoridad no es absoluta, sino relativa, porque finalmente su legitimidad está basada no únicamente en el apoyo popular, sino principalmente por la defensa de cada individuo, su derecho a la vida digna y el cuidado de la tierra. El Estado no es sagrado, sino un medio para proteger aquello que es sagrado, la vida de cada individuo, de la sociedad y de todas las formas de vida y aquello que la sustentan. Cuando el Estado o un gobierno pierde este horizonte, entonces su legitimidad puede estar cuestionada.

Una ética del Estado es una ética combinada de fines y medios, es decir, ¿cuál es el fin último del Estado y cómo el Estado cumple y realiza este fin? En primera instancia, el Estado debe priorizar la vida digna del individuo, de toda forma de vida y aquello que la sustenta; así como también formalizar y garantizar el cumplimiento de dicha prioridad por medio de sus funciones. En nuestra región, una nueva ética del Estado es posible. Pero, la preferencia por políticas de enriquecimiento mayor de empresas internacionales y transnacionales a costa del bajo salario de los trabajadores nacionales y la contaminación y destrucción del medio ambiente no refleja una ética del Estado que defiende la vida digna, sino más bien que privilegia intereses ajenos. Esta política cómplice del empobrecimiento de los sectores más vulnerables de la sociedad, también se ve reflejado en las políticas sobre la salud y educación, que han aplicado el concepto de “servicio” y no el de “derecho” para ellas. Con sus leyes cuestionables, los Estados han cambiado la concepción de sí mismos, de ser responsables y garantes de la salud y la educación, a llegar a ser meramente unos facilitadores gubernamentales de las instituciones y las organizaciones privadas que proveen la salud y la educación en forma de servicio. Estas políticas no privilegian la vida digna con salud y educación para todos los individuos, sino la mayor ganancia de los sectores que controlan la economía mundial, a donde han arrojado a la salud y la educación.

La función del Estado de promover el bienestar de la iglesia y proteger su libertad para que pueda cumplir con sus funciones distintivas propuesta por Maston no refleja una ética de un Estado laico y pluralista, sino más un trato preferencial hacia las denominaciones cristianas. ¿Cómo una separación del Estado y la iglesia en lo organizacional y funcional es adecuada, pero un trato preferencial por el Estado a la iglesia también es adecuado en un Estado democrático, laico y pluralista? Definitivamente esta inconsistencia en el pensamiento de Maston se explica por su preferencia a un Estado abierto al cristianismo, aunque no un Estado cristiano propiamente dicho. Esta propuesta viola el concepto de un Estado democrático laico en el que éste debe proveer libertad religiosa, sin trato preferencial a ninguna confesión religiosa. Libertad religiosa en un Estado laico y pluralista significa proteger la libertad de todos los individuos para que ellos sostengan su libertad de conciencia, expresen sus creencias, promuevan su fe y se organicen institucionalmente, recibiendo cada confesión el mismo tratamiento por ley.

Entre sus funciones para garantizar este fin, de priorizar la vida digna del individuo, de toda forma de vida y aquello que la sustenta, el Estado debe: a) reconocer, proveer, proteger y defender el derecho fundamental a un vida digna; b) reconocer, proveer, proteger y defender la libertad religiosa; c) reconocer, proveer, proteger y defender todos los derechos humanos para cada individuo, particularmente los derechos a los servicios de salud y la educación (primaria, secundaria y universitaria); c) proveer la administración de la justicia con paz y orden social, particularmente entre los sectores minoritarios y en su relación con los demás sectores de la sociedad; d) proveer la seguridad económica para que cada individuo pueda realizarse y alcanzar la felicidad; y, e) reconocer, proveer, proteger y defender todas las formas de vida en la tierra y aquello que la sustentan.

El modelo de Estado democrático propuesto por Maston y su cuestionamiento y rechazo a los otros tipos como el comunista o fascista, está basado por su preferencia a los dos pilares del sistema democrático: el reconocimiento y la protección de la libertad del ser humano, y en ésta, el derecho de la libertad religiosa; y la independencia de los poderes del Estado y las instituciones y organizaciones para el cumplimiento de sus propios fines. Estos dos pilares de la democracia no han sido realmente recepcionadas en las democracias de los Estados en la región.

La interferencia e intromisión por décadas de los gobernantes a las instituciones del Estado ha creado una tradición democrática disfuncional, caracterizada por políticos ventajistas y corruptos; con un sistema democrático endeble e inmaduro, en donde los poderes del Estado carecen de plena independencia funcional; con instituciones y organizaciones públicas más sujetas a los intereses de los políticos de turno que a sus propias leyes y mandatos institucionales. Los gobiernos militares latinoamericanos, de facto, fueron y son responsables directos por contribuir a esta realidad. En gran medida, los gobiernos democráticos, de jure, también han contribuido a esta realidad porque no sostuvieron la independencia de los poderes del Estado y han usado a las instituciones y organizaciones públicas para su propio rédito político. Y, sin intención de cuestionar la autonomía de Cuba y Venezuela a la autodeterminación de sus propios gobiernos, lo cierto es que, el tipo de gobierno socialista que ellas sostienen ha contribuido, en cierta medida, a la restricción de la independencia de los poderes del Estado y de las instituciones y organizaciones estatales en algunos gobiernos democráticos de la región.

La ética del Estado de Maston fue una construcción teológica desde las preocupaciones sociopolíticas que surgieron durante las décadas de la posguerra, de los cambios de modelos de Estado y de la guerra fría. Estas preocupaciones sociopolíticas fueron motivadas principalmente por su deseo de que los principios sociales de la fe cristiana ocupen un lugar central en las políticas del Estado, es decir, que finalmente el Estado debe acomodarse al ideal propuesto por el reino de Dios. Justamente esta motivación es aquello que limita la contribución de la ética del Estado de Maston para la construcción de una sociedad democrática, laica y pluralista. Si bien, la aplicación de los principios sociales cristianos por los creyentes es una política eclesiástica legítima para una confesión cristiana, ésta es cuestionable para un Estado democrático como el estadounidense y cualquier Estado que se defina como democrático laico y pluralista.

Este problema ético contemporáneo, de la inclusión de los principios cristianos en las políticas de un Estado, también está presente en nuestra región y afecta negativamente a algunos de nuestros países, por los conflictos entre los sectores evangélicos fundamentalistas que buscan legislaciones pro-evangélicas en temas de ética social (en contra de los derechos de la comunidad LGTB, políticas de género y aborto) y los sectores en la sociedad que promueven un Estado laico que defienden los derechos humanos para todos y políticas públicas de carácter secular.

La libertad religiosa que vincula la separación del Estado y la iglesia organizacional, funcional y económico es un tema ético del Estado pendiente en la región. La libertad religiosa en la mayoría de los países de la región no vincula la separación del Estado y la iglesia en el sentido mencionado, sino que el tipo de libertad religiosa en la mayoría de los países de la región incluye la transferencia anual de dinero del Estado a la Iglesia católica romana para sus gastos y la educación religiosa en las escuelas públicas, entre otras. Esto refleja el trato preferencial de jure dado históricamente por los Estados a la Iglesia católica romana por el Acuerdo entre el Vaticano y el Estado conocido como el Concordato. En nuestra región, los Estados sostienen un tipo de libertad religiosa, pero sin igualdad religiosa. Esto último se evidencia también en el hecho que la mayoría de los Estados latinoamericanos reconocen constitucionalmente a la Iglesia católica romana como la Iglesia (oficial), pero las otras iglesias son reconocidas como unas organizaciones civiles de tipo religiosa, con reconocimiento legal, pero sin igualdad de estatus religioso al de la Iglesia católica romana. Respecto a este tema, nuestras democracias han tendido más hacia una política de tolerancia religiosa que a una libertad religiosa plena.

Un Estado democrático, laico y pluralista fundamenta su política de libertad religiosa sobre el concepto de libertad de conciencia. Esta política se caracteriza por la protección de la libertad religiosa vinculada a la separación del Estado y cualquier confesión religiosa, tanto en lo organizacional, funcional y económico. Este tipo de separación no significa que el Estado no tiene jurisdicción civil y penal sobre los delitos civiles cometidos por los clérigos y religiosos, sino que el Estado no debe interferir ni entrometerse en la organización, funcionamiento y financiación de ningún grupo religioso. En efecto, el Estado sí tiene jurisdicción en la aplicación de las leyes civiles y penales en las confesiones religiosas.

Referencias

Brunner, Emil. *Das Gebot und die Ordnungen: Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik*. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr/Paul Siebeck, 1932.

Carrillo de Albornoz, A.F. *The Basis of Religious Liberty*. London: SCM, 1963.

Conner, Walther T. *Revelation and God. An Introduction to Christian Doctrine*. Nashville: Broadman Press, 1936.

Laslett, Peter. (Ed.). *Locke. Two Treatises of Government*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Niebuhr, Reinhold. *The Children of Light and the Children of the Darkness*. New York: Charles Scribner's Sons.

Maston, Thomas. Bufford. "Baptists and Human Rights in the United States". Material mecanografiado no publicado, preparado para la Comisión de Libertad Religiosa y Derechos Humanos de la Alianza Mundial Bautista, 1974, 6 pp.

_____. "Baptists and Human Rights in the USA, South". Material mecanografiado no publicado, 1974. 5 pp.

- _____. “Capital Punishment”. En: *Baptist Standard* (Oct 2 & 9 1968): 16.
- _____. “A Christian View of Government”. En: *Baptist Adults: for Adults in Training Union 1* (Oct-Dec. 1973).
- _____. *The Conscience of a Christian*. Waco: Word Books Publishers, 1971.
- _____. *The Christian in the Modern World*. Nashville: Convention Press, 1952.
- _____. *Christian Ethics: Social Ethics*. Fort Worth: Potter's Book Store, 1954. (Booklet)
- _____. *The Christian, The Church, and Contemporary Problems*. Waco: Word Books Publishers, 1968.
- _____. *Christianity and World Issues*. New York: Macmillan Co., 1957.
- _____. “The Church, The State, and the Christian Ethics”. En: *The Journal of Church and State*, 1 (Nov. 1959): 26-36.
- _____. “Ethical Issues: 1978 and Beyond”, Material mecanografiado no publicado, 18 pp.
- _____. “God's Purpose for Our Nation”. En: *Sunday School Young People and Adults* (Sep. 12, 1943).
- _____. *Isaac Backus: Pioneer of Religious Liberty*. New York: American Baptist Historical Society, 1962.
- _____. “The Means for Resolving International Tensions”. Material preparado para la Reunión de la Comisión de libertad religiosa y derechos humanos de la Alianza mundial bautista en Waco, TX, 19-21 de agosto de 1963, 8 pp.
- _____. “Peace! Peace! War and International Relations”. En: *Baptist True Union* (Dec. 11, 1932).
- _____. “Principles of Patriotism”. Material mecanografiado no publicado, 5 de julio de 1927. 8 pp.
- _____. “Programs for World Peace”. Material mecanografiado no publicado, 124 pp.
- _____. “Religious Liberty”, Material mecanografiado no publicado, 1972, 16 pp.
- _____. “Taxation Analyzed”. En: *Baptist Standard* (28 de mayo de 1975).
- _____. “Threats to Democracy”. En: *Baptist Press* (March 1964).
- _____. *A World in Travail: A Study of the Contemporary World Crisis*. Nashville: Broadman Press, 1954.

Wetherhead, Leslie, D. *The Will of God*. Nashville: Abingdon Press, 1944.

INTEGRIDAD Y CORRUPCIÓN EN AMÉRICA LATINA. POLÍTICAS DE ESTADO Y EL PAPEL DEL CRISTIANISMO EVANGÉLICO FRENTE AL COVID-19¹

Tomás Gutiérrez Sánchez, PhD. – tgutierrezsanchez@hotmail.com
Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Resumen:

El artículo presenta el problema de la corrupción en el contexto de América latina y los diversos esfuerzos por preservar la integridad ciudadana de sus pobladores. El objetivo del autor es exponer los principales factores que han ejercido influencia en la lucha contra la corrupción: el quehacer del Estado a través de sus políticas anticorrupción, y el rol que desempeñan las Iglesias evangélicas a través del desarrollo de una formación basada en una cultura de valores. Sin embargo, en este trabajo se hace énfasis, sobre todo, en la misión que en conjunto pueden desempeñar el Estado y las Iglesias evangélicas en aras de lograr un trabajo colaborativo e integrador en favor de la lucha anticorrupción.

Palabras claves: Integridad, Corrupción, cristianismo evangélico

Abstract:

The article presents the problem of corruption in the context of Latin America and the various efforts to preserve the citizen integrity of its inhabitants. The author's objective is to expose the main factors that have influenced the fight against corruption: the work of the State through its anti-corruption policies, and the role they play by the evangelical Churches through the development of a formation based on a culture of values. However, this work emphasizes, above all, the mission that the State and the evangelical Churches together can carry out in order to achieve collaborative and inclusive work for the fight against corruption.

Keywords: Integrity, Corruption, Evangelical Christianity

Introducción

El reportaje sobre la corrupción de uno de los medios de comunicación más prestigiosos del mundo acaba de agitar, nuevamente, los cimientos de nuestros Gobiernos en América Latina. Unos meses antes del llamado Estado de Emergencia Sanitaria y el aislamiento social frente al COVID-19, que se decretó en nuestro continente, fuimos testigos de los actos ilícitos que se dieron a través de la empresa Odebrecht y de cómo la justicia de los países de nuestra comunidad encerraba en los calabozos a centenares de funcionarios públicos y a empresas vinculadas a la constructora en mención. Al respecto, en el caso del Perú, varios presidentes de la República han sido conducidos a prisión y otros vienen sufriendo arresto domiciliario. Podemos hacer una lista de los gobernantes,

¹ Los actos de corrupción son muy similares en América Latina y las estrategias de lucha también. Las labores de prevención se vienen implementando a través de las Contralorías de los países, así como las penas están siendo más severas, sin embargo, estas no han disminuido. En relación con las políticas de Estado he tomado el caso peruano para el presente ensayo.

ministros de Estado, altos funcionarios, así como empresarios de compañías satélites, pero la lista sería demasiado larga para este ensayo.

En este sentido, a través de France 24, con fecha 21 de junio de 2020, se transmitió un reportaje titulado “América Latina: la corrupción alcanza niveles alarmantes en medio de la crisis por el COVID-19”. Este reportaje permitió tomar conciencia de que la corrupción no contempla ni el propio sufrimiento humano, y que propició que las propias autoridades y funcionarios públicos vieran la oportunidad de llenarse los bolsillos con el dinero que serviría para combatir la pandemia. Los sobornos, y el alza de los precios de las medicinas, los insumos médicos y las máquinas para la lucha contra el COVID-19 fueron parte de esta oleada de actos de corrupción que se tejió en los países de América Latina.

No hace falta mencionar que desde México hasta Argentina se han realizado varias denuncias sobre los malos manejos en estas compras. Solo basta con leer y ver las noticias para darse cuenta de que este mal crece cada vez más. Cuando los organismos de control gubernamental se dediquen a investigar y a fiscalizar los fondos que entregaron en favor de la lucha contra la pandemia y el mal uso que hicieron de estos recursos económicos los diferentes municipios, comunas, instituciones de salud, gobiernos regionales y otras entidades, este periodo podría ser denominado como “la pandemia de la corrupción”.

¿Acaso los actos de corrupción en estas circunstancias es un tema cultural, que solo pasa en América Latina y no en otros continentes? Para algunos quizás sea un argumento válido el hecho de que el tema cultural sea un factor que influya en las acciones de corrupción en nuestros países. Pero me llama la atención que también Estados Unidos, España, Alemania, Francia, y otras naciones de occidente, hayan sido víctimas de actos de corrupción.

La corrupción no respeta culturas, clases sociales, políticos de izquierda o derecha, es uno de los males más grandes que tenemos y con el cual convivimos a diario. Lo que sí debemos de tener en cuenta es que los actos de corrupción que se vienen llevando a cabo en plena pandemia están atentando contra la vida de las personas. En efecto, dichos actos ocasionan que miles de personas contagiadas por el COVID-19 no reciban una atención rápida y segura; que se compren medicinas ya vencidas, mascarillas que no reúnen los requisitos básicos, y máquinas que no funcionan; y, además, que las entidades de salud no cuenten con los instrumentos y los equipos necesarios para que los médicos puedan atender adecuadamente a sus pacientes sin que sus vidas peligren. Por eso, debemos estar atentos frente a estos atropellos originados por los actos de corrupción en plena pandemia y establecer los mecanismos de lucha contra este flagelo.

En el presente artículo no quisiera detenerme a comentar sobre los casos que se han presentado con respecto al tema de corrupción, y muchos menos analizar las causas y las consecuencias de aquellos denigrantes actos, como las cuantiosas pérdidas económicas que dichas acciones ocasionan en los gobiernos de turno. Por el contrario, mi objetivo es abordar algunos aspectos importantes que influyen decididamente en esta lucha. Me refiero no solo a la formación y al quehacer propios del Estado, a través de sus políticas anticorrupción, sino también al papel que deben cumplir las Iglesias evangélicas, por medio de su rol profético, con respecto a una formación basada en una cultura de valores y de integridad, y la misión que les toca desempeñar en un trabajo en conjunto con el Estado. Si bien la Convención de las Naciones Unidas contra la Corrupción constituye un instrumento importante para esta lucha, entre los aspectos que aborda expresa la importancia que el sector privado

debe tener, sobre todo en promover programas de formación y capacitación para cumplir los requisitos de desempeño correcto de los funcionarios públicos (Naciones Unidas, 2004).

Esa función y capacitación fue tomada en cuenta en algunos Gobiernos de América Latina. Para el caso peruano, a través del Decreto Supremo 044-2018-PCM, se desarrolló el Plan Nacional de Integridad y Lucha contra la Corrupción, promulgado el 26 de abril del 2018. En dicho plan se recurre al concepto de integridad como parte de la lucha anticorrupción.

Ahora bien, explicar sobre el tema de la integridad es todo un desafío. En efecto, gozar de integridad es un camino que todos quisiéramos recorrer. Ser íntegro es ser completo en todo el sentido de la palabra, no es fácil. En efecto, siempre solemos cometer errores, ya sea a través de nuestras palabras o de nuestras propias acciones. Por esta razón, creo que la integridad es un aprendizaje que poco a poco debemos desarrollar en el largo camino de la vida.

La integridad no la obtiene uno al nacer ni tampoco se aprende a través de la educación escolar. Es una actitud que se recoge en nuestras instituciones tutelares. En efecto, la familia constituye la primera en formarnos, ya que nos otorga una serie de valores que moldean nuestro carácter y personalidad. Asimismo, las amistades refuerzan dicha formación, especialmente, nuestras conversaciones, actitudes y compromisos, y constituyen una especie de filtro que nos permite actuar con honestidad y elegir el camino de la integridad. En este sentido, la escuela también cumple un rol importante, ya que ejerce una gran influencia no solo durante la primaria y la secundaria, sino incluso en la educación superior, puesto que forman nuestros conceptos acerca de lo correcto y lo incorrecto; por ejemplo, si observamos que en la escuela es común que los estudiantes plagien en un examen, cabe la posibilidad de que también nosotros iniciemos el ejercicio de dicha práctica y que esta se convierta en habitual, incluso que se mantenga en nuestra formación superior universitaria o técnica y en el ámbito profesional. Asimismo, la Iglesia cumple un rol formador en la enseñanza de los valores: la escuela bíblica nos da lecciones de eminentes hombres que manifestaron ser poseedores de grandes virtudes que se manifestaron, especialmente, en sus acciones, como Enoc, José, Job, Daniel, Jeremías y otros jueces y profetas, además, por supuesto, de la figura por excelencia de Jesús de Nazaret.

Todas estas instituciones están presentes de alguna manera en la vida de cada uno de nosotros, y se caracterizan porque nos forman y nos enseñan a ser mejores cada día. Quizás el cristiano tiene algo en especial, ya que sus normas de conducta y ética en sus acciones tienen su propio modelo que es Jesucristo. Por ello, a los primeros seguidores del maestro de Galilea se les llamó “cristianos” o “pequeños cristos”, ya que vivían, hablaban e imitaban a Jesucristo. Esta actitud también se puede observar en las palabras del apóstol Pablo cuando mencionó la regeneración del hombre: “De modo que, si alguno está en Cristo, nueva criatura es; las cosas viejas pasaron; he aquí todas son hechas nuevas” (II Co 5,17). Sin embargo, ¿en qué situaciones gestamos esta nueva vida que implica desarrollar honestidad, verdad e integridad?

Un claro ejemplo es cuando observamos que la sociedad está cayendo en las garras de la corrupción, donde el soborno, también conocido como la coima, es parte de nuestra propia cultura, a tal extremo que dicha actitud es considerada normal. Otra situación es aquella que se presenta cuando compramos un DVD o un libro “pirata”, es decir, cuando vamos a lugares donde se venden estas copias fraudulentas; así, por ejemplo, compramos en los stands de los mismos hermanos evangélicos música cristiana “pirata”, que es más barata que en cualquier librería. En este caso en mención, ¿no caemos en la red de la deshonestidad y de la corrupción al permitir que no se paguen regalías a los

autores o impuestos al Estado? La integridad, evidentemente, no se aprecia aquí. Nosotros mismos propiciamos nuestra caída en el hoyo de la corrupción.

La integridad es parte del lenguaje de la cultura evangélica y ha sido siempre un reto para los líderes y los pastores cuando han ejercido autoridad o han desempeñado algún cargo de servicio. Quizás el enunciado bíblico que tenemos más presente es la que mencionó Jesús a sus discípulos: “Sed, pues, vosotros perfectos, como vuestro Padre que está en los cielos es perfecto” (Mt 5,48).

Asimismo, la integridad es uno de los valores más importantes del ser humano, es todo un reto para nosotros. No obstante, es un camino donde influyen muchas personas e instituciones, donde a diario nos enfrentamos al tomar decisiones, donde las palabras y las acciones que realicemos decretarán la vida que llevaremos adelante y que será de bendición para nosotros, para nuestra familia y para nuestro país. En caso contrario, será un camino de pesares, sufrimientos y desdichas.

La corrupción: definiciones y características

La corrupción es una forma muy antigua de actuar en provecho de un tercero a cambio de recibir favores de este. Estos favores pueden ser de distintas clases y el dinero se convierte en parte de la mercancía que se entrega en aras de obtener dichos favores.

Para algunos, estos actos son cotidianos, e incluso pueden ser catalogados como normales. Por ello, las frases “roba, pero hace obra”, “todo el mundo lo hace”, “es parte de la cultura”, entre otras, nos dejan un sabor muy amargo y preocupante. Frente a esta situación, me pregunto si somos capaces de lidiar con estas actitudes, y si seremos capaces de superar esta crisis.

Las definiciones de corrupción pese a que son bastante amplias, no definen los casos específicos en que estamos inmersos. Algunas de ellas expresan conceptos elaborados a partir de las ciencias sociales o desde el marco jurídico-legal, y otras desde la ética moral-social.

La raíz de la palabra corrupción es **reut**, que significa ‘arrebatar’. Se refiere a quitar o tomar alguna cosa con violencia y fuerza. Corromper es entonces el acto de desnaturalizar y de desviar una cosa del fin hacia el cual tiene naturalmente. El término **corruptium** viene de las voces **cor** y **ruptum** que en conjunto significan ‘corazón roto’. Otra definición es la que viene de **corrumpio**, derivado de **corruptum** que significa ‘acción o efecto de corromper o corromperse; alteración o vicio’. Se refiere a la descomposición, desorganización de las partes de un todo; depravación, perversión, desmoralización (Wiens, 1998).

Si bien el concepto de corrupción está relacionado con el acto de desnaturalizar, paradójicamente, dicho acto está presente en el ser humano. Eso significa que la corrupción es generada por algún acto desnaturalizado de una persona y que atenta contra la naturaleza de las cosas, en este caso, del entorno en el que vive. Al respecto, Robert Klitgaard menciona lo siguiente:

[...] existe corrupción cuando una persona, ilícitamente, pone sus intereses personales por sobre los de las personas y los ideales que está comprometido a servir. Se presenta en muchas formas y puede variar desde lo trivial hasta lo monumental. La corrupción suele involucrar el uso indebido de los instrumentos de política [...] o de simples procedimientos. Puede darse en el sector público o privado, y a menudo en ambos al mismo tiempo (Klitgaard, 1994, p. 9).

De igual manera, se considera que la corrupción consiste en la utilización de un cargo público como si este fuera una especie de plataforma a través de la cual se obtienen ingresos ilegales. El ingreso del servidor público corrupto depende, en este caso, de las condiciones del mercado y de sus habilidades para extraer la mayor cantidad de recursos de la demanda del público. Así, el servidor público opera como un monopolista que maximiza su renta.

La corrupción se divide en dos categorías. En la primera, existen instituciones que por efectos de la corrupción funcionan de manera ineficiente, pero los actos de corrupción son esporádicos, aislados o de impacto restringido. En la segunda, existen entidades que se vuelven inoperantes cuando la corrupción es la norma de comportamiento dominante entre sus miembros y el principal objetivo de estos es la obtención de rentas.

De igual manera, hay autores que distinguen entre los actos de corrupción que se cometen “de acuerdo con las reglas” y los actos de corrupción que se cometen “en contra de las reglas”. En el primer caso, el funcionario recibe un beneficio de un particular por llevar a cabo algo que debe hacer según lo dispone la ley. En el segundo caso, las personas cometen actos de corrupción para obtener de un funcionario ciertos servicios que este tiene prohibido ofrecer.

Para otros autores, el debate sobre la corrupción se ha centrado exclusivamente en los funcionarios públicos que han acumulado fortunas a costa de sus países.

La definición de corrupción amplía el entorno de las llamadas “consideraciones privadas”. Esto permite tomar conciencia de la existencia no solo de factores endógenos, sino también exógenos que están comprometidos. De aquí se infiere que el corrupto no actúa solo, pues en su propio entorno existen individuos, ya sean pasivos o activos, que crean una red para la apropiación de los bienes del Estado.

Si bien entendemos que la definición de este término es amplia, ya que también señala las consecuencias que esta implica, creemos que es necesario definir los actos corruptos, puesto que en ellos se determina la acción misma del que comete la corrupción.

Entiendo por corrupción toda actividad contraria a la ética pública, por acción u omisión, que implica un uso abusivo de los recursos públicos para un beneficio privado, directo o indirecto, a través de transacciones clandestinas que implican violación de las leyes o de los principios morales socialmente aceptados.

Por un lado, si bien los actos de corrupción –que se presentan cotidianamente y en todos los sectores de la administración pública– obedecen a un enfoque propio de una cultura de corrupción, en la cual las normas sociales apuntan a adoptar valores corrompidos; por otro lado, los actos corruptos, que son promovidos y reforzados por dichos valores y normas, estarían reproduciendo la estructura corrupta de la sociedad.

En la siguiente tabla, podemos observar los delitos más comunes de los servidores públicos:

Tabla 1

Delitos comunes en el servicio público

Delito	Definición
Abandono de destino y de omisión del deber de perseguir delitos	Se origina cuando un funcionario abandona su cargo y se niega así a cumplir con sus responsabilidades. El servidor público no debe dejar de ejercer la función que se le ha encomendado. El abandono de tareas de un funcionario es castigado con pena de prisión e inhabilitación para el empleo o cargo público que ejerce.
Cohecho	Se da cuando el funcionario público, en provecho propio o de un tercero, solicita o recibe por sí mismo o por intermedio de un tercero una dádiva o algún presente o acepta un ofrecimiento o promesa para realizar en el ejercicio de su cargo una acción u omisión que constituye delito.
Falsificación de documentos	Se refiere a cualquier autoridad o funcionario que, en el ejercicio de sus funciones, comete falsedad a través de cualquiera de las siguientes modalidades: 1) alteración de un documento en alguno de sus elementos o requisitos de carácter esencial; 2) simulación de un documento, total o parcialmente, de manera que induzca a error su autenticidad; 3) ausencia de intervención de personas en un acto o atribución de declaraciones o manifestaciones distintas de las que hubieran hecho ciertas personas; y 4) la narración de hechos carentes de verdad.
Fraude y exacciones legales	Por un lado, el fraude se produce cuando una autoridad o funcionario público, que interviene en razón de su cargo en la contratación pública o en liquidaciones de efectos o haberes públicos, se vale de distintos artificios para defraudar a cualquier ente público. Por otro lado, la exacción legal se produce cuando el funcionario o autoridad pública exige, directa o indirectamente, derechos, tarifas por aranceles, o cobros que no se han debido realizar o que se han efectuado en un monto mayor a lo legamente señalado, lo que trae como consecuencia una apropiación que no le corresponde.
Infidelidad en la custodia de documentos y violación	Se refiere a aquellos funcionarios que sustraen, destruyen u ocultan documentos o papeles que en razón de su cargo se les ha confiado. La revelación de secretos e información que sea de carácter confidencial y que no deba ser divulgada también es motivo de delito.
Malversación	Se presenta cuando autoridades o funcionarios públicos encargados de los fondos y las rentas públicas o cuando actúan como depositarios de dinero sustraen dicho caudal o lo desvían al dinero público, pero con el añadido de entorpecer el servicio público.
Negociaciones y actividades prohibidas a los funcionarios públicos y abusos en el ejercicio de la función	El funcionario o autoridad pública comete un delito en este ámbito en las siguientes situaciones: 1) cuando a pesar de tener la obligación de informar, en razón de su cargo, –en cualquier contrato, asunto, operación o actividad– se aprovecha de la circunstancia para forzar o facilitarse cualquier forma de participación directa o indirecta en tales negocios o actuaciones; 2) cuando por sí mismo o por una persona interpuesta realiza una actividad profesional o de asesoramiento parcial o permanente a las entidades privadas o particulares en asuntos que tenga que intervenir en razón de su cargo o en los que transmiten informaciones o resuelven en las oficinas o centros en los que estuviera destinado o de los que dependa; y 3) cuando hace uso indebido de la información privilegiada con ánimo de lucro.
Prevaricación	Es la falta o incumplimiento de las obligaciones inherentes a un oficio, función o cargo.
Tráfico de influencias	Se da cuando el funcionario o autoridad pública se aprovecha del ejercicio de las facultades de su cargo y realiza actos que le pueden generar, directa o indirectamente, un beneficio económico o de otra índole para sí o para un tercero. Son ejemplos de este delito el obtener un contrato o licitación pública, acelerar un trámite, conseguir una concesión de servicio público, obtener una beca, una vivienda, etc.

Fuente: Adaptado de Oscar Diego Bautistas (2009), *Ética pública y buen gobierno. Fundamento, estado de la cuestión y valores para el servicio público*, pp. 123-124

El papel del Estado Peruano: políticas anticorrupción y la cultura de integridad

El Estado peruano no ha sido ajeno al flagelo de la corrupción desde la salida del Ing. Alberto Fujimori en el 2000. A partir de ese año, el Estado comenzó a implantar una serie de propuestas y políticas para luchar contra la corrupción. Para ello, quisiera hacer una síntesis de las iniciativas que se han venido llevando a cabo y de la última política de Estado como es el Plan Nacional de Integridad y de Lucha contra la Corrupción 2018-2021, que presenta la labor que espera realizar el Poder Ejecutivo en todas las instituciones de la administración pública durante ese periodo. A continuación, presentamos las iniciativas anticorrupción y su énfasis conceptual desde el 2001:

Tabla 2
Iniciativas anticorrupción y énfasis conceptual

Iniciativa anticorrupción	Creación	Objetivo	Énfasis conceptual
Iniciativa Nacional Anticorrupción	Resolución Suprema N.º 160-2001-JUS (11/abril/2001). Tuvo vocación temporal.	Realizar diagnóstico de las causas de corrupción en los 90.	Integridad
Comisión Nacional de Lucha contra la Corrupción y la Promoción de la Ética y la Transparencia en la Gestión Pública	Decreto Supremo N.º 120-2001-PCM (18 de noviembre de 2001). Se modificó y se trasladó al Ministerio de Justicia el 17 de enero de 2006.	Prevenir y denunciar casos de corrupción.	Política anticorrupción
Consejo Nacional Anticorrupción	Decreto Supremo N.º 085-2007-JUS (17/enero/2006). Se desactivó el 19 de octubre de 2007.	Elaboración de plan anticorrupción.	Política anticorrupción
Oficina Nacional Anticorrupción	Decreto Supremo N.º 085-2007-PCM (19/octubre/2006). Se desactivó el 15 de agosto de 2008.	Prevenir la corrupción. Promover la ética. Investigar y denunciar.	Integridad y política anticorrupción
Comisión de Alto Nivel Anticorrupción	Decreto Supremo N.º 016-2010-PCM (28/enero/2010) Ley 29976 (04/enero/2013).	Proponer políticas a corto, mediano y largo plazo dirigidas a prevenir y sancionar la corrupción. Coordinar y articular acciones de prevención y sanción de la corrupción. Promover la integridad.	Integridad y política anticorrupción
Comisión Presidencial de Integridad	Resolución Suprema N.º 258-2016-PCM (noviembre, 2016). Tuvo vocación temporal.	Proponer medidas para promover la integridad y el respeto a los principios éticos en la función pública con la finalidad de fomentar la transparencia y prevenir y sancionar la corrupción.	Integridad y política anticorrupción

Fuente: Adaptado de Decreto Supremo 044-2018-PCM, que aprueba el Plan Nacional de Integridad y Lucha Contra la Corrupción. II Marco metodológico de desarrollo del plan.

Después de conocer los sucesos ocurridos en los 90, el Gobierno de transición, dirigido por el doctor Valentín Paniagua, creó el Comité de Iniciativa Nacional Anticorrupción, que tuvo entre sus miembros al pastor Humberto Lay. Durante el gobierno de Alejandro Toledo (2001-2006) y el de Alan García (2006-2011), se dio énfasis a la creación de organismos que pudieran dar los lineamientos y políticas para luchar contra este flagelo, sin obtener los resultados que la ciudadanía esperaba. Sin embargo, en el gobierno de García, se creó la Oficina Nacional Anticorrupción, que tuvo entre sus primeros coordinadores al excontralor de la República, Genaro Matute. Al respecto, cabe acotar que dicho organismo ha sido convalidado por el actual gobierno.

Por esa razón, en el diario oficial El Peruano se publicó el reglamento de la Ley 29976, ley que crea la Comisión de Alto Nivel Anticorrupción (CAN). Esta comisión ya estaba funcionando en la Presidencia del Consejo de Ministros, pero el Congreso de la República, a pedido del Poder Ejecutivo, le dio carácter de ley.

El 11 de agosto de 2013, el reglamento fue publicado mediante el Decreto Supremo N.º 089-2013-PCM, en el cual, en su artículo 4.3., inciso i, se señala “[al] representante de la Iglesia evangélica” entre sus miembros observadores. Al respecto, debemos precisar que no es la primera vez que los evangélicos están invitados por el Poder Ejecutivo a participar en instituciones y organismos. En efecto, su presencia se observa en el Acuerdo Nacional, en la Mesa de Trabajo de Lucha contra la Pobreza, en el Comité de Vigilancia de Políticas Públicas del Ministerio de Inclusión Social y, también, en la Comisión de Gracias Presidenciales.

Respecto a la presencia de los evangélicos en la lucha contra la corrupción, nos preguntamos lo siguiente: ¿cuál es el papel que les toca desempeñar? ¿Cuáles son sus aportes en la lucha contra la corrupción? ¿Qué se está haciendo al interior de las Iglesias locales? Permítanme dar algunas ideas para un debate posterior.

En primer lugar, la CAN publicó el Plan Nacional de Lucha contra la Corrupción 2012-2016 que es, sobre todo, un estudio teórico de la corrupción, con datos estadísticos sobre la percepción de la corrupción y con pocos planes de lucha. Sin embargo, hay que tomar en cuenta dos aspectos importantes. Por un lado, este es un documento teórico importante, como hemos manifestado, pero que no aterriza. Por otro lado, la CAN es un ente articulador de esfuerzos, que coordina acciones y propone políticas dirigidas a prevenir y combatir la corrupción (art. 1, Ley 29976), pero nada más. No es un ente sancionador como la Contraloría General de la República, el Ministerio Público o el propio Poder Legislativo, este último en ejercicio del control político.

En segundo lugar, debemos manifestar que si bien, para quien escribe estas líneas, el documento en mención fue muy pobre, sobre todo con respecto a cómo llevar a cabo las acciones, sí menciona el papel que debe cumplir la sociedad civil. En este sentido, quisiera desarrollar algunas ideas.

En el objetivo 4 se menciona lo siguiente: “Promoción y articulación de la participación activa de la ciudadanía, sociedad civil y sector empresarial en la lucha contra la corrupción”. Esto permite evidenciar que en la sociedad civil y en la ciudadanía hay ausencia de una política definida para promover la participación, la transparencia, el acceso a la información y la vigilancia ciudadana para luchar contra la corrupción. Claro, es precisamente en este aspecto que la CAN no ha podido dar iniciativas legislativas a través de la PCM para establecer los lineamientos generales de acción para la sociedad civil. Es un vacío que aún está por llenarse.

En tercer lugar, el propio plan de la CAN desarrolla las acciones y estrategias que plantea el objetivo 4. Al respecto, la estrategia 4.1. señala:

Desarrollar una cultura anticorrupción en la sociedad, plantea dos acciones: Desarrollar programas de formación de valores en la ciudadanía organizada y no organizada, con énfasis en los espacios de formación académica y colegios profesionales. Establecer incentivos para las entidades y organizaciones civiles que promuevan una cultura de valores.

Con respecto al desarrollo de programas en la formación de valores en la ciudadanía organizada, estos constituyen un llamado a la ciudadanía, precisamente, a las instituciones de las comunidades evangélicas —colegios, institutos, seminarios teológicos y universidades—, a desarrollar en dichas comunidades cursos, seminarios y diplomados relacionados con la ética, los valores y la formación de una cultura de integridad. Por esta razón, dentro de los programas educativos de las entidades evangélicas, ya mencionadas, deberían de dar estos tipos de cursos tanto a los jóvenes, universitarios y profesionales de todos los sectores, a fin de formar en valores y una cultura de integridad desde la teología y el pensamiento evangélico.

Plan Nacional de Integridad y Lucha contra la Corrupción 2018-2021/Decreto Legislativo N.º 044-2018-PCM

El documento base del Poder Ejecutivo para la elaboración del Plan Nacional de Integridad y Lucha contra la Corrupción es el Plan Bicentenario, que fue aprobado según el Decreto Supremo N.º 054-2011-PCM. Lamentablemente, en este documento, el plan anticorrupción se presenta solo como un marco general para el desarrollo del mismo. No obstante, el 13 de setiembre de 2017, el Poder Ejecutivo promulgó el Decreto Supremo N.º 092-2017-PCM que aprueba la Política Nacional de Integridad y Lucha Contra la Corrupción. Si bien esta política fue desarrollada y publicada, posteriormente, por la PCM, en el 2017, en el libro Política nacional de integridad y lucha contra la corrupción, este ejemplar constituye un documento importante, pero con serios cuestionamientos en su elaboración.

El libro en mención contiene los siguientes capítulos: I. Presentación; II. Base legal; III. Metodología; IV. Diagnóstico; V. Políticas relacionadas; VI. Objetivos de política; y VII. Estándares nacionales de obligatorio cumplimiento (PCM, 2017, p. 3)¹.

La Política Nacional de Integridad y Lucha contra la Corrupción establece el siguiente objetivo general:

Contar con instituciones transparentes e íntegras que practican y promueven la probidad en el ámbito público, el sector empresarial y la sociedad civil; y garantizar la prevención y sanción efectiva de la corrupción a nivel nacional, regional y local, con la participación activa de la ciudadanía (PCM, 2017, p. 57).

¹El libro en mención es muy pobre en su análisis y contiene algunos errores de contenido; asimismo, se observa reducción de párrafos al referirse a los decretos anteriores. Un ejemplo es la referencia a la Ley 28716, Ley de Control Interno de las Entidades del Estado, que fue promulgada el 17 de abril de 2006, y no el año 2014 (PCM, 2017, p. 37). Con respecto al análisis del componente, el documento no explica los cuadros que coloca, lo que hace que no sea claro y mucho menos objetivo.

Lamentablemente, el texto no desarrolla las variables existentes en la definición del objetivo general. Para entender el significado de lo que se llama probidad, podemos hacer uso del Diccionario de la lengua española (DLE), en el cual se registra que la palabra probidad viene del latín **probitatis** que significa ‘honradez’. En el país, el término probidad no es manejado por las instituciones académicas ni tampoco por las instituciones públicas. Al respecto, la PCM toma en consideración la palabra integridad, que es la que se desarrolla tanto en las políticas de Estado como también en el Decreto Supremo N.º 044-2018-PCM, que aprueba el Plan Nacional de Integridad y Lucha contra la Corrupción. 2018-2021.

Tabla 3

Articulación de enfoques, ejes y objetivos

Enfoques	Eje (PCM, 2017)	Objetivos específicos (PCM, 2017)
Prevención de la corrupción	1. Fortalecer la capacidad de prevención del Estado frente a los actos de corrupción	1.1. Garantizar la transparencia y el acceso a la información pública en las entidades del Estado. 1.2. Consolidar una gestión de información integrada para la prevención de la corrupción en la administración pública. 1.3. Impulsar y consolidar la reforma del sistema electoral en el Perú y de las organizaciones políticas. 1.4. Promover e instalar una cultura de integridad y de ética pública, en los (las) servidores (as) civiles y en la ciudadanía. 1.5. Instalar y consolidar la gestión de conflictos de intereses y la gestión de intereses en la administración pública.
	2. Identificación y gestión de riesgos	2.1. Fortalecer el mecanismo para la gestión de denuncias por presuntos actos de corrupción. 2.2. Impulsar una carrera pública meritocracia. 2.3. Garantizar la integridad en las contrataciones de obras, bienes y servicios. 2.4. Fortalecer la gestión de riesgo al interior de cada entidad pública.
Combate de la corrupción	3. Capacidad sancionadora del Estado frente a los actos de corrupción	3.1. Reforzar el Sistema de Justicia Penal. 3.2. Reforzar el Sistema Disciplinario. 3.3. Reforzar el Sistema Nacional de Control

Fuente: Adaptado del Decreto Supremo 044-2018-PCM

Frente a los objetivos específicos del presente ensayo, podemos mencionar el 1.4. que señala lo siguiente: “Promover e instalar una cultura de integridad y de ética pública, en los (las) servidores (as) civiles y en la ciudadanía”. Esto implica revisar los aportes de las entidades evangélicas y del Pensamiento Social Evangélico.

Con respecto al Decreto Supremo N.º 044-2018-PCM, que aprueba el Plan Nacional de Integridad y Lucha contra la Corrupción 2018-2021, publicado por el diario oficial El Peruano el 26 de abril de 2018, manifiesta lo siguiente en su introducción:

En ese marco, se requiere entonces que las empresas desarrollen buenas prácticas corporativas

alineadas al Modelo de Prevención contenido en la Ley N.º 30424 y, su modificatoria², el Decreto Legislativo N.º 1352, o a otros estándares más amplios como la ISO 37001. Bajo esa misma lógica, las entidades públicas también deben implementar herramientas que incorporen la integridad pública en la gestión, a través de la educación y la promoción de valores y el aseguramiento de mecanismos de investigación y sanción de la corrupción a través del establecimiento de modelos de integridad [...].

En el texto podemos apreciar la inclusión, en especial, en las entidades públicas, las cuales incorporan una educación en valores y una cultura de integridad.

El Decreto Supremo N.º 042-2018-PCM, “que establece medidas para fortalecer la integridad pública y lucha contra la corrupción”, define el concepto de integridad, concepto muy limitado, tal y como se presenta en el artículo 3 (Definiciones): “3.1. Integridad.- Uso adecuado de fondos, recursos, activos y atribuciones en el sector público, para los objetivos oficiales para los que se destinaron”.

Por un lado, la definición de integridad del Poder Ejecutivo distorsiona la esencia de la palabra, la desnaturaliza y la empobrece. La integridad es mucho más que usar bien los fondos, ya que está relacionada con honestidad, veracidad, transparencia y hacer lo correcto siempre³. Por otro lado, con respecto a la formación de una cultura de valores y de integridad, en el Decreto Supremo N.º 044-2018-PCM, en el eje 1.4., se promueve e instala una cultura de integridad y ética pública. En la siguiente tabla, detallamos este objetivo específico que constituye el título de esta.

²La Ley 30424: “Ley que regula la responsabilidad administrativa de las personas jurídicas por el delito de cohecho activo transnacional”, promulgada el 20 de abril de 2016, presenta el modelo de prevención para evitar la corrupción a las entidades privadas.

³ Para un análisis sobre la perspectiva bíblica de integridad del Salmo XV, ver mi libro: *Los bautistas y la democracia. Historia, identidad y desafíos contemporáneos*. Lima: Editorial Pankara, 2020, pp. 134-141.

Tabla 4

Promover e instalar una cultura de integridad y ética pública en los (las) servidores (as), los civiles y en la ciudadanía

Acciones	Estado actual	Indicador	Línea de base	Metas en el periodo	Responsables
Promover contenidos orientados a la promoción de principios éticos y valores ciudadanos en todos los centros de educación técnico productivos, institutos y escuelas de educación superior y universidades tanto públicas como privadas para la formación integral de sus estudiantes.	Necesidad de desarrollar contenidos orientados a la promoción de valores ciudadanos en todos los centros de educación técnico-productivos, institutos y escuelas de educación superior, y universidades tanto públicas como privadas para la formación integral de sus estudiantes.	Porcentaje de centros educativos superiores universitarios que han incorporado mecanismos de promoción de principios éticos y valores ciudadanos	Sin línea de base.	<p>2019/100 % de los centros de educación técnico-productivos, institutos y escuelas de educación superior de Lima Metropolitana implementan mecanismos de promoción de principios éticos y valores ciudadanos.</p> <p>2020, 100 % de las universidades de Lima Metropolitana implementan mecanismos de promoción de principios éticos y valores ciudadanos</p> <p>2021, 100% de los centros de educación técnico productivo, institutos y escuelas de educación superior a nivel nacional implementan mecanismos de promoción de principios éticos y valores ciudadanos</p> <p>2021, 100% de las universidades a nivel nacional implementan mecanismos de promoción de principios éticos y valores ciudadanos.</p>	Asistencia, seguimiento y supervisión del Ministerio de Educación. Asociación de universidades del Perú. Implementación de los centros de educación técnico-productivos, institutos y escuelas de educación superior a nivel nacional, y universidades

Fuente: Adaptado de Decreto Supremo N.º 044-2018-PCM, que aprueba el Plan Nacional de Integridad y Lucha contra la Corrupción 2018-2021

La cultura de integridad y la ética pública según el Estado Peruano

La ética se define como la reflexión teórica sobre la moral, y es la encargada de discutir y fundamentar reflexivamente ese conjunto de principios o normas que constituyen nuestra moral. La moral es el conjunto de principios, criterios, normas y valores que dirigen nuestro comportamiento, y es la que nos hace actuar de determinada manera y nos permite saber qué debemos hacer en una situación concreta.

Por todo ello, la principal característica de la ética es que esta es un hecho real y propio del pensamiento de algunas personas. En efecto, es un conjunto de normas, principios y razones que un sujeto ha establecido como una línea directriz de su propia conducta.

A continuación, presentamos una serie de definiciones que los órganos del Estado han elaborado acerca de términos como ética, valores y otros. Estas definiciones se encuentran en el Reglamento de la Ley 27815, Ley del Código de Ética de la Función Pública. En esta se señala que la ética pública “es el desempeño de los empleados públicos basado en la observancia de valores, principios y deberes que garantizan el profesionalismo y la eficacia en el ejercicio de la función pública”. En esta definición, podemos apreciar que el desempeño de los trabajadores se basa en la denominada “observancia de valores”, lo que significa que todo funcionario público debe manifestar en su labor cotidiana una cultura de valores para el ejercicio de su profesión.

Asimismo, en la Ley 30057, Ley del Servicio Civil (Servir), en el Título Preliminar, artículo III, inciso i, se establece lo siguiente:

Probidad y ética pública. El Servicio Civil promueve una actuación transparente, ética y objetiva de los servidores civiles. Los servidores actúan de acuerdo con los principios y valores éticos establecidos en la Constitución y las leyes que requieran la función pública.

Aquí podemos apreciar que los valores éticos que manifiestan los servidores públicos son establecidos en la Constitución y en las leyes que los requieren. En ese sentido, dichos valores los observamos en la Ley del Código de Ética de la Función Pública, como podemos observarlos en la siguiente tabla:

Tabla 5

Principios de la función pública, Ley 27815, Ley del Código de la Función Pública

Principios	Definición
Respeto	Adecúa su conducta hacia el respeto de la Constitución y las Leyes, garantizando que en todas las fases del proceso de toma de decisiones o en el cumplimiento de los procedimientos administrativos, se respeten los derechos a la defensa y al debido procedimiento.
Probidad	Actúa con rectitud, honradez y honestidad, procurando satisfacer el interés general y desechando todo provecho o ventaja personal, obtenido por sí o por interpósita persona.
Eficiencia	Brinda calidad en cada una de las funciones a su cargo, procurando obtener una capacitación sólida y permanente.
Idoneidad	Entendida como una aptitud técnica, legal y moral, es condición esencial para el acceso y el ejercicio de la función pública. El servidor público debe propender a una formación sólida acorde a la realidad, capacitándose permanentemente para el debido cumplimiento de sus funciones.
Veracidad	Se expresa con autenticidad en las relaciones funcionales con todos los miembros de su institución y con la ciudadanía, y contribuye al esclarecimiento de los hechos.
Lealtad y obediencia	Actúa con fidelidad y solidaridad hacia todos los miembros de su institución, cumpliendo las órdenes que le imparta el superior jerárquico competente, en la medida que reúnan las formalidades del caso y tengan por objeto la realización de actos de servicio que se vinculen con las funciones a su cargo, salvo los supuestos de arbitrariedad o ilegalidad manifiestas, las que deberá poner en conocimiento del superior jerárquico de su institución.
Justicia y equidad	Tiene permanente disposición para el cumplimiento de sus funciones, otorgando a cada uno lo que le es debido, actuando con equidad en sus relaciones con el Estado, con el administrado, con sus superiores, con sus subordinados y con la ciudadanía en general.
Lealtad al Estado de Derecho	El funcionario de confianza debe lealtad a la Constitución y al Estado de Derecho. Ocupar cargos de confianza en regímenes de facto, es causal de cese automático e inmediato de la función pública.

Fuente: Adaptado de la Ley 27815, Ley del Código de Ética de la Función Pública

El papel del cristianismo evangélico en la lucha anticorrupción

La enseñanza de los principios cristianos ha sido parte importante en la formación de la cultura occidental y ha sido forjadora en lo concerniente al espíritu de solidaridad, amor y esperanza. Los valores cristianos y el aprecio por la vida humana estuvieron siempre presentes. El mensaje del apóstol Pablo en el Imperio romano fue revolucionario en la búsqueda de los derechos de aquellos que no tenían voz ni presencia en el mundo. Sus palabras fueron un mensaje de transformación en la carta a los Gálatas, en la cual dice:

Pero venida la fe, ya no estamos bajo ayo, pues todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús; porque todos los que habéis sido bautizados en Cristo, de Cristo estáis revestidos. Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús (Gá. 3,25-28).

En el evangelio de Cristo no hay diferencias de culturas ni de clases ni de género: todos somos iguales. Este mensaje es el más revolucionario que trae el proceso de conversión en la fe que la persona pone en Cristo.

Por esta razón, las comunidades evangélicas cumplen una labor importante en la lucha contra la corrupción. Así, la han manifestado de manera tácita en sus predicaciones, enseñanzas y servicio que han dado siempre a los más pobres y menesterosos. Sin embargo, quisiera acercarme a desarrollar el papel que deben cumplir en estas circunstancias difíciles que nos ha tocado vivir por el COVID-19. Con esto me refiero al mensaje profético que deben de manifestar, a la formación de una cultura

de valores e integridad y, por último, a la misión compartida con el Estado y las entidades públicas y de gobierno.

El rol profético de la Iglesia frente a los actos de corrupción en tiempos del COVID-19

Si bien la tarea suprema de la Iglesia ha sido el anuncio de la buenas nuevas o la evangelización, sus mensajes de liberación, reconciliación y discipulado han estado presentes en su quehacer misiológico. También la Iglesia cristiana ha logrado transmitir un mensaje profético que se ha llevado a cabo en diferentes circunstancias de opresión y autoritarismo, en las cuales no se han respetado las libertades civiles y políticas de las sociedades en las que se ha encontrado la Iglesia cristiana.

El estudio de los profetas y sus mensajes han sido materia de muchas investigaciones. Así, su proclama de denuncia contra los abusos del poder de los gobernantes y la falta de compromiso de estos con los sectores más vulnerables fueron manifestados a través de los profetas de Israel, percibidos como modelos a seguir con respecto al llamado de atención a las autoridades que no cumplen con la buena administración de la cosa pública en las sociedades contemporáneas.

Para definir al profeta del Antiguo Testamento y su modelo de comprensión del rol profético de la Iglesia frente al poder, quisiera tomar la definición de profeta que hace Gianfranco Ravasi, en su libro *Los Profetas*. Para ello, toma algunos elementos de San Agustín, y define al profeta de la siguiente manera:

Pero el elemento esencial está precisamente en ese ser “que anuncia las palabras de Dios a los hombres”, como escribía Agustín. El profeta es, por lo tanto. El hombre del presente. Involucrado en las vicisitudes concretas de su historia, de la política y de la economía y no proyectado hacia míticos sueños lejanos. No se le puede comprender desarraigándolo de su tiempo, porque su misión es por excelencia la de descubrir los “signos de los tiempos” (Ravasi, 1989, p. 11).

En este fragmento podemos apreciar que el profeta es un hombre del presente y se encuentra involucrado en los temas de historia, política y economía, ya que su misión es entender la problemática de su tiempo. En definitiva, parafraseando a San Agustín, se puede definir al profeta como el hombre que anuncia la palabra de Dios analizando el contexto en el que le toca vivir. Si lo llevamos al plano eclesial, diríamos que la Iglesia cristiana cumple su rol profético cuando entiende la situación histórica, política y económica, a partir del análisis de los problemas que existen y es capaz de anunciar el juicio de Dios sobre ello.

Asimismo, la Iglesia manifiesta su vocación profética cuando es capaz de salir y proclamar su mensaje y el juicio de Dios, sobre todo cuando las acciones de los gobernantes van en contra de los derechos de las personas, y de los más vulnerables y pobres que dirige. Cuando sus acciones se tiñen de actos de corrupción, en los que el soborno o la coima forma parte cotidiana de sus acciones. El mensaje profético de la Iglesia es una palabra comunitaria, no es personal, ya que necesita el acuerdo y la aceptación de sus miembros y ese consenso lo vuelve institucional al ser una decisión democrática y representativa.

Por esa razón, las palabras y el mensaje que da la Iglesia en su vocación profética debe ser la palabra que produce el fuego (juicio) o el martillo que tritura la piedra. Pero también contiene palabras

de esperanza, de cambio y transformación social, como nos dice el profeta Jeremías: “¿No es mi palabra como fuego, dice Jehová, y como martillo que quebranta la piedra?” (Jer. 23,29).

Pero la palabra de Dios tiene que ser expuesta y hoy tiene que ser escrita y comunicada a través de las redes sociales. El periódico es leído por un número limitado pero la palabra manifestada en redes no tiene límites y sobrepasa a los liderazgos nacionales y regionales, como cuando el apóstol Pablo nos menciona lo siguiente: “[...] en el cual sufro penalidades, hasta prisiones a modo de malhechor; más la palabra de Dios no está presa (2 Ti. 2,9).

Ahora bien, el cumplimiento del rol profético, así como su actitud y mensaje debe ser parte importante en la misión de la Iglesia en estos tiempos, tal y como lo dice Asurmendi en su libro *El Profetismo*:

[...] las iglesias locales. Las diferentes comunidades cristianas, pueden y deben jugar un papel profético en la sociedad en que viven. Deben tener una palabra, una actitud, una vida de fe profética. Dicho de otro modo, deben edificar la sociedad humana por la exhortación y la consolación, por el juicio crítico y por la esperanza de la que ellas deben ser manejadas. Juicio crítico de la sociedad a todos los niveles: político, social, cultural, humano. Desvelando las actitudes, los comportamientos, las instituciones, los valores que no están de acuerdo con el mensaje evangélico. En los momentos de desesperación, que no son pocos, siendo los reveladores de la esperanza en la vida prometida, traída por Cristo (Asurmendi, 1987, p. 118).

El juicio crítico, pero con conocimiento de causa, es importante, ya que al salir y transmitir el mensaje profético frente a los comportamientos de las autoridades y de las propias instituciones — que actúan en contra de los valores, del bien común o de la buena administración de los recursos asignados— pueden tener pleno conocimiento de los asuntos que van a denunciar. Solo así podrán ser capaces, con conocimiento de causa, de los cambios a demandar, de dar respuestas a las salidas y a la esperanza que tanto se necesita.

Es decir, el mensaje profético debe traer consigo no solo la denuncia, sino también el anuncio del cambio, el mensaje de transformación; es decir, los pasos a seguir para dejar de lado esas actitudes que vulneran los derechos de los demás.

Por ello, la preparación del mensaje profético no es solo la protesta contra las formas impuesta, como diría Paull Tillich (1965), sino también el llamado al cambio. Para ello, es necesario poseer una sólida formación con respecto al juicio que vamos a emitir.

Para la preparación a la que me refiero, quisiera mencionar el trabajo de Schokel y Sicre, en su monumental libro *Profetas, Isaías-Jeremías I*, en el cual manifiesta lo siguiente:

- 1) Los profetas tenían una sólida información política; la propia de todo profano inteligente;
- 2) Los profetas expresan preocupación política mediante antiguas formas literarias israelitas y motivos religiosos;
- 3) No adoptaron actitudes utópicas, ni en teoría ni en la práctica. La experiencia y las circunstancias determinaban sus posturas. Experiencias y circunstancias que estaban reguladas por el peso de las tradiciones y una profunda experiencia personal de Dios;
- 4) El profeta consideraba las instituciones políticas como instrumentos de los planes divinos (Schokel & Díaz, 1980, p. 48).

La sólida información política, la podemos observar en los escritos de los profetas, el llamado de rendición de Jeremías para la preservación de la nación o la sabiduría para dirigirse al Rey y no ser presa de su furor como Natán ante el David, y la estrategia de Daniel para gobernar con dignidad e integridad frente a lo encomendado. Son algunas muestras de que los profetas conocen la situación social y política, y su actuación es la de un estadista que demanda cambios y transformaciones. Debemos tener presente que mantener una actitud silenciosa frente al poder corrupto y justificar su accionar no nos hace cómplices de sus actos. Hoy más que nunca nuestro mensaje y nuestra propia teología tiene que ser sociocrítica, esta también deberá significar (Moltmann, 1987).

La formación de una cultura de valores y de integridad en las comunidades evangélicas

El mensaje evangélico siempre ha estado comprometido con la formación de una vida honesta y recta, a la que llama “cultura de integridad”. Dicho mensaje se basa en la vida íntegra y perfecta del maestro de Galilea. Por esta razón, la teología evangélica se fundamenta en la regeneración del hombre, un nuevo hombre, donde la gracia de Dios se manifiesta en el cambio de vida de una persona, de manera que gesta en ella una razón de vida y de amor hacia los demás.

Una vida nueva es una vida en comunidad, donde las personas participan activamente en su Iglesia local y en comunión con sus hermanos, donde comparten no solo la doctrina, sino la fe, la esperanza y el amor. Una vida nueva que se desarrolla en armonía, fraternidad y solidaridad. En otras palabras, es vivir una vida de santidad, que se aparte de todo aquello que fomente la consecución de actos de maldad. Algunos sociólogos llamaron a esta etapa de santidad de los protestantes o evangélicos “la vida ascética”, que constituye la característica más importante de la Reforma iniciada en el siglo XVI (Weber, 2010).

La comunidad o la Iglesia local se constituye en un lugar de culto, adoración, enseñanza y predicación; pero también es un lugar de solidaridad y compañerismo, ya que se convierte muchas veces en una comunidad terapéutica y de consolación. Esta comunidad desarrolla sus propios mecanismos de enseñanza doctrinal y de ética cristiana para transformarse en un lugar de formación de carácter cristiano, donde la enseñanza de la ética cristiana se da siempre y de manera transversal en todas las enseñanzas de la vida cristiana.

Las Iglesias evangélicas desde su comunidad de fe y doctrina han contribuido en la formación de valores y virtudes, ya que siempre han manifestado su rechazo a todo tipo de corrupción.

Desde los inicios de la presencia de las Iglesias evangélicas en América Latina, estas han impartido la enseñanza de una cultura de valores a través de las escuelas dominicales, de las escuelas bíblicas de vacaciones y de las propias academias bíblicas. Quienes hemos sido partícipes de dichas enseñanzas somos conscientes de la importancia de la labor pedagógica de las Iglesias locales. Esto se explica porque estos conocimientos o saberes constituyen los cimientos para la formación del carácter cristiano y de la comunión dentro de las propias Iglesias. En este sentido, nos preguntamos por qué no seguir los modelos bíblicos impartidos, como la paciencia de Job, la fe de Abraham, el respeto de Isaac, la integridad de José, la veracidad de Moisés, la firmeza de Josué, la justicia de Salomón, la obediencia de Daniel y, por supuesto, la vida y obra de Jesús de Nazaret, en quien descansan todos los valores.

Uno de los ejemplos que podemos observar son las escuelas dominicales. Como sabemos las distintas denominaciones evangélicas constituyen en sus Iglesias locales este ministerio, donde la mayoría de las veces es dirigida por el director o superintendente, que es elegido muchas veces por la congregación local. La escuela dominical tiene un ambiente especial en el local de la iglesia donde agrupa a sus estudiantes por edades: niños de cuna, niños, adolescentes, jóvenes, profesionales y adultos. Cada uno de estos grupos etarios constituye un departamento de la escuela dominical que cuenta con un maestro, una secretaria y con ayudantes, cuyo número dependerá de la cantidad de alumnos con los que cuenta.

Las escuelas dominicales han sido forjadoras de una cultura de valores, tal y como lo podemos apreciar en el Manual de estudios para los embajadores del rey, de las Iglesias bautistas, que es un material de enseñanza para adolescentes de 12 a 14 años con respecto a la formación de una cultura de valores y de carácter cristiano.

En la siguiente tabla, se presenta la definición de los valores que se establecen en el manual en mención:

Tabla 6

Definiciones de valores cristianos en materiales de las Escuelas Dominicales

Valores cristianos	Definición
Fe	La fe es una poderosa convicción que tenemos de alguna cosa. Una vez que hayas aprendido el significado de la verdad. Debes tener la fortaleza suficiente para practicarla.
Virtud	Es una conducta correcta en todos los aspectos de la vida. Debes conducirte con propiedad en todo tiempo. Debes ser justo en el juego siguiendo siempre las reglas.
Conocimiento	El conocimiento incluye lo que se aprende a través de la experiencia. Supongamos que te vas de pesca. Alguien pone en tu mano una caña, un hilo y un anzuelo y te explica cómo usar estas cosas. Recuerdas luego todas las indicaciones. Pero es por la experiencia que aprendes el arte de pescar.
Dominio propio	Por medio del dominio propio puedes vencer muchas dificultades. Si se hace necesario que renuncies a algo que aprecias, debes mostrar dominio propio y aceptar las cosas como se presentan.
Paciencia	Es el poder que te ayuda a preservar en un trabajo. Si te ofrecen a invitar y conseguir que muchos vayan al campamento, debes cumplir hasta terminar lo que te hayan asignado.
Piedad	Incluye respeto a otros como parte de la creación de Dios. No debes burlarte de otros porque sean menos afortunados que tú. Debes mostrar respeto y amistad.
Afecto fraternal	El afecto fraternal incluye el amor y la consideración que debes sentir hacia tu familia y tus vecinos. Debes estar dispuesto a hacer lo que ellos esperan de ti, en lugar de esperar que ellos hagan lo que tú quieras.
Amor	El amor incluye a todos los hombres. Significa tener una actitud correcta y buen comportamiento hacia todo ser humano. No debes usar sobrenombres hirientes hacia muchachos de otra raza o de otra clase social.

Fuente: Adaptado de Manual para estudios de los embajadores del rey, por Casa Bautista de Publicaciones Tomo 2, 1971.

Es importante mencionar que existen grandes desafíos que tienen que asumir las entidades evangélicas en sus instituciones de formación, y que están presentes no solamente en las escuelas y colegios, sino también en sus centros teológicos. Precisamente, el reto es que deben de abrir sus puertas para la enseñanza de la ética, los valores y la cultura de integridad. Esta debe de ampliarse a través de ofrecer cursos y diplomados sobre ética pública, integridad y valores, ética social, bioética, carácter y liderazgo, integridad y liderazgo social, entre otros temas. Esto permitirá que se pueda llegar, en primer lugar, a los jóvenes y los profesionales de las distintas congregaciones evangélicas; en segundo lugar, al público en general interesado en estos temas; y, en tercer lugar, será un testimonio

vivo del compromiso que asumen las distintas denominaciones evangélicas frente a la lucha contra la corrupción.

Asimismo, la formación del carácter en los cristianos la podemos observar en las palabras del maestro de Galilea: “Pero sea vuestro hablar: Sí, sí; no, no; porque lo que es más de esto, del mal procede” (Mt. 5,37). Por ello, la lucha contra la mentira y la utilización de un lenguaje correcto se imparten en las congregaciones locales. La afirmación o negación de algo conlleva a decir que luchamos contra la mentira y la falsedad. La corrupción es un engaño en todo el sentido de la palabra y es, sobre todo, demoniaca, pues esclaviza a la persona bajo las cadenas de la mentira y el engaño.

La verdad se impone en todo, pero sobre todo forma parte del carácter de los cristianos evangélicos, ya que la verdad rompe las cadenas de la esclavitud, y nos hace vivir en dignidad. De esta manera, se cumplen las palabras del Maestro: “[...] y conoceréis la verdad y la verdad os hará libres” (Jn 8,32). En las enseñanzas de Jesús y en la imitación que hacemos de su vida descansa el carácter de todo cristiano.

La verdad ha sido parte de la vida de los cristianos evangélicos en América Latina y se puede apreciar de manera ostensible en la juramentación que estos realizan al asumir algún cargo político o al desempeñarse como altos funcionarios en la administración pública. Los evangélicos no juran, pero sí prometen, y tienen como base bíblica las palabras de Jesús. Así lo señala la siguiente cita bíblica:

Pero yo os digo: No juréis en ninguna manera; ni por el cielo, porque es el trono de Dios; ni por la tierra, porque es el estrado de sus pies; ni por Jerusalén, porque es la ciudad del gran Rey. Ni por tu cabeza jurarás, porque no puedes hacer blanco o negro un solo cabello. Pero sea vuestro hablar: Sí, sí; no, no; porque lo que es más de esto, de la procede (Mt. 5,33-37).

Por otro lado, la verdad es considerada como una virtud que debe manifestar todo cristiano, en especial, en estos tiempos donde la mentira y el engaño en nuestros gobernantes se aprecian con mucha fuerza, y se pueden observar a través de la corrupción que ha imperado en estos tiempos en distintos países del continente.

La mentira es el ingreso a la puerta de la corrupción; por esta razón, las promesas electorales no deben ser efectuadas si no tenemos el planeamiento y los recursos adecuados para hacerlas realidad.

Uno de los documentos de importancia con respecto a la verdad fue el que nos dejó la Fraternidad Teológica Latinoamericana, en su consulta “La teología y la práctica del poder”, realizada en Santo Domingo en mayo de 1983, que culminó con la llamada Declaración de Jarabacoa. Así, con respecto a la verdad nos dice lo siguiente:

La verdad. La práctica de la verdad es fundamental para toda relación humana y, en consecuencia, para toda convivencia social. Sin el imperio de la verdad, la vida social se torna caótica y anárquica. Solo la vivencia plena de una sólida integridad moral nutrida por la verdad puede ser garantía de orden, libertad y justicia. La verdad como actitud disciplinada hacia la realidad, debe ser el origen y la meta de toda acción política orientada hacia una vida humana plena. A su vez, es la verdad el medio por el cual se puede lograr la realización plena de la vida humana que la política se propone alcanzar con su acción (Deiros, 1986, pp. 349-350).

Como podemos observar, la práctica de la verdad es una forma de vida de los cristianos evangélicos. Sin embargo, esta se traslada también a las esferas del poder, de manera que se permita una vida transparente, de disciplina e integridad.

La misión compartida en la lucha contra la corrupción: Iglesia y Estado frente a un enemigo común

La misión compartida es una nueva forma de hacer misión, basada en los principios del Nuevo Testamento con un análisis de los procesos sociales en los que está inmersa la Iglesia, asimismo busca atender los grandes desafíos que tiene el Estado en la lucha contra la pobreza, la salud integral, la educación con valores, la atención a los huérfanos y a los indigentes de la sociedad. La misión compartida no es otra cosa que el trabajo en conjunto con las autoridades para mitigar la crisis social que vivimos.

Las Iglesias evangélicas han estado presentes en la lucha contra los efectos que ha producido el COVID-19 en nuestros países. Innumerables manifestaciones de solidaridad han realizado las distintas Iglesias cristianas, desde socorrer con alimentos hasta el apoyo de atención a pacientes por el COVID-19¹.

En países de América Latina existen convenios o acuerdos de cooperación entre los gobiernos regionales y las entidades evangélicas. Esta asociación tiene como fin atender a sectores marginales y personas en condición de pobreza extrema, o atender a personas farmacodependientes que necesitan apoyo psicológico y de reinserción social. Así, las Iglesias y comunidades evangélicas ofrecen sus servicios y realizan acuerdos de cooperación. Esta forma de trabajo es lo que he denominado misión compartida².

Con respecto a la lucha contra la corrupción, podemos observar que también las Iglesias están llamadas a apoyar al Estado en esa lucha. En el caso peruano, esto se puede percibir a través del Decreto Supremo 044-2018-PCM, que aprueba el Plan Nacional de Integridad y Lucha contra la Corrupción 2018-2021, tal como lo hemos manifestado en páginas anteriores.

Por lo tanto, las distintas entidades evangélicas deben apoyar y proponer materiales educativos, cursos de formación y programas concernientes a crear una cultura de integridad en la ciudadanía, que incluya a los servidores públicos. Desafíos que debemos estar dispuestos a asumir.

Conclusiones

¹ Podemos dar algunos ejemplos de entidades de salud de entidades evangélicas que vienen atendiendo pacientes por el COVID-19 y que desarrollan un trabajo sacrificado pese a algunos incumplimientos por parte de las autoridades del Gobierno Regional, como es el caso del Hospital Diospi Suyana en Curahuasi, Departamento de Abancay, en el sur del Perú. También podemos mencionar el trabajo del Hospital Bautista de Managua o la Mutualista Hospital Evangélico en Uruguay, que vienen realizando un trabajo ejemplar; las labores de entidades internacionales de corte evangélico que vienen trabajando en atender a los sectores más vulnerables como son Compassion International o Visión Mundial.

² Podemos mencionar uno muy importante, en la que podemos observar la perspectiva de misión compartida, me refiero al Convenio de Sede entre el Gobierno de la República de El Salvador y la Federación Luterana Mundial, suscrito el 13 de setiembre de 2016, aprobado por el Órgano Ejecutivo mediante el Acuerdo N.º 1940/2016 del 7 de noviembre de 2016 y ratificado por la Asamblea Legislativa de la República de El Salvador, a través del Decreto N.º 585, del 12 de enero de 2017 y promulgado por el presidente Salvador Sánchez Céren, el 31 de enero de 2017.

Frente a la corrupción, el mensaje evangélico representa la búsqueda de integridad. Para ello, se demanda un serio compromiso frente a la sociedad y el Estado. Por esta razón no basta una cruzada de valores para expresar este mensaje, se hace necesario ingresar a la acción misma.

Las Iglesias evangélicas siempre han cultivado en su seno la formación de una conciencia cívica y la enseñanza de una cultura de integridad. Estas enseñanzas deben mantenerse y la cultura de integridad debe ser transversal en todos programas educativos de las instituciones evangélicas.

Las Iglesias evangélicas deben de oponerse a todo acto de corrupción venga de donde venga, ya que están llamadas a cumplir su rol profético y a denunciar todo acto de corrupción de sus líderes, así como de sus servidores del Estado.

Por otro lado, se debe programar, en los centros e instituciones teológicas de las distintas denominaciones evangélicas, así como en sus cuerpos eclesiásticos, la realización de cursos, talleres y diplomas orientados a la transmisión de una cultura de valores, y, asimismo, a la enseñanza de los principios de integridad que deben formar parte de toda persona.

Frente a la gran cantidad de jóvenes evangélicos profesionales, así como de aquellos que aún se encuentran realizando estudios en institutos, escuelas superiores o universidades, los miembros de estas congregaciones evangélicas son los primeros que deben asistir a este tipo de cursos.

Referencias

- Asurmendi, J. (1987). *El profetismo. Desde sus orígenes a la época moderna*. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer S.A.
- Báez Camarco, G. (1930). *Hacia la renovación religiosa en Hispanoamérica*. Ciudad de México: Editorial Casa Unida de Publicaciones S.A.
- Braga, E., & Monteverde, E. (1917). *Pan-americanismo, Aspecto Religioso*. New York: Editorial Sociedad para la Educación Misionera en los Estados Unidos y el Canadá.
- Browning E. (1926). *El Congreso Sobre Obra Cristiana en Sud América*. Montevideo: Editorial El Comité de Cooperación en la América Latina.
- Calvino, J. (1968). *Institución de la Religión Cristiana. Tomo I y II*. Rijswijk, Países Bajos: Fundación Editorial de Literatura Reformada
- Casa Bautista de Publicaciones [CBP]. (1968). *Manual para la Sociedad Femenil Misionera*. Unión Femenil Bautista Misionera. Texas: Casa Bautista de Publicaciones.
- Casa Bautista de Publicaciones [CBP]. (1971). *Manual de Estudio para los Embajadores del Rey*. Tomo 2. El Paso, Texas: Casa Bautista de Publicaciones.
- Segunda Conferencia Evangélica Latinoamericana [CELA II]. (1962). *Crisis la esperanza para América Latina. II Conferencia Evangélica Latinoamericana*. Buenos Aires: Confederación Evangélica del Río de la Plata.

- Tercera Conferencia Evangélica Latinoamericana [CELA III]. (1969). *Deudores al mundo. III Conferencia Evangélica Latinoamericana*. Buenos Aires: Comisión Provisoria Unidad Evangélica Latinoamericana.
- Primer Congreso Evangélico Latinoamericano [CLADE I]. (1970). *Acción en Cristo para un continente en crisis*. Miami: Editorial Caribe.
- Deiros, P. (1986). *Los Evangélicos y el Poder Político en América Latina*. Buenos Aires: Editorial Nueva Creación.
- Fronzizi, R. (2015) *¿Qué son los valores?* Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Gutiérrez, T. (2006) *Saber elegir. La parábola de Jotam. Mayordomía del voto*. Responsabilidad política y electoral del cristiano. Lima: Ediciones AHP.
- _____. (2019). *Protestantismo y poder. Acción política de los evangélicos en América Latina*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Klitgaard, R. (1994). *Controlando la corrupción. Una indagación práctica para el gran problema social de fin de siglo*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Lascoumes, P. (2000). *Corrupciones. El poder frente a la ética*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- Laver, R. (2019). *La fe cristiana frente a la corrupción en América Latina*. Lima: Ediciones Puma.
- Lutero, M. (2016). *Obras*. 5.^a ed. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Miller, D. (2011). *Filosofía política: Una breve introducción*. Madrid: Alianza Editorial.
- Ministerio de Justicia-Iniciativa Nacional Anticorrupción. (2001). *Documentos de trabajo. Un Perú sin corrupción*. Lima: Ministerio de Justicia.
- Ministerio Público-Fiscalía de la Nación [MPFN]. (1997). *VI Encuentro Mundial de Lucha contra la corrupción*. Lima: MPFN
- Moltmann, J. (1984) *Teología política-ética política*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Naciones Unidas (2004). *Convención de las Naciones Unidas contra la corrupción*. Viena. Oficina de Naciones Unidas contra la droga y el delito.
- Naciones Unidas (2005). *Acción Mundial contra la corrupción. Los documentos de Mérida*. Acontecimientos paralelos de la Conferencia política de alto nivel para la firma de la Convención de las Naciones Unidas contra la Corrupción, organizados conjuntamente por el Gobierno de México y la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito en Mérida (México), del 9 al 11 de diciembre de 2003. Viena. Naciones Unidas.
- Rachels, J. *Introducción a la filosofía moral*. 5.^a ed. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

- Ravasi, G. (1989). *Los profetas*. Bogotá: Ediciones Paulinas.
- Rembao, A. (1949). *Discurso a la nación evangélica*. Buenos Aires: Editorial La Aurora.
- _____. (1957) *Pneuma. Los fundamentos teológicos de la cultura*. Ciudad de México: Casa Unida de Publicaciones.
- Rycroft, S.W. (1942). *Sobre este Fundamento*. Buenos Aires: Editorial La Aurora.
- Scott Latourette, K. (1957). *Desafíos a los protestantes*. Buenos Aires: Editorial La Aurora.
- Stocwell, F. B. (1965) *¿Qué es el protestantismo?* Buenos Aires: Editorial Columbia.
- Tillich, P. (1965). *La era protestante*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Troeltsch, E. (1951). *El protestantismo y el mundo moderno*. Ciudad de México: Editorial Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M. (2010). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Wiens, A. (1998). *Los cristianos y la corrupción*. Barcelona: Editorial CLIE.

HACIA UNA PROPUESTA DE FORMACIÓN TEOLÓGICA PARA LA PAZ A LAS IGLESIAS EN TIEMPOS DE POSACUERDO EN COLOMBIA

Por César Moya, Ph.D. – c.moya@unireformada.edu.co
Caleb David Mosquera Cabrera, B.Th. – caleb.mosquera@unireformada.edu.co
Corporación Universitaria Reformada, Barranquilla, Colombia

Resumen

El propósito de este artículo es socializar los resultados de la investigación “Hacia una propuesta de formación teológica para la paz dirigida a líderes de las iglesias cristianas evangélicas de los municipios de Sabanagrande, Santo Tomás y Palmar de Varela del Departamento del Atlántico”, que se realizó con el objeto de identificar los temas de la teología de paz que deben ser tenidos en cuenta para adquirir competencias en la intervención social en favor de las víctimas en tiempos de posacuerdo en Colombia. Reparación, bienestar, restitución, justicia, verdad, cuidado del medio ambiente y equidad de género son algunas de las temáticas identificadas en esta investigación.

Palabras Claves: Paz, Reconciliación, Intervención social, Posacuerdo, Formación teológica

Abstract

The purpose of this article is to socialize the research's results "Towards a proposal for theological training for peace with Christian evangelical churches leaders of the municipalities of Sabanagrande, Santo Tomás and Palmar de Varela from Atlantic Department". This research was carried out in order to identify the themes of the theology of peace that must be taken into account in order to acquire competences in social and ecclesial intervention for victims in post-agreement times in Colombia. Repair, welfare, restitution, justice, truth, environmental care and gender equity are some of the themes identified in this investigation.

Keywords: Peace, Reconciliation, Social Intervention, Post Peace Accord, Theological Formation

Introducción

Después de más de 50 años de conflicto en Colombia se ha logrado el Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera, entre el Gobierno Nacional de Colombia y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo (FARC-EP), durante la presidencia de Juan Manuel Santos Calderón. La guerra ha dejado un sin número de víctimas que se suman a otras que aparecen en el periodo de posacuerdo, lo cual reta a las iglesias en brindarles apoyo en su recuperación emocional, espiritual, física y material.

Las iglesias deben estar preparadas para atender las necesidades de las víctimas del conflicto y del posacuerdo que llegan diariamente a poblaciones como las de Sabanagrande, Santo Tomás y Palmar de Varela del Departamento del Atlántico¹. Estos municipios fueron seleccionados para llevar

¹ El Municipio de Sabanagrande registra una población de 32.332 habitantes, el de Santo Tomás 25.453 y el de Palmar de Varela 25.485. Véase *Ministerio de Tecnologías de la Información y Comunicaciones* (2018).

a cabo la investigación teniendo en cuenta su número de víctimas por el conflicto armado² así como sus características sociales, económicas, políticas y geográficas³ que reflejan su vulnerabilidad, pobreza, invisibilidad y la falta de atención del Estado. Esta situación exige que las iglesias se formen teológicamente en temas de paz. De esta manera adquirirán competencias para una adecuada intervención social desde la fe en favor de quienes sufren las consecuencias directas del conflicto que aún persiste.

Por lo anterior, la investigación pretendió responder la siguiente pregunta: ¿Qué temáticas de la teología de paz son necesarias y pertinentes, para una propuesta de formación de líderes y pastores (as) de los municipios de Sabanagrande, Santo Tomás y Palmar de Varela que les permita desarrollar habilidades y competencias que orienten una intervención social en favor de las víctimas en tiempo de posacuerdo en Colombia? El propósito, entonces, consistió en identificar tales temáticas.

Con el objeto de recolectar la información pertinente se realizaron sendas entrevistas a pastores (as) y víctimas, y se aplicó una encuesta a líderes eclesiales. Tanto la encuesta como la entrevista abarcaron tres aspectos: teología de paz, intervención social en favor de las víctimas, y acuerdo de paz y posacuerdo. Las respuestas fueron sistematizadas y luego analizadas e interpretadas para, finalmente, llegar a unas conclusiones que servirán de base para trabajar una propuesta de formación teológica de paz.

La investigación permitió identificar los aspectos de teología de paz considerados como relevantes entre los pastores, pastoras, líderes de las iglesias y víctimas -como resultado de los instrumentos aplicados- así como los menos relevantes y también los ausentes. De esta manera los aspectos identificados y los provistos por el marco bíblico teológico, son los que prioritariamente serían tenidos en cuenta, para una propuesta de formación teológica para la paz.

Marco teórico

El estudio se enmarca epistemológicamente en los temas del Acuerdo de paz y posacuerdo en Colombia, así como en la teología de paz y la intervención social. No obstante, antes de desarrollarlos mencionaremos algunos antecedentes.

Antecedentes

En Colombia son pocas las investigaciones que tienen en cuenta a pastores (as) o líderes eclesiales para conocer su comprensión en teología de paz y proponer temas con el fin de llevar a cabo una formación en esta área. Una que se aproxima a este estudio es la de Correa Jaramillo (1991), que narra la historia de la Asociación de Trabajadores Campesinos del Carare, en la que los protagonistas son los trabajadores de la tierra del corregimiento de la India, del municipio de Cimitarra del departamento de Santander. En este trabajo, Correa (1991) interpreta la obra salvadora de Dios en este pueblo como una toma de conciencia en la vida de estos campesinos. Su investigación

² El Municipio de Sabanagrande registra 4.805 víctimas del conflicto, el de Santo Tomás 2.469, y el de Palmar de Varela 1.790, de las cuales son sujetas de atención 4.040, 2.251 y 1.596 respectivamente en cada municipio. En total son 7.887 víctimas sujetas para atención. Véase *RNI* (2019).

³ Véase *Plan de Desarrollo Municipal 2016-2019* del Municipio de Sabanagrande (2016); *Plan de Desarrollo Territorial 2016-2019* del Municipio de Palmar de Varela (2016); y *Plan de Desarrollo 2016-2019* del Municipio de Santo Tomás (2016).

arroja resultados pertinentes sobre el perdón, reconciliación y construcción de paz, a pesar del daño que causaron los distintos grupos armados a trabajadores del campo.

Otro trabajo que vale la pena mencionar, y que está en la misma línea, es el de Toloza (2018), *La Posibilidad del perdón en clave del método teológico Ellacuriano*. Una lectura contextual desde la Asociación de Familiares de las Víctimas de Trujillo (AFAVIT). Toloza manifiesta que “surge un problema relacionado con el dolor causado y las cicatrices que la guerra ha dejado en lo profundo del alma de las víctimas, lo cual dificulta para ellas, y con toda razón, la posibilidad de abrirse a una experiencia auténtica de perdón” (p. 3). Por lo anterior, continúa diciendo, surge la necesidad de

Intentar concebir una experiencia de perdón inspirada en la parábola de Lc. 15,11-32, capaz de transformar, en alguna medida y con conciencia de la subjetividad de cada una de las víctimas, a la comunidad de AFAVIT. Transformación que se espera sea capaz de ofrecer un nuevo horizonte de esperanza y sentido en este proceso largo y doloroso que han tenido que padecer. A su vez, y como consecuencia implícita de llevar a cabo un acercamiento a un tema tan complejo como lo es el perdón, surge un segundo desafío a partir de la reflexión teológica que se va a desarrollar en esta monografía. Puesto que se intentará también indagar sobre cómo el perdón cristiano es capaz de franquear los obstáculos que imposibilitan un sentido de justicia ya no basado exclusivamente en el castigo penal sino a partir del perdón cristiano (Toloza, 2018, p. 3).

Por otra parte, Luna (2015), en su trabajo *Aspectos subjetivos y objetivos para la reconciliación en Colombia*, busca realizar una reflexión filosófica en lo referente al concepto de reconciliación, basado en los acontecimientos del conflicto armado en Colombia. Así lo afirma:

Lo que se pretende es presentar una propuesta de reflexión en torno al concepto de la reconciliación que se erige a partir de dos dimensiones generales: una subjetiva en la cual se describe la sociedad del perdón como la construcción de una nueva sociedad orientada por el ejercicio de la memoria, la práctica de la ética de la alteridad, la reciprocidad, la justicia y la reparación. Y un segundo aspecto amplio que se sustenta en la premisa de que la reconciliación en Colombia debe asumir de antemano la transformación social estructural de los problemas históricos y originarios del conflicto armado (p. 5).

Un trabajo que considera la formación teológica como factor importante en el acompañamiento a personas desplazadas forzadamente por la violencia en el contexto atlanticense es el de Mier (2008), *La teología como factor de reconciliación de la condición humana en las víctimas del desplazamiento forzado*. En él se hace una aproximación desde la teología en favor de los derechos humanos teniendo en cuenta a las víctimas del conflicto armado en Colombia prestando atención a la reconciliación y la restitución de sus derechos.

Además, la investigación de Barrios (2015), *Herramientas aplicadas en la consejería pastoral en algunas iglesias evangélicas de Barranquilla*, busca conocer cuáles son las herramientas para la consejería que usan varios pastores cristianos evangélicos de la capital del Atlántico y cómo es puesta en práctica con el propósito de comprender la importancia de la preparación teológica para realizar esta labor. Dicho trabajo muestra la ausencia de una de formación teológica que ayude a responder de manera adecuada a los desafíos del contexto.

Como nos damos cuenta los trabajos referenciados tocan temas alusivos a la teología de paz tales como perdón, reconciliación, memoria, alteridad y reciprocidad, así como también la importancia de adquirir herramientas para brindar acompañamiento pastoral, lo cual puede ser aplicado a las víctimas del conflicto.

Acuerdo de paz y posacuerdo

Antes de mirar el Acuerdo de paz y lo que es el posacuerdo, es necesario revisar rápidamente el conflicto armado que Colombia ha sostenido por más de 50 años. Entendemos el conflicto como “una expresión de la diversidad y la complejidad que caracteriza a los individuos y a las relaciones que entre ellos se tejen, determinadas por los múltiples intereses, expectativas y perspectivas que los miembros de la colectividad tienen frente a diferentes causas de carácter económico, político, social, religioso o cultural, entre otras” (Garzón, Parra y Pineda (2003, p. 32). Así, grupos al margen de la ley se formaron por los aspectos antes mencionados buscando marcar una diferencia y protestar frente a las arbitrariedades, injusticias o desaciertos por parte del Estado.

Sin embargo, a lo largo de este caminar entre ideales, marchas y conflictos surgieron cada vez más grupos que se distanciaban unos de otros en sus ideales y propósitos. Algunos se declararon la guerra entre sí, otros hicieron alianzas para fortalecer sus frentes y usufructuarse ilegalmente e irresponsablemente de los recursos naturales a través de la minería ilegal y la tala de bosques. Asimismo, entraron en el negocio del narcotráfico y las prácticas del secuestro, la extorsión, el hurto, los desplazamientos forzados, violaciones, desapariciones, reclutamiento de niños y niñas, actos terroristas, atentados, abusos sexuales, desaparición forzada, despojo de tierras, minas antipersona y tortura, todo con el fin de demostrar su poderío (Chará, 2015).

Frente a esta dinámica de violencia el Estado cometió actos reprochables que, si bien es cierto contrarrestaron en un buen porcentaje las acciones de las guerrillas y grupos disidentes, también afectaron gravemente a la población civil, dejando un sin número de víctimas⁴ y personas traumatizadas (Garzón, Parra, y Pineda 2003, p. 78).

Después de varias décadas de guerra, muertes, desolación y afectaciones en amplios aspectos sociales, políticos, culturales y religiosos, como también las innumerables víctimas, en el gobierno de Juan Manuel Santos Calderón se llevaron a cabo los diálogos de paz con las FARC-EP desde el 2012, culminando con un Acuerdo de seis puntos⁵ que fue firmado el 26 de noviembre del 2016, en

⁴ Según el artículo No.3 de la Ley 1448 del 2011, se consideran víctimas “aquellas personas que individual o colectivamente hayan sufrido un daño por hechos ocurridos a partir del 1º de enero de 1985, como consecuencia de infracciones al Derecho Internacional Humanitario o de violaciones graves y manifiestas a las normas internacionales de Derechos Humanos, ocurridas con ocasión del conflicto armado interno”. Véase *Congreso de la República de Colombia* (2011). Según el Registro Único de Víctimas, desde 1985 al 2015, se reportan 7.860.385 víctimas, de las cuales 6.078.068 estaban en proceso de reparación estatal. Véase Chará (2015, p. 50). Según la *Red Nacional de Información-RNI* (2019), hasta el 2019 se calculan 8.803.836 víctimas del conflicto armado, lo que indica que en el periodo posconflicto la cifra se incrementó en un 11,1%.

⁵ Los puntos del Acuerdo final son: 1) reforma rural integral; 2) participación política: apertura democrática para construir la paz; 3) cese al fuego y de hostilidades bilateral y definitivo y la dejación de las armas; 4) solución al problema de las drogas ilícitas; 5) reparación integral de las víctimas; y 6) mecanismos de implementación y verificación. Véase *Mesa de Conversaciones* (2017).

la ciudad de Bogotá-Colombia⁶. Así se expresa este hito histórico en la introducción del documento firmado por las partes:

Luego de un enfrentamiento de más de medio siglo de duración, el Gobierno Nacional y las FARC-EP hemos acordado poner fin de manera definitiva al conflicto armado interno. La terminación de la confrontación armada significará, en primer lugar, el fin del enorme sufrimiento que ha causado el conflicto. Son millones los colombianos y colombianas víctimas de desplazamiento forzado, cientos de miles los muertos, decenas de miles los desaparecidos de toda índole, sin olvidar el amplio número de poblaciones que han sido afectadas de una u otra manera a lo largo y ancho del territorio, incluyendo mujeres, niños, niñas y adolescentes, comunidades campesinas, indígenas, afrocolombianas, negras, palenqueras, raizales y Rom, partidos políticos, movimientos sociales y sindicales, gremios económicos, entre otros. No queremos que haya una víctima más en Colombia (Mesa de conversaciones, 2017, p. 6).

Sin embargo, este acuerdo no fue ejecutado con la totalidad de los cabecillas o jefes de los frentes de las FARC-EP, como tampoco se logró con un buen número de sus militantes. Expresión de tal situación es que estas “disidencias” continúan con actividades violentas en diferentes zonas del país. Asimismo, las llevan a cabo las guerrillas del ELN y EPL, y las “autodefensas o paramilitares” como el Clan del Golfo (anteriormente Clan Úsuga), afectando notablemente a la sociedad y aumentando la crisis social, política y económica del país. Así lo expresan Garzón, Parra, y Pineda (2003):

El fin de la confrontación armada en Colombia, no implica el fin de las fuentes de conflicto, la terminación del mismo supone el comienzo de una nueva etapa, que, de no ser estudiada y tratada a tiempo, puede resultar incluso más desastrosa que la anterior y constituir un círculo vicioso en donde las consecuencias de la guerra se vuelven causa de nuevas problemáticas sociales (p.11).

Con el Acuerdo de paz, el país entró en el periodo de “posacuerdo”⁷. Contrario a lo que muchos piensan, en tal periodo la violencia no ha cesado, más bien se ha incrementado por varias razones, dentro de ellas la lucha de nuevos grupos armados por ocupar los territorios dejados por las FARC-EP, siendo los líderes sociales los principales objetivos militares. Por eso pensamos que este periodo, que algunos llaman “posconflicto”, debe ser entendido “como [un] proceso de transformación social donde es igualmente importante la creación de una cultura de paz y convivencia humana como la reconstrucción de las condiciones institucionales y materiales para hacerla viable y sostenible en el largo plazo” (Nieto 2015, p.17), “un esfuerzo supremo que lleva a la reconstrucción de gran parte de la nacionalidad: la sociedad, el Estado, la política, la economía, la cultura, el territorio [...]” (Utria, 2015, p. 125).

Ahora bien, el cumplimiento de los acuerdos está siendo monitoreado por el Instituto Kroc. Según el Informe No. 3 de dicho instituto, Hacia una paz de calidad en Colombia, a febrero de 2019, el 69% de los compromisos en el Acuerdo Final están en proceso de implementación. Un tercio de

⁶ Este, sin embargo, no ha sido el único acuerdo de paz entre grupos alzados en armas y el gobierno colombiano, en el siglo XX ya se habían logrado acuerdos con otras guerrillas y su consecuente desmovilización, como la del M-19, e intentos de negociación con la Farc-Ep en el gobierno de Andrés Pastrana. Una reseña de lo que ha sido la guerra y la paz en Colombia es el escrito del mismo presidente Juan Manuel Santos (2019).

⁷ Preferimos usar el término posacuerdo por cuanto el conflicto se mantiene.

estos compromisos han alcanzado niveles avanzados, es decir, se han implementado completamente (23%) o se espera que se implementen completamente en el tiempo (12%). El 34% están en un nivel mínimo; han iniciado su implementación, pero por su cronograma previsto o por el nivel de avance que tienen a la fecha no es posible saber si se podrán implementar completamente. El resto de los compromisos, o sea el 31%, no han iniciado su implementación (Kroc Institute, 2019).

El panorama anterior reta al Estado, la sociedad en general y, para nuestro caso, a las iglesias, a encontrar estrategias para la preservación del Acuerdo y, al mismo tiempo, trabajar con las víctimas que ha dejado la violencia. Por eso, la formación en temas de teología de paz ayudará a las iglesias a enfrentarlos adecuadamente. De ahí que es importante adentrarnos en ellos a continuación.

Teología de Paz

Paz en la Biblia⁸

En el Antiguo Testamento encontramos el concepto hebreo de paz, **shalom**, alrededor de 350 veces, haciendo referencia al amplio sentido de bienestar. El concepto de Shalom era fundamental para el pueblo hebreo. Reflejaba principalmente bienestar integral o salud plena en el sentido más amplio, material y espiritual. Tiene que ver con una condición de bienestar que resulta de relaciones auténticamente sanas, tanto entre las personas como de estas con Dios. Para el pueblo de Israel el shalom se puede entender más como el bienestar para el pueblo, muy dependiente de la justicia, la paz y la salud.

Reinaba la paz en Israel cuando había justicia, bienestar común, igualdad de trato y salud, de acuerdo con el orden establecido por Dios en el pacto que había hecho con su pueblo. “Shalom” es convivir según la intención de Dios expresada en su pacto. Por otra parte, cuando había desigualdad de oportunidades, injusticias, opresión, tanto social como económica, no habría “shalom”. De manera que, para los hebreos, paz no era meramente la ausencia de conflicto armado, sino la presencia de condiciones que conducen al bienestar de un pueblo en todas sus relaciones sociales y espirituales. De hecho, las palabras paz, justicia y salvación son prácticamente sinónimas del bienestar que resulta cuando los hombres viven en la armonía (Driver, 1987, pp. 26-27).

Los griegos tenían su propio término, **Eirene**, el cual es distinto al **shalom** hebreo de Jesús. Para los griegos, “paz” era un estado o una condición estática, podría significar un estado de descanso o ausencia de conflicto. Y, para los romanos, la **Pax** consistía en la ausencia de conflictos armados, siendo asegurada por la presencia del poderío militar; consistía en el mantenimiento de la ley y el orden en el imperio, y estaba construida sobre la represión de todos los enemigos del Imperio.

En el Nuevo Testamento el término “paz” se referencia al menos cien veces. Esto indica la importancia del concepto en el evangelio. Igualmente, a lo largo de todas las Escrituras se nos dice que Dios es un Dios de paz, que Jesucristo es Señor de paz y que los frutos del Espíritu Santo incluyen la paz, además de gozo, amor, paciencia, benignidad, bondad, fe, mansedumbre, templanza (Gál. 5:22-23). Y aunque nos deja un mensaje de paz algo diferente al Antiguo Testamento, lleva la esencia

⁸ En esta sección estamos en deuda, especialmente, con Juan Driver (1987; 2003). Consúltense también: Yoder (1985); Sider (1991); Byler (1993), entre otros. Sus perspectivas sobre la paz incluyen aspectos relacionados con el poder, la economía, el Estado y el ejercicio de la autoridad, entre otros.

del **shalom**. Se nota la variación en la manera de resolver los conflictos, en la fraternidad de la comunidad, De ahí que:

en esta comunidad de paz los enemigos reconciliados de tal forma que la violencia queda fuera de lugar en las relaciones interpersonales; personas de diferentes razas y nacionalidades se convierten en hermanos, en una fraternidad que no es meramente mística e invisible, sino que toma formas sociales concretas; los pobres son socorridos, los enfermos son sanados, pecadores rebeldes son reconciliados con Dios y con sus semejantes, etc. (Driver, 1987, p. 31).

No obstante, Jesús mismo es el mensaje de paz para el mundo. Él trae a la tierra la buena noticia de la paz, tranquilidad, gozo, gracia y misericordia a su pueblo. Les enseña a sus discípulos el caminar en ella, para luego transmitir esta buena nueva a los pobres, necesitados, quebrantados, presos, es decir, a los que requieren de su paz. Así se evidencia en las palabras de Pedro ante Cornelio: "...anunciando el evangelio de la paz por medio de Jesucristo" (Hechos 10:36). También Pablo, en varios de sus escritos, siempre hace referencia al evangelio como mensaje de paz (Efesios 2:17; 6:15 y Romanos 10:15).

Llama la atención que, según Efesios 2, por la obra de Cristo en la cruz es posible la conformación de una nueva comunidad que viva en paz. Esto último adquiere mucha significancia en contextos de sociedades divididas. El evangelio de la paz trae consigo una construcción de nuevas relaciones con la comunidad, libres de prejuicios o discriminaciones, que supera los regionalismos, racismo y diferencias por género, estrato social, cultura, religión y estrato social. De ahí que el evangelio de la paz en Jesucristo consiste en restaurar la comunidad de paz con justicia.

Finalmente, la paz es parte de la misión de la iglesia. Como continuadora de la obra de Cristo, la iglesia debe anunciar la paz, no sólo con Dios y la espiritual interior, sino también la que tiene que ver con las relaciones entre grupos humanos y entre enemigos.

La reconciliación⁹

La paz está íntimamente ligada a la reconciliación. No hay paz sin reconciliación.

La etimología en el latín de la palabra conciliación, conciliatus, [la] cual significa "acercarse", "reunirse". El prefijo "re" significa "volver a". De acuerdo a esta etimología la palabra "reconciliación" debería significar "volver a acercarse", "volver a reunirse", "volver a caminar juntos", "o restablecer la armonía entre dos personas o cosas" (Moya, 2010, p. 40).

La reconciliación se da por el descubrimiento de la verdad y por la sanción de la justicia; debe ser un acuerdo social donde se dignifique al ser humano teniendo en cuenta su "otredad" mediante la práctica de solidaridad y la justicia. Es la liberación de los oprimidos, las víctimas; mediante ella la opción de Dios por los pobres se hace evidente. No obstante, la reconciliación se hace posible por la intervención de Dios, por su actuar en nosotros, según Col. 1:20.

Aunque la reconciliación proviene de Dios, también Dios nos ha entregado ese ministerio, por cuanto nos envió a Jesucristo su hijo amado, para que, por su obra en la cruz, nuestros pecados fueran

⁹ Esta sección estamos en deuda con Moya (2010; 2014). Dentro de los autores que han influenciado nuestro pensamiento sobre la reconciliación están Gruchy (2002); Assefa (2003) y Roberts (2005).

perdonados y la relación con nuestro Padre fuese restablecida (Driver,1987), tal como lo expresa 2 Cor.15:18-19: “Y todo esto proviene de Dios, quien nos reconcilió consigo mismo por Cristo, y nos dio el ministerio de la reconciliación; que Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo, no tomándoles en cuenta a los hombres sus pecados, y nos encargó a nosotros la palabra de la reconciliación”.

Tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento se pueden identificar cuatro dimensiones de la reconciliación (Burkhardt, 1974 citado en Moya, 2010, pp. 41-46). La primera, reconciliación con Dios, se da en relación directa con el prójimo. Por eso la expresión “ama a tu prójimo como a ti mismo”, planteada en el evangelio, nos lleva a la dependencia del primer mandamiento “amar a Dios sobre todas las cosas” (Mt. 22: 36-40). De ahí que la reconciliación con Dios implica, entre otras cosas, la aceptación del daño causado al otro, arrepentimiento, restitución y restauración. La segunda, reconciliación de la persona consigo misma, tiene que ver con el reconocimiento de caminar en dirección opuesta al proyecto de Vida de Dios y disposición a cambiar la manera de pensar y actuar (Ro. 12:2). La tercera, reconciliación con la humanidad, se manifiesta en relaciones de igualdad entre los seres humanos, el reconocimiento mutuo y la distribución equitativa del poder y la riqueza. Y, la cuarta, reconciliación con la creación, implica abandonar acciones destructivas hacia el medio ambiente y la naturaleza.

La reconciliación también tiene unas implicaciones éticas (Moya 2010, pp. 59-106), que tienen que ver con aspectos propios de la teología de paz. Una de ellas es el arrepentimiento (gr. **metanoia**), que significa un cambio en la manera de pensar, de tal manera que afecte las dimensiones sociales y personales con el fin de que el conflicto siga el camino constructivo. Así la paz y la reconciliación serán posibles. Otra es el perdón, entendido como un acto por medio del cual la víctima otorga gracia y misericordia al victimario; de esta forma se vuelve un hecho liberador en el que se siguen las prescripciones del jubileo bíblico. La verdad, que siempre debe salir a la luz, es otra de ellas. Ella se basa en hechos concretos de violencia, que deben ser reconocidos no sólo por las víctimas sino también por los ofensores y la comunidad por medio de un discernimiento moral.

Otra implicación es la justicia, eje central del desarrollo de las relaciones entre sociedades. Es una práctica que apunta no sólo a lo retributivo, sino a la justicia restaurativa, que es lo más cercano a lo proclamado en el evangelio; es una justicia que no condena, sino que restaura y libera al ofendido y al ofensor. Y otra es la reparación, cuyo propósito es “la dignificación de las víctimas, la garantía de no repetición de las violaciones de derechos humanos y hechos de violencia vinculados con el enfrentamiento armado y el respeto de las normas nacionales e internacionales de derechos humanos” (CEH I, 1999 citado en Moya, 2010, p. 90).

En conclusión, la teología de paz nos señala unos aspectos inherentes a ella que tienen que ver con la praxis de construir comunidad en sociedades divididas: reconciliación, arrepentimiento, perdón, justicia, verdad y reparación. No obstante, dados los límites de extensión de este escrito hay otros aspectos que no hemos desarrollado, tales como la fe, la equidad de género, la reparación del medio ambiente. Estos aspectos son los que fueron evaluados con pastores (as) y líderes de las iglesias y, dada su practicidad, aportarán en las competencias que ellos y ellas requerirán para hacer una intervención social en favor de las víctimas.

Intervención Social

En esta investigación se entiende la intervención social:

[...] como una acción organizada de un conjunto de individuos frente a problemáticas sociales no resueltas [...] Se funda en una intención manifiesta de modificar o transformar una situación que se considera indeseable e injusta socialmente, ante todo para el grupo que la padece. Tradicionalmente, las prácticas de intervención emprendidas desde la Iglesia se han reconocido como prácticas de caridad cuyo objetivo central es el alivio del infortunio de quienes se hallan en situación de pobreza o indigencia. Para la práctica filantrópica, el asunto está centrado en la conformación de instituciones que logren prevenir la desdicha de quienes padecen las diferentes formas de precariedad material, no sólo a través del socorro individual, sino también a través de la toma de medidas y acciones más generales y de forma institucionalizada (Sáenz, 2008, pp. 1-3).

Siendo así, acciones tendientes a mejorar la salud, la nutrición, y la asesoría jurídica, entre otras, hacen parte del trabajo en favor de las víctimas. Dichas acciones están en relación directa no sólo con los puntos del Acuerdo sino con el concepto integral de paz.

Metodología

La investigación fue de carácter cualitativo, teniendo en cuenta que “se orienta a profundizar casos específicos y no a generalizar. Su preocupación no es medir sino calificar y describir el fenómeno social a partir de rasgos determinantes” (Bonilla y Rodríguez citado en Bernal 2010, p. 60). En general, este tipo de investigación busca conceptuar sobre la situación teniendo en cuenta la información proporcionada de población o individuos objetos del estudio. De esta forma, se desarrollan conceptos, intelecciones y comprensiones de la situación de las víctimas del conflicto armado en relación con los líderes eclesiales en los municipios de Sabanagrande, Santo Tomás y Palmar de Varela del Departamento del Atlántico.

La población objeto de la investigación fueron los pastores, pastoras, líderes de las iglesias cristianas evangélicas y víctimas, todos ellos y ellas de los municipios de Sabanagrande, Santo Tomás y Palmar de Varela. Dada la situación de inseguridad y el temor generado en los pobladores de la región, por razones prácticas se trabajó con tres pastores (as) pertenecientes a cada uno de los tres municipios objeto de esta investigación y de las siguientes iglesias: “Cuadrangular” de Sabanagrande, “Casa de Dios para la familia” de Santo Tomás y “Casa de restauración la fe” de Palmar de Varela.

Para la recolección de los datos se diseñó una encuesta con base en el análisis de las categorías propuestas: teología de paz (perdón, reconciliación, reparación, entre otros); intervención social (salud, emprendimiento, asesoría jurídica, entre otros); posacuerdo (lectura del Acuerdo y logros del mismo). La encuesta se aplicó a 15 líderes pertenecientes a las tres iglesias (cinco de cada una de ellas). Igualmente se elaboró una entrevista por medio de preguntas abiertas sobre las mismas tres categorías. Esta entrevista fue aplicada a tres víctimas (hombres y mujeres de edad adulta, una por cada iglesia) pertenecientes a cada uno de los municipios reseñados, y a pastores (as) de cada una de las mismas iglesias.

Resultados

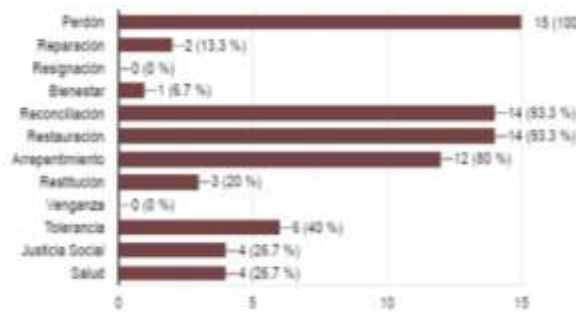
Para el desarrollo del estudio se realizaron encuestas dirigidas a líderes eclesiales y entrevistas a pastores, pastoras y víctimas, bajo las categorías ya mencionadas. Los resultados de dichos instrumentos se analizaron teniendo en cuenta los aspectos inherentes a la teología de paz, vistos en

el marco teórico y que se corresponden con: perdón, reconciliación, restauración, justicia, verdad, entre otros. Es de considerar que, en las iglesias, en general, estos aspectos son predicados sin una articulación con el conflicto armado, lo social y lo político, sino más bien en una dimensión individual con respecto a conflictos interpersonales.

En cuanto a la concepción que tienen con respecto a la teología de paz, el 100% de los líderes eclesiales encuestados de los municipios objeto de esta investigación identificaron el perdón, el 93.3% la reconciliación y la restauración, y el 80% el arrepentimiento. Mientras que sólo el 13.3% de los líderes le dieron importancia a la reparación, el 6.7% al bienestar, y ninguno de ellos identificó la resignación ni la venganza.

Deducimos que los líderes de las Iglesias coinciden en gran manera y se sienten identificados con los aspectos del perdón, reconciliación, restauración y arrepentimiento, como parte de la acción de Dios de paz, tal como lo identificamos en el marco teórico. Sin embargo, para ellos, la reparación, el bienestar, la restitución, la tolerancia, la justicia social y la salud, no adquieren la importancia para relacionarlos con acciones del Dios de paz. Por otra parte, los líderes sugieren otros aspectos relacionados con el Dios de paz: la fe, la misericordia, el amor, la tranquilidad, la bondad y la sabiduría. De estos, el amor y la misericordia fueron los más mencionados. Es de anotar que, a pesar de que se dio la libertad de que mencionaran o eligieran diferentes aspectos, el aspecto de la verdad no fue mencionado, ni relacionado por ninguno de los líderes. Lo anterior, nos permite evidenciar, que se requiere fortalecer el conocimiento de estas temáticas de la teología de paz, con el ánimo de cualificar el trabajo que se desarrolla por parte de los líderes eclesiales, en pro de la construcción de la paz en cada uno de sus municipios.

ASPECTOS CON LOS QUE SE RELACIONA EL DIOS DE PAZ PARA LOS LÍDERES



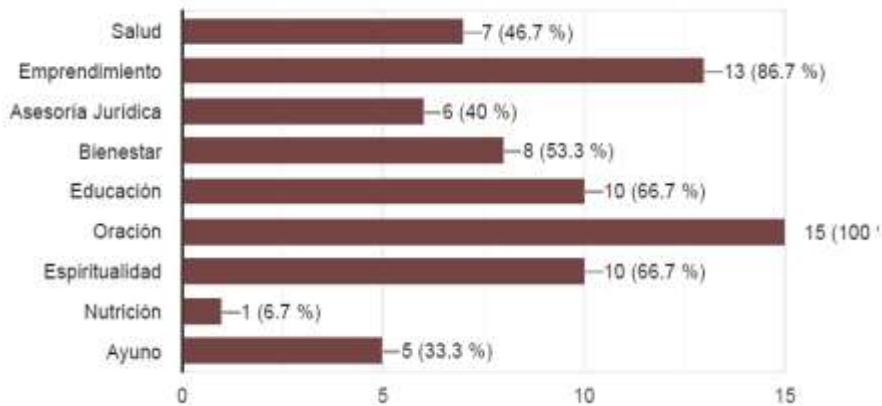
Gráfica No. 2 aspectos con los que más se relaciona el Dios de Paz
Fuente: elaboración propia

En relación con los aspectos que más trabaja la Iglesia de estos municipios como intervención social en favor de las víctimas, la totalidad de los líderes identificaron la oración, el 87.7% el emprendimiento, el 66.7% la educación y espiritualidad. Por su parte, sólo el 33% identificaron el ayuno y el 6.7% la nutrición.

Según los resultados anteriores, se evidencia que las iglesias están trabajando arduamente por las víctimas que asisten a ellas. También se aprecia que aspectos como la oración, el emprendimiento, la educación, la espiritualidad y, en una menor proporción, el bienestar, son importantes en el

acompañamiento que realizan a las víctimas; no así la salud, la asesoría jurídica y la nutrición. Además, sugirieron otros aspectos para trabajar con las víctimas tales como lo emocional, lo socioeconómico, el trabajo social y proyectos productivos, lo cual indica que se requiere una intervención integral para las víctimas. Es por ello, que es necesario brindar un refuerzo en dichos conocimientos o temáticas, con el ánimo de que puedan visionar, proyectar y poner en marcha proyectos y actividades de acción y obra social para las víctimas.

INTERVENCIÓN SOCIAL-TRABAJO DE LAS IGLESIAS

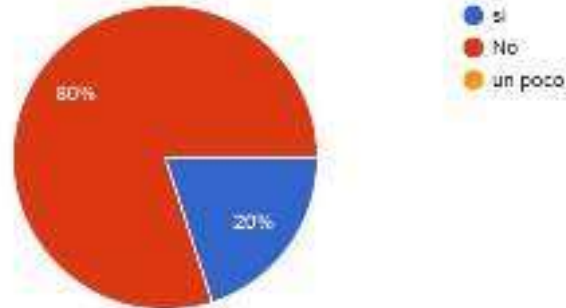


Gráfica No.4 aspectos que está trabajando la iglesia por las víctimas
Fuente: elaboración propia

En lo que concierne al conocimiento del Acuerdo de paz, sólo el 20% de los líderes de las iglesias cristianas evangélicas de los tres municipios ha leído algo sobre él, mientras que el 80% no. Esto puede deberse a varios factores. Uno de ellos es la falta de una estrategia por parte del Estado de dar a conocer a la sociedad en general los puntos del Acuerdo con una pedagogía popular. Y otro puede ser la despreocupación de las mismas iglesias cristianas para conocerlos y divulgarlos entre sus feligreses usando metodologías adecuadas.

Los anteriores resultados nos indican que, aunque las iglesias están trabajando por la construcción de la paz en Colombia, la mayoría de sus líderes no posee el conocimiento preciso sobre el Acuerdo final. Igualmente, que las iglesias trabajan bajo la orientación bíblica, cuyo mensaje principal se centra en Jesucristo, el enviado de Dios para extender el mensaje de paz a todas las naciones, lo cual es pertinente para trabajar con las víctimas. Sin embargo, las iglesias deberían conocer tanto el contexto del país como de sus respectivas localidades para actualizar el mensaje de la Palabra de Dios. De esta manera se aproximarían a las realidades de las víctimas y podrían plantear posibles soluciones ante sus problemáticas sociales, espirituales, emocionales y económicas.

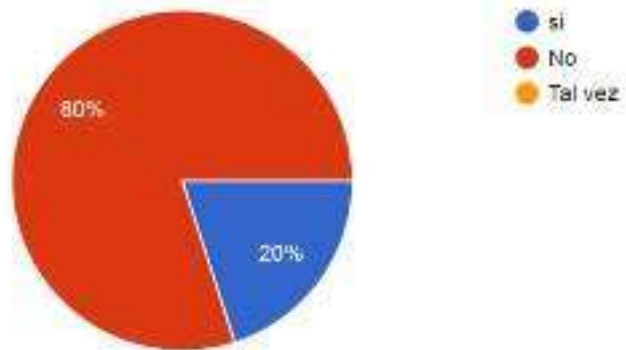
LECTURA O CONOCIMIENTO DEL ACUERDO



Gráfica No.6 líderes que han leído sobre el acuerdo
Fuente: elaboración propia

En cuanto a la credibilidad sobre los acuerdos, solamente el 20% de los líderes se manifestó optimista al respecto, mientras que el 80% manifestó su pesimismo. Como nos damos cuenta existe un alto porcentaje de incredulidad con referencia a los logros del Acuerdo de paz. Sin embargo, no hay un parámetro real que a los líderes de las iglesias les permita medir en qué manera se está o no cumpliendo lo pactado en el Acuerdo Final. Una razón de esta situación es que, como lo vimos arriba, muy pocos lo han leído. Esto nos confirma la necesidad de una formación en las temáticas de teología de paz para los líderes de las iglesias cristianas evangélicas de los municipios en mención.

CREDIBILIDAD EN LOS LOGROS DEL ACUERDO



Gráfica No.8 Líderes que creen que hay logros de los acuerdos
Fuente: elaboración propia

Por su parte los pastores y pastoras entrevistados consideran que el trabajo de Dios por la paz está en relación con el envío de su Hijo, la espiritualidad y la misión. Consideran que este trabajo también debe ser realizado con todo ser humano, iniciando por uno mismo, y posteriormente con las familias y aún más allá de ellas. Ahora bien, aunque se observa que los pastores y las pastoras están realizando un trabajo bajo modelos o parámetros bíblicos, se requiere de mayor precisión o claridad frente a la objetividad de la teología de paz. Es por ello, que se requiere implementar un programa de formación teológica, en la que se fortalezcan dichas temáticas teniendo como base el texto bíblico, lo

cual debe estar acompañado por una lectura social que permita articular la paz con aspectos sociales, económicos y políticos y no solamente religiosos.

En relación con el segundo aspecto, Intervención Social – Trabajo de las Iglesias por la construcción de paz, los pastores y las pastoras enfatizan que el trabajo de la construcción de paz se enfoca en la pacificación, en la obra social, en la sanidad interior y en el trabajo en equipo como iglesias. Pero dan por sentado que se puede aportar más por la paz si se intensifica la obra social. Ellos y ellas están dispuestos al trabajo misional por la construcción de paz. Sin embargo, advierten que no todos están en ese espíritu. Es por esto que hay que seguir fortaleciendo sus conocimientos en la intervención social por parte de las iglesias.

Acerca del tercer aspecto, tiempo de postacuerdo – trabajo en favor de las víctimas, los pastores y pastoras se encuentran desarrollando actividades que apuntan a la entrega de un mensaje reconciliador, sanador y restaurador, en trabajar por la restauración ante el trauma y la autoestima, como también el apoyo espiritual, psicológico y económico de las víctimas. Esto revela, que existe un gran compromiso e interés por parte de estas iglesias, en la construcción por la paz. Por lo anterior, es pertinente que las iglesias fortalezcan estos aspectos o temáticas relacionadas con la teología de paz. De esta manera los trabajos que se proyecten poseerán mayores alcances y recursos conceptuales y de gestión en favor de las víctimas.

Es de acotar que, aunque el enfoque es el trabajo en favor de las víctimas, ningún pastor o pastora hizo mención de un trabajo dirigido hacia victimarios, lo que también debe ser inherente al trabajo pastoral en la construcción de paz y la recuperación de la dignidad humana a la imagen y semejanza de Dios. Por lo anterior, se requiere un fortalecimiento y formación teológica en los aspectos relacionados a la teología de paz, que incluye el amor no sólo al prójimo sino al enemigo.

Finalmente, revisemos los resultados de las víctimas sobre los mismos aspectos. En cuanto al primer aspecto, trabajo de Dios por la paz, se puede afirmar que ellas han recibido apoyo por parte de las iglesias. Por eso, consideran que el Dios de paz está cuando se ayuda al prójimo, a la comunidad; cuando se hace trabajo social con ellos, se les brinda el apoyo espiritual y material; cuando sienten que en Dios está la fuerza para superar sus desafíos y entienden que el Dios de paz es misericordia, sabiduría, amor y reconciliación.

Sobre el segundo aspecto abordado, trabajo de las iglesias en relación con la construcción de paz en Colombia, las víctimas identifican el trabajo de las iglesias por la paz al recibir una formación, una intervención psicológica y un apoyo espiritual. De igual manera observan cómo estas iglesias se esfuerzan por llevar la Palabra de Dios a lugares de difícil acceso y con problemas de seguridad. Sin embargo, aunque valoran como bueno dicho trabajo, consideran que ellas no enfocan su problemática específica. Por lo anterior, se requiere trabajar en mejorar estas intervenciones, realizar un diagnóstico de las personas que se acercan con este tipo de dificultades y trabajar hacia la restauración, reconciliación, perdón, justicia y verdad con las víctimas, teniendo como base el texto bíblico.

Acerca del tercer aspecto, trabajo en favor de las víctimas en tiempo de posacuerdo, ellas afirman que se les brinda un apoyo espiritual muy pertinente, que hay un acompañamiento y que la iglesia se pone a su disposición. Sin embargo, manifiestan que hay que mejorar en la intervención psicoafectiva, debido a que presentan traumas por causa del conflicto que deben ser trabajados. Por otra parte, se evidencia que existen necesidades materiales, que requieren de gestión por parte de los

pastores, pastoras y/o líderes de las iglesias a las cuales pertenecen o se encuentran vinculadas estas víctimas.

A pesar de las críticas de las víctimas a la intervención de la iglesia en su favor, especialmente por la falencia en el cubrimiento de las necesidades materiales, reconocen que el apoyo recibido ha surtido un efecto positivo en sus vidas, mayormente en lo espiritual y emocional. Por medio del trabajo realizado por las iglesias, las víctimas han aprendido que el Dios de paz está relacionado con la ayuda al prójimo, la comunidad y el necesitado. Ahora bien, si las iglesias no se encuentran con la disponibilidad económica y estructural para suplir dichas necesidades, entonces requieren fortalecer los conocimientos y adquirir herramientas para estrategias de gestión. De esta forma se podrá ubicar a las víctimas en las entidades, programas o proyectos que cubran dichas necesidades. Para ello se requiere de una formación previa en los aspectos y temáticas de teología de paz, además de intervención social y conocimiento de las rutas de atención que se deben aplicar para las víctimas del conflicto.

Conclusiones

Conocer el pensamiento de líderes, pastores, pastoras y víctimas pertenecientes a las iglesias cristianas evangélicas de los municipios de Sabanagrande, Palmar de Varela y Santo Tomás, del departamento del Atlántico, con respecto a las categorías teología de paz, intervención social y Acuerdo de paz, permitió identificar aspectos a ser tenidos en cuenta para una formación de las iglesias en teología de paz.

Mientras que los aspectos de paz, perdón y reconciliación fueron los identificados por los líderes, pastores, pastoras y víctimas como más relevantes en las tres categorías, los de menor interés fueron: (1) conocimiento sobre los acuerdos de paz, (2) reparación y restitución, (3) bienestar humano, (4) justicia social y (5) conocimiento sobre las rutas de atención para las víctimas del conflicto armado. A estos hay que agregar aquellos que estuvieron ausentes en las respuestas, tales como (6) la equidad de género, (7) cuidado del medio ambiente, (8) justicia restaurativa y (9) verdad. Esta última, consideramos, de vital importancia en el periodo de posacuerdo. Por estas mismas razones es que consideramos que tales aspectos deberían ser los que prioritariamente se tengan en cuenta para una propuesta de formación teológica para la paz en las iglesias, con el fin de lograr una intervención adecuada en favor de las víctimas del conflicto armado en Colombia. Los mismos puntos del Acuerdo de Paz la sustentan.

No obstante, la paz es un concepto integral. Por eso, una propuesta de formación teológica de paz a las iglesias va más allá de enseñar teorías y conceptos bíblicos; tiene que ver con cuestiones prácticas que son inherentes a cada uno de los aspectos identificados y que están en relación con los puntos del Acuerdo. Lo anterior no quiere decir que la Biblia no brinde luces para enfrentar la realidad. Tampoco quiere decir que estén por demás los programas de capacitación que incluyan talleres, cursos o seminarios al respecto. Más bien, tiene que ver con formación tanto en recuperación psicoafectiva y atención en necesidades básicas como en incidencia política. Esta última es de vital importancia, pues es en cada municipio donde se definen las políticas administrativas y de atención a las víctimas, así como los recursos destinados a ellas en el periodo de posacuerdo.

Esperamos que este trabajo haya brindado luces para plantear una formación en teología de paz a las iglesias de Sabanagrande, Palmar de Varela y Santo Tomás para que su intervención social en favor de las víctimas sea más efectiva, así como que sirva de inspiración a otras iglesias en otras

latitudes. No obstante, hay varios desafíos para llevar a cabo este tipo de formación, sobre todo en algunas iglesias, por ejemplo, en lo que respecta a la equidad de género y la justicia restaurativa, esta última en relación con los victimarios.

Referencias

- Alcaldía municipal de Palmar de Varela (2016). *Plan de Desarrollo Territorial 2016-2019*. Recuperado de https://palmardevarelaatlantico.micolombiadigital.gov.co/sites/palmardevarelaatlantico/content/files/000041/2016_plan-de-desarrollo-palmar-de-varela-todos-por-un-mejor----vivir-20162019--pdf1.pdf.
- Alcaldía Municipal de Sabanagrande (2016). *Plan de Desarrollo Municipal 2016-2019*. Recuperado de https://sabanagrandeatlantico.micolombiadigital.gov.co/sites/sabanagrandeatlantico/content/files/000047/2346_plandedesarrollosabanagrande.pdf.
- Alcaldía Municipal de Santo Tomás (2016). *Plan de Desarrollo 2016-2019*. Recuperado de https://santotomasatlantico.micolombiadigital.gov.co/sites/santotomasatlantico/content/files/000166/8264_plan-de-desarrollo-20162019.pdf
- Assefa, H. (2003). *La reconciliación como paradigma en la construcción de la paz*. Traducción del inglés de Pedro Stucky y Pablo Stucky. Bogotá: CLARA-Justapaz.
- Barrios, J. (2015). *Herramientas Aplicadas en la Consejería Pastoral en Algunas Iglesias Evangélicas de Barranquilla*. (Tesis Pregrado en Teología). Corporación Universitaria Reformada. Barranquilla, Colombia.
- Bernal, C. (2010). *Metodología de la Investigación*. Tercera edición. Bogotá D.C., Colombia. Prentice Hall Pearson. Recuperado de: http://abacoenred.com/wp-content/uploads/2019/02/El-proyecto-de-investigaci%C3%B3n-F.G.-Arias-2012-pdf.pdfhttps://www.academia.edu/25497606/Metodolog%C3%ADa_de_la_Investigaci%C3%B3n
- Bonilla Castro, E. y Rodríguez S. P. (2005). *Más allá del dilema de los métodos: La investigación en ciencias sociales*. Bogotá: Norma.
- Burkhardt, W. (1974). *Towards Reconciliation*. Washington D.C.: Catholic University.
- Byler, D. (1993). *Jesús y la no violencia*. Barcelona: CLIE-CLARA.
- CEH I, 1999. *Guatemala memoria del silencio*. Informe de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico. Guatemala: UNOPS.
- Congreso de la República de Colombia (2011). *Ley 1448 de 2011 Por la cual se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno y se dictan otras disposiciones*. Bogotá D.C. Colombia. Recuperado de

<https://www.unidadvictimas.gov.co/sites/default/files/documentosbiblioteca/ley-1448-de-2011.pdf>

Correa, C. (1991). *Y Dios Se Hizo Paz en la Vida de Su Pueblo, Una Reflexión Desde la Fe del Proceso de Paz de la Asociación de Trabajadores Campesinos del Carare*. Bogotá: Ántropos Ltda.

Chará, W. (2015). "Las Víctimas del Conflicto Armado Interno en Colombia 1985-2015". *Anuari Del Conflicte Social* 2015, pp. 47-80. Recuperado de <http://revistes.ub.edu/index.php/ACS/article/view/16002/19048>

Driver, J. (1987). *El Evangelio Mensaje de Paz*. Ciudad de Guatemala, Guatemala: Semilla.

_____. (1994). *La obra redentora de Cristo y la misión de la iglesia*. Buenos Aires: Nueva creación.

Garzón, J., Parra, A. y Pineda, A. (2003). *El Conflicto en Colombia Coordinadas para la paz*. (Tesis de pregrado en Derecho). Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia. Recuperado de <https://www.javeriana.edu.co/biblos/tesis/derecho/dere5/TESIS47.pdf>

de Gruchy, J.W. (2002). *Reconciliation: Restoring Justice*. Minneapolis: Fortress.

Kroc Institute for International Peace Studies (2019). *Informe 3 del Instituto Kroc: Hacia una paz de calidad en Colombia*. Recuperado de https://kroc.nd.edu/assets/315919/190408_actualizacion_informe_3_instituto_kroc_feb19.pdf

Lerner, S., Burneo, J., Kerber, G., Coll, P., Goto, R., Etxeberría, X. Mifsud, T. (2002). *Verdad y reconciliación. Reflexiones éticas*. Ponencias presentadas en el seminario realizado en Lima (octubre de 2001). Lima: Ediciones SERRAL.

Luna, E. (2015). *Aspectos Subjetivos y Objetivos para la Reconciliación en Colombia*. (Tesis de Maestría en Filosofía). Universidad Santo Tomás, Bogotá, Colombia. Recuperado de <https://repository.usta.edu.co/bitstream/handle/11634/3343/lunaestefania2015.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Ministerio de Tecnologías de la Información y las Comunicaciones (2016). *Demografía del Departamento del Atlántico*. Recuperado de: <https://www.datos.gov.co/Ordenamiento-Territorial/Demograf-a-del-Departamento-del-Atl-ntico/372j-34h2>

Moya, C. (2010). *Conflicto, liberación y reconciliación*. Quito, Ecuador: Consejo Latinoamericano de Iglesias.

Moya, C. (2014). *Verdad y ética de Paz*. Quito, Ecuador: Consejo Latinoamericano de Iglesias.

Nieto, J. (2015). *¿Qué es el postconflicto?: Colombia después de la Guerra*. Bogotá, Colombia: Ediciones B Colombia S.A.

- Mesa de conversaciones (2017). *Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera*. Bogotá: Oficina del alto comisionado para la paz. Recuperado de <http://www.altocomisionadoparalapaz.gov.co/herramientas/Documents/Acuerdo-Final-AF-web.pdf>
- Mier, J.E. (2008). La teología como factor de reconciliación de la condición humana en las víctimas del desplazamiento forzado: El caso del sector sur-occidental de Barranquilla, el barrio 7 de abril (Trabajo de pregrado). Corporación Universitaria Reformada. Barranquilla, Colombia.
- Red Nacional de Información-RNI (2019). Registro Único de Víctimas. Bogotá, Colombia. Unidad Para la tensión y Reparación Integral para las Víctimas. Recuperado de <https://www.unidadvictimas.gov.co/es/registro-unico-de-victimas-ruv/37394>
- Roberts, J.D. (2005). *Liberation and Reconciliation*. Louisville: Westminster-John Knox Press.
- Santos, J. M. (2019). *La batalla por la paz: el largo camino para acabar el conflicto con la guerrilla más antigua del mundo*. Bogotá: Planeta.
- Santos, J., Jiménez, T. (2016) *Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera*. Gobierno Republica de Colombia y FARC-EP. Bogotá, Colombia. Recuperado de <http://www.altocomisionadoparalapaz.gov.co/procesos-y-conversaciones/Documentos%20compartidos/24-11-2016NuevoAcuerdoFinal.pdf>
- Sider, R. (1991). *Cristo y la violencia*. Bogotá: CLARA-SEMILLA.
- Tolosa, A. (2018). Perdón en Clave del Método Teológico Ellacuriano, Una lectura contextual desde la Asociación de Familiares de las Víctimas de Trujillo (AFAVIT). (Monografía Maestría). Bogotá, Colombia. Universidad Pontificia Javeriana. Recuperado de: <https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/38266/MONOGRAF%c3%8dA%20MAESTR%c3%8dA%20TEOLOGIA%20STIVEL%20TOLOZA.pdf?sequence=4&isAllowed=y>
- Utria, R. D. (2015). “Posconflicto, reconstrucción nacional y desarrollo humano”. En Giraldo F. y Revéz (Comp.). *El posconflicto: una mirada desde la academia* (pp. 113-139). Bogotá: ACCE.
- Yoder, J. H. (1985). *Jesús y la realidad política*. Buenos Aires: Certeza.

IGLESIAS Y PODER POLÍTICO EN COLOMBIA Y AMÉRICA LATINA: UNA RELACIÓN EN TENSIÓN CON LOS DERECHOS HUMANOS Y LA PAZ

Daniel Moya, PhD. (c) – Daniel.moya@usantoto.edu.co
Universidad Santo Tomás, Colombia

Resumen

La alianza político-religiosa entre un sector considerable de iglesias evangélicas y los partidos políticos de derecha en Colombia y América Latina constituyen una amenaza a la paz y los derechos humanos. Los sectores evangélicos se han convertido en los últimos años en nuevos actores políticos de gran influencia en América Latina, lo cual hace vigente la discusión sobre los derechos humanos y la paz en relación con el quehacer social y político de las iglesias. En este ensayo exploro la relación entre el cristianismo, los derechos humanos y la paz en el contexto latinoamericano, haciendo un énfasis particular en el actual proceso de paz en Colombia, como aporte al camino de aprendizaje de aquellas personas e iglesias cristianas que consideran la defensa de los derechos humanos y la construcción de paz como praxis fundamental de su fe.

Palabras claves: Iglesias evangélicas, Política, Derechos humanos, Proceso de paz, Construcción de paz

Abstract

The religious-political alliance between a sector of evangelical churches and right wing political parties in Colombia and Latin America constitute a menace to peace and human rights. In recent years, evangelical sectors have positioned themselves as a new and influential political actor in Latin America, which makes the discussion of human rights, peace and ecclesial social and political action relevant. In this essay, I explore the relationship between Christianity, human rights and peace, making an emphasis on the current peace process in Colombia as a way to contribute to the learning process of Christian churches and leaders who consider human rights defense and peacebuilding as essential praxis of their faith.

Keywords: Evangelical churches, Politics, Human Rights, Peace Process, Peace Building

Introducción

En los últimos años ha habido una progresiva y masiva participación de líderes y grupos evangélicos¹ en los asuntos políticos de América Latina, consolidándose así, como los nuevos actores políticos de la región. Así mismo, los grupos, líderes e iglesias evangélicas se han posicionado, y han ayudado a posicionar a dirigentes políticos y proyectos políticos de corte conservador, siendo partícipes de políticas que, desde una perspectiva de los derechos humanos y la construcción de paz,

¹ En América Latina se ha entendido como iglesias evangélicas aquellas que son no-católicas y herederas, aunque diferenciadas, del protestantismo. Los grupos evangélicos neo-pentecostales han tomado especial protagonismo en el mapa político actual de América Latina.

van en contravía de los derechos políticos, sociales, culturales y ambientales, como lo evidencian los gobiernos de derecha en América Latina y sus posturas anti-LGBTI, anti-inmigrantes, anti-ambientales, anti-paz e incluso anti-indígena.

En el caso colombiano, la alianza entre un importante sector de iglesias evangélicas y partidos políticos opositores al proceso de paz entre el Gobierno y las FARC-EP, tomó tal protagonismo que el 2 de octubre de 2016, habiéndose firmado el primer Acuerdo de Paz entre las FARC-EP y el Gobierno Nacional después de años de turbulenta negociación, fue derrotado en las urnas. Esto, a su vez, desembocó en la victoria presidencial del candidato del Centro Democrático en el 2018, partido político que lideró la oposición al proceso de paz.

Los logros del proceso de paz con el nuevo Acuerdo, ratificado el 30 de noviembre de 2016 en el Congreso por unanimidad, después de incorporar la mayoría de modificaciones impulsadas por la oposición, han sido significativos a pesar de sufrir de desfinanciamiento estructural, militarización contra campesinos cocaleros, violencia entre grupos armados, paramilitares y carteles del narcotráfico, asesinatos de líderes sociales y defensores de derechos humanos, y las intenciones de seguir modificando, si no destruyendo, el Acuerdo y los mecanismos transicionales por las instancias del actual gobierno; sumado a esto, ahora en el año 2020, el proceso entra en un punto crítico por la crisis generada por la pandemia del coronavirus. No obstante, los avances en cuanto a la dejación de armas, participación política y la reducción histórica de violencia y muertes de la ciudadanía y combatientes son logros que no se pueden menospreciar. Además, el proceso ha llevado al desarme total de la guerrilla más numerosa y fuerte del hemisferio occidental, pues las FARC-EP entregaron la totalidad de sus armas y oficialmente se han constituido como partido político legal. Sin embargo, la amenaza al proceso de paz es real pues los partidos, grupos e iglesias opositoras al proceso de paz han cogido una fuerza política impresionante que está obstaculizando la implementación de los acuerdos, gracias a la llegada a la presidencia de Ivan Duque, partidario del Centro Democrático.

El panorama descrito pone sobre la mesa las siguientes preocupaciones: ¿Están las iglesias cristianas en Colombia preparadas bíblica y teológicamente para abogar por la paz, teniendo en cuenta este nuevo escenario político? ¿O son sus interpretaciones bíblico-teológicas congruentes con la politizada ola evangelista y la oposición a la paz? ¿Qué tan congruentes son las perspectivas bíblico-teológicas de las iglesias con los derechos humanos y la paz?

Con el fin de ayudar a entender mejor el camino que pueden tomar las iglesias comprometidas con la paz, me propongo repasar brevemente la historia de la relación entre el cristianismo y los derechos humanos, articulándola al actual proceso de paz en Colombia.

Breve historia de la relación de la Iglesia cristiana con los derechos humanos

El papel del cristianismo es ambivalente en la gestión y aceptación de los derechos humanos. Por un lado, vemos en los inicios de la iglesia la opción que toman las comunidades primitivas por los derechos sociales y económicos de los más necesitados, experimentados en la vivencia comunitaria y el compartir de bienes. Así mismo, la práctica de la libre conciencia- según los escritos de Tertuliano- fue vista como parte fundamental del cristianismo, algo relevante si se tienen en cuenta la realidad de persecución que vivían las primeras comunidades cristianas. Con la oficialización del cristianismo en el Siglo IV, el derecho de libertad religiosa se otorga a la sociedad desde el poder. Sin embargo, este derecho será suprimido por la nueva relación de poder Iglesia-Estado hacia el año 380

con el Edicto de Tesalónica (Etxeberria, 1994). A partir de aquí se comienza a evidenciar una actitud de rechazo a los derechos humanos por parte de la Iglesia, aliada ahora con el poder político.

Durante los siglos siguientes, la Iglesia cristiana no tuvo posturas firmes en cuanto a los derechos humanos y en muchos casos incluso llegó a suprimirlos sin piedad. Para empezar, la Iglesia-Estado substituyó los derechos humanos por la lógica de salvación y conquista con la invasión europea de las Américas. Más adelante², en la época de la Revolución Francesa, la Iglesia Católica se enfrentó radicalmente a los derechos humanos, los cuales fueron constituidos políticamente en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789. Los derechos humanos comenzaron a ser interpretados por los ciudadanos como hitos de la razón humana, mas no como leyes provenientes de un ser supremo. Así la ciudadanía europea sustentó el derecho a la libertad de conciencia junto a los derechos políticos y civiles del ciudadano. La Iglesia Católica los vio, en consecuencia, como un atentado a la ley divina y como amenaza a su poder.

Fue sólo hasta el pontificado de León XII que la Iglesia Católica comenzó a tener una actitud de apertura frente a los derechos humanos. Sin embargo, al momento de la creación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos en 1948, el papa Pío XII negó a subscribirse. Fueron varios años después, en 1964, que la autoridad de la Iglesia se adhirió a los derechos humanos y se comprometió a defenderlos como tales, tal como lo expuso el papa Juan XXIII en su carta encíclica “Pacem in Terris” (Etxeberria, 1994).

Por último, señalamos el caso particular colombiano cuya Constitución Política de 1991 declaró la “laicidad del Estado y el fin del Concordato con la Iglesia católica”, permitiendo la entrada de iglesias evangélicas al Congreso mediante reforma del sistema electoral (Velasco, 2018, p. 228).³ De esta manera, el Estado y la sociedad colombiana, ahora con la inclusión de las iglesias no-católicas, se adhieren también (por asociación, y por lo menos implícitamente) a los principios y artículos de la Declaración Universal de los Derechos Humanos y el Derecho Internacional Humanitario reconocidos por la Constitución de 1991. En síntesis, con su participación y voto en el proyecto constituyente colombiano, el sector evangélico se une al nuevo proyecto nacional fundado sobre el reconocimiento político del Estado social de derecho, la pluralidad y la paz como deber del Estado.

Los derechos humanos en la modernidad: una propuesta para la solución pacífica de los conflictos

Con la creación de las Organización de las Naciones Unidas (ONU) al finalizar la Segunda Guerra Mundial en 1945, la comunidad internacional se comprometió a buscar la resolución pacífica de los conflictos interestatales, con el objetivo de prevenir una tercera guerra mundial y futuras dictaduras y genocidios. Bajo este marco de cooperación internacional se escribe la Declaración Universal de los Derechos Humanos en 1948 y el Derecho Internacional Humanitario (consolidado en los Convenios de Ginebra de 1949) como manera de “humanizar” la guerra. Estas declaraciones dan inicio a una era en donde los roles del ciudadano y de los Estados, la conceptualización de la dignidad humana, y cómo lidiar con la guerra y construir la paz, se formulan dentro de en un marco ético-jurídico internacional. Es el comienzo de una agenda política internacional para la paz.

² En la Reforma del siglo XVI, el papel de la iglesia fue ambiguo ya que el movimiento fue complejo y diverso.

³ Este logro de inclusión de las iglesias no católicas en el sistema político electoral colombiano se dio gracias al liderazgo del Partido Nacional Cristiano y la creación del Movimiento Unión Cristiana, quienes se movilizaron para conglomerar la participación de éstas en la constituyente. Cf. Velasco, 2018.

Sin embargo, tales compromisos se pusieron a prueba con la proliferación de conflictos armados intra-estatales en los continentes del hemisferio Sur en los años próximos a la creación de la ONU. La carrera armamentista entre EEUU y la Unión Soviética, conocida como la Guerra Fría, llevó a la expansión de la industria militar y neoliberal alrededor del mundo y fue el catalizador de más de 100 guerras en los últimos quince años de la Guerra Fría, todas estas libradas no en los territorios de las superpotencias sino en los estados satélites o (neo) colonias de éstas (Lederach, 1998, 2007). A partir de la década de los 60s y hasta los 90s, fueron “149 guerras localizadas que produjeron 23 millones de muertes” (Coronil, 2000, p. 57).

Las FARC-EP, ahora partido político FARC, y el ELN son las últimas guerrillas existentes en el hemisferio occidental que surgieron en el marco de la Guerra Fría. Por consiguiente, la firma del Acuerdo de Paz con las FARC-EP tiene un significado histórico de gran importancia y simbolismo, pues cierra un capítulo muy sangriento no solo en Colombia sino en occidente, y es un manifiesto de bienvenida a una nueva era de paz⁴. Es así que el proceso de paz permite la fundación de FARC como partido político, cuya legitimidad quedó plasmada con las diez curules otorgadas para su participación directa en el Congreso de Colombia⁵.

Además, cabe mencionar el enfoque de derechos humanos, de paz territorial y el enfoque de género transversal al Acuerdo de Paz y explícitos en cada uno de los 6 puntos del Acuerdo. Razón por lo cual este acuerdo es visto como un logro histórico por la comunidad internacional. Véase, por ejemplo, la “Reforma Rural Integral” (punto 1) como apuesta para cerrar la brecha de desigualdad socioeconómica entre el campo y la ciudad, la “Participación Política” (punto 2) entendida como ampliación democrática, el “Cese al Fuego y de Hostilidades Bilateral y Definitivo y la Dejación de Armas” (punto 3) y los planteamientos para la reincorporación de excombatientes a la vida civil, además de las garantías de seguridad para defensores de derechos humanos; el enfoque de salud y prevención así como la substitución voluntaria de cultivos de uso ilícito para la “Solución al Problema de las Drogas Ilícitas” (punto 4). Destacamos el acuerdo de “Víctimas” (punto 5) y el reconocimiento a la centralidad de las víctimas en la etapa post-conflicto, mediante la creación del Sistema Integral de Justicia, Verdad, Reparación y No-Repetición, integrado por la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición, presidida por el sacerdote jesuita Francisco de Roux, la Jurisdicción Especial para la Paz y la Unidad Especial para la Búsqueda de Personas dadas por desaparecidas en el marco del conflicto (Acuerdo Final, 2016).

En síntesis, el Acuerdo de Paz, además de ser reconocido por la comunidad internacional como uno de los acuerdos más comprehensivos en la historia moderna, plantea explícitamente una visión de democracia plural basada en enfoques de derechos humanos individuales, sociales, culturales y colectivos, enfoque de género y con una apuesta particular por esclarecer, juzgar e investigar graves violaciones a los derechos humanos y al DIH.

Iglesias, derechos humanos y paz

⁴ Claro está, este capítulo sangriento no se cerrará por completo hasta que el ELN también se desarme.

⁵ Al partido político FARC se le otorgó cinco curules en el Senado de la República y cinco en la Cámara de Representantes. Sin embargo, en agosto de 2019 el partido sufre una crisis por el rearme y vuelta a la clandestinidad de Santrich e Iván Marquez, dirigentes-negociadores de las FARC y con curules en el Senado gracias al Acuerdo de Paz. Estos son expulsados del partido FARC en octubre de 2019.

El crecimiento de las iglesias evangélicas en los últimos 50 años en América Latina es impresionante. Las iglesias evangélicas han crecido numéricamente frente al catolicismo, llegando incluso a igualar numéricamente a la iglesia católica como en Honduras, Guatemala y Nicaragua, mientras que, a su vez, la catolicidad ha tenido un declive significativo, como es el caso de Brasil, el país con más católicos en el mundo (Pérez, 2018). Es así que los evangélicos son la primera minoría religiosa en la región. Según datos del 2014, el promedio de evangélicos había subido al 19% y conformaban la quinta parte de la población latinoamericana, mientras que el promedio de católicos había bajado al 69% en América Latina (Pérez, 2018, p. 19). Al año 2012 los evangélicos conformaban el 6.4% de la población total en Paraguay, el 9.6% en Ecuador, 10.1% en Venezuela, 12.5% en Perú, 13.7% en Bolivia, 15.5% en Chile, 23% en Brasil y 10% en Colombia (Jones, Luján y Quintáns, 2014). El poder electoral de esta numerosa minoría se ha reflejado en algunos escenarios políticos contemporáneos en América Latina⁶.

En Colombia, desde la Constitución de 1991 hasta el 2018, 36 integrantes o líderes de iglesias pentecostales y neopentecostales han ocupado una curul en el Congreso de la República, siendo avalados por partidos políticos de tendencias ideológicas de derecha y de izquierda (el 73% de estos congresistas cristianos han pertenecido a congregaciones carismáticas) (Velasco, 2018). Velasco (2018) identifica en esta dinámica de los congresistas cristianos “su pragmatismo y su acomodación a la hora de decidir en qué agrupación partidista van a trabajar” (pp. 233-234). Así mismo, han forjado agendas políticas de tinte moral en rechazo a la adopción homo-parental, el matrimonio igualitario, el aborto, la eutanasia y la llamada ideología de género.

El poder electoral de sectores evangélicos en Colombia quedó demostrado en el plebiscito por la paz donde ganó el No con poco más del 50% de la totalidad de los votos. Algunos medios aseguran que las iglesias evangélicas reúnen a 90% de los cristianos de Colombia que habían votado No. Nótese la declaración del presidente de la Confederación Evangélica de Colombia, Edgar Castaño, que entiende el Acuerdo de Paz como un catalizador de vulneración de principios evangélicos: “El acuerdo vulnera principios evangélicos como el de la familia cuando se habla de equilibrar los valores de la mujer con los de estos grupos” (Saccone, 2016). En el pos-plebiscito, estas iglesias suscribieron un manifiesto, el “Pacto Cristiano por la Paz”, donde expresaban puntos muy cercanos a los del partido de derecha Centro Democrático, cuestionando el Acuerdo de Paz y planteando criterios para la renegociación, específicamente oponiéndose a que las FARC-EP participen de la política, a la reducción de penas a excombatientes, y al enfoque de género anunciado en el acuerdo (Semana, 2017)⁷.

Afortunadamente, se mantuvo el enfoque de género y de derechos humanos en el modificado Acuerdo de Paz a pesar de la inconformidad del sector evangélico representado por las entidades y líderes mencionados arriba. Léase y comprendase el alcance del enfoque de derechos humanos y de

⁶ En Brasil, por ejemplo, los partidos de oposición se han aliado con los evangélicos, como lo es el caso reciente de la llegada al poder de Bolsonaro, y, anteriormente, el caso de la destitución de Dilma Rousseff, pues Eduardo Cunha, un poderoso político evangélico, fue quien lideró el proceso a la destitución. Asimismo, Michel Temer durante su presidencia mantuvo una campaña política dirigida a los evangélicos para mantenerse en el poder. También es notable el caso reciente de cooptación del poder ejecutivo en Bolivia por parte de grupos políticos con aval de iglesias evangélicas, en el cual se han hecho declaraciones de rechazo a los símbolos indígenas como la Pachamama y la wiphala, en favor de la Biblia como símbolo del retorno del cristianismo al poder político en Bolivia.

⁷ Hay numerosos ejemplos de esta dinámica: el pastor César Castellanos y su esposa Claudia, de La Misión Carismática, han alcanzado cerca de 200.000 sufragios; la ex senadora Vivian Morales, miembro y pastora de la Iglesia Sobre la Roca, entre otros.

género en el Acuerdo, en este párrafo del apartado 5.2 sobre “Compromiso con la promoción, el respeto y la garantía de los derechos humanos”, y cuestionese si en realidad vulnera los principios evangélicos como lo afirmó el presidente de la Confederación Evangélica de Colombia:

El fin del conflicto constituye la mejor oportunidad para materializar los derechos de las víctimas a la verdad, la justicia, la reparación y la no repetición, y en general asegurar la satisfacción plena de los derechos humanos de todos y todas, incluyendo los de las mujeres, los niños, niñas, adolescentes, jóvenes y adultos mayores, de las personas en situación de discapacidad, los pueblos indígenas, las comunidades campesinas, integrantes de las iglesias, confesiones religiosas, organizaciones basadas en la fe y organizaciones del sector religioso, las poblaciones afrocolombianas, negras, palenqueras y raizales, la población LGBTI, y los defensores y las defensoras de derechos humanos, sindicalistas, periodistas, agricultores y agricultoras, ganaderos y ganaderas, comerciantes y empresarios y empresarias; lo cual implica además la adopción de medidas de acción afirmativa, para garantizar de manera plena los derechos de quienes han sido más afectados por el conflicto. La paz como derecho fundamental de todos los ciudadanos es condición necesaria para el ejercicio y disfrute de todos los demás derechos (*Acuerdo de Paz*, 2016, p. 189).

Ahora bien, la postura del sector religioso evangélico mencionado anteriormente frente al Acuerdo contrasta con la labor en pro de los derechos humanos de algunos grupos católicos y protestantes influenciados por la teología de la liberación, y de las iglesias históricamente pacifistas en América Latina. Las iglesias protestantes históricas en Argentina, por ejemplo, jugaron un papel fundamental en la defensa de los derechos humanos frente a las violaciones de la dictadura militar (1976-1983) y apoyaron rotundamente la ley de Matrimonio Igualitario en el 2010⁸. En Colombia, algunas iglesias anabautistas han trabajado arduamente por la defensa de los derechos humanos de comunidades víctimas del conflicto armado, así como en incidencia política por la paz y los derechos humano a nivel nacional e internacional⁹. Además, nótese que la Conferencia Episcopal se ha movilizado para ampliar el proceso de paz e incluir a la guerrilla ELN, habiendo publicado una carta al Gobierno y al ELN para que acordaran un cese bilateral del fuego y hostilidades (El Tiempo, 2017).

Este breve análisis apunta a una lección importante: las iglesias que se movilizan en defensa de los derechos humanos y de la paz emprenden procesos políticos al margen del poder y sintonizan con las demandas de justicia de la sociedad civil, mas no son procesos politizados, como sí lo están haciendo un grupo considerable de iglesias evangélicas en la actualidad latinoamericana.

Una mirada desde las víctimas del conflicto armado

En el marco del conflicto armado colombiano, las comunidades eclesiales evangélicas y católicas y sus líderes han sido víctimas de la violencia por su rol activo como agentes de la sociedad civil. El Centro Nacional de Memoria Histórica ha registrado 589 casos de violaciones y asesinatos a estos líderes y grupos cristianos (periodo 1982-2012) (CNMH, 2018). El informe Memoria y Comunidades de fe en Colombia. Crónicas (2018), señala que precisamente por experimentar la violencia, algunas iglesias y sus líderes han optado por la acción no violenta, así como liderados

⁸ Cf. Jones, D. et al. (2014).

⁹ Cabe destacar, por ejemplo, que la única organización de la sociedad civil que viene documentando las graves violaciones a los DDHH a miembros de diferentes comunidades cristianas, es la Asociación Cristiana Menonita para la Justicia, Paz, y Acción No violenta- Justapaz, fundada en 1990.

procesos comunitarios de resolución y transformación de conflictos, asistencia a desplazados por la violencia, y en algunos casos incidencia política para la construcción de paz y antimilitarismo¹⁰.

Uno de los grandes avances en el actual proceso de paz en Colombia fue la participación activa de las víctimas del conflicto armado en la mesa de negociaciones. Más de 3.000 víctimas participaron en foros organizados por la ONU y la Universidad Nacional de Colombia, y la mesa de diálogo recibió más de 17 mil propuestas por parte de la ciudadanía para el Acuerdo (Acuerdo de Paz, 2016). Las contribuciones de las víctimas se evidencian en el lenguaje en pro de los derechos humanos y en el enfoque de género como eje transversal del acuerdo final, como ya se aludió en este ensayo. Así mismo, se creó al Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y No Repetición, mecanismo encargado de atender las demandas de justicia y verdad de las víctimas. Sin embargo, esto no garantizó el apoyo de la mayoría de los ciudadanos colombianos. En el plebiscito del 2 de octubre de 2016, las regiones centrales donde el Estado y el mercado han tenido mayor presencia y donde la guerra ha sido de baja intensidad, votaron en contra del Acuerdo de Paz, mientras las zonas marginales y de conflicto lo aprobaron en su gran mayoría (Semana, 2016). Como lo expresó el padre Antún Ramos, uno de los sobrevivientes de la masacre de Bojayá¹¹ y en donde se impuso contundentemente el voto del Sí al Acuerdo de Paz:

La gente votó porque creímos en el perdón que las FARC nos pidió y se los concedimos también en las urnas. Este es el pueblo por excelencia de la paz. Le demostramos al país que aquí todos cabemos. Que hay otras maneras de resolver el conflicto... Teníamos cientos de razones para votar el No. Pero hemos sufrido más que cualquier otro. Nosotros vimos en las urnas la posibilidad de acabar con 52 años de conflicto, pero esa no fue la misma lectura que hizo el resto del país (Semana, 2016).

Es importante mencionar algunas cifras reveladoras para entender la magnitud de la guerra en Colombia y la victimización que ha causado. Según el Centro Nacional de Memoria Histórica, el conflicto armado colombiano ha causado la muerte de 218.094 personas- el 81% de éstas civiles, más de 25.000 desapariciones forzadas, más de 1.700 víctimas de violencia sexual, y casi 6 millones de desplazados (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2016).

Hoy día, con el proceso de paz andando, el panorama es diferente. Aunque es preocupante los asesinatos a líderes comunitarios y defensores de derechos humanos, la violencia de grupos paramilitares y los continuos debates en el Senado de la República que pretenden “reformular” el Acuerdo, se debe reconocer el impacto inmediato del Acuerdo, como la desmovilización de las FARC y el hecho de que la sociedad colombiana ha experimentado los índices de violencia más bajos en los últimos 50 años. La tasa de homicidios, de extorsión y de secuestros están en sus promedios más bajo de las últimas décadas. El secuestro, por ejemplo, pasó de 3.400 casos a inicios del 2000 a 207 en el año 2017 (Semana, 2017). En cuanto al conflicto armado, la revista *Semana* (2017) anunció:

¹⁰ Cf. *Memoria y Comunidades de fe en Colombia*, 2018.

¹¹ La masacre de Bojayá, uno de los episodios más dolorosos del conflicto armado colombiano, dejó 98 muertos, de los cuales 48 eran menores de edad. Ocurrió el 2 de mayo de 2002, en un enfrentamiento entre las FARC y paramilitares. Los paramilitares se escondieron detrás de la iglesia, y las FARC lanzaron contra ellos una pipeta de gas llena de metralla que cayó dentro de la parroquia, donde se refugiaban más de 300 personas. (“Masacre de Bojayá”, [Rutasdelconflicto.com](http://rutasdelconflicto.com), Centro Nacional de Memoria Histórica en <http://rutasdelconflicto.com/interna.php?masacre=27>)

[...] el cambio es radical. De los 500 soldados muertos por año en combate en promedio durante la última década, se pasó a 113 en 2016; y los heridos de 2.600 a 1.263. Las víctimas de minas pasaron de 859 hace una década a 84 en el año anterior (p. 20).

En los primeros dos años de implementación del Acuerdo, según el tercer informe del Instituto Kroc (2019), el 69% de compromisos estaban en proceso, se habían completado el 23% de resoluciones, 31% de éstas no habían iniciado y el 34% presentaban mínima implementación, de los cuales es preocupante la lentitud de la reforma rural integral. A vecinándose el cuarto informe del Instituto Kroc sobre la implementación, que llegaría en junio de 2020, los académicos del instituto expresaron preocupación por la implementación del Acuerdo al año 2020, ya que en medio de la pandemia del COVID-19, la continua violencia en los territorios y la falta de voluntad política del actual gobierno para la implementación, el proceso entra en un “punto de inflexión” (*El Tiempo*, 2020). Queda entonces por conocerse los avances de implementación al año 2020.

Que un sector importante de líderes e iglesias evangélicas se haya movilizado en rechazo al Acuerdo de Paz, a pesar de las oportunidades que ofrece para la apertura democrática, la justicia, la verdad, la reparación y la no-repetición del conflicto, es un signo de la deshumanización del conflicto armado. Es posible que muchas de las iglesias evangélicas que se movilizan en contra del proceso de paz no hayan vivido de cerca la guerra y han cerrado sus puertas a la pluralidad en sus congregaciones. Sin embargo, los testimonios de algunas iglesias que en medio de la violencia y la desigualdad social han optado por la defensa de los derechos humanos, con visiones inclusivas y pluralistas y desde la acción no violenta como mandato cristiano, sirve como fuente de aprendizaje y esperanza para aquellos y aquellas que ven el mandato cristiano y los derechos humanos como dos caras de la misma moneda.

Reflexiones finales

Para las víctimas de las injusticias y de la guerra, los derechos humanos son instancia elocutoria (citado en Braig, 2001), es decir, los derechos humanos son el texto con el que las víctimas pueden ejercer su voz de denuncia. Las experiencias de defensa de derechos humanos en América Latina durante las últimas décadas, agobiada por dictaduras militares, lucha subversiva, desapariciones forzadas, desplazamientos y asesinatos es un punto de partida para entender el lugar que pueden ocupar las iglesias cristianas contemporáneas en la región. En el caso de Colombia, el Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera es la carta garante para las víctimas en el marco del largo conflicto armado que se quiere superar. Ahora cabe preguntarse si la Biblia también es instancia elocutoria para las víctimas de la violencia y de la guerra y si formula una ética para la paz justa y duradera.

Si las víctimas de la violencia histórica directa y estructural son el punto de partida en el análisis y reflexión ético-político y teológico, entonces hablamos de los derechos humanos como eje central para la construcción de paz. Esto se traduce en la reparación a las víctimas del conflicto, en la reintegración de excombatientes a la sociedad, en la participación de las mujeres, grupos étnicos, comunidades de víctimas, comunidades LGBTI, en las instituciones académicas, gubernamentales y religiosas.

Si bien el cristianismo a través de la historia parece haber perdido su rumbo original de defensa de la dignidad humana al no querer abrazar incondicionalmente los derechos humanos planteados en la modernidad, en la América Latina del siglo XXI se gestan las condiciones sociales y políticas para

profundizar la apuesta por la paz y derechos humanos desde las iglesias cristianas. Algo que no podrá ser posible sin compromisos eclesiales que promuevan la participación política y protección de las comunidades que han sido históricamente discriminadas por cuestiones de sexo, etnia o creencias religiosas e ideológicas, o la construcción de economías solidarias y la protección del medio ambiente. Estos son ejes de reflexión-acción para la sociedad en general, y, por supuesto, para el sector religioso.

Es en las comunidades excluidas y marginadas donde se viven los flagelos de la violencia y la guerra, y es ahí donde se construyen las iniciativas más contundentes de paz y justicia. Lederach (2005) conceptualiza “la imaginación moral” de las comunidades de víctimas aludiendo a su capacidad para construir la paz, una paz que está arraigada en los retos de la violencia cotidiana pero que realizan acciones que “transcenden y rompen los patrones y ciclos destructivos” (p. 29). Las diversas comunidades afectadas por la violencia directa y estructural son, en efecto, colectividades sujetas de derechos, por lo que “la comunidad” es el lugar histórico-político de la paz. Por esta razón, las iglesias cristianas que profesan el mandato evangélico de la justicia social y la paz, deben acercarse y caminar junto a las víctimas, sin tapujos frente a los derechos universales y apuestas pacíficas ya declaradas por la humanidad

Referencias

Braig, M. (2001). “Repensando los procesos de violencia en América Latina: la violencia sexualizada como violación de los derechos humanos”. En K. Bodemer. (Ed.), *Violencia y regulación de conflictos en América Latina* (pp. 25-37). Caracas, Venezuela: Nueva Sociedad.

Centro Nacional de Memoria Histórica. (2018). *Memoria y Comunidades de Fe en Colombia. Crónicas. Bogotá, Colombia*: Centro Nacional de Memoria Histórica.

Centro Nacional de Memoria Histórica. (2016). *Estadísticas del conflicto armado en Colombia*. Recuperado de <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/>

Coronil, F. (2000). “Naturaleza del poscolonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo”. En E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp.53-67). Buenos Aires, Argentina: CLACSO.

Etxeberria, X. (1994). *El reto de los Derechos Humanos*. Madrid, España: Fe y Secularidad/Sal Terrae.

Gobierno de la República de Colombia y FARC-EP. *Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera*. (24 de noviembre de 2016). Recuperado de https://www.jep.gov.co/Marco%20Normativo/Normativa_v2/01%20ACUERDOS/N01.pdf

Jones, D., Luján, S. y Quintáns, A. (2014). *De la resistencia a la militancia. Las Iglesias evangélicas en la defensa de los derechos humanos (1976-1983) y el apoyo al matrimonio igualitario (2010)*. Espiral, 21(59), 109-142.

Kroc Institute for International Peace Studies. (2019). *Actualización: Informe 3 del Instituto Kroc. Hacia una paz de calidad en Colombia*. Recuperado de

https://kroc.nd.edu/assets/315919/190408_actualizacio_n_informe_3_instituto_kroc_feb19.pdf

Lederach, J. P. (1998, 2007). *Construyendo la paz. Reconciliación sostenible en sociedades divididas*. Bilbao, España: Red Gernika.

Lederach, J. P. (2005). *The Moral Imagination: The Art and Soul of Building Peace*. Oxford, England: Oxford University Press.

Velasco Montoya, J. D. (2018). “Colombia: de Minorías Dispersas a Aliados Estratégicos”. En José L. Pérez Guadalupe y S. Grundberger (Eds.), *Evangélicos y Poder en América Latina*, (pp. 221-246). Lima, Perú: Konrad Adenauer Stiftung e Instituto de Estudios Social Cristianos.

Pérez Guadalupe, J. L. (2018). “¿Políticos Evangélicos o Evangélicos Políticos? Los Nuevos Modelos de Conquista Política de los Evangélicos”. En José L. Pérez Guadalupe y S. Grundberger (Eds.) *Evangélicos y Poder en América Latina* (pp. 11-106). Lima, Perú: Konrad Adenauer Stiftung e Instituto de Estudios Social Cristianos.

Saccone, V. (2016). “Los evangélicos se lanzan a la conquista del poder en Brasil”. *El Confidencial*. Recuperado de https://www.elconfidencial.com/mundo/2016-11-10/brasil-evangelicos-america-latina-religion-rio-de-janeiro-alcalde_1287360/

(15 de abril de 2020). “Implementación del Acuerdo de Paz está en un ‘punto de inflexión’”. *El Tiempo*. Recuperado de <https://www.eltiempo.com/justicia/investigacion/preocupacion-por-lento-avance-del-acuerdo-de-paz-a-causa-del-coronavirus-484864>

(22 de junio de 2017). “Fin de ataques de Eln a civiles debe acompañar cese bilateral del fuego”. *El Tiempo*, p. 4.

(Octubre de 2016). “Las víctimas votaron por el Sí”. *Semana*. Recuperado de <http://www.semana.com/>

(Octubre de 2016). “Creímos en el perdón de las FARC y se los concedimos en las urnas”. *Semana*. Recuperado de <http://www.semana.com>

(25 de junio al 2 de julio, 2017). “Peligro inminente”. *Semana*, (1834), pp. 20-23.

(30 de octubre al 6 de noviembre, 2017). “Religión y política”. *Semana*, (1800), pp. 26-30.

EXPERIENCIA DE INVESTIGACIÓN EN EL AULA. LA SEGURIDAD: PERSPECTIVA SOCIAL, BÍBLICA-TEOLÓGICA Y AMBIENTAL

Milton Mejía Camargo, PhD (c) – mmejia@unireformada.edu.co
Corporación Universitaria Reformada, Barranquilla, Colombia

Resumen

Este artículo comparte la experiencia de la investigación en el aula del Curso de Investigación Socio Religiosa del Programa de Teología de la Universidad Reformada y los resultados del aprendizaje del trabajo realizado durante el segundo semestre del año 2019, que se investigó sobre la perspectiva de la seguridad social, bíblico – teológica y ambiental. Al finalizar se comparte la propuesta de ampliar la perspectiva de la seguridad desde la labor educativa, pastoral y la espiritualidad.

Palabras claves: Seguridad, ser humano, naturaleza, aprendizajes

Abstract

This article shares the experience of research in the classroom of the Socio-Religious Research Course of the Reformed University Theology Program and the results of learning from the work carried out during second semester of the 2019 year, that was investigated on the perspective of biblical social security - theological and environmental. At the end, there is a proposal to broaden the perspective of security from educational, pastoral and spiritual work.

Keywords: Security, human being, nature, learning

Introducción

Este artículo es fruto del Curso de Investigación Socio Religiosa del Programa de Teología de la Universidad Reformada, realizado durante el segundo semestre del año 2019¹, que en su plan de estudio tiene el propósito de articular la investigación social con las herramientas del estudio de la Biblia. En cada curso escogemos un tema o problemática social sobre la cual investigar.

En esta ocasión escogimos la preocupación por la seguridad, por lo que nos preguntamos sobre las situaciones de inseguridad que vivimos a diario y nos hicimos las siguientes preguntas: ¿Qué es la seguridad? ¿Cómo las personas sienten y entienden la seguridad? ¿Cuál es la perspectiva bíblica de la forma como Dios desea que los seres humanos vivan seguros y en paz? y ¿Qué desafíos tenemos en nuestro trabajo pastoral que nos permita aportar para que en nuestra sociedad las personas y comunidades vivan con seguridad?

Lo que compartimos se logró gracias al diseño de un proceso de investigación que se realiza durante el curso, donde en la medida que se diseña el proyecto se va realizando la investigación mezclando la experiencia y el conocimiento en el tema de quienes participan, lecturas de referencias

¹Los participantes del curso Investigación Socio Religiosa del segundo semestre de 2019 son Edgar Barrera, Johnny Muñoz Garzón, Neysser Morantes Sanabria y Carlos Prado Deagua, quienes están en el séptimo y octavo semestre del Programa de Teología.

bibliográficas y la aplicación de una herramienta de investigación social. También se asignan trabajos de investigación individual y grupal que se van juntando para al finalizar tener un solo documento de muchas páginas. Es una experiencia donde se aplica la Investigación-Acción-Participativa, IAP, centrada en las comunidades de fe, donde quienes participan desarrollan su acción pastoral para encontrar alternativas a las problemáticas que están viviendo. Si bien siempre se aplica la misma metodología, cada curso es una experiencia particular con diversas clases de productos de investigación. Por la limitación del texto solo podemos compartir una síntesis de todo el trabajo que se realizó durante el curso.

Punto de partida y proceso de la investigación

Quienes participamos en el curso valoramos que la problemática de la seguridad es de mucha preocupación en la actualidad en nuestras ciudades y en las zonas rurales por el incremento de la problemática social, la violencia y el calentamiento global. Esta ha sido tema de campañas y causa de polarización políticas en las últimas elecciones en Colombia. En la primera exploración que hicimos, a partir de las vivencias personales de los y las participantes en el curso, la relacionamos con lo expuesto que estamos en la ciudad al robo por parte de delincuentes en lugares públicos e incluso privados, las pandillas que controlan algunos barrios, el microtráfico de drogas, la violencia que se vive en algunos sectores a causa de la intolerancia y la amenaza de grupos armados organizados que existen en Colombia.

Esta concepción de seguridad se fue ampliando durante la investigación bibliográfica llegando al concepto de seguridad humana y por medio de la indagación histórico-exegética a los aportes que hace la Biblia para que podamos vivir seguros y en paz. Al aplicar herramientas de investigación social captamos las percepciones que tiene las comunidades sobre la seguridad.

De esta forma, partiendo de la experiencia y la exploración bibliográfica, se pudo ir aprendiendo una concepción de seguridad más amplia de la que teníamos cuando iniciamos el curso. Esto nos desafió a hacer propuestas que fortalezcan procesos sociales y educativos en nuestras comunidades e iglesias, que permitan construir sociedades más seguras, que puedan vivir en paz.

Comprensión de la seguridad

La exploración bibliográfica permitió aprender que el concepto de seguridad durante mucho tiempo estuvo centrado en el Estado y en los principios de protección de la soberanía de cada uno de ellos, como fue concebido en el Tratado de Westfalia de 1648. Las preocupaciones por seguridad giraban en torno a la integridad territorial, la estabilidad política, los arreglos militares y de defensa y las actividades económicas y financieras relacionadas. De acuerdo con esta concepción, el Estado monopolizaba los derechos y los medios de proteger a los ciudadanos, de establecer y ampliar el poder del Estado y su seguridad con el fin de entronizar y mantener el orden y la paz en su territorio. Esta concepción empezó a cambiar con la proclamación de la carta de los derechos humanos (1948) por las Naciones Unidas, que tiene como centro la protección de la dignidad humana. Así el ideal de seguridad se empieza a reconceptualizar para que ya no se fundamente en las nociones de soberanía, territorialidad y poderío militar, sino en lograr la libertad del miedo, de la miseria y que todos los seres humanos vivan en paz (Instituto Interamericano de Derechos Humanos, IIDH).

Pese a este avance en ampliar el concepto de seguridad, durante el tiempo de la Guerra fría, se reforzó el concepto de seguridad centrado en el Estado, con el agravante de la amenaza de un ataque nuclear por parte de cualquiera de las potencias que se disputaban el control mundial. En América Latina por influencia de los Estados Unidos de América se impuso la Doctrina de la Seguridad nacional y varios países de la región vivieron las épocas más difíciles de su historia, con sangrientas dictaduras, irrespeto a los derechos humanos y la imposición de sistemas totalitarios. De esta manera, la concepción de seguridad fue asociado a esta noción de seguridad nacional (IIDH).

Por su parte, una serie de informes producidos en el seno de Naciones Unidas trataron de avanzar en una reconceptualización de una noción más amplia de seguridad: A mediados de la década de los setenta el G77 estableció conexiones entre el subdesarrollo y la seguridad. En 1980 se estableció la Comisión Independiente Norte/Sur (conocida como Comisión Brandt), que argumentó que la erradicación del hambre y de la desigualdad eran parte de la paz para que los seres humanos pudieran vivir seguros. En 1982, la Comisión Independiente sobre Desarme y Seguridad (Comisión Palme), se refirió a la moralidad en las relaciones internacionales. En 1987, el informe de la Comisión Mundial sobre Desarrollo y Medio Ambiente (Comisión Bruntland), se enfocó en la relación entre el medio ambiente y los conflictos que generan inseguridad. En 1990, la Comisión Sur (presidida por Julius Nyerere) señaló entre las causas de la inseguridad la pobreza, los peligros ambientales, los déficits de democracia, la desindustrialización.

En esta misma perspectiva, a la Declaración de los Derechos Humanos de 1948 se agregan instrumentos internacionales, que sustentan el marco conceptual y jurídico de los derechos humanos para proteger la dignidad de todas las personas y el logro de la paz. Estos instrumentos son:

- Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial (1965);
- Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (1966);
- Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (1966);
- Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (1979);
- Convención contra la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes (1984);
- Convención sobre los Derechos del Niño (1989);
- Convención Internacional sobre la protección de los derechos de todos los trabajadores migratorios y de sus familiares (1990);
- Convención Internacional para la protección de todas las personas contra las desapariciones forzadas (2006);
- Convención sobre los derechos de las personas con discapacidad (2006).

Con la adopción de estos instrumentos internacionales por las Naciones Unidas se van sentando las bases para la conceptualización de la seguridad humana. De esta forma el término Seguridad Humana adquirió relevancia por primera vez con la publicación en 1994 del Informe sobre Desarrollo Humano del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, PNUD.

Desde entonces, el concepto de Seguridad Humana ha estado en el centro de un amplio debate ya que algunos han señalado sus ventajas como alternativa a concepciones más tradicionales de la seguridad, mientras que los críticos del concepto insisten en su ambigüedad y la posibilidad de que

sea utilizado para justificar, incluso, acciones violentas de acuerdo con las realidades políticas que se viven en cada país y a nivel internacional.

De acuerdo con el Instituto Interamericano de Derechos Humanos, la Seguridad Humana consiste en proteger, de las amenazas críticas (graves) y omnipresentes (generalizadas), la esencia vital de todas las vidas humanas de forma que se realcen las libertades y la plena realización del ser humano.

La seguridad humana integra tres libertades: la libertad del miedo, la libertad de la necesidad (o miseria) y la libertad para vivir con dignidad: Libertad del miedo, implica proteger a las personas de las amenazas directas a su seguridad y a su integridad física, se incluyen las diversas formas de violencia que pueden surgir de Estados externos, de la acción del Estado contra sus ciudadanos y ciudadanas, de las acciones de unos grupos contra otros, y de las acciones de personas contra otras personas. Libertad de la necesidad o de la miseria, se refiere a la protección de las personas para que puedan satisfacer sus necesidades básicas, su sustento y los aspectos económicos, sociales y ambientales relacionados con su vida. Libertad para vivir con dignidad, se refiere a la protección y al empoderamiento de las personas para librarse de la violencia, la discriminación y la exclusión.

En este contexto, la seguridad humana va más allá de la ausencia de violencia y reconoce la existencia de otras amenazas a los seres humanos, que pueden afectar su sobrevivencia (abusos físicos, violencia, persecución o muerte), sus medios de vida (desempleo, inseguridad alimentaria, amenazas a la salud, etc.) o su dignidad (violación a los derechos humanos, inequidad, exclusión, discriminación).

A partir del informe del PNUD de 1994, se ha elaborado el siguiente cuadro que indica los aspectos de la vida que incluye seguridad humana, sus características y los indicadores que la amenazan.

Aspectos vitales de seguridad humana	Características	Amenazas/Indicadores
Seguridad económica	Disponibilidad de ingresos básicos, procedentes del trabajo, el Estado o los mecanismos de ayuda tradicionales (en el ámbito de la familia o comunidad)	Aumento del desempleo, reducción de los salarios reales, aumento de la inflación, pérdida de los bienes productivos, aumento de disparidad de ingresos entre ricos y pobres
Seguridad alimentaria	Disponibilidad de alimentos y de recursos con los que acceder a ellos	Deterioro del consumo, agotamiento de las reservas alimentarias, aumento de los precios de alimentos, descenso de la producción del capital de alimentos y aumento de la dependencia de importaciones
Seguridad en salud	Cuerpo sano, entorno en condiciones de salubridad, cobertura del sistema sanitario	Aumento de insalubridad, propagación de epidemias, deterioro del sistema sanitario, empeoramiento del acceso al agua potable
Seguridad medioambiental	Equilibrio ecológico, sostenibilidad del desarrollo	Deterioro de los ecosistemas local y mundial, agotamiento de los recursos

Seguridad personal	Ausencia de violencia física	Incremento de diferentes tipos de violencia física (represión política, agresiones extranjeras, conflictos civiles étnicos o religiosos, delincuencia, malos tratos a mujeres y niños), narcotráfico, etc
Seguridad proporcionada por la comunidad	Protección dada al individuo por la comunidad, familia o grupo étnico (protección física, ayuda material, sentimiento de grupo e identidad cultural, etc.)	Prácticas opresivas por parte de comunidades tradicionales (mano de obra forzada, trato cruel a la mujer, discriminación étnica), deterioro del tejido cívico
Seguridad política	Respeto a los derechos fundamentales del individuo, garantías democráticas	Incremento de la represión política (encarcelamientos, torturas, desapariciones, censura), violaciones de derechos humanos, y autoritarismo; desintegración del Estado nación por rivalidades (étnicas, religiosas, políticas), escalada del gasto militar

Fuente: Karlos Pérez de Armiño y Marta Areizaga, Elaboración propia a partir de PNUD (1994).

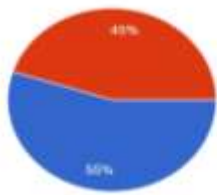
Hasta aquí se ha logrado un aprendizaje que permitió tener una comprensión más amplia de la seguridad en relación con la cual iniciamos esta investigación. Ya con esta comprensión nos interesamos por captar como sienten y la percepción que tiene la ciudadanía de la seguridad para indagar como se ubican en relación con el concepto tradicional de seguridad y el de seguridad humana.

Percepción de la seguridad en la ciudadanía

Para tener una muestra sobre como la ciudadanía percibe la seguridad en el área metropolitana de Barranquilla se realizaron 60 encuestas (25 mujeres y 35 hombres) con la opción de selección múltiple a personas de diversas iglesias, de la universidad y de las comunidades donde viven quienes participaron en el curso. Estas fueron realizadas en los siguientes barrios: Los almendros, el Manantial, Soledad 2,000, Los olivos, Santo Domingo de Guzmán, Concepción, Surdís, Malambo, Villa Nueva Barranquilla, Mundo feliz, Redonda, Villa angelita- Soledad, Los laureles, Puerto Colombia, Prado mar, Montes, La playa, Normandía-soledad, Ciudad Jardín, Bosque, Me quejo, Bella arena, Ciudadela 20 de julio, 19 de mayo, Salamanca, Simón Bolívar, Los robles, Las mercedes, Los andes San Felipe, Olaya, La paz y en la Corporación Universitaria Reformada.

Se hicieron preguntas generales sobre si las personas habían sido víctimas de inseguridad, cómo sentían la seguridad en la ciudad y en su barrio y cuál consideraban que es el mayor problema de seguridad en la ciudad. El otro tipo de preguntas que se hicieron fue en relación con el concepto y los aspectos que incluye la seguridad humana de acuerdo con el cuadro que incluimos en la primera parte de este trabajo.

Los resultados de las respuestas a las encuestas los compartimos a continuación:

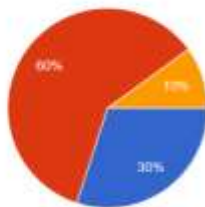


● Sí
● No

¿Ha sido víctima de alguna situación e inseguridad?

Como siente la seguridad en el sector donde vive.

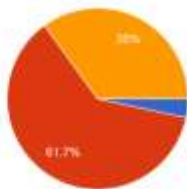
60 respuestas



● Muy segura
● Poca seguridad
● Ninguna seguridad

Cree usted que Barranquilla es una ciudad:

60 respuestas



● Con muy buena seguridad
● Con regular seguridad
● Insegura

Gráficos elaborados por los y las participantes del curso.

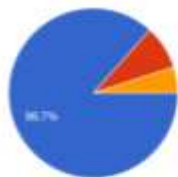
¿Cuál cree usted que es el mayor problema de inseguridad en el área metropolitana de Barranquilla?	
Acciones de inseguridad más comunes	Repeticiones o actos delictivos similares
Robos	Hurtos, atracos, delincuencia organizada, robos, hurto de celulares, delincuencia común, robo de celulares, roban en medio de la lluvia, atracos en los buses.
Relacionadas con la fuerza Publica	Violencia y abuso de autoridad por agentes del Estado, falta de acción oportuna de parte de la policía, poca policía, falta de policía y ejército, los mismos policías son los delincuentes, las autoridades no cumple con su deber
Violencia de genero	Violencia física y de palabras a las mujeres, acoso sexual, no se respeta el derecho de las mujeres, discriminación.
Desplazamientos	Personas son obligadas a salir de sus casas, personas que lleguen de Venezuela.
Asesinatos	Falsos positivos, sicariato, asesinato a mano armada, homicidios
Poco acceso a la educación y la salud	Falta de principios, falta de cultura y oportunidades, falta de información
Otros.	La pobreza, injusticia social, desempleo, las pandillas, los arroyos, falta de iluminación en algunas zonas, microtráfico

Cuadro elaborado por los y las participantes del Curso.

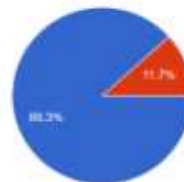
Revisando las gráficas y la tabla anterior observamos que en el área metropolitana de Barranquilla las personas perciben la inseguridad o una regular inseguridad en un 95%. Solo el 30% siente que el sector donde vive es seguro y en un porcentaje del 70% relación la inseguridad con las diferentes formas de robo, la violencia entre pandillas, la venta de drogas y abuso de autoridad de la policía. Después aparecen otros tipos de violencia como las diversas formas de violencia hacia las mujeres, la falta de empleo, educación y salud, a lo que algunos llaman injusticia social. Esto nos confirma lo que percibía el grupo que realizó esta investigación al iniciar el curso en relación con la seguridad, que parece ser el sentido mayoritario de cómo las personas en nuestra sociedad perciben la relación entre seguridad e inseguridad.

Por esta razón es importante observar como las personas valoran el concepto de seguridad humana de las Naciones Unidas. Teniendo en cuenta este concepto de las Naciones Unidas que se introdujo en 1994, se preguntó si los recursos económicos, la alimentación básica, el acceso a la salud, gozar de un ambiente sano y protegido, las buenas relaciones comunitarias, estar libre de violencia a nivel personal y la participación política son muy necesarios, poco necesarios o no necesarios para vivir y estar seguros. En las siguientes gráficas serán visualizadas las respuestas:

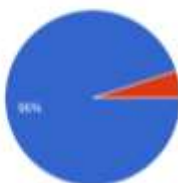
Recursos económicos:
608 Respuestas



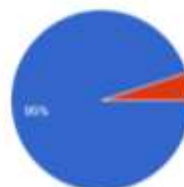
Alimentación Básica:
608 Respuestas



Acceso a servicio de salud:
608 Respuestas

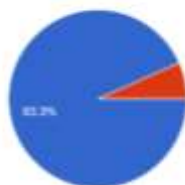


Ambiente sano y protegido:
608 Respuestas



Buenas relaciones en comunidad:

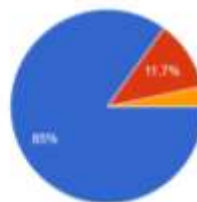
60/60 respuestas



- Muy necesaria
- Poco necesaria
- No es necesaria

Libre violencia a nivel personal:

60/60 respuestas



- Muy necesaria
- Poco necesaria
- No es necesaria

Participar en política:

60/60 respuestas



- Muy necesaria
- Poco necesaria
- No es necesaria

Gráficos elaborados por los y las participantes del curso.

Al realizar las encuestas y dialogar sobre como reaccionaron quienes fueron entrevistados cuando se les explico lo que es la seguridad humana se observó que las personas la consideran necesaria, en algunas preguntas en más de un 80% y en otras en más de un 90%, pero, no la relacionan de forma integral con la seguridad. El común denominador señaló que la seguridad solamente puede hacerse latente cuando hay presencia de la fuerza pública para evitar robos, asesinatos, venta de droga y la violencia que abunda en algunos sectores de la ciudad.

Nos parece interesante que en un porcentaje de más del 51% las personas consideran que la participación política no es necesario y más del 31% la consideran poco necesaria. Estas dos respuestas suman un 82% y solo cerca del 18 % consideran que esta participación es necesaria para la seguridad. Esto nos pareció muy revelador ya que según el concepto de seguridad humana con la participación política se garantiza que los ciudadanos podamos exigir el respeto a los derechos humanos, evitar el autoritarismo de quienes gobiernan, la corrupción y elegir a las mejores personas en cargos administrativos y legislativos.

Con esta observación hasta aquí podemos constatar que la mayoría de las personas mantienen la opinión común que la seguridad consiste en la protección policial contra robos, asesinatos y la violencia común de las ciudades. Cuando se les explica que es la seguridad humana la consideran necesaria en todos los aspectos menos en la participación política que es la que nos permite como ciudadanos exigir que el Estado nos garantice esta seguridad humana.

Aproximación al concepto de seguridad en la Biblia

Para seguir avanzando en nuestra investigación quienes participaron en el curso seleccionaron varios textos bíblicos para tener un acercamiento a la forma como en la Biblia se

concebe la seguridad. Por el espacio de este artículo voy a compartir solo algunos aspectos que considero relevantes en relación con la forma como se entiende la seguridad en la Biblia.

Genesis 9:8-17. Alianza de Dios con Noe para dar seguridad a todo ser viviente.

Más que un relato histórico, este texto tiene una fuerza ética donde se destaca la intervención de Yahvé en contra el asesinato entre hermanos y la maldad producida por las estructuras sociales construidas por los seres humanos. Por esta razón este texto aporta mucha información sobre la seguridad humana y la protección de todos los seres vivientes. Para ver esto es necesario recordar el capítulo 4 de Genesis que relata la forma como un hermano quita la vida de su propio hermano. En el capítulo 6:5 el texto señala que Dios ve crecer la maldad de los seres humanos, lo que hace decir a Dios que borraría de la tierra a este ser humano que se ha dejado dominar por relaciones de maldad y opresión.

Después del diluvio nos encontramos con nuestro texto donde se presenta la alianza de Dios con Noe. Esta narración aparece en la Biblia antes que se hable de alianza de Dios y Abrahán con sus descendientes (Genesis 15:1-21) y mucho antes de la alianza en el Sinaí de Dios con Moisés (Éxodo 19), pero es realidad es un texto más reciente que estos dos. Se trata de la alianza “noaquica” cuyo signo es el arco iris con lo que la tradición sacerdotal no puede negar la preocupación de Dios por toda la humanidad y todo lo creado. La razón para incluir este relato es que después del exilio cuando se consolida la creencia monoteísta hay una tensión con la conciencia multicultural de un sector del pueblo que se resiste a aceptar que todos los seres humanos y otros seres vivos estén en la misma condición de igualdad y valor ante Dios. Por esta razón al incluir a toda la humanidad y todo ser viviente en esta alianza se recuerda que Dios desea que toda la humanidad y todo ser viviente tenga la seguridad que nunca serán destruidos nuevamente (Schokel, 2006, pp. 84-85).

Por nuestro interés en el tema de la seguridad tenemos que afirmar que de acuerdo con este texto desde el Genesis, Dios rechaza toda forma de violencia y maldad entre los seres humanos, pero su plan no está solo en garantizar la seguridad de los humanos. Dios nos muestra con la alianza con Noe que su propósito es que, tanto los seres humanos como todo ser viviente será protegido y no habrá una nueva destrucción de su creación. Con este relato desde la perspectiva bíblica el concepto de seguridad se amplía, ya no solo como seguridad humana, sino que es necesario introducir la perspectiva de seguridad para todo lo que tiene vida en nuestro planeta.

Lucas 4: 16-21. La gracia de Dios como protección humana y descanso para la creación.

En este relato Lucas ubica a Jesús en Nazaret, donde se había criado y según la costumbre de los judíos un sábado él fue a la sinagoga y le dieron a leer las Escrituras. En relación con los demás evangelios sinópticos Mateo 13:54 solo nombra que en su tierra él enseñaba en la sinagoga y Marcos 6:1-2: dice que Jesús fue a su tierra con sus discípulos y llegando el día de reposo él comenzó a enseñar en la sinagoga, pero no dan los detalles. De acuerdo con esto se puede ver que Lucas es el único autor de los evangelios sinópticos que ofrece este relato con detalles ya que en el evangelio de Juan no hay referencia a un relato similar.

El texto que le correspondió leer a Jesús fue del profeta Isaías 61y hubiera sido solo una lectura normal de las Escrituras, pero Jesús al final agregó, “Hoy, en presencia de ustedes, se ha

cumplido este pasaje de la Escritura". Esto generó, entre quienes le escucharon, admiración, preguntas, mientras que otros se indignaron y lo sacaron de la sinagoga y la ciudad con la intención de matarlo. La razón por la cual las palabras de Jesús generaron estas reacciones fue que él actualizó la ley del jubileo descrita en Levíticos 25 y otra relacionada con esta, sobre la de libertad de los esclavos de Deuteronomio 15.

Según estas leyes, cada siete años el israelita "perdonará a su deudor todo aquel que hizo empréstito de su mano, no lo cobrará más a su prójimo, porque es pregonada la remisión de Jehová ... para que así no haya en medio de ti mendigo" (Dt. 15:1-4). Además, en ese séptimo año cualquier servidumbre se cancelará y todos los animales de uno, y también la tierra misma, tendrán descanso completo, que será el "sábado" de ellos también. Después de siete "sábados de la tierra", que sumarían 49 años, el siguiente año, el número cincuenta, se proclamaba "el año de jubileo" de Levítico 25. Entonces harás tocar fuertemente la trompeta... y santificaréis el año cincuenta, y pregonaréis libertad en la tierra a todos sus moradores; ese año será de jubileo" (Lev 25:8-10). El nombre "jubileo", se deriva de la palabra hebrea para "trompeta". El año de jubileo era el año del "trompetazo de la libertad" (Stam, 2014).

Según Schokel (2006) esta ley fue considerada tardía por un sector de los judíos y para otros no era posible cumplirla por las implicaciones económicas que tenía, pero esta se mantenía como esperanza para muchos judíos ya que expresaba la convicción que Dios era el dueño de la tierra y la repartía entre todo el pueblo para que no hubiera acumulación de manos de unos pocos.

De esta manera Lucas que escribe a seguidores de Jesús donde la mayoría no eran de origen judío retoma una ley que había sido relegada pero que los profetas mantuvieron viva como esperanza. Ella se está cumpliendo en las acciones de Jesús al anunciar las buenas nuevas a los pobres, sanar a los enfermos, liberar a quienes están cautivos y oprimidos haciendo realidad el año de la gracia de Dios. Esto daba seguridad a quienes seguían a Jesús que sentían la tensión de ser rechazados por los judíos y vistos como peligrosos por el imperio romano. En la perspectiva de nuestro tema la seguridad implica mantener viva y trabajar por esta esperanza de hacer realidad el año del jubileo o de la gracia de Dios como lo llamaron los profetas y Jesús.

Conclusiones y propuestas de acción pastoral y educativa

Esta experiencia nos mostró que podemos aprender juntos mientras vamos realizando el proceso de investigación en el aula durante el semestre. Este aprendizaje se inició a partir del compartir sobre como vivimos y percibimos la seguridad a nivel personal. Nuestra perspectiva se amplió por medio de la investigación bibliográfica al encontrarnos con el concepto de seguridad humana de las Naciones Unidas. A partir de estos dos aspectos exploramos con una muestra de nuestras comunidades como ellas perciben la seguridad y la relaciona con el concepto de seguridad humana.

Los resultados mostraron que nuestras percepciones personales son parte de la forma como es sentida la seguridad por nuestras comunidades, que si bien valoran como necesaria la seguridad humana, ellas no la relacionan con la seguridad cotidiana y no ven la participación política como importante para vivir en una sociedad segura. Al agregar la investigación bíblica logramos aprender que desde nuestra fe cristiana podemos ampliar la perspectiva de la seguridad para que incluya a los seres humanos y todas las formas como se manifiesta la vida en nuestro planeta. El concepto de seguridad humana se acercaba a esta perspectiva por medio de lo ambiental.

De esta forma, la preocupación por la seguridad adquiere un sentido más amplio que nos permite superar la opinión común, ya que no solo estamos como seres humanos amenazados por violencia, el robo y la venta de droga. Hoy tenemos amenazas globales que no vemos las cuales ponen el riesgo la vida humana, ya han extinguido miles de especies de animales, plantas y están acabando con fuentes de agua que ponen el riesgo la vida en el planeta, y con esto, al mismo ser humano, el cual depende de las diversas formas de vida que tiene la naturaleza.

Ante esta realidad y cambio de perspectiva el grupo reflexionó y valoró que es necesario trabajar en nuestras comunidades de fe para cambiar la forma de pensar y construir nuevas relaciones entre los seres humanos y entre nosotros y la naturaleza. Estas propuestas se puedan agrupar de la siguiente manera:

A nivel de educación cristiana necesitamos hacer una relectura de la Biblia que recupere la perspectiva de la alianza de Dios con Noe, donde Dios da seguridad tanto a los seres humanos como a todo lo que tiene vida en su creación. Esta perspectiva se perdió durante la modernidad que ubico al ser humano como superior a la naturaleza, de la cual podía disponer de manera ilimitada para satisfacer sus necesidades. Hoy la alianza de Dios con Noe nos acerca a los nuevos conocimientos de la ciencia y de otras culturas que los seres humanos son parte de la naturaleza por lo que nuestra seguridad y futuro está ligado a la forma como cuidemos todas las formas de vida que Dios creo.

A nivel pastoral es necesario trabajar para que nuestras comunidades cristianas promuevan la participación ciudadana y política desde una perspectiva de respeto a la diversidad, a los derechos humanos y de otras formas de vida que se manifiestan en la naturaleza. Esto implica la participación política de todas las personas en nuestras comunidades para elegir a quienes gobiernan en nuestro país, en nuestras ciudades, que hacen las leyes e implementan las políticas públicas que hacen posible la seguridad. Esto nos permitirá superar la opinión común que no relaciona la política con la seguridad.

A nivel de espiritualidad y trascendencia necesitamos una nueva conciencia que supere la lógica individualista y competitiva de la salvación solo para los seres humanos ya que esta perspectiva no es bíblica. Desde el Genesis, pasando por los profetas, la vida de Jesús y la enseñanza de los apóstoles, hasta el Apocalipsis, Dios muestra que su propósito es que toda su creación sea renovada de manera permanente, para que todo los vivientes puedan disfrutar la salvación que ha prometido. Esto requiere renovar nuestras oraciones, cantos, predicaciones y símbolos con imaginarios que fortalezcan un espiritualidad y trascendencia que conecte a Dios, al ser humano y la naturaleza como una unidad que participan de un destino común.

Referencias

PNUD. (1994). *Informe sobre desarrollo humano*. México, Fondo de Cultura Económica.

Stam, Juan. (2014). “El Jubileo de Dios para Israel”. En Protestante Digital.
https://protestantedigital.com/print/33946/El_Jubileo_de_Dios_para_israel

Schokel, Luis Alfonso (2006). *La Biblia de nuestro pueblo*. Bilbao, España. Ediciones Mensajero.

Pérez Armiño, Karlos y Areizaga, Marta (sf). “Seguridad humana”. *Diccionario de acción humanitaria y cooperación al desarrollo*.
<http://www.dicc.hegoa.ehu.es/listar/mostrar/204>.

IIDH. (s.f.) *¿Qué es la seguridad humana?*. Instituto Interamericano de Derechos Humanos.
https://www.iidh.ed.cr/multic/default_12.aspx?contenidoid=8c1a302f-f00e-4f67-b3e6-8a3979cf15cd&Portal=IIDHSeguridad#Ante

EL GRITO DE LA AMAZONÍA. UNA RESPUESTA ECLESIAL E INTERRELIGIOSA

Milton Mejía Camargo, PhD (c) – mmejia@unireformada.edu.co
Corporación Universitaria Reformada, Barranquilla, Colombia
Martín Shikiya, PhD - humberto.shikiya@gmail.com

Qonakuy (Red de Universidades evangélicas de América Latina, Central y el Caribe)

Introducción

La Amazonía constituye una verdadera fuente de vida por ser la mayor biodiversidad del planeta. Abarca a 9 países en Sudamérica, con 380 pueblos indígenas, de los cuales 140 viven en aislamiento voluntario. Es una población de 34 millones de personas atravesadas en sus vidas por todas las dimensiones de las desigualdades. Según el sínodo especial para la amazonia:

“El territorio de la Amazonía comprende parte de Brasil, Bolivia, Perú, Ecuador, Colombia, Venezuela, Guyana, Surinam y Guayana Francesa en una extensión de casi 8 millones de kilómetros cuadrados. La mitad de los bosques tropicales del mundo se encuentran en la Amazonía y albergan el 15% de la biodiversidad terrestre. El río Amazonas arroja cada año en el océano Atlántico el 15% del total de agua dulce del planeta. La Amazonía es esencial para la distribución de las lluvias en otras regiones remotas de América del Sur y contribuye a los grandes movimientos de aire alrededor del planeta. Pero según expertos internacionales, la Amazonía es la segunda área más vulnerable del planeta en relación con el cambio climático provocado por los seres humanos.”¹

Este mismo documento del Sínodo también explica que en la Amazonia, la vida está inserta, ligada e integrada al territorio que, como espacio físico y nutricio, es posibilidad, sustento y límite de la vida, resaltando:

“Que la Amazonía - u otro espacio territorial indígena o comunitario - no es solo un ubi (un espacio geográfico), sino que también es un quid, es decir, un lugar de sentido para la fe o la experiencia de Dios en la historia. El territorio es un lugar teológico desde donde se vive la fe, es también una fuente peculiar de revelación de Dios. Esos espacios son lugares epifánicos en donde se manifiesta la reserva de vida y de sabiduría para el planeta, una vida y sabiduría que hablan de Dios. En la Amazonía se manifiestan las “caricias de Dios” que se encarna en la historia.”²

Antecedentes, hechos y testimonios

En el campo ecuménico e intereclesial han sido numerosas las iniciativas y participaciones en torno de la defensa del bioma y el ecosistema de la Amazonía frente a los intereses de bloques y conglomerados económicos y políticos. La Amazonía como área temática y

¹ *Instrumentum Laboris* (2019), Sínodo Especial para la Amazonía. Versión Simplificada, Red Eclesial Panamazónica-REPAM, p. 8

² *Instrumentum Laboris* (2019), Sínodo Especial para la Amazonía, núm. 19

geográfica ha sido de interés por parte de las agencias y organismos ecuménicos, las iglesias y las redes interreligiosas en los últimos 20 años.

Este interés está fundamentado por la interseccionalidad de temas que atraviesan su hábitat relacionados con los derechos económicos, sociales, culturales y ambientales. Un antecedente relacionado es el movimiento de Iglesia y Minería, que:

“Es un espacio ecuménico, conformado por comunidades cristianas, equipos pastorales, congregaciones religiosas, grupos de reflexión teológica, laicas, laicos, obispos y pastores que buscamos responder a los desafíos de los impactos y violaciones de los derechos socio-ambientales provocados por las actividades mineras en los territorios donde vivimos y trabajamos. Nos une y nos inspira la fe y la esperanza en el Dios creador de la vida y de la madre naturaleza; un Dios que nos convoca a construir un mundo donde todas las personas vivamos con la dignidad de los hijos e hijas de Dios, en perfecta armonía con la madre Tierra y toda la creación”³.

El otro antecedente más cercano lo constituyó la iniciativa ecuménica de “Acción Solidaria Global por la Amazonía”⁴ que fuera impulsada por Christian Aid LAC en julio de 2019, previa al Sínodo Panamazónico realizado por primera vez en el Vaticano. Esta iniciativa fue acompañada por Coordinadora Nacional Indígena y Campesina-CONIC – Brasil, Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología-ISEAT de Bolivia, Comisión Intereclesial de Justicia y Paz – Colombia, Centro Regional Ecuménico de Asesoría y Servicio-CREAS, Fórum ACT Alianza de Brasil, entre otras entidades.

En el Documento final del Sínodo Panamazónico⁵ se incluye en su capítulo II un punto b. denominado: “Iglesia en diálogo ecuménico, interreligioso y cultural”. El texto sinodal propone un diálogo a través del encuentro para un mayor conocimiento de las religiones indígenas y de los cultos afrodescendientes, para que cristianos y no cristianos, juntos, puedan actuar en defensa de la casa común.

En esa misma línea existe actualmente un proyecto ecuménico de Christian Aid cuyo propósito es: fortalecer la capacidad del diálogo interreligioso y ecuménico en la Amazonía para defender los derechos de las comunidades indígenas y afro latinoamericanas en una realidad cambiante. El proyecto reunirá a importantes iglesias y actores de las Organizaciones Basadas en la Fe, comprometidos en diferentes expresiones de la religión y la religión. El proyecto ahora involucrará a otras organizaciones como Koinonia y CREAS para la implementación estratégica de sus actividades planificadas. Estas dos organizaciones asociadas fueron identificadas como claves y capaces de llevar a cabo con éxito el proyecto, manteniendo su perspectiva regional y contribuyendo al fortalecimiento del movimiento ecuménico en América Latina. Estas organizaciones recibirán apoyo y una visión general del nuevo Programa Regional de Christian Aid durante el desarrollo del proyecto.

³ Ver: <https://iglesiasymineria.org/quienes-somos/>

⁴ Ver el Documento “Somos la Amazonia”

<https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLSf1Dq6K4Epcknw4BshJC0AFYQLBdMFkZNaFr6U5DAuizGX9oQ/view form>

⁵ Ver: <http://www.synod.va/content/sinodoamazonico/es/documentos/documento-final-de-la-asamblea-especial-del-sinodo-de-los-obispo.html>

Un nuevo actor eclesial surgió a fines de junio del corriente año: la Conferencia Eclesial de la Amazonía dándose un paso importante en el camino sinodal hacia una iglesia amazónica. Esta nueva estructura tendrá estrecha relación con el Conferencia Episcopal Latinoamericano - CELAM de la cual será parte, y se articulará con la Red Eclesial Panamazónica- REPAM lo mismo con las Conferencias Episcopales Nacionales de los países de la Amazonía, Confederación Latinoamericana de Religiosos- CLAR y Secretariado Latinoamericano y del Caribe Caritas- SELACC. El nuevo presidente de esta entidad será el Cardenal Cláudio Hummes, Arzobispo emérito de Sao Paulo y antes Presidente de la REPAM, siendo Vicepresidente el Obispo de Vicariato Apostólico de Puerto Maldonado en la Amazonía Peruana, Don David Martínez de Aguirre⁶.

La serie de foros virtuales⁷ “Derechos de los Pueblos Indígenas amazónicos en contextos de extractivismo y pandemia”, fue realizado del 20 al 22 de julio del corriente año, con el objetivo de dar seguimiento al trabajo conjunto⁸, realizado por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos – CIDH y la Red Panamazónica- REPAM, con la Asociación de Universidades Jesuitas de América Latina – AUSJAL, y una diversidad de centros sociales especializados en toda la región Panamazónica, así como la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica – COICA.

En el marco del Seminario Internacional sobre Desarrollo Sostenible: Paradigmas y Desafíos frente a la Pandemia y la Postpandemia⁹ que finalizó el miércoles 5 de agosto de 2020, dos panelistas de diversas tradiciones cristianas estuvieron presentes compartiendo sus perspectivas sobre los desafíos y las tareas pendientes: Mauricio López, Director Ejecutivo de la REPAM y Chris Ferguson, Secretario general de la Comunión Mundial de Iglesias Reformadas-CMIR. Este cierre generó un dialogo sobre la posibilidad de abrir otros horizontes de cooperación entre las urgencias y los paradigmas que deben ser construidos en un horizonte de postpandemia a partir de la pandemia.

Primera Asamblea Mundial por la Amazonía¹⁰

Los días 18 y 19 de julio de 2020 se celebró la Primera Asamblea Mundial por la Amazonía con una participación virtual de más de tres mil personas de Latinoamérica, Europa y otros países. La misma fue auto convocada por movimientos, colectivos, redes, activistas y organizaciones de pueblos indígenas, quilombolas, ribereños, sirigueros (caucheros), caboclos, marrons, campesinos, artistas, religiosos, defensores de la naturaleza, comunicadores, académicos, mujeres, jóvenes y pobladores de las ciudades amazónicas.

⁶ O. Elizalde Prada, (2020), “El Cardenal Cláudio Hummes es elegido presidente de la nueva conferencia Eclesial de la Amazonía”, ver: <https://www.vidanuevadigital.com/2020/06/29/el-cardenal-claudio-hummes-es-elegido-presidente-de-la-nueva-conferencia-elesial-de-la-amazonia/>

⁷ Jornadas de Intercambio Internacional sobre Derechos de los Pueblos Indígenas. Ver: <https://redamazonica.org/2020/07/jornadas-de-intercambio-internacional-dd-pp-ii/>

⁸ Ver: <https://redamazonica.org/wp-content/uploads/ES.-CIDH-REPAM-CIDH.pdf>

⁹ Organizado por la Universidad Reformada, Qonakuy, CREAS, Globethics.net y el programa PIDESONE del rectorado de la Universidad de Buenos Aires.

¹⁰ Tomado de un informe realizado por el Rev. Prof. Milton Mejía que estuvo presente en esta Primera Asamblea Mundial por la Amazonía. Milton Mejía es Vicerrector de Extensión y Relaciones Institucionales de la Universidad Reformada y Director Ejecutivo de Qonakuy.

En la declaración final de esta asamblea se sintetizan las causas por la cuales se realizó:

“Crece el grito ensordecedor de la selva, derribada, quemada, saqueada por el extractivismo violador, que solo obedece al poder y a la codicia. Los cuerpos y territorios de las mujeres y la tierra son violentados históricamente por un sistema patriarcal, colonial y capitalista, que no entiende de los cuidados de la vida. Sin embargo, en el medio del dolor, como si fuera un parto, algo nuevo está naciendo: un tejido rebelde de muchos espíritus del bosque y del cemento, que recuerdan que todas y todos somos Amazonía”¹¹.

Durante la asamblea, se hicieron intervenciones y compartieron testimonios a nombre de las instituciones y comunidades que la organizaron.

El grito que surge de la amazonia nos recuerda la *Confesión de Accra* aprobada por la familia mundial de Iglesias reformadas en 2004. Esta Confesión manifiesta que las iglesias han escuchado que la creación sigue gimiendo, en cautiverio, esperando su liberación (Ro. 8:22) afirmado:

“El clamor de las personas que sufren y las heridas de la creación misma nos están cuestionando. Observamos una convergencia drástica entre el sufrimiento de las personas y el daño hecho al resto de la creación. Los signos de los tiempos se han vuelto más alarmantes y hemos de interpretarlos. Las causas subyacentes de los tremendos peligros para la vida son, sobre todo, producto de un sistema económico injusto defendido y protegido mediante la fuerza política y militar”¹².

La *Confesión de Accra* es una respuesta al urgente llamamiento de la región del África austral, reunida en 1995 en Kitwe, quien invitó a la familia de Iglesias reformadas a nivel mundial a reconocer la urgencia cada vez mayor de la injusticia económica mundial y la destrucción del medio ambiente. Por esta razón en la 23ª Asamblea General (Debrecen/Hungría, 1997) de las iglesias miembros, de lo que hoy es la Comunión Mundial de Iglesias Reformada, se inició un proceso de reconocimiento, educación y confesión a partir del texto bíblico de Isaías. 58:6 “...romper las cadenas de opresión y los yugos de la injusticia, y dejar en libertad a los quebrantados”.

Después de mas de 20 años del llamamiento de la región de África austral, la creación sigue gimiendo víctima de un sistema económica depredador de la naturaleza y hoy se escucha el grito de los pueblos de la Amazonia, quienes nos alertan que esta región de importancia para todo el mundo se está inundando de muerte en sus comunidades, aldeas, pueblos y ciudades. Esta situación se ha empeorado con el COVID19, que se ensaña con los llamados “pueblos de la selva” que sufren siglos de indiferencia, descuido, explotación, extractivismo, racismo y etnocidio. La Amazonía que es esencial para la estabilidad del ecosistema de la Tierra vive un ecocidio y terricidio acelerado.

Los causantes de este deterioro son las corporaciones agroindustriales, los monocultivos, la siembra de semillas transgénicas, los agro-combustibles, la minería legal e ilegal, la extracción y

¹¹ *Declaración de la Primera Asamblea Mundial por la Amazonía* (2020), <https://asambleamundialamazonia.org/2020/07/20/declaracion-de-la-primera-asamblea-mundial-por-la-amazonia/>

¹² *Confesión de Accra* (2004), Alianza Mundial de Iglesias Reformadas. <http://wrcr.ch/wp-content/uploads/2015/05/AccraConfession-Introduction-Spanish.pdf>

derrame de hidrocarburos, la biopiratería, los megaproyectos hidroeléctricos y de hidrovías, las carreteras mal planificadas, los organismos financieros internacionales y sus préstamos e inversiones, el narcotráfico y el crimen organizado.

Según la convocatoria de esta asamblea los gobiernos del Norte y el Sur, neoliberales y progresistas, incentivan de diferentes maneras el extractivismo debilitando la Amazonia a nivel social y ecológico. En este tiempo, con el pretexto de reactivar la economía para salir de la crisis del COVID19, los gobiernos de la región flexibilizan las disposiciones legales ambientales, indígenas y sociales para fomentar aún más el extractivismo. La destrucción de la Amazonía nos acerca más al precipicio y a la hecatombe climática. Sin Amazonía viva, no habrá futuro para la humanidad en razón que ella tiene gran importancia para el equilibrio ecológico y de la supervivencia del sistema- vida en nuestro planeta.

El papa Francisco en la exhortación apostólica¹³ posterior al sínodo amazónico realizado en octubre de 2019 señala que la Amazonia es una totalidad plurinacional interconectada, un gran bioma compartido por nueve países: Brasil, Bolivia, Colombia, Ecuador, Guyana, Perú, Surinam, Venezuela y Guayana Francesa. No obstante, dice que dirige esta Exhortación a todo el mundo para ayudar a despertar el afecto y la preocupación por esta tierra amazónica que es también “nuestra” e invita a admirarla y a reconocerla como un misterio sagrado donde los intereses colonizadores que expandieron y expanden –legal e ilegalmente– la extracción de madera y la minería, y que han ido expulsando y acorralando a los pueblos indígenas, ribereños y afrodescendientes, provocan un clamor que grita al cielo.

1. Este clamor que grita al cielo ha empezado a tener una respuesta con un plan de acción que surgió de la primera Asamblea Mundial por la Amazonia, el cual tiene un llamado: ¡Amazoníza-te! e incluye una invitación a ser parte de un tejido que nace de la angustia de no de saber si vamos a tener más tiempo, por lo que es hora de unirnos en la diversidad de saberes de los pueblos de Abya Yala y del mundo, y en las culturas del cuidado, para retornar el espíritu de la selva a la humanidad. Así, durante los próximos meses se realizarán las siguientes campañas: Campaña mundial para hacer frente a los graves impactos del Covid-19 sobre poblaciones indígenas, afrodescendientes y de toda la Amazonía.
2. Campaña mundial de boicot a productos, empresas, inversiones, políticas gubernamentales, acuerdos comerciales y extractivismos que destruyen la Amazonía.
3. Jornadas de movilización mundial para detener el etnocidio, el ecocidio y el extractivismo, y salvar a la Amazonía que es esencial para hacer frente al cambio climático.

Escuchando el llamado de esta Asamblea Mundial por la Amazonia, la Conferencia Episcopal de Brasil, ha iniciado una campaña a favor de la Amazonia con el lema: "¡Amazonízate!"¹⁴, la cual busca sensibilizar ante la violencia contra los pueblos tradicionales amazónicos que se ve agravada por la pandemia del Covid-19 y el incremento de la deforestación, incendios producidos por actividades mineras, que son otros factores de contagio del coronavirus

¹³ Francisco (2020), *Querida Amazonía. Exhortación apostólica postsinodal*, Ciudad del Vaticano.

¹⁴ Isabella Piro, (2020), “El 27 de julio inicia la campaña “¡Amazonízate!” promovida por los obispos”. <https://www.vaticannews.va/es/iglesia/news/2020-07/campana-por-amazonas-conferencia-episcopal-brasil-coronavirus.html>

entre las comunidades indígenas. La campaña presentará una colección de estudios sobre la realidad amazónica, así como una serie de vídeos con testimonios de pueblos indígenas.

También habrá una lista de medidas que se adoptarán para "Amazonizar", que incluyen articular la lucha contra problemas como: la vulnerabilidad de los pueblos indígenas y las comunidades tradicionales al contagio del coronavirus, con especial atención a las deficiencias de las instalaciones de salud pública de la región; aceleración de la destrucción del bioma amazónico debido al aumento incontrolado de la deforestación, los incendios, la invasión de los territorios indígenas y las comunidades tradicionales por las empresas multinacionales y los efectos de las represas hidroeléctricas en las poblaciones fluviales; violación sistemática de la legislación de protección del medio ambiente y desmantelamiento de los organismos gubernamentales para ampliar ilegalmente la minería, la deforestación y la ganadería intensiva.

Desde la perspectiva de la *Confesión de Accra*, las iglesias que somos parte de la familia reformada en Latinoamérica y en todo el mundo estamos llamados a unirnos a la defensa de la Amazonia ya lo que observamos en esta región es un ejemplo de la convergencia de la crisis económica con la integración de la globalización económica y la geopolítica respaldadas por la ideología neoliberal. Como la explica esta Confesión:

“Se trata de un sistema mundial que defiende y protege los intereses de los poderosos. Nos afecta y atrapa a todos. Desde la óptica bíblica se entiende que tal sistema de acumulación de riquezas a costa de los pobres no es fiel a Dios y ocasiona sufrimientos evitables a las personas. Se denomina Mamón. Jesús nos dijo que no es posible servir a Dios y a Mamón (Lc 16:13). De esta manera, nos aliamos en obediencia a la voluntad de Dios como un acto de lealtad a la solidaridad mutua y las relaciones responsables. Esta alianza crea lazos que nos unen para trabajar por la justicia en la economía y en la tierra tanto en nuestro contexto común global como en los diversos escenarios regionales y locales”.¹⁵

Conclusión: Una propuesta de compromiso ecuménico

Frente a los desafíos que se vislumbran y teniendo en cuenta lo hasta aquí compartido, consideramos que se hace necesario convocar a los actores de diversas tradiciones eclesiales e interreligiosos para inaugurar un espacio de reflexión, intercambio, articulación y acción que permita unirnos al llamado regional que devuelva dignidad y ofrezca la vida abundante prometida por Jesús a todos aquellos y aquellas que hoy hacen escuchar su grito de justicia desde la Amazonía, y también desde otros biomas y ecosistemas en América Latina y el Caribe donde las vidas humanas y de toda la naturaleza son amenazadas, menospreciadas y violentadas en un contexto de cada vez mayor degradación de sus territorios en desmedro de la casa común.

De esta manera nos unimos a los diversos sectores sociales en la región que están dando respuesta a este grito y al llamado conjunto a una economía de la vida realizado en el mes del mayo de 2020 por el Consejo Mundial de Iglesias-CMI, la Comunión Mundial de Iglesias Reformadas-CMIR, la Federación Luterana Mundial-FLM y el Consejo Mundial de Misiones-CMM que nos invitan a:

¹⁵ *Confesión de Accra* (2004), Alianza Mundial de Iglesias Reformadas. <http://wrcr.ch/wp-content/uploads/2015/05/AccraConfession-Introduction-Spanish.pdf>

“...reconocer nuestra interdependencia intrínseca y mantener la cohesión de los objetivos económicos, sociales y ecológicos. Esto exige la cooperación y la solidaridad dentro de los países y entre los mismos, encarnada en las redes de las comunidades religiosas, la sociedad civil y los movimientos sociales, así como en nuevos sistemas de gobernanza mundial arraigados en la justicia, el cuidado y la sostenibilidad. Si actuamos con valentía, mediante estas acciones y con este espíritu, se pueden encontrar maneras de no volver a anclar nuestros sistemas, poderes y corazones en el viejo orden, sino en una nueva creación”.¹⁶

Referencias

Alianza Mundial de Iglesias Reformadas Mundial. *Confesión de Accra*. (2004). Alianza Mundial de Iglesias Reformadas.
<http://wrcr.ch/wp-content/uploads/2015/05/AccraConfession-Introduction-Spanish.pdf>

Asamblea Mundial por la Amazonía. (2020). *Declaración de la Primera Asamblea Mundial por la Amazonía*. <https://asambleamundialamazonia.org/2020/07/20/declaracion-de-la-primera-asamblea-mundial-por-la-amazonia/>

Consejo Mundial de Iglesias. *Llamado a una economía de la vida en tiempos de pandemia*.
<https://www.oikoumene.org/es/resources/calling-for-an-economy-of-life-in-a-time-of-pandemic-a-joint-message-from-the-wcc-wrcr-lwf-and-cwm>

Elizalde Prada, Ó. (2020). El Cardenal Cláudio Hummes es elegido presidente de la nueva conferencia Eclesial de la Amazonía. <https://www.vidanuevadigital.com/2020/06/29/el-cardenal-claudio-hummes-es-elegido-presidente-de-la-nueva-conferencia-elesial-de-la-amazonia/>

Francisco (2020). *Querida Amazonía. Exhortación apostólica postsinodal*. Ciudad del Vaticano.

Piro, Isabella. (2020). El 27 de julio inicia la campaña "¡Amazonízate!" promovida por los obispos. <https://www.vaticannews.va/es/iglesia/news/2020-07/campana-por-amazonas-conferencia-episcopal-brasil-coronavirus.html>

Red Eclesial Panamazónica. (2020). *Convenio de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) con la Red Eclesial Panamazónica (REPAM)*.
<https://redamazonica.org/wp-content/uploads/ES.-CIDH-REPAM-CIDH.pdf>

_____. Jornadas de Intercambio Internacional sobre Derechos de los Pueblos Indígenas.
<https://redamazonica.org/2020/07/jornadas-de-intercambio-internacional-dd-pp-ii/>

Red Iglesias y minería. <https://iglesiasymineria.org/quienes-somos/>

¹⁶ Consejo Mundial de Iglesias, *Llamado a una economía de la vida en tiempos de pandemia*. <https://www.oikoumene.org/es/resources/calling-for-an-economy-of-life-in-a-time-of-pandemic-a-joint-message-from-the-wcc-wrcr-lwf-and-cwm>

Sínodo Especial para la Amazonía. (2019). *Instrumentum Laboris*. Versión Simplificada, Red Eclesial Panamericana, REPAM.

_____. *Documento final del Sínodo Especial para la Amazonía*.
<http://www.synod.va/content/sinodoamazonico/es/documentos/documento-final-de-la-asamblea-especial-del-sinodo-de-los-obispo.html>

Somos la Amazonia.

<https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLSf1Dq6K4Epcknw4BshJC0AFYQLBdMFkZNaFr6U5DAuizGX9oQ/viewform>

LA INMIGRACIÓN EN LOS ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA: UNA PERSPECTIVA TEOLOGICA Y LATINA¹

César G. Carhuachín, DMin, ThD. – c.carhuachin@unireformada.edu.co
Corporación Universitaria Reformada, Barranquilla, Colombia

Resumen

El trabajo ofrece una breve presentación crítica de los cinco ciclos migratorios en los Estados Unidos de América y sus políticas migratorias correspondientes: el primer ciclo de 1513 a 1790, el segundo ciclo de 1791 a 1875, el tercer ciclo de 1876 a 1929, el cuarto ciclo de 1930 a 1965, el quinto ciclo de 1966 a 1996 y el sexto ciclo de 1997 hasta hoy. Esta breve presentación es precedida por cuatro razones por las cuales las comunidades de fe y el público en general deberían de interesarse en el tema de la migración y por una definición del tema de la migración. Las cinco conclusiones son apreciaciones críticas a las políticas migratorias de los Estados Unidos de América desde perspectivas teológica y latina en ese país.

Palabras claves: Inmigración, Inmigración y fe, Inmigración en EUA, Inmigración y discriminación

Abstract

This work provides a short critical presentation of the five immigration cycles in the United States of America and their corresponding immigration policies: the first cycle from 1513 to 1790, the second cycle from 1791 to 1875, the third cycle from 1876 to 1929, the fourth cycle from 1930 to 1965, the fifth cycle from 1966 to 1996 and the sixth cycle from 1997 until today. This short presentation is preceded by four reasons for which the faith communities and the general public must be interested on the theme of immigration, and also by a definition of the issue of immigration. The five conclusions are critical appreciations to the immigration policies of the United States of America from Theological and Latino perspectives in the nation.

Keywords: Immigration, Immigration and Faith, Immigration in USA, Immigration and Discrimination

Introducción

La migración como fenómeno social ha sido parte de la experiencia humana a lo largo de su historia. Hay varios tipos de migración, como voluntarias e involuntarias o forzadas. En el primer

¹ Presentación hecha en la “Consulta de la Fraternidad Teológica Latinoamericana 2018: Teología migrante. Fe y desplazamiento en la era global”, del 24 al 26 de octubre de 2018, México D.F. Esta investigación fue iniciada en reuniones de diálogos multiétnicos y ecuménicos del Sub-comité “Uno en Cristo” del Ministerio de Paz y Justicia del Presbiterio de Charlotte de la PC(USA) en Carolina del Norte en 2009. El propósito de las reuniones fue comprender las razones de ciertos actos de discriminación racial en la ciudad de Charlotte de parte de personas afrodescendientes a inmigrantes latinos, en su mayoría indocumentados. Estos últimos cambiaron la composición demográfica de Charlotte, que tradicionalmente fue compuesta por euro-descendientes y afrodescendientes. Algunas de las preguntas en estos diálogos fueron: ¿por qué los afrodescendientes que fueron abusados por euro-descendientes, ahora abusan de las condiciones vulnerables de los inmigrantes indocumentados? ¿Tienen éstos experiencias comunes?

caso, ocurren por razones afectivas o por la atracción de otro medio ambiente. En el segundo caso, ocurren por razones en las que los individuos no tienen la libertad a otra elección u opción sin arriesgar su propia sobrevivencia o la sobrevivencia de su familia, o porque son obligados por otros (como el tráfico de esclavos en el pasado y la trata de personas en la actualidad). No obstante, las causas de las migraciones recientes son económicas, demográficas, ecológicas, políticas, culturales, sociológicas. (Nair y Bideau, 1996, p. 229-237).

La migración internacional es global, con un número de 258 millones de migrantes en todo el mundo (United Nations, 2017, p. 4), de modo que, la migración no es sólo un movimiento de sur a norte. Por ejemplo, en el periodo del 2000-2017, las regiones aumentaron sus migrantes con los siguientes números: a) Asia, 30 millones; b) Europa, 22 millones; c) Norteamérica, 17 millones; d) Africa, 10 millones; e) Latinoamérica y el Caribe, así como Oceanía, 3 millones, respectivamente. De allí que, el prejuicio, que la mayoría de la gente en la actualidad emigra a los Estados Unidos de América (EUA), no corresponde con estas últimas cifras oficiales de las Naciones Unidas (p. 5). En su informe de 2017, la International Organization for Migration afirma que el incremento de la inmigración reciente ocurre por causas de conflictos, persecución, degradación y cambio ambiental, una profunda carencia de oportunidades económicas y de seguridad (p. 1).

En el caso de los EUA, en 2017 hubo 50 millones de inmigrantes, representando el 19% de la población total (United Nations, 2017, p. 6). De ese número total, hay 23,790,000 inmigrantes latinoamericanos, quienes representan casi el 50% de las personas nacidas fuera de los EUA (p. 6). Este tipo de migración debe entenderse como forzada, porque sus razones son principalmente económicas y políticas, es decir, para sobrevivir y mantener a sus familias.

En ese número se contaron, en orden decreciente: a) 12,680,000 mexicanos; b) 1,900,000 puertorriqueños; c) 1,390,000 salvadoreños; d) 1,250,000 cubanos; e) 1,070,000 dominicanos; f) 980,000 guatemaltecos; g) 750,000 colombianos; h) 670,000 haitianos; i) 600,000 hondureños; j) 480,000 peruanos; k) 470,000 ecuatorianos; l) 370,000 brasileños; m) 280,000 nicaraguenses; n) 230,000 venezolanos; ñ) 200,000 argentinos; o) 110,000 panameños; p) 100,000 chilenos; q) 90,000 costarricenses; r) 90,000 bolivianos; s) 50,000 uruguayos; y, t) 30,000 paraguayos, entre otros (Pew Hispanic Center, 2018).

Este hecho inmigratorio a los EUA, que ha sido documentado desde 1890 (U.S. Department of Homeland Security, 2014), plantea preguntas para ambos lados de la frontera sur. Como latinoamericanos nos preguntamos: ¿por qué la gente emigra? ¿por qué casi 24 millones de latinoamericanos decidieron emigrar a los EUA? ¿por qué los EUA mantienen hoy 10.5 millones de inmigrantes indocumentados?

La inmigración en los EUA no es sólo una cuestión de estadísticas y porcentajes, sino un tema humano con causas políticas, económicas y legales, tal lo evidencia su propia historia. Migración es desarraigo de grupos, familias y personas; y reinserción cultural a otra realidad social. Pero, ¿por qué los creyentes tenemos que interesarnos en el tema de la migración?

Este trabajo presenta cuatro razones por las cuales los creyentes tenemos que preocuparnos por la migración, una definición de migración, una breve historia de la inmigración en los EUA y cinco conclusiones críticas a las políticas de migración de los EUA desde una perspectiva teológica y latina.

Migración y fe cristiana

Primero, porque la tradición bíblica ofrece una visión del ser humano como un ser en migrar constante (Zweifel, 1995). Adam (heb. אָדָם) significa humanidad y adamáh tierra laborable, presentado desde el inicio la unidad entre ser humano y tierra. Zweifel (1995) ha señalado acertadamente que la humanidad esta enraizada en la tierra que le da vida. Los primeros grupos humanos migrantes fueron arrojados del huerto y simbólicamente de la presencia de Dios (Gén. 3:24; 4:13). Caín fue arrojado de su tierra, por eso está en constante migración. Estas experiencias negativas, puesto que Adam y Caín fueron expulsados, fundamentan el desarraigo interior de la tierra que sufre el migrante forzado. Jesucristo, imagen de los inmigrantes fue doblemente inmigrante: siendo Dios, emigró de su condición divina para vivir con nosotros y salvarnos (Fil. 2:5-11) y siendo niño, emigró con sus padres como refugiado político a Egipto para salvar su vida (Mat. 2:13-21). La humanidad representada en Adam y Jesús está en constante migración (Ibidem).

Segundo, porque la tradición judeo-cristiana está llena de experiencias migratorias de sus principales personajes como lo muestran las vidas de Abraham, Sara, Isaac, Jacob, José, Moisés, Ruth, Noemí, David, 2do. Isaías, Jeremías, Ezequiel, Daniel, Joel, Jonás, Hageo, Zacarías, Malaquías, José, María, Jesús, Pablo, Juan y otros. Ellos reflejan, no sólo la experiencia hebrea y cristiana de “migrar forzosamente”, sino también de las familias y grupos humanos que salen buscando una tierra que “fluya leche y miel” y/o “más segura para vivir su fe”. En los tiempos bíblicos, el movimiento y desplazamiento de familias y grupos humanos a otras ciudades y naciones fue muy grande. Muchas partes de la Biblia (que refieren a los personajes mencionados arriba, además de Deuteronomio, Crónicas y varios Salmos) fueron escritas por, para y sobre migrantes y refugiados creyentes. Ese referente histórico de migración, permite entender porque la Biblia está llena de instrucciones de recibir bien y proteger a los extranjeros, acorde con la moral de los pueblos antiguos respecto a recibir bien a los extranjeros. Por esta razón, la Biblia puede ser llamada acertadamente, el libro más viejo sobre inmigración. Algo similar se vivió (con diferencias propias) en la historia de la evangelización de la Iglesia Católica Romana y del trasplante de las Iglesias luterana, reformada y anglicana en el continente americano. Muchas familias y grupos humanos emigraron a estas tierras trayendo sus creencias, costumbres, tradiciones y sus clérigos.

Tercero, porque la inmigración actual, como movilización y desplazamiento forzado de personas, familias y pueblos a otras ciudades y naciones es búsqueda de mejores condiciones de vida y sobrevivencia familiar. La inmigración como movilización y desplazamiento forzado es una realidad sociopolítica, económica y legal, no sólo de sur a norte, sino también hacia otras regiones y dentro de ellas misma, en lugares como Asia, Europa, Norteamérica, África, Latinoamérica, el Caribe, Oceanía, como se ha mencionado al inicio. Según las *Tendencias globales. Desplazamiento forzado en 2017*, del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados: “Al concluir el 2017 había 12,6 millones de desplazados forzosos sirios, que incluían a 6,3 millones de refugiados, a 146,700 de solicitantes de asilos y 6,2 millones de desplazados internos. La segunda mayor población desplazada forzada del mundo era la de Colombia, con 7,9 millones de víctimas del conflicto, la mayoría de ellas desplazados internos (7,7 millones)”, (p. 6). Frente a esta realidad, es necesario distinguir entre migración regional o intraregional y global; y entre migración externa e interna. Siria es un caso de migración externa y Colombia de migración interna.

El caso de Venezuela es muy particular: De haber tenido en 2015 cerca de 1 millón de inmigrantes colombianos; desde 2018, debido a las condiciones sociales y económicas en Venezuela, muchos colombianos están retornando a su país de origen; y millones de venezolanos

han solicitado asilo en distintos países. En los EUA, incrementó a un 168% el número de esas solicitudes de venezolanos entre octubre de 2015 a junio de 2016 (10,221 solicitudes). Por otro lado, de 27,000 de solicitadues de asilo de venezolanos a nivel mundial en 2016 aumentó a cerca de 50,000 a nivel mundial a la primera mitad del 2017 (International Organization for Migración, 2017, p. 81; J.M. Krogstad and G. López, 2016). En abril de 2018, ésta misma organización estimó que había 1.6 millones de venezolanos fuera de su país en 2017; de los cuales, hubo 885,000 en sudamerica; 308,000 en norteamerica; 78,000 en centroamerica; y, 21,000 en el Caribe. De estos, 400,000 migrantes han sido regularizados en Colombia, Perú, Chile y Brasil (International Organization for Migration, 2018).

Cuarto, porque las políticas de inmigración de los EUA muestran un sistema conformado por la triáda política, económica y legal, las cuales se retroalimentan. No obstante, la inmigración es la **raison d'être** de los EUA (su razón de ser), porque esta nación se ha formado con inmigrantes. La inmigración en los EUA ha sido regulada por fuerzas particulares, que han manipulado el ingreso y la exclusión a ese país. Es necesario identificar cuáles son esas fuerzas particulares en las políticas migratorias, cómo surgen ellas, bajo qué condiciones y con qué objetivos.

Las entradas a los EUA y las restricciones a los inmigrantes de las distintas naciones del mundo fueron determinadas por políticas de seguridad nacional, necesidades económicas, racismos y xenofobias. Actualmente, en los EUA hay más de 170 naciones representadas y hay 10.5 millones de inmigrantes indocumentados -i.e. migrantes que residen en la nación, cuya condición migratoria es irregular, sea porque entraron ilegalmente a la nación o porque se quedaron después del tiempo que su visa expiró-. Éste número de inmigrantes indocumentados incluye no sólo a latinoamericanos, sino también a norteamericanos, europeos, asiáticos, africanos y otros. En la actualidad, hay acuerdo general sobre la necesidad de una Reforma Migratoria Integral porque el sistema está quebrado. La cuestión es cuándo y cómo será esa reforma, porque la triáda política, económica y legal, tienen que encontrarse de nuevo y favorecer al gobierno de los EUA.

Definición de inmigración

En este trabajo se reconoce el problema en definir qué es migración frente a los distintos tipos de movilización de personas (Nair y Bideau, 1996) y la diferencia entre emigración e inmigración. Si bien, emigración refiere “al proceso mediante el cual se deja un área cultural para establecerse en otro sitio”, e inmigración refiere a “la entrada en un área cultural distinta de la de origen para establecer en ella una residencia más o menos permanente”, realmente ambos “son polos de un mismo fenómeno” (Sussi, 1986, p. 1059).

Nuestra definición de inmigración envuelve ambos polos, de modo que se entiende por inmigración como el desplazamiento físico de un individuo, una familia o un grupo humano en forma voluntaria o involuntaria como consecuencia de hechos históricos, con el objetivo de mejorar la calidad de vida de sus familiares en su lugar de origen y/o con la finalidad de establecerse en otra comunidad e integrarse así a otra sociedad.

Ciclos de la inmigración en los EUA

Los ciclos de inmigración presentados en este trabajo no siguen los típicos ciclos estandarizados de inmigración en los EUA como los presentados por LeMay (2006), Brimelow (1995) y Martin y Midgley (2003), porque estos reflejan un discurso que legitima a los europeos en

norteamérica como los constructores de la sociedad y sus políticas de inmigración, sin considerarlos a ellos como inmigrantes en tierra americana. Esas propuestas de periodización muestran actitud de un nativismo falso, porque los primeros habitantes de la región no fueron anglosajones sino amerindios (Neely, 2000, p. 65). Por esa razón, tal concepción de la inmigración en los EUA necesita reinterpretarse, que en este caso, lo hacemos desde la perspectiva minoritaria, crítica del estatus quo y de los discursos teóricos que legitiman políticas de inmigración discriminatorias.

Martin y Midgley (2003), que han categorizado el establecimiento de la gente en el territorio de los EUA bajo los conceptos de colonización, coerción e inmigración, no interpretan la misma llegada de los europeos como inmigración propiamente dicha. Ellos interpretan las políticas de los inmigrantes europeos, de importar esclavos de Africa y la incorporación de los pueblos originarios de norteamérica despojados de sus tierras, de los mexicanos cuya tierra fue comprada, de españoles cuya tierra fue conquistada y de los franceses, como una política de coerción de los europeos establecidos (pp. 11-12). A diferencia de estos autores, en este trabajo: a) se considera que la inmigración europea a Norteamérica empezó con la llegada de los europeos del sur (latinos) y luego con los del norte (anglosajones); b) se destacan las políticas de inmigración del gobierno de los EUA bajo la diáda inclusión-exclusión que premeditadamente abren las puertas de inmigración a ciertos grupos para favorecer las necesidades económicas de la nación.

Primer ciclo (1513-1790)

El primer ciclo de inmigración en los EUA comienza con la llegada de los españoles a Florida en el establecimiento de la Base de San Agustín en 1565, New Mexico en 1540 y California en 1535. También incluye la inmigración de colonos británicos, alemanes, holandeses y negros (libres y esclavos) a Virginia en 1619. Aunque Bennett (1963) hace una distinción marcada entre los términos conquistadores, colonos e inmigrantes, personalmente coincido en la necesidad de diferenciarlos, pero también hay que reconocer sus elementos comunes: el desplazamiento físico como consecuencia de proyectos históricos con objetivos establecidos. Todos ellos fueron tipos de inmigrantes. De entre ellos, los latinos fueron los primeros, porque estos últimos se establecieron en norteamérica casi un siglo antes que los anglosajones, quienes buscaban un espacio social más tolerante para sus prácticas religiosas (Carhuachín, 2006, cap. 1). Los latinos tienen una larga y compleja historia de residencia en los Estados Unidos de América (Rosales, s.f., capítulo 1).

Después de cuatro siglos del establecimiento de los inmigrantes anglosajones y de una residencia simultánea con los inmigrantes latinos en la misma tierra, en forma paradójica, los latinos son vistos todavía como extranjeros e inmigrantes. La razón principal para esa realidad conflictiva es que el grupo social anglosajón ha tenido el poder político, social y económico, para determinar y nombrar a unos conquistadores, a otros colonos y a otros inmigrantes (Carhuachín, 2006, cap. 1).

David M. Reimers (2005) señala que un grupo de inmigrantes negros libres (que habían obtenido su libertad y otros que fueron libres después de su periodo de servicio) se estableció en Virginia y Maryland, con menores derechos que los otros inmigrantes (cap. 1). Con la imposición de la ley que fijó el estatus del negro como esclavo, sumado a la conveniencia económica en mantenerla, las colonias obstaculizaron el procedimiento de la compra de la libertad.

La migración negra fue de familias enteras y familias separadas, forzadas por el brutal sistema de esclavitud “americano.” Las personas eran capturadas en África y llevadas como animales, en multitudes, sucias, desnutridas y desesperadas por sobrevivir. Su explotación fue

mayor a la de otros esclavos y/o jornaleros del pasado en EUA. Los dueños de esclavos presionaron para que el sistema restringiera aún más los derechos de los negros libres, como el de servir en la milicia, la cual se dio en la Naturalization Act de 1740. Los dueños de esclavos también presionaron para declarar que la conversión al cristianismo no otorgaba la libertad a los esclavos. Así, los dueños de esclavos lograron que el número de negros libres creciera muy lentamente en Virginia, Maryland y Carolina del Sur.

Allen J. Maldwyn (1960) ha destacado que, en 1775, cuando empezó la Revolución Americana (1775-1783), casi el 90% de los negros estaban en Virginia, Carolina del Norte y Sur, Maryland y Georgia (pp. 31-35). Esta revolución logró un cambio en el sistema usando la religión y política: la enseñanza de la creación divina de la humanidad y la afirmación de la igualdad de los derechos. Y, aunque algunos Estados terminaron con la esclavitud en el siglo XIX, los negros no podían votar en muchos Estados y fueron segregados en las escuelas y hostilizados en lugares públicos. En Maryland, la población negra libre se incrementó en un 300% entre 1755 y 1790. El Censo de 1790 reportó descendientes de españoles, británicos, alemanes, holandeses, franceses, africanos (libres y esclavos) y nativos (pueblos originarios).

Este ciclo concluye con The Naturalization Act de 1790 que incluyó a blancos libres y excluyó a negros libres. Una ley de carácter racista. Fue la primera gran restricción a los forzados migrantes negros o afrodescendientes a la ciudadanía. Los pueblos originarios, los latinos, los anglosajones y los negros conformaron la base poblacional a la cual se sumarán otros millones de inmigrantes.

Segundo ciclo (1791-1875)

El segundo ciclo comienza con la política oficial de inmigración de puertas abiertas en 1791, a pesar de lo dicho anteriormente respecto a la exclusión a negros libres. Más de 10,000 inmigrantes refugiados franceses blancos escaparon de la rebelión de los negros contra la esclavitud en Haití, llegando a New Orleans y Crescent, y llevando a sus esclavos y a otros negros libres. Otros de ellos se establecieron en Charleston, Baltimore, Philadelphia, New York y Boston entre 1790 y 1793. Los que se establecieron en Philadelphia pensaron que la ley de Emancipación Gradual de 1780 de Pennsylvania no aplicaba a sus casos (que liberaba a todo esclavo que entrase al Estado después de 6 meses). Finalmente, la ley de 1780 se impuso sobre ellos también.

En 1798 The Alien Sedition Acts, extendieron de 5 a 14 años la residencia para inmigrantes que solicitaban la ciudadanía. Estas permitieron expulsar o encarcelar a extranjeros que pareciesen peligrosos, sea en tiempos de paz o de guerra. En 1804 se abrió la naturalización de la esposa e hijos de quien haya muerto en el proceso de naturalización.

Los dueños de esclavos en el sur temieron que la rebelión haitiana se extendiese a ellos y atribuyeron dos casos de rebeldía de negros en Charleston y Virginia a la influencia haitiana para buscar un cambio de la política de inmigración: de aceptación humanitaria a vigilancia aguda. Así restringieron la llegada de haitianos a las costas de los EUA. En 1806 Louisiana prohibió la inmigración de negros libres del Caribe francés, pero debido a que el gobierno federal en 1808 declaró ilegal el negocio de la esclavitud trasatlántica, Louisiana también la condenó en 1809. Ese año, llegaron de Cuba a New Orleans más de 5,000 inmigrantes negros libres haitianos. Para 1810, la población negra libre creció en Louisiana un 316% y en Virginia de 2,000 a 30,000 (entre 1782 y 1810). En 1813 se reestableció a 5 años de residencia para la naturalización.

En 1808 se pasaron varias leyes dando más derechos a los ciudadanos afro-americanos, ya que como se dijo antes, los negros libres carecían de igualdad con los anglo-descendientes. En 1868, la XIV Enmienda reconoció la ciudadanía a todas las personas nacidas en los EUA y sujetas a la jurisdicción, eliminando las pasadas leyes injustas de desigualdad y exclusión. Se otorgó el derecho a la naturalización a todos los que habían migrado a América. Tuvo que pasar casi 80 años para que la ley de naturalización sea justa con los negros en los EUA.

Desde 1783 hasta 1819 entraron cerca de 125,000 inmigrantes, mayormente protestantes británicos y del norte de Europa. En 1819 se pasó la Steeage Act que requería enlistar a todos los inmigrantes que entraban a los EUA, indicando su sexo, ocupación, edad y nacionalidad. Por 20 años más, los inmigrantes fueron mayormente del noroeste de Europa. Pero, desde 1840 eso cambió y llegaron miles de irlandeses y alemanes, que escapaban del hambre y la depresión económica de fines de 1840 (siendo muchos de ellos católicos romanos). Este nuevo flujo de inmigrantes generó actitudes paradójicas: una política de asilo y reacción xenofóbica. Los xenófobos argumentaban que los inmigrantes traían crimen, enfermedades, pobreza y borracheras. Plasmaron su xenofobia en políticas antimigrantes por medio de publicaciones en general y ataques en Baltimore, Boston, Cincinnati, Hartford, Louisville, Philadelphia, Providence, New Orleans, New York, San Francisco y Saint Louis.

Pero, con la explosiva expansión de las ciudades y fábricas y el descubrimiento del oro en California en 1848, se demandó mano de obra barata y la construcción del tren transcontinental. Esto trajo un gran flujo de inmigrantes chinos a la costa oeste. Este nuevo flujo de inmigrantes chinos; sumado a la composición de los inmigrantes europeos del sur, centro y este; más el efecto social inmediato de la implementación de la XIV Enmienda en 1868; y la depresión económica de la década de 1870, generaron nuevas políticas de inmigración. En 1875 la Act of March 3 restringió la inmigración de criminales, prostitutas y orientales, estableciendo la política de regulación federal directa en inmigración. Esta ley excluyente cierra el segundo ciclo de puertas abiertas.

Tercer ciclo (1876-1929)

El tercer ciclo comienza con una nueva política de inmigración de carácter xenofóbico que confrontó el nuevo mapa demográfico nacional (cerca de 24 millones de europeos del este, centro y sur, más miles de chinos). Concebida ésta como una política de seguridad nacional, ella evidenció la manipulación de la falta de información o ignorancia, los prejuicios infundados y los sentimientos de superioridad. Se usó las epidemias en Europa y Asia (fiebre escarlata, cólera asiática, fiebre amarilla, cólera, tuberculosis, peste bubónica, gripe española y meningitis) como argumento; es decir, que esos inmigrantes traían peligros para la salud de la nación.

Se usó la información de pseudo-científicos (biólogos, sociólogos e historiadores) para sostener que los inmigrantes distintos en color, apariencia física, idiomas y costumbres eran incapaces de asimilarse y más propensos a ser criminales y a enfermarse (considerándolos inferiores racial y biológicamente). El temor real fue que la sociedad se convirtiera en algo indeseable, es decir, que se desintegre por la diversidad étnica de los inmigrantes. Esta nueva política se vio plasmada en la Chinese Exclusion Act en 1882. Poco después se cerró la inmigración a lunáticos, idiotas, convictos y acusados; e, incluyó inspecciones médicas a los inmigrantes. La Geary Act en 1892 extendió la exclusión de los chinos por 10 años más, y en 1902, la hizo permanente.

Además, hubo intentos de pasar leyes de alfabetismo en 1895, 1912, 1915 y 1916, pero fueron vetadas por los Presidentes Grover Cleveland, William Taft y Woodrow Wilson (2 veces), respectivamente. Pero, en 1917, en el contexto de la Primera Guerra Mundial, el Congreso votó la Asiatic Barred Zone Act que requirió el alfabetismo para la entrada de inmigrantes y prohibió la entrada de gente indeseable (enfermos, pobres, criminales y prostitutas). Desde 1909, la Dillingham Commission ya operaba con las teorías xenofóbicas, racistas y pseudo-científicas mencionadas, recomendando: a) la prohibición de inmigrantes analfabetos; b) la restricción de inmigrantes de Europa del Sur y del Este y de Asia; c) la prohibición de inmigrantes sin habilidades sin sus familias; d) la limitación del número de inmigrantes de los países cada año a cierto porcentaje del promedio de inmigrantes de ese país durante un periodo dado de años (Jones Jr., 2004, p. 6)

Pero, la guerra en Europa, la demanda laboral en EUA y la presión de las alianzas de los inmigrantes cambiaron la restricción. Entre 1919-21, la presión del movimiento de americanización llevó a que 20 estados pasaran leyes con programas de americanización, educación en el idioma y las costumbres de los EUA. Estos programas buscaron combatir el cambio de una sociedad protestante a una pluralista con católicos romanos, judíos y ortodoxos griegos; y la práctica de los nuevos inmigrantes de mantener sus culturas.

Al terminar la industrialización en los E.U.A. hubo presiones para más restricciones migratorias, argumentando que la competencia laboral y las ideas bolcheviques eran peligrosas para la seguridad nacional.

En ese contexto, el Presidente Warren Harding introdujo la Quota Act de 1921, que aseguró la inmigración de europeos del noroeste y la restringió para los europeos del sur, centro y este. La inmigración de gente de una nación se limitó al 3% de la población de esa nación que ya viviese en los EUA según el censo del 1910. Esa ley fue expandida en 1924 en las National Origins Act, Asian Exclusion Act, reduciendo la emigración de una nación al 2% de la población de esa nación que ya viviese en los EUA según el censo de 1890. La preferencia de mantener un grupo racial estaba claro. Además se prohibió la inmigración japonesa. Estas leyes cambiaron el flujo de inmigrantes y forzó la entrada ilegal por el sur. Entonces, la creación por ley del Border Patrol ese mismo año buscó combatir esa inmigración ilegal. Este ciclo se cierra en 1929 cuando la ley racista y xenofóbica de la Cuota de Origen Nacional fue establecida plena y permanentemente.

Cuarto ciclo (1930-1965)

El cuarto ciclo comienza con la entrada de 5 millones de inmigrantes, mayormente del noroeste europeo, como resultado de las leyes pasadas. Luego, en el contexto de la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) con la necesidad de mano de obra barata, el gobierno estableció el Bracero Program (1942-1964), que dio provisiones para inmigrantes, principalmente de México y el Caribe, para trabajo temporal en agricultura.

En 1943 la Magnuson Act revocó la prohibición de inmigrantes chinos como resultado de la alianza con China en la guerra. El Presidente Harry Truman admitió a 40,000 refugiados de la guerra y a muchos científicos europeos útiles a los EUA. En 1945-46 se pasaron las War Brides Act y Chinese Brides Act que permitieron emigrar a los EUA a familiares directos de soldados ciudadanos. En la posguerra, el trabajo de grupos como: Los Judíos Americanos, Los Ciudadanos Desplazados y Los Trabajadores Americanos; impulsó la Displaced Persons Act en 1948, que permitió la entrada de 400,000 desplazados, que hipotecaron entradas a futuras cuotas migratorias.

En 1952 la McCarran-Walter Act asignó visas para asiáticos y eliminó los impedimentos para su naturalización; introdujo un Sistema Preferencial basado en las habilidades y la reunificación familiar; y creó un Sistema de Certificación Laboral para impedir que los nuevos inmigrantes sean competencia laboral indeseable a los estadounidenses. Esta ley quitó la barrera racial para la ciudadanía, estableciendo por primera vez un estándar común para la naturalización. Incluyó el trabajo inter-departamental para combatir el tráfico humano.

En 1954, el Presidente Dwight Eisenhower promulgó su Operation Wetback, que sacó cerca de 2 millones de inmigrantes mexicanos, tanto indocumentados, documentados y aún ciudadanos, en el suroeste del país (California, Arizona y Texas), usando como criterio de detención la “apariencia mexicana.”

En 1957 el mismo Presidente impulsó la ley que aceptó a 30,000 refugiados húngaros (entraron 200,000 para 1960), a otros de Hong Kong y canceló las cuotas hipotecadas en la ley de 1948. Estos inmigrantes, sumados a los 800,000 cubanos, hicieron más de 1 millón 200 mil refugiados. A fines de los años 50, tres realidades crearon un contexto nuevo. Primero, las leyes especiales de inmigración más otras leyes sobre extranjeros y los pronunciamientos de refugiados, lidiaban con el Sistema de Cuotas, cuestionando su sustentabilidad. Segundo, el movimiento de los derechos civiles guiados por Martin Luther King, hizo tomar consciencia sobre el racismo de muchas leyes del gobierno. Tercero, el liderazgo de John F. Kennedy, que promovió una visión pluralista de la sociedad y su desacuerdo con la Ley de Cuotas en su obra de 1958, *A Nation of Immigrants* (1964), destacando las contribuciones de los inmigrantes a la nación, cómo ella ha aportado a la vida de los inmigrantes y los desafíos de su tiempo sobre el tema.

Bajo la presidencia de Kennedy, una ley fue sometida al Congreso en 1963, pero después de su sorpresivo asesinato, el vice-presidente Lyndon Johnson asumió la presidencia en 1964. En ese mismo año, el Bracero Program fue terminado, acelerando la inmigración ilegal en el sur. El abuso de los contratistas de los derechos de los migrantes mexicanos fue tan grande, que Lee. G. Williams, el último director del Departamento de Trabajo de los E.U.A. dijo que ese program era “Una esclavitud legalizada”.

Al año siguiente, 1965, el Congreso pasó la Immigration Act, que incluyó 7 temas: 1) preservar la unidad y reunificación familiar; 2) responder a la necesidad de extranjeros calificados; 3) resolver problemas por emergencias como disturbios políticos, agresiones comunistas, y desastres naturales; 4) asistir a programas de intercambio nacional; 5) prevenirse de inmigrantes con problemas de ajuste por salud física o mental, historia criminal pasada, o dependencia, o por razones de seguridad nacional; 6) establecer estandares de procedimientos de admisión; y, 7) establecer límites para las Américas. Esta ley cierra el ciclo y reestablece la política tradicional de la nación de los EUA abierta a los inmigrantes. Abolió la ley racista y xenofóbica del Sistema de Cuotas de Origen Nacional de la década de 1920.

Hubo 3 factores favorables adicionales que favorecieron a la nueva ley: La mejoría económica en los primeros años de Kennedy que terminó con la recesión de Eisenhower; el debilitamiento de los defensores del Sistema de Cuotas; y el trabajo de grupos tales como la Coalición Americana, La Legión Americana, Las Hijas de la Revolución Americana y La Asociación Nacional de Evangélicos.

Quinto ciclo (1966-1996)

El quinto ciclo comienza con la Cuban Refugee Adjustment Act en 1966, que proveyó residencia permanente a los refugiados cubanos, que inmigraron a los EUA después de 1959 (que incluyó a inmigrantes políticos que apoyaban al ex-Presidente Fulgencio Batista, la clase alta y media cubana).

El combate al comunismo en el surasiático (1959-1975) resultó en que 130,000 de inmigrantes de Vietnam del Sur y Cambodia (luego Laos) buscaran refugio en los EUA. De modo que, el Presidente Gerard Ford guio en 1974 a la Indochina Migration and Refugee Assistance Act, que les proveyó el estatus de refugiados en los EUA. En ese contexto, se pasó una ley que facilitó la naturalización a los que servían en la Guerra de Vietnam.

En 1974, la enmienda Jackson-Vanik a la Trade Act de 1974 (que permitió que de economías sin mercado puedan emigrar y comerciar con los EUA), buscó crear las condiciones para favorecer la inmigración a la nación de más de 500,000 judíos soviéticos, cristianos y católicos.

En 1980 el Presidente Jimmy Carter promulgó la Refugee Act que; autorizó a los extranjeros en los EUA a solicitar asilo sin consideración de su estatus legal; cambió el número de refugiados por año de 17,500 a 50,000; y, estableció formalmente la Office of Refugee and Resettlement, con una re-definición del concepto de refugiado, para que esté más de acuerdo al concepto de refugiado de las Naciones Unidas (Council of Foreign Relations, 2018).

Pero, los grupos antimigrantes usaron circunstancias tales como La baja del crecimiento económico; la diferencia de los nuevos inmigrantes (surasiáticos), los refugiados cubanos del Mariel en 1980, los haitianos (balseros) y los que cruzaban por el sur, para movilizarse en contra de la inmigración. Se llamaba a los indocumentados “ilegales”, tanto por radio como por televisión.

Así en 1981, bajo el Presidente Ronald Reagan se formó la Select Commission of Immigration and Refugee Policy (SCIRP). Sus recomendaciones se plasmaron en 1986, en la Immigration Reform and Control Act (IRCA) que incluyó: provisiones de amnistía para inmigrantes indocumentados que entraron antes 01/01/82 y para cubanos y haitianos; una categoría especial para inmigrantes de países afectados adversamente por las reformas de 1965; y, sanciones a empleadores de inmigrantes indocumentados.

Más tarde, en 1990, se pasó otra ley mayor, la Immigration Act (IMMACT), que resolvió la mayoría de los problemas migratorios que quedaban y proveyó el Temporary Protected Status (TPS) para inmigrantes de países pobres en conflicto en búsqueda de asilo. Faltó resolver el problema del tráfico humano que demandaba un trabajo multisectorial. Sin embargo, la inmigración siguió creciendo.

En ese contexto, California pasó en 1994 la Proposición 187 Save Our State, pero sus provisiones se rechazaron en 1995 por la Corte Federal. Otros estados pasaron leyes similares, mandando de esa manera un mensaje al gobierno federal. Este ciclo se cierra con 3 leyes en 1996.

La primera fue la Personal Responsibility and Work Opportunity Reconciliation Act, bajo el Presidente Bill Clinton, que incluyó varias provisiones de la Proposición 187. Además, hizo a la mayoría de inmigrantes documentados no elegibles para el Supplemental Security Income y las Food Stamps. Y, no-elegibles a los inmigrantes indocumentados y documentados que calificarían

para la ayuda federal restringida a los necesitados (Medicaid & Welfare) hasta que lleguen a ser ciudadanos. Fue un golpe para los inmigrantes documentados.

La segunda ley fue la Illegal Immigrant Reform and Immigrant Responsibility Act (IIRIRA), que añadió la cuestionada Sección 287 (g) a la existente Immigration and Nationality Act (INA) de 1952. Esta ley proveyó: 1) deportación de los inmigrantes indocumentados; 2) penalización criminal para ofensas sobre inmigración; 3) fortaleció la autoridad sobre la inmigración con un enfoque multi-departamental; 4) autorizó a oficiales locales y estatales, investigadores y oficiales de correccionales a actuar como oficiales de inmigración. El énfasis fue acelerar el proceso de deportación; retirar revisiones judiciales para ciertas formas de solicitudes de ayuda; expandir la definición de felonía agravada; limitar el beneficio para inmigrantes no- ciudadanos y limitar el tiempo para los archivos de pedidos de asilo.

La tercera ley fue la Omnibus Spending Act, , que reforzó la habilidad de manejar y el control de las fronteras; buscó aumentar la detención de inmigrantes indocumentados y por el tráfico humano; eliminar las provisiones expedidas; mejorar el sistema de verificación de empleados y las restricciones a los beneficios públicos incrementada. Varias de sus provisiones fueron necesarias, pero otras fueron injustas, porque buscaban incrementar la economía nacional a costas de restar y excluir de sus beneficios a los inmigrantes documentados, pero les exigían ellos que cumplan con sus responsabilidades con la nación.

Sexto ciclo (1997 hasta hoy)

El sexto y último ciclo comienza con la decidida política de combatir la inmigración ilegal. A pesar de esa política, para el año 2000 los extranjeros eran el 11% de la población total. Solo el North America Free Trade Agreement (NAFTA), en sus primeros 10 años (2004) produjo un incremento del 300% de inmigrantes mexicanos. La mayoría de los programas televisivos en inglés mostraban a los inmigrantes y casos de intentos de contrabando de los buscadores de asilo. El gobierno reforzó el patrullaje de la frontera y persiguió a las bandas de contrabandistas de extranjeros bajo leyes de negocio sucio.

El ataque terrorista al World Trade Center y al Pentágono en el 2001, impulsó la política de seguridad nacional de George Bush hacia la inmigración e incluyó a la milicia en la protección de las fronteras. Ese mismo año se pasó la U.S. Patriot Act que amplió la definición de terrorismo, extendió la base para la inadmisibilidad de extranjeros sospechosos de terrorismo o que la endosen públicamente; y requirió un abogado para la detención de extranjeros que sean amenazas para la seguridad nacional.

Se pasó la Homeland Security Act en 2002, que disolvió las Immigration and Naturalization Services (INS) y las re-estructuró en el Department of Homeland Security, que incluyó 2 oficinas: The Directorate of Border and Transportation Security; y, A Bureau of Citizenship and Immigration Services. Se dio provisiones sobre las licencias de manejo estatales dadas a los indocumentados y el patrullaje de las fronteras. Se unió el ataque terrorista al problema de la inmigración ilegal para legitimar como seguridad nacional la política antimigrante, cuya mayor expresión se vio en la propuesta de construir un muro en la frontera sur. Pero su construcción sería ineficaz y cuestionable, porque solo el 30% de esa inmigración ocurría allí y su costo sería cerca de 9 billones de dólares.

En 2005, se pasó la Real ID Act que requirió que los Estados verifiquen el estatus migratorio o la ciudadanía de los solicitantes de la licencia de conducir, restringió los pedidos de asilo de los refugiados y limitó los derechos de Habeas Corpus de los inmigrantes, que es “el derecho fundamental que tiene toda persona a reclamar, de las autoridades judiciales, la protección de su derecho a la libertad personal, si fuere privada ilegalmente de ella” (High Commission of Human Rights, 2003, p. 49).

En 2006, la Pew Hispanic Center estimó en más de 11.1 millones el número de inmigrantes indocumentados, lo que agudizó aún más la lucha contra la inmigración ilegal. El mismo año, el gobierno reforzó la aplicación de la Sección 287 (g) que existía desde 1996, la cual: 1) autoriza a algunos oficiales locales y estatales a actuar como oficiales de inmigración; 2) trabaja multi-departamentalmente y multiplica la autoridad sobre asuntos de inmigración; 3) combate los crímenes violentos, tráfico humano, actividad criminal de bandas organizadas, ofensas sexuales, tráfico de drogas y lavado de dinero; y, 4) apoya a áreas geográficas alejadas. Con la 287 (g) se deportó a miles de indocumentados. Pero, al mismo tiempo, hay miles de casos reportados por personas y organizaciones religiosas y no-religiosas, que testimonian un abuso reiterado y sistemático por las autoridades en la aplicación de la 287 (g) tal como lo ha hecho la Southern Poverty Law Center (2010).

En 2008, la Immigration and Customs Enforcement inició el programa Secure Communities, que buscaba identificar y deportar a extranjeros criminales (American Immigration Lawyers Association, 2008), que es similar, pero diferente a la 287 (g). El programa estableció que cuando alguien era arrestado sus datos se tenían que reportar al Department of Homeland Security para constatar su estatus migratorio. Carolina de Norte fue uno de los primeros Estados en implementarlo. Se esperaba que en 4 años se implemente en todos los condados de la nación. Su aplicación ha tenido abusos sistemáticos de los derechos humanos de los inmigrantes, tales como ser arrestados por su apariencia física, o porque son indeseables, o para revisar su estatus migratorio (American Immigration Lawyers Association, 2008 y National Immigration Law Center, 2009).

Hay cientos de billones de dólares en el Sistema de Seguro Social no reclamados, porque esos billones fueron pagados por inmigrantes indocumentados que usaron un documento falso para emplearse. The University of North Carolina’s Kenan- Flager Business School at Chapel Hill (2006) reportó que sólo en el Estado de Carolina del Norte, los inmigrantes indocumentados contribuyeron en más de 9 billones de dólares en el año 2004 por medio de impuestos, compras y trabajo (p. 22).

En siete años (2006 y 2013) el senado aprobó la Border Security, Economic Opportunity, and Immigration Modernization Act, que proveyó: a) aumentar la fuerza del orden para detener la inmigración ilegal; b) proveer un camino para la ciudadanía para inmigrantes indocumentados que hayan entrado antes de 31 de diciembre de 2011 y se hayan mantenido en el país; c) crear un programa nuevo para trabajadores invitados con poca preparación para trabajar en el campo y para trabajos fuera del campo; d) incrementar el número de visas de trabajo para inmigrantes con títulos universitarios para llenar las necesidades de trabajadores (Martin, 2014).

En 2012 el presidente Barack Obama firmó la Deferred Action for Childhood Arrivals, (DACA), que tuvo 2 elementos favorables para cerca de 1 millón de inmigrantes indocumentados menores de 31 años, que fueron llevados a los E.U.A. siendo niños: demorar el proceso de deportación y ofrecer visas de trabajo por dos años. Éstos no debían tener registro criminal, debían

haber vivido en el país por lo menos 5 años y ser un estudiante, o un graduado de la escuela secundaria o un veterano de guerra (Council of Foreign Relations, 2018).

Luego, en 2014, el presidente Obama anunció la Executive Action de detener la deportación de más de 5 millones de inmigrantes indocumentados. Ésta tuvo dos acciones: la Deferred Action of Parents of Americans and Lawful Permanent Residents (PACA) y la modificación de DACA de 2012. Con la primera, los inmigrantes indocumentados que fuesen padres de ciudadanos estadounidenses o residentes permanentes, recibirían un diferendo en su deportación y un permiso para trabajar legalmente, si es que han estado en el país por más de cinco años, si han pagado los impuestos justos y si no tienen registro criminal, destacando así la deportación de convictos y no de familias (The White House, 2014). Con la segunda, la modificación aumentó la edad para los solicitantes y aumentó a un año el periodo del diferendo a la deportación. Además, se suspendió el cuestionable programa antimigrante Secure Communities.

Esto resultó en que 26 de los 50 Estados, liderados por republicanos, desafiaron la Executive Action para llevarla a juicio a la Corte Suprema e invalidarla, argumentando que la administración del Presidente Obama, no obligaba el cumplimiento de las leyes de inmigración (Council of Foreign Relations, 2016). El resultado de la Corte Suprema fue un voto empate de 4-4, negando el avance de la acción.

En 2015, en el contexto del conflicto en el Medio Oriente, África y Asia del sur, el vicepresidente John Kerry anunció el incremento de número de refugiados de 70,000 a 100,000 para el año 2017 y prometiendo que, al menos, incluiría 10,000 refugiados de Siria.

El 25 de enero 2017, con apenas 3 semanas en el cargo, el presidente Donald Trump reinstaló el cuestionable programa antimigrante Secure Communities (U.S. Immigration and Customs Enforcement, 2018). Y, el 27 de enero, firmó la Executive Order Protecting the Nation from Foreign Terrorist Entry into the United States (The White House, 2017), la que: a) suspendió por 4 meses el Refugee and Resettlement Program; b) prohibió indefinidamente refugiados de Siria; c) prohibió la entrada por 3 meses a ciudadanos de Iraq, Irán, Libia, Somalia, Sudan y Yemen; d) priorizó la entrada de refugiados de religiones minoritarias en países musulmanes; y, e) disminuyó el número de refugiados a 50,000.

Sin embargo, el 03 de febrero, una corte distrital de Seattle (WA) halló que las primeras cuatro prohibiciones eran anticonstitucionales. El 06 marzo, el presidente Trump revisó la Executive Order sacando a Iraq de la lista. Pero, el 15 de marzo, otro juez distrital de Hawai halló que las prohibiciones tercera y cuarta eran anticonstitucionales.

Finalmente, el 26 de junio de 2017, la Corte Suprema pasó partes de la Executive Order como las disposiciones primera y tercera. Para la primera, cualquier refugiado sin una relación real (*bona fide*) con una persona o entidad en los E.U.A. no entraría al país por 4 meses. Para la tercera, a ciudadanos de Irán, Libia, Somalia, Sudan y Yemen (se retiró a Iraq), se agregó el mismo requerimiento de una relación de real (***bona fide***) con una persona o entidad en el país.

Una segunda revisión de la Executive Order fue hecha el 24 de septiembre, Presidential Proclamation Enhancing Vetting Capabilities and Processes for Detecting Attempted Entry into the

United States by Terrorists or Other Public-Safety Treats (The White House, 2017). En ésta, además de Irán, Libia, Somalia, Sudan y Yemen se incluye a Korea del Norte, Chad y Venezuela (a los oficiales del gobierno en el último caso). Luego Chad fue sacado de la lista. Finalmente, el 04 de diciembre de 2017 la Corte Suprema pasó la segunda revisión pasó en su totalidad. El 26 de junio de 2018 la Corte Suprema sostuvo que la Executive Order fue emitida legalmente, bajo la responsabilidad del presidente de proteger las fronteras del país sin romper ninguna ley de la nación, a pesar de las expresiones anti-musulmanas del presidente Trump en su campaña electoral. El U.S. Department of State (2018) comenzó a aplicar esa ley afectando a ciudadanos de Irán, Libia, Korea del Norte, Somalia, Siria, Venezuela y Yemen.

El 26 de junio de 2018 la Corte Suprema sostuvo que la Executive Order fue emitida legalmente, bajo la responsabilidad del presidente de proteger las fronteras del país sin romper ninguna ley de la nación. El U.S. Department of State (2018) comenzó a aplicar esa ley de 2017 afectando a ciudadanos de Irán, Libia, Korea del Norte, Somalia, Siria, Venezuela y Yemen.

En tanto que el número de inmigrantes indocumentados en 2006 era de más 11.1 millones y en 2007 el número subió a 12.2 millones, en 2017 el número bajó a 10.5 millones. Un factor determinante en esto fue la disminución de la inmigración ilegal de México. En el 2017, la población de los EUA nacida en el extranjero fue de 44.4 millones. De este número, el 77% son inmigrantes documentados y el 23% son inmigrantes indocumentados. De los 44.4 millones, 11.2 millones son mexicanos, representando el 25% de la población inmigrantes de los EUA. El siguiente país con el mayor número de inmigrantes es China con el 6%, India con el 6%, Filipinas con el 5% y El Salvador con el 3%. En 2017, llegaron más inmigrantes de la India (126,000), México (124,000), China (121,000) y Cuba (41,000). Se estima que para 2065, los asiáticos serán el grupo inmigrante mayor en los EUA, según la Pew Research Center, acercándose al 38% del total de inmigrantes. Los hispanos serán el 31%, los blancos 20% y los negros el 9% de los inmigrantes (Radford, 2019).

El 08 de mayo de 2019, debido al gran número de solicitudes de asilo en la frontera sur de parte de centroamericanos de Guatemala, El Salvador y Honduras (quienes escapaban de la violencia y la falta de trabajo) Trump promulgó una ley que bloqueó la entrada por la frontera del suroeste para los buscadores de asilos. Esta medida sostuvo la situación como una crisis fronteriza de seguridad humanitaria y nacional. Los solicitantes de asilo tienen que esperar en México, (Remain in Mexico), para recibir el resultado de su pedido (John Davis, 2020).

Durante casi los cuatro años de gobierno, la administración del presidente Trump, se ha caracterizado por tener un lenguaje, gestos y políticas antimigrantes en general; y en contra de los inmigrantes mexicanos en particular. En este año, su retórica también ha atacado a China debido a la pandemia del Coronavirus, Covid-19. El portal de la web de Casa Blanca (The White House, 2020) referida a la inmigración muestra el cambio de la política migratoria del presidente Trump, basada en el mérito de los migrantes y el interés nacional:

“Los Estados Unidos deben adoptar un Sistema de Inmigración que sirva al interés nacional. Para restaurar el gobierno de la ley y asegurar nuestras fronteras, el Presidente Trumpo está comprometido a construir un muro fronterizo y asegurar la expulsión de los ingresantes ilegales. Para proteger a los trabajadores americanos, el Presidente apoya el término de la cadena de inmigración, eliminando la lotería de visas y cambiando la nación a un sistema de entrada basada en el mérito. Estas reformas favorecerán la seguridad y prosperidad de todos

los americanos, mientras ayudan a los nuevos ciudadanos a asimilarse y a florecer”.

Actualmente, el presidente Trump está usando la pandemia del Coronavirus, Covid-19 en el 2020, para avanzar y profundizar sus medidas y políticas de restricción migratoria, tanto de migrantes legales y buscadores de asilos. Iniciando el 21 de marzo y renovando las medidas hasta agosto de este año, el gobierno de los EUA, argumentando el control de la expansión del contagio del Coronavirus limitó todos los ingresos no esenciales por las fronteras del sur y el norte, en acuerdo con México y Canadá, respetivamente. Los EUA no detendrían más a los inmigrantes indocumentados en estas fronteras, sino que los devolverían al país por cuyas fronteras quisieron ingresar a los EUA (Homeland Security, 2020).

El 27 de marzo, el Congreso de los EUA promulgó The Coronavirus Aid, Relief, and Economic Security (CARES) Act. Luego, el 21 de abril, el gobierno de Trump, reglamentó la medida de Emergency Financial Aid Grants to Students bajo en la cual se prohíbe a las universidades a proveer de fondos de emergencia por Coronavirus a estudiantes indocumentados, incluyendo a los inmigrantes protegidos por DACA.

El 22 de abril el Presidente promulgó su Proclamation Suspending Entry of Alien Who Present a Risk to U.S. Labor Market Following the Coronavirus Outbreak, por medio de la cual prohíbe temporalmente la entrada de inmigrantes y trabajadores temporales. Puesto que en febrero y mayo el número de desempleo aumentó considerablemente, esta medida asumió que los inmigrantes y los trabajadores extranjeros no inmigrantes toman los desempleos de los ciudadanos estadounidenses, lo cual es un supuesto falso. La medida también suspende la emisión de la Residencia permanente para quienes ya tengan la aprobación, pero que están fuera del país a la fecha, así como también limitar la entrega de visas de trabajo (The White House, June 22)

En julio, Trump trató que los estudiantes extranjeros en las universidades de los EUA, que no requieren ir a clases de manera presencial debido al Coronavirus regresen a sus países, buscando así quitarles la residencia legal en el país. Pero esto no prosperó debido a la abrumadora oposición de las universidades.

Las políticas migratorias del presidente Trump están aumentando más el peso de la “cruz” que llevan los inmigrantes en los EEUU. Esta situación subraya más la urgente necesidad de una Reforma Migratoria Integral. El tiempo presente es un kairós para trabajar en esa dirección con todos los sectores de la sociedad estadounidense y una oportunidad para mostrar el espíritu democrático humanista que ha caracterizado a las mejores democracias del mundo.

Conclusión

A modo de conclusión sobre el tema, se puede decir en primer lugar que, la Oficina de Inmigración de los EUA, en su larga historia, ha legislado sobre los temas migratorios motivada principalmente por intereses económicos. Este tipo de política de inmigración nacional puramente utilitarista deja de lado el valor y la dignidad de los migrantes, así como también las imperiosas necesidades familiares y económicas de los migrantes. Esta política migratoria puramente utilitarista excluye a los inmigrantes indocumentados de sus derechos a trabajar, a movilizarse, a tener un nombre (tener un ID real e inclusive limita el Habeas Corpus. Los inmigrantes indocumentados, debido a que tienen que movilizarse y trabajar, finalmente se ven obligados a conseguir documentos con nombres y números falsos, o verdaderos, pero que les pertenecen.

El mismo sistema lleva a la creación de una subcultura de inmigrantes indocumentados excluidos del sistema, pero necesarios por la mano de obra barata.

El sistema de inmigración de los EUA debería de implementar políticas que respeten y protejan los derechos humanos de los inmigrantes documentados o no, dejando de lado la tradicional política de inmigración de tipo utilitarista y ratificando la International Convention on the Protection of the Rights of All Migrant Workers and Members of Their Families de 2003, instalada desde 1990, pero obligada a cumplirse en el 2003; el Pacto Internacional de Derechos de los derechos económicos, sociales y culturales de 1966; y otros pactos internacionales más, que vinculan legalmente al país como garante a los derechos de los inmigrantes y extranjeros expresados allí.

Llama la atención que la mayoría de los países latinoamericanos que han ratificado esta Convention son países de emigración, aunque algunos países de la región no lo han hecho así, como ocurre con Brasil, Panamá, Costa Rica, República Dominicana y otros. Ningún país de Norteamérica, Europa, Asia, Medio Oriente, que son lugares de destino de los inmigrantes, ha ratificado esta Convention, a la fecha del 30 de agosto de 2018.

Segunda, los ciclos migratorios tienen algunas leyes que expresan racismo y xenofobia bajo la forma y la excusa de seguridad nacional. La política migratoria actual del presidente Trump refleja aquello que, históricamente ha aplicado la Oficina de Migraciones de los EUA. Esas leyes, que son síntomas de un problema estructural y cultural de los EUA como es el racismo, que ha impedido a esta gran nación la evolución en su democracia, en términos de inclusión de la comunidad inmigrante indocumentada, que vive por años a la sombra de la sociedad y su sistema establecido.

Un caso que muestra este problema es el lenguaje de odio de varios medios de comunicación en inglés, que presentan los incidentes sociales que involucran a inmigrantes indocumentados con saña, reforzando el sentimiento antimigrante, como fueron los casos de Lou Dobbs y Jay Severin (Boston.com, 2009; Huffingtonpost.com, 2010, respectivamente). Otro caso, son las lamentables expresiones del entonces candidato a la presidencia Donald Trump sobre los inmigrantes mexicanos como “narcotraficantes”, “criminales” y “violadores” (Newsday.com, 2016). Es necesario en los EUA una educación democrática propia del siglo XXI, que eduque para la paz y la tolerancia, para el respeto y la aceptación igualitaria a los otros grupos humanos (inmigrantes, pueblos originarios, afrodescendientes, comunidad LGTBQ) y sus culturas. Los EUA, como la “principal democracia del mundo”, carece de la “aplicación de los principios básicos de convivencia democrática” dentro de su territorio.

Tres excepciones a estas leyes xenofóbicas fueron las políticas de inmigración de los Presidentes Kennedy, Reagan y Obama. Con este último presidente, hubo gran expectativa para conseguir una Reforma Inmigratoria Integral, especialmente en su primer periodo (2008-2012), cuando tuvo mayoría en el congreso. Pero los apetitos por la permanencia en el poder y la reelección, él dejó de lado dicha Reforma, la que hubiese hecho justicia a millones de inmigrantes indocumentados que viven, trabajan y pagan sus impuestos como cualquier otro ciudadano, pero que no tendrán derecho a recibir los beneficios de los mismos debido a su estado migratorio.

Tercera, los sectores anti-inmigrantes que usan el argumento que los inmigrantes toman el trabajo de los nacionales y que bajan los salarios, ignoran completamente el hecho de que casi todos

los trabajos que toman los inmigrantes, no son buscados, ni tomados por nacionales. Estudios realizados sobre este tema por organizaciones tales como la Organización Internacional del Trabajo (OIT), la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR), la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) y otras, han concluido en que:

“(…) en la mayoría de los países desarrollados, los trabajadores migrantes se ocupan de labores que los nacionales no quieren realizar, sea por las escasas condiciones de seguridad física o social que éstas ofrecen, por sus bajos salarios o por su carácter forzado, permitiendo a las naciones mantener una economía competitiva y por lo tanto, un mercado laboral más estable de lo que sería sin el trabajo de estas poblaciones de origen foráneo” (OIT, 2006).

En un estudio de McKinsey Global Institute (MGI) se dice que casi el 10% del Producto Bruto Interno (PBI) global es producido por los migrantes fronterizos. Solo en los EUA, en 2015, el MGI estimó en 2 billones de dólares al PBI de los EUA (*El Tiempo*, 2018). Sin embargo, es necesario decir que, es inadecuado justificar la inmigración por el impacto positivo a la economía, porque los derechos de los inmigrantes a ser recibido, a movilizarse, al trabajo, etc. no son productos canjeables, sino derechos humanos de cada ciudadano en el mundo.

Cuarta, las alianzas de las organizaciones étnicas, multiculturales, cívicas y religiosas, con grupos minoritarios y anglosajones, han jugado un papel decisivo en las leyes migratorias inclusivas y equitativas; y éstas jugarán el mismo papel en una Reforma Migratoria Integral. En la búsqueda de alcanzar este fin, hay ciertos factores principales que deben incluirse, tales como:

a) un trato adecuado a las raíces más profundas de la inmigración ilegal, como son los Tratados de libre comercio que favorecen a las empresas transnacionales y a las naciones más poderosas, a costa del desmantelamiento de las microempresas nacionales y familiares, de los pequeños agricultores, de la contaminación y destrucción del medio ambiente; b) una decisión política de educación a los ciudadanos estadounidenses sobre el respeto y la tolerancia a los extranjeros e inmigrantes y sus culturas; y, c) la realización de la mayor cantidad de alianzas posibles con los distintos grupos civiles y religiosos, grupos de migrantes, de ciudadanos y otros.

La Reforma Migratoria Integral va a ocurrir en este contexto histórico de racismo y abuso sistemático de los derechos humanos y conflicto social. Es decir, esta Reforma va a ocurrir en medio del conflicto social entre el sistema político de inmigración de los EUA que oprime a los inmigrantes indocumentados y los grupos civiles y religiosos organizados mencionados, que proponen y luchan en este contexto histórico por esa Reforma, de allí que estos grupos no deben de bajar los brazos de lucha, porque las políticas de inmigración de los EUA seguirán su curso.

Quinto, necesitamos una religión que asuma los temas de la dignidad de la persona, los derechos humanos y el trato equitativo justo como traducción política de sus conceptos teológicos de **imago Dei**, gracia y amor, respectivamente. Las comunidades de fe deberían de trabajar políticamente con los sectores discriminados y marginados, para empoderarlos y ser aliados de esos grupos. Una nación debe medir su grandeza, no por su PBI, sino por la calidad de vida de toda su población, incluyendo la calidad de vida de todos sus inmigrantes. Esto es nuestro desafío en un contexto de posturas políticas polarizadas, donde se debate sobre cómo prevenir la inmigración ilegal y cómo tratar con los inmigrantes indocumentados al mismo tiempo. Una discusión más amplia debería

incluir la realidad de la necesidad del trabajo inmigrante para la economía del país, asumiendo el estudio del McKinsey Global Institute, confrontándolo con las preguntas anteriores y con los cuestionamientos de sectores antimigrantes que presentan a los inmigrantes como una amenaza a la economía y seguridad nacional y que los ponen sobre la mesa como chivos expiatorios en tiempos de crisis del modelo económico neo-liberal.

Por un lado, los republicanos enfatizan en la necesidad de duplicar los esfuerzos para controlar la frontera con México con más agentes y obstáculos, y obligar a que los empleadores entreguen información sobre sus nuevos empleados para impedir que los indocumentados trabajen en el sistema. Por otro lado, los demócratas enfatizan en la necesidad de una Reforma de Inmigración Integral, que incluya aplicar la ley al control de las fronteras, e impedir el ingreso ilegal y el trabajo de indocumentados, pero también a encaminar la regularización del estatus migratorio de los indocumentados. Mientras que el presidente Trump insiste en su proyecto de la creación de un muro en la frontera sur para eliminar la migración indocumentada.

En este conflicto y tensiones partidistas, el tema ha sido tratado con más medición política de conveniencia partidaria, que con una búsqueda de justicia social para los inmigrantes. Las comunidades de fe tenemos que discriminar dichas políticas y privilegiar las políticas que resuelvan el problema del estatus migratorio de los 10.5 millones de inmigrantes indocumentados en los EUA y que traten adecuadamente con las causas políticas y económicas de la migración forzada desde América Latina.

Referencias

Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados. (2018). *Tendencias globales. Desplazamiento forzado en 2017*. Ginebra, Suiza: UNHCR.

American Immigration Lawyers Association. (2008). *ICE Fact Sheet on "Secure Communities"*. Disponible en: <http://www.aila.org/content/default.aspx?docid=25045>

Bennett, M. T. (1963). *American Immigration Policies. A History*. Washington D.C.: Public Affairs Press.

Boston.com. (2009). "Severin Suspended for Comments against Mexican Immigrants". Disponible en: http://www.boston.com/news/local/massachusetts/articles/2009/05/01/severin_suspended_for_comments_about_mexican_immigrants/

Brimelow, P. (1995). *Alien Nation. Common Sense About America's Immigration Disaster*. New York, NY: Random House.

Carhuachín, César G. (2006). Un proceso de formación en derechos humanos para inmigrantes latinos/as en la Iglesia Bautista Hispana de Hickory Grove en Charlotte, North Carolina. (Tesis doctoral). Drew University, New Jersey, USA

Council of Foreign Relations. (2018). *U.S. Postwar Immigration Policies. 1952-2018*. New York, NY y Washington D.C. Disponible en:

<https://www.cfr.org/timeline/us-postwar-immigration-policy>

_____. (2016). *The U.S. Supreme Court and Obama's Immigration Actions*. New York, NY y Washington D.C. Disponible en: <https://www.cfr.org/backgrounders/us-supreme-court-and-obamas-immigration-actions>

David, J. (2020). *Border Crisis: CBP's Response*. U.S. Customs and Border Protection. Disponible en: <https://www.cbp.gov/frontline/border-crisis-cbp-s-response>

High Commission of Human Rights. (2003). *Guía de mecanismos constitucionales de protección de derechos humanos*. Editado por Alejandra Valencia Villa. Oficina en Colombia del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. Bogotá, Colombia. Disponible en: <http://www.hchr.org.co/publicaciones/libros/mecanismos.pdf>

Homeland Security. (2020). *Fact Sheet: DHS Measures on the Border to Limit the Further Spread of Coronavirus*. June 16. Disponible en: <https://www.dhs.gov/news/2020/06/16/fact-sheet-dhs-measures-border-limit-further-spread-coronavirus>

Huffingtonpost.com. (2009). "Lou Dobbs Quit CNN" (Video). Disponible en: http://www.huffingtonpost.com/2009/11/11/lou-dobbs-to-depart-cnn_n_354623.html

International Organization for Migration. (2018) *UN Migration Agency Launches Regional Action Plan to Strengthen Response to Venezuelan Outflows*. 04 de agosto de 2018. Disponible en: <https://www.iom.int/news/un-migration-agency-launches-regional-action-plan-strengthen-response-venezuelan-outflows>

_____. (2017). *World Migration Report 2018*. Geneva, Switzerland: International Organization for Migration. Disponible en: https://publications.iom.int/system/files/pdf/wmr_2018_en.pdf

Jones, Jr., Plummer Alston. (2004). *Still Struggling for Equality*. American Public Library with Minorities. Westport, CT: Libraries Unlimited.

Kenan-Flager Business School at Chapel Hill (2006). *The Economic Impact of the Hispanic Population on the State of North Carolina*. University of North Carolina at Chapel Hill. Disponible en: https://www.kenan-flager.unc.edu/~media/files/documents/2006_KenanInstitute_HispanicStudy

Kennedy, John F. (1964). *A Nation of Immigrants*. New York, NY: Harper and Row.

Krogstad, J.M y López G. (2016). *Venezuelan Asylum Applications to U.S. soar in 2016*. En: Pew Research Center. 04 de agosto de 2016. Washington D.C. Disponible en: <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2016/08/04/venezuelan-asylum-applications-to-u-s-soar-in-2016/>

Lemay, M. C. (2006). *Immigration and National Security*. Weston, CT and London, England:

Praeger Security International.

Maldwyn, A. J. (1960). *American Immigration*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.

Martin, P. (2014). "Trends in Immigration to the U.S." En: *Population Reference Bureau*.
Disponible en: <http://www.prb.org/Publications/Articles/2014/us-migration-trends.aspx>

Martin, P. y Midgley, E. (2003). "Immigration: Shaping and Reshaping America". En: *Population Bulletin. A Publication of the Population Reference Bureau*. Vol. 58, No. 2. (pp. 3-43). Washington D.C.: Population Reference Bureau.

Nair, S. y Bideau, C. (1996). "Las migraciones". En: *10 palabras clave sobre Racismo y Xenofobia*. Dirigido por F. Javier Blázquez-Ruiz. (pp. 229-264). Estela, España: Editorial Verbo Divino.

National Immigration Law Center. (2009). *More Questions about Secure Communities Program*. National Immigration Law Center. Disponible en:
<http://www.nilc.org/immlawpolicy/locallaw/secure-communities-2009-03-23>

Neely, A. (2000). "Migración desde la perspectiva cristiana". En: César G. Carhuachín. (Ed.). *Reflexiones teológicas en torno al ministerio pastoral a los latinos en Carolina del Norte*. (pp. 65-72). Charlotte, NC: Instituto de Liderazgo y Vida Cristiana.

Newsday.com. (2016). "Donald Trump speech, debates and campaign quotes". Disponible en:
<https://www.newsday.com/news/nation/donald-trump-speech-debates-and-campaign-quotes-1.11206532>

Organización Internacional del Trabajo. OIT. (2006). *La OIT y los trabajadores migrantes*. Disponible en:
https://www.ilo.org/americas/sala-de-prensa/WCMS_LIM_295_SP/lang--es/index.htm

Pew Hispanic Center. (2018). *Origin and Destinations of the World's Migrants, from 1990-2017*. Washington D.C., U.S.A. Disponible en:
<http://www.pewglobal.org/2016/05/17/global-migrant-stocks/>

_____. (2016). *Overall Number of U.S. Unauthorized Immigrants Holds Steady Since 2009*. Washington D.C., U.S.A. Disponible en:
<http://www.pewhispanic.org/2016/09/20/overall-number-of-u-s-unauthorized-immigrants-holds-steady-since-2009/>

Radford, J. (2019). *Key Finding about U.S. Immigrants. June 17*. Washington D.C.: Pew Research Center. Disponible en:
<https://www.pewresearch.org/fact-tank/2019/06/17/key-findings-about-u-s-immigrants/>

Reimers, D. M. (2005). *Other Immigrants. The Global Origins of the American People*. New York, NY: New York University Press.

Rosales, F. A. (s.f.). "A Historical Overview". En: Nicolás Kanellos (Ed.). *The Hispanic-American Almanac. A Reference Work on Hispanics in the United States*. (Capítulo 1). Detroit, MI: n.f.: Gale Research.

Sussi, E. (1986). "Migración". En: Diccionario de *sociología*. Tomo II. Dirigido por Franco Demarchi y Aldo Ellena. Traducido por Eloy Requena y otros. (pp. 1059-1071). Madrid, España: Ediciones Paulinas.

Southern Poverty Law Center of North Carolina. (2010). *SPLC Urge to Homeland Security to Rescind Immigration Enforcement Agreement in NC*. Montgomery, AL. Disponible en: <http://www.splcenter.org/get-informed/news/splc-urges-homeland-security-to-rescind-immigration-enforcement-agreement-in-nc>

Eltiempo.com. (2018). "Los inmigrantes representan una gran oportunidad". Disponible en: <https://www.eltiempo.com/mundo/mas-regiones/los-inmigrantes-contribuyen-a-la-economia-global-173218>

UNESCO (2003). *International Convention on the Protection of the Rights of All Migrant Workers and Members of Their Families (2003)*. Disponible en: <http://www.unesco.org/new/en/social-and-human-sciences/themes/international-migration/international-migration-convention/>

United Nations. (2017). *International Migration Report. Highlights*. New York, NY: United Nations, Department of Economics and Social Affairs. Disponible en: http://www.un.org/en/development/desa/population/migration/publications/migrationreport/docs/MigrationReport2017_Highlights.pdf

United States Department of Homeland Security. (2014). *2013 Yearbook of Immigration Statistics*. Washington D.C.: U.S. Department of Homeland Security, Office of Immigration Statistics. Disponible en: https://www.dhs.gov/sites/default/files/publications/ois_yb_2013_0.pdf

U.S. Immigration and Customs Enforcement. (2018). *Secure Communities*. Disponible en: <https://www.ice.gov/secure-communities>

The U.S. Department of State. (2018). June 26 Supreme Court Decision on Presidential Proclamation 9645. Disponible en: https://travel.state.gov/content/travel/en/us-visas/visa-information-resources/presidential-proclamation-archive/june_26_supreme_court_decision_on_presidential_proclamation9645.html

The White House. (2014). Hoja Informativa: Acción Ejecutiva de Responsabilidad por la Inmigración. La Casa Blanca. Oficina del Secretario de Prensa. Disponible en: <https://www.whitehouse.gov/the-press-office/2014/11/20/hoja-informativa-accion-ejecutiva-de-responsabilidad-por-la-inmigracion>

_____. (2017). Executive Order Protecting the Nation from Foreign Terrorist Entry into the United States. Disponible en:

<https://www.whitehouse.gov/presidential-actions/executive-order-protecting-nation-foreign-terrorist-entry-united-states/>

_____. (2017). Presidential Proclamation Enhancing Vetting Capabilities and Processes for Detecting Attempted Entry Into the United States by Terrorists or Other Public-Safety Threats. Disponible en:

<https://www.whitehouse.gov/presidential-actions/presidential-proclamation-enhancing-vetting-capabilities-processes-detecting-attempted-entry-united-states-terrorists-public-safety-threats/>

_____. (2020). Immigration. Disponible en: <https://www.whitehouse.gov/issues/immigration/>

_____. (2020). Proclamation Suspending Entry of Alien Who Present a Risk to U.S. Labor Market Following the Coronavirus Outbreak. Disponible en: <https://www.whitehouse.gov/presidential-actions/proclamation-suspending-entry-aliens-present-risk-u-s-labor-market-following-coronavirus-outbreak/>

Zweifel, Z. (1995). “Errante y extranjero”. En: *Migraciones, derechos humanos y pastoral* (Buenos Aires, Argentina: Consejo Latinoamericano de Iglesias y la Comisión Argentina para los refugiados).

CONVERSATORIO INTERNACIONAL EN TIEMPOS DE COVID-19

Reseña por Guillermo Pallares R., Polítologo – gpallares@unireformada.edu.co
Corporación Universitaria Reformada, Barranquilla, Colombia

Entendiendo la importancia de la academia y las iglesias en la apertura de espacios para analizar y proponer alternativas a la crisis del Coronavirus, la Universidad Reformada desde su vicerrectoría de Extensión y Relaciones interinstitucionales y la Plataforma de Universidades Protestantes y Evangélicas en América Latina – Qonakuy, organizaron y desarrollaron una serie de Conversatorios Virtuales que a lo largo de dos meses trataron una diversidad de temáticas coyunturales y fundamentales en el ejercicio crítico de pensar nuevas y posibles alternativas de sociedad. Cada jornada contó con la participación de invitadas e invitados del continente americano y europeo, representantes de las iglesias, la academia, y las organizaciones de la sociedad civil.

En esta oportunidad valiéndonos de los recursos tecnológicos, se contó con la participación de ponentes como el Reverendo Chris Fergusson (Alemania), Secretario General de la Comunión Mundial de Iglesias Reformadas; Dr. Hunter Farrel (Estados Unidos), Director de Misión Mundial en el Seminario Teológico de Pittsburgh; Humberto Shikiya (Argentina), Secretario General de Qonakuy; Jim Hudgson, representante de la Iglesia Unida de Canadá; Rosario Rodríguez, miembro de la Universidad Cristiana de Panamá, y Mara Manzoni, representante de CREAS. Helis Barraza (Colombia), Rector de la Universidad Reformada; Fabian Rey, Vicerrector general de la Universidad Centro Educativo Latinoamericano y presbítero de la Iglesia Evangélica Metodista Argentina; Eliana Maxim, periodista, teóloga y ejecutiva del Presbiterio de Seattle (Estados Unidos); Carlos Rauda, sociólogo y representante de Act Alliance para América Latina; Linda Eastwood, Doctora en Física Médica, Maestría en Ciencias y Religión, pastora de la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos y docente del Seminario Teológico de McCormick en Chicago, Alfredo Abad Heras (España) teólogo, pastor de la Iglesia Evangélica Española. Estos dialogaron alrededor de diversos temas como la salud, la justicia, la educación, la ética, la crisis, la inteligencia artificial entre otros temas.

A continuación, compartimos algunas ideas y reflexiones presentadas en cada una de las cuatro jornadas de los conversatorios:

Desafíos Eclesiales y Educativos (03 de abril de 2020)

Este fue el primer tema discutido durante la serie de encuentros de los conversatorios. En este Chris Ferguson sostuvo que los sistemas educativos y las iglesias están inmersas en la crisis del capitalismo neoliberal, que el Covid-19 profundizó, exponiendo aún más la inestabilidad de un sistema que desde 2008 se ha debilitado paulatinamente, imposibilitando una respuesta conjunta de los Estados desde la cooperación y colaboración internacional, debido a disputas geopolíticas. Este panorama fue descrito por él como: *“Los tiempos del Covid19, son los tiempos de un mundo escandaloso... son los frutos de 40 años del sistema capitalista neoliberal y su forma de globalización...”*

Así, estamos presenciando la disputa de dos ejes con soluciones distintas a la crisis, uno que busca continuar con el modelo que concentra el poder y la riqueza en unos pocos; frente a otro que apuesta por la construcción colectiva de alternativas - centradas en el ser humano y la solidaridad

como respuestas a políticas económicas neoliberales. Señalando que es al segundo camino en el que deberían enfocarse las Iglesias reformadas, teniendo como tarea profesar un Dios de la vida en medio de un mundo indiferente y desigual. Del mismo modo lo es para instituciones de educación, pues están llamadas asumir un liderazgo en proponer las nuevas opciones que cambiarían las formas como nos relacionamos entre los humanos y con la naturaleza.

Es ante estos desafíos, que el llamado a una respuesta conjunta desde diferentes sectores religiosos, expresado por el Dr. Hunter Farrel, cobra relevancia. Porque en la medida que los efectos de la pandemia que nos confronta con el peor de los tiempos -reflejado en el alto número de personas contagiadas, el cierre de empresas y el desempleo-, continúen recayendo sobre toda la sociedad, pero en especial sobre los pobres, los obreros sin cobertura médica y los sintecho; es la unión la mejor salida: *“Estos momentos de tiempos peores están abriendo espacios distintos... donde compartimos una oleada de compasión y solidaridad inspirada por la fe...”*

Además, la crisis de salud producto del Covid 19 se desarrolla dentro de un contexto político-social muy particular caracterizado por una extrema polarización entre el gobierno de Trump y el partido Demócrata, unos medios de comunicación que dependiendo de sus intereses políticos cuentan historias muy distintas acerca de la epidemia. A estas disputas las iglesias evangélicas en los Estados Unidos no han quedado aisladas, llevando a muchas de ellas a una situación muy incómoda donde deben decidir, sí, continuar apoyando las decisiones presidenciales en momentos de una crisis general, o no. Mientras otras trabajan por el rechazo a prácticas de discriminación contra personas con origen asiático y unas más que convocan en actitud solidaria a miembros de otras confesiones para ayudar a poblaciones vulnerables como los indocumentados y migrantes -todo esto motivado por la convicción de un culto al Dios de la vida que no discrimina-.

Siguiendo la línea argumentativa de la crisis del capitalismo, Humberto Shikiya manifestó que es un modelo enfermo que sobrevivió con la emergencia de China como super potencia comercial y económica, creándose una paradoja donde la salida de la crisis financiera internacional de 2007/08 no representó un salvataje para la mayoría de la población afectada, sino un fortalecimiento de las causas que la produjeron, principalmente por la administración gubernamental de Estados Unidos. Desde algunas iglesias y sus miembros la respuesta se ha sustentado en los valores humanos y en favor de una economía para la vida.

“La velocidad de la pandemia supera las dinámicas existentes... generando una serie de incertidumbres que podemos encarar sólo desde prácticas basadas en valores innatos a los seres humanos como los son la solidaridad -pensar en el otro-, la unidad -confrontar juntos la pandemia- y la esperanza -como resultado de la suma de las dos anteriores-...”

Así mismo, se señala que existe una disputa en las narrativas de la crisis en el que se pone al descubierto lo frágil de un modelo basado solamente en la acumulación de capital y la promoción de un consumismo sin fin. Esto implica un reto académico para las universidades desde la Investigación y la Extensión, dado que las claves de indagación y acción están cambiando en respuesta a las necesidades que tiene o genera esta pandemia; igualmente, es un desafío para las iglesias que deben pensar en una sostenibilidad eclesial durante la crisis económica y como desarrollar un mensaje profético que permita modificar la estructura de acumulación de capital.

Pandemia, Incertidumbre, Solidaridad y Futuro (30 de abril de 2020)

Tras dos meses de la declaración de la pandemia, las sociedades tanto del norte como del sur se han enfrentado a problemas similares en garantía y acceso a derechos de la salud, empleo, la educación y la vida misma. Sin embargo, las soluciones han sido distintas en cada región del mundo. Este es el foco que nos señala Jim Hudgson desde la experiencia canadiense, caracterizada por un proyecto de neoliberalismo económico y privatización de la salud, que ha conducido a que el 79% del número de muertes por Covid sean personas mayores que viven en hogares geriátricos; una pérdida del 20% de los empleos; y en el campo de las iglesias una crisis de financiamiento.

Lo diverso de las soluciones implica la ausencia de un proyecto conjunto entre los Estados o la comunidad internacional. Esta carencia, según Jim, puede encontrar solución en la Solidaridad Global, *“que es vista como una estrategia que reúne incidencia política en instituciones públicas, rechazo a sanciones económicas y bloqueos que impiden a pueblos enteros el obtener medicamentos y equipos médicos para hacer frente a la pandemia”*. En otras palabras, esta solidaridad propende por el bienestar común de quienes hacen parte de este mundo o “casa común”. Mostrándonos entonces la solidaridad como una vía para vivir de mejor manera en estos tiempos de eventos inesperados, ella puede ser la herramienta para cambiar el orden de inequidad instaurado por generaciones de políticos sumisos -a los intereses de grandes compañías multinacionales como las farmacéuticas- y crear una estructura internacional de salud pública producto de la ruptura del paradigma de la atención médica como un negocio.

En el contexto latinoamericano la crisis ha resaltado mucho más la profunda desigualdad e inequidad en la que vivimos. Ante esto, Mara Manzolini también propone la solidaridad como respuesta al crítico momento que atraviesa la humanidad. En esta propuesta el concepto de solidaridad es expuesto como diaconía, ósea como la suma de varios elementos, entre ellos: una base teológica basada en las enseñanzas de Dios; el constante llamado a la acción, pues la solidaridad no es pasiva; la unidad Ecueménica vista como la unión de lo diverso; y una actitud o disposición al acto de compartir.

Además, para Mara Manzolini la diaconía invita a la acción, es un modo de impulsar a los pueblos -que sufren la injusticia- a ser parte central en la construcción de alternativas que integren nuestros que haceres y lo que somos: *“la solidaridad es un llamado a la acción consecuente, responsable y una empatía en favor de las otras personas, de la otra comunidad, de los otros pueblos”*. Eso nos conduce hacia la unidad de lo diverso de quienes habitamos la “casa común”, es el testimonio y acción en favor de la justicia, la paz y la creación de sujetos distintos a quienes se acostumbran al paternalismo y asistencialismo.

La descripción del contexto americano cierra con lo expuesto por Rosario Rodríguez, respecto al caso panameño donde la desigualdad ha quedado más expuesta a la vista de toda la población. La expositora lo muestra en su relato de la crisis del sistema educativo tanto en las escuelas como universidades. Las medidas de cuarentena y el asilamiento condujo a estudiantes, profesores y familias a un rápido y obligado tránsito a la educación virtual, evidenciando lo problemático de este cambio cuando existe una brecha entre la ciudadanía y el acceso a internet, dispositivos tecnológicos y capacitación de docentes en manejo de nuevas tecnologías, produciendo un gran desafío para el modelo educativo desde la virtualidad. Rosario plateó que las iglesias deben encaminarse a la construcción de un censo que posibilite brindar de mejor manera la ayuda solidaria a poblaciones mayormente afectada. Agregando que estas junto a las universidades pueden aportar en solidaridad

desde la educación, ya que es la educación la mejor manera de crear ciudadanos con nuevos comportamientos y costumbres, no solo frente al Covid, también por el cuidado de la otra persona, no cayendo en la dicotomía de escoger entre a vida y la muerte, o entre la economía y la salud pública.

Relaciones Sociales e Internacionales en Tiempos de Pandemia (22 de mayo de 2020)

En la tercera jornada del seminario se dialogó alrededor de la comprensión de la vida humana en sus distintas dimensiones, tanto internas como externas (biológica, emocional, cultural) exige formas de análisis que no pueden estar sostenidas en un solo paradigma o disciplina. El estudio del Covid-19 como coyuntura actual, implica una conjunción de distintas miradas, disciplinas y saberes; pues el escenario de incertidumbre impuesto por la pandemia así lo necesita.

Desde que se reconoció su carácter global, la propagación de Covid-19 ha producido una crisis que afecta fundamentalmente tres aspectos de nuestra existencia: la primera es la crisis biológica que plantea una clara amenaza a la vida humana y su relación con el entorno; la segunda es la crisis del sistema económico que se materializa en la profundización de la desigualdad, el desempleo, el hambre y la pobreza a nivel mundial; por último, una crisis de la civilización que experimenta la modificación de los estilos de vida, las formas de relacionarnos entre humanos y con la naturaleza. Estos tres escenarios dan como resultado una crisis mucho más profunda que impacta en lo espiritual, conduciendo a replantearnos nuestra función como seres humanos. Este repensarnos nos invita analizar la esencia de la convivencia social y la necesidad de un nuevo contrato de cuidado mutuo; estos dos conceptos plantean una transformación en el modo como interactuamos con los otros y va mucho más allá de un orden jurídico que rige nuestras acciones o conductas, pues hablar de la convivencia social conlleva a demostrar nuestra capacidad como humanos para cuidarnos y vivir juntos.

Fabian Rey expuso, que para hacer frente a los efectos negativos de la crisis debemos actuar desde el cuidado mutuo y la esperanza, puesto que ese cuidado que se manifiesta en redes pequeñas como las familiares, barriales y comunitarias, le dan sentido al valor de la esperanza -como recurso inagotable- en la medida que podemos rediseñar contextos donde interactuamos dando paso a nuevos juegos relacionales y mundos posibles. *“Cuidarnos para un buen vivir renueva nuestra esperanza”*

Luego, Eliana Maxim habló sobre el contexto norteamericano, los desafíos y oportunidades que la Iglesia Presbiteriana tiene en este momento de pandemia, en el que se ha visto forzada a confrontar comportamientos y posturas que no ha querido discutir durante décadas. Para Eliana, ejemplos de estas discusiones aplazadas son la conformación de las iglesias como institución que desde el siglo XIX se dedicaron a crear un “imperio” conformado por personas blancas, educadas y clase media –es decir, personas que detentaban poder en sus comunidades, el mundo financiero y negocios-. Por otro lado, la discusión de la separación entre Estado e iglesia -un tema del que siempre se habla con orgullo en los Estados Unidos- que no es del todo clara por el poder que tienen ellas dentro de la sociedad norteamericana.

Con la aparición del covid-19 se ha evidenciado lo lento del cambio al interior de las iglesias, su dificultad para adaptarse a distintas culturas, movimientos sociales, étnicos o raciales; y su limitación para responder desde nuevas visiones a los eventos cambiantes de estos tiempos, por el contrario ha reafirmado sus posturas tradicionales buscando regresar a estados de comodidad. Sin reconocer en el lamento (desde lo teológico) una forma de resistencia y poder para declarar que las

cosas no están como deberían ser, puesto que ese lamento pretende ser creador de algo nuevo que reconduzca a la iglesia a su estado original de desorientación e inseguridad.

La realidad del Covid-19 pone a las iglesias ante una nueva reforma donde se piensa más en lo que sucede afuera de las paredes físicas y mentales de esta institución que, en el simple hecho de acumular propiedad, es un momento que brinda la posibilidad para que ellas vuelvan a sus raíces como un cuerpo en movimiento que ve la realización de su misión en la cantidad de vidas transformadas y no en la acumulación de estructuras físicas.

Por su parte, Carlos Rauda nos expuso su visión de la pandemia como una crisis temporal más que una de carácter estructural, en la que el desarrollo tecnológico y del conocimiento nos permitirá dominar la incertidumbre. Dado que lo particular de este virus es el escenario en el que se presentó - caracterizado por una sobrecarga de crisis profundas en lo económico, político, cultural y medio ambiental- las soluciones que demanda deben ser distintas a las tradicionalmente ejecutadas. Aunque la pandemia es una crisis temporal esto no implica que sus efectos no se experimenten de manera global. El conjunto de medidas que se han tomado presenta como común denominador su carácter local e ineficiencia para solucionar problemáticas sociales, ambientales, económicos y políticos dentro de los Estados y sociedades; mostrando una desconexión en las instituciones internacionales y los liderazgos globales, imposibilitando dar respuestas adecuadas que detengan el reforzamiento de señales de odio, fundamentalismo, autoritarismo, rechazo hacia los pobres y migrantes.

Dignidad Humana e Inteligencia Artificial en Tiempos de Pandemia (12 de junio de 2020)

El cuarto conversatorio fue espacio de dialogo sobre el abordaje de la Inteligencia Artificial desde un análisis ético de los usos y los efectos que ésta puede tener sobre los seres. Para Linda Eastwood, la capacidad que los seres humanos tenemos de emplear esta herramienta para ayudar o hacer daño, plantea un profundo debate ético acerca del manejo de los datos y la información que se utiliza para nutrir la IA, los intereses y sesgos de quienes controlan esta herramienta, y por su puesto, visto desde las iglesias, el respeto de valores humanos como el amor al prójimo y la dignidad humana.

Esta necesidad de recurrir a la ética busca disminuir los impactos de dos problemas que se presentan con la IA, el primero es la incapacidad que tenemos los humanos para controlar y entender como ella logra encontrar respuestas a partir de información que se introducen en los algoritmos sobre los que se basa su funcionamiento; y segundo es la posibilidad que los datos con los que nutrimos la herramienta presenten sesgos -sexismo, racismo, clasismo, entre muchos otros-.

Para la ponente, estos problemas no justifican negar los beneficios de la aplicación de esta tecnología, que en el contexto del COVID ha servido en todo el proceso de contención, seguimiento, mitigación y búsqueda de una cura para el virus. Sin embargo, Eastwood también advierte que esta tecnología puede causar efectos dañinos cuando se emplea para hacer control social -guiar el comportamiento de las personas y así frenar el contagio – porque con el fin de limitar el movimiento y conductas de los ciudadanos, su información personal puede ser utilizada por la IA y así tener un control claro sobre las acciones de las personas. Esto significa que existe un choque entre la contención de la enfermedad y la afectación a derechos y libertades, conduciéndonos a pensar en quien se beneficia al aplicar una tecnología y en quien se ve afectado.

Al igual que en la primera ponencia, Alfredo Abad partió de reconocer la importancia y lo útil de aplicar la tecnología en el contexto de la pandemia. Este reconocimiento plantea poner fin al debate entre ciencia y fe, pues en la actualidad se ha comprobado que no existe una exclusión entre ambos campos, por el contrario, podríamos decir lo que existe es una complementariedad. Entonces la discusión no puede centrarse en sí la tecnología confronta principios de nuestra fe, el tema central es cómo se utiliza y qué objetivos se busca obtener con ella.

Con la pandemia hemos podido observar que principios éticos sobre los que se basan las decisiones y medidas tomadas por los gobiernos y líderes políticos para mitigar la crisis, no van en la línea de defender a la persona. Lo preocupante para el caso europeo dice Abad, es la conversión de la ciudadanía en un concepto zombie -parece vivo, pero en el fondo carece de un contenido- que facilita que lo político y la construcción de la agenda pública de una sociedad no recaiga sobre los ciudadanos sino sobre grupos pequeños con intereses propios que olvidan el debate central propuesto por Jesús y la dignidad humana: la persona es lo primero.

El escenario crisis ha permitido que los Estados desarrollen una suspensión de derechos que también es una suspensión de la dignidad humana, y esto ocurre cuando la ética no está en la base de la defensa de lo humano. Para el ponente, hoy en día la inteligencia artificial es utilizada y controlada por grupos dominantes que ponen la tecnología al servicio de sus intereses, comprobando que la IA puede estar contaminada de lo mismo que está contaminada la condición humana.

Estas condiciones producen un escenario en el que los principios éticos cristianos terminan siendo víctimas, lo que se manifiesta en aspectos como la desigualdad y limitación en el acceso a la tecnología. Esta crisis nos llama al igual que el libro de Eclesiastés, al sentido común y entender que no debemos quedarnos en lo inmanente sino dar el paso a lo trascendente donde los principios adquieren sustento y dejan de ser conceptos zombies, pues la manera en que pensamos y aplicamos la tecnología debe ser humanizante.

Helis Barraza en su presentación nos describe que la pandemia ha producido un cumulo de tensiones y fuerzas que han acelerado la historia causando que las reglas sociales, políticas, económicas y culturales que regían las sociedades hayan quedado atrás, dando paso a la reescritura de nuevas lógicas de interacción humana que hará poco posible volver a la forma de vida que conocíamos previo a la llegada del COVID-19. En parte por el desconocimiento de que tan profunda será la debacle del sistema económico mundial causada por la parálisis de la producción y el consumo, el posible surgimiento de un nuevo orden mundial multipolar que muestra su existencia en las disputas económicas de potencias como China y USA, y los efectos que el cambio climático está teniendo en todas las esferas de nuestra civilización.

Barraza afirma que nadie parece saber cómo será el nuevo mundo post pandemia por lo cual debemos apostar por una nueva organización de todos los ámbitos sociales que facilite cambiar la forma como nos hemos relacionado con este planeta. Es aquí donde la inteligencia artificial juega un papel importante pues su aparición ha significado cambios en los medios de comunicación transporte, energías entre muchas otras más. Sin embargo, los cambios producidos con los avances tecnológicos no están libres de críticas dadas las consecuencias que su aplicación tiene sobre la vida de los ciudadanos; sumado a que la inteligencia artificial ha pasado de ser un útil destinado a analizar dato para encargarse de hacer un peritaje de lo real, ósea que vivimos en tiempos donde las técnicas han sido dotadas con un poder de mando. Lo problemático afirma Barraza, radica en que nos plegamos al peritaje, nos conformamos con eso y ejecutamos las acciones que se nos ordenan, encaminando así

todo nuestro trabajo y pensamiento con los intereses de las empresas y grupos de poder que dominan el desarrollo tecnológico a nivel mundial. Es aquí donde el debate ético y el concepto de dignidad humana se hace relevante porque ambas son el límite que se impone desde la sociedad -incluidas las iglesias- al uso que el liberalismo económico hace de la inteligencia artificial en favor de la industria y en detrimento de la vida humana.

El espacio de interacción de los ponentes con el público permitió que se pudiera ahondar en temas como la misión de la iglesia y su papel respecto a la inteligencia artificial, los retos que la pandemia y la tecnología plantea a la educación, lo político y económico hacia el futuro.

La misión de la iglesia según Linda Eastwood no ha cambiado, la intención de construir un mundo basado en la justicia y el amor Dios es un propósito que se ha mantenido a lo largo de la historia. La relación de ellas con el uso de la tecnología debe ser vigilante pues el control monopólico que tienen empresas o individuos sobre la IA conlleva un debate ético sobre su empleo para beneficio de unos intereses particulares y no los de justicia y amor para toda la humanidad.

Por otro lado, Alfredo Abad describió la narrativa y la agenda dominante que se construye a partir de la visión de unos pocos, relegando la participación de la mayoría a discutir sobre temas superficiales sin poder participar de aspectos como los objetivos comunes que se pueden alcanzar con la utilización de herramientas tecnológicas. Además, invitó a las iglesias a mirar las prioridades que ellas tienen y alfabetizar a sus fieles para que sepan desenvolverse en esta modernidad y no caigan presa de ideas o movimientos no progresistas que proponen ir en contra de los derechos a favor de minorías sociales como las mujeres, los migrantes, la comunidad LGBTI. En otras palabras, hizo un llamado a concretar una narrativa que nos construya.

Por último, Helis Barraza profundizó en el debate ético que implica la dicotomía entre salvar la vida o la economía que visto desde las iglesias se centra en la lucha a favor de la vida, lo social y amor al prójimo, con el fin que estas no caigan en las actitudes del mercado pues hoy más que nunca la muerte de Jesucristo y el amor de Dios nos da luces para vivir una vida plena.

Conclusión

La experiencia individual y colectiva que los seres humanos estamos viviendo con el Covid-19, ha hecho que actividades cotidianas y la normalidad se trastocaran en un espacio de tiempo muy corto, produciendo que la sociedad en su conjunto afrontara cambios rápidos y bruscos. Para el área de extensión de la Universidad Reformada, la consolidación de escenarios de intercambio de experiencias, donde todas las miradas tienen su voz y cuentan, permite la construcción colectiva de alternativas más solidarias, justas y éticamente respetuosas de la dignidad humana. Nuestra universidad como institución -que educa para la vida- entiende que las crisis traen consigo mucha incertidumbre, sin embargo, le apuesta a ser parte del proceso transformador de la sociedad promoviendo que la academia juegue un rol principal y de liderazgo.

Estos conversatorios internacionales permitieron que la comunidad Unireformada tuviera acceso a perspectivas globales sobre los impactos, las respuestas y el futuro de un mundo atravesado por la pandemia. Al tiempo que nos puso en contacto con redes de aliadas (os) demostrando que en cada tiempo difícil la solidaridad encuentra posibilidades de florecer.

LA DIACONÍA COMO PRÁCTICA DE SERVICIO

Germán Zárate Durier, Sociólogo – gerzardur@yahoo.com
Corporación Universitaria Reformada, Barranquilla, Colombia

“No he venido para ser servido, sino para servir...” Jesús de Nazaret

Hace muchos años, cuando todavía era un muchacho de aproximadamente 12 años, aprendí de una mujer campesina, la importancia de servir a las demás personas sin poner condiciones, sino a hacerlo de manera sincera y fraterna.

Las personas que son sencillas, generalmente menospreciadas por una sociedad meritocrática, que valora más las apariencias que la esencialidad humana, son de quienes seguimos aprendiendo, los que trabajamos en el servicio a los demás. La diaconía es servicio, y para las personas más sencillas, servir nos es una complicación, pero sí lo es para quienes creen que la academia los hace sabios y superdotados frente a los sencillos. La sabiduría viene de los sencillos; lo otro es ser ... soberbio... y necio...

La **διακονία** (diakonía) significa, según la etimología de la palabra: servicio. Y, servir a las demás personas es una gran aventura que trae satisfacciones y alegrías, así como también frustraciones. Pero, ella sigue siendo emocionante porque apela a lo más profundo de la naturaleza del ser humano. Participar en el servicio a otras personas, que en muchos casos ni conozco ni son cercanos a uno, sigue siendo una experiencia emocionante.

Aunque tenemos que entender que vivimos en una sociedad que valora más la competitividad que la generación de espacios de cooperación colectiva en beneficio común. En ese contexto, se sirve dentro de parámetros que conllevan a la calificación de unos sobre otros, manifiesto de premios para los “ganadores”. En la diaconía todos y todas somos servidores de unos y otros sin esperar gratificaciones... y todos y todas somos ganadores.

La práctica de la diaconía promueve profundamente la democracia y el cuidado ambiental. Es decir, cuando tomamos conciencia de que estamos en un planeta que es la casa de todos y todas, que necesitamos del resto de la naturaleza bien cuidada y administrada responsablemente, que como humanidad debemos aprender a hacer uso adecuado de los recursos, estamos también generando posibilidades de servicio equitativo y solidario.

El servir a otros no es para ascender política ni socialmente. La política y lo social en la diaconía son muy importantes porque son instrumentos que coadyuvan en el fortalecimiento de relaciones que por la competitividad se han venido perdiendo.

Hasta aquí lo que he vivido y seguiré viviendo en torno a la posibilidad de servir a otras personas, es parte de lo que valoro con alegría y esperanza de haberlo aprendido de esa humilde mujer campesina. La vida me ha dado muchas oportunidades de enriquecerla. Ha estado ligada al quehacer de muchas organizaciones locales, regionales y globales de servicio a la gente. Valoro, eso sí, la experiencia académica para entender la importancia de ir haciendo una síntesis de mis logros, frustraciones y desafíos. Todavía hay la posibilidad de hacer más, de servir más. Pero

también hay que darle la oportunidad de servir a las nuevas generaciones, de la misma manera que generaciones anteriores a la mía me la dieron.

Mi reflexión gira en torno al haber aprendido que hay una diferencia dialéctica entre lo que una persona quiere y hace esfuerzos por lograr en la vida y lo que en realidad ella realiza. En la diaconía me gozo la vida. Observo también a los oportunistas que organizan posibilidades de ser protagonistas, que lo que hacen no es producto sincero sino calculado, para lograr propósitos y metas alejadas del espíritu humano, alejadas de servir a otros y otras con coherencia y sinceridad. Sin embargo, es problema de ellos y ellas. No nos distraen de lo esencial del servicio a los demás.

La defensa de la vida se convirtió en el quehacer diacónico, en una urgente necesidad. Nuestra actual coyuntura de la necesidad de apoyar todos los procesos y esfuerzo por la paz con justicia, es una tarea ineludible de todo ser humano. Tristemente los que provocan la violencia y la violación de los derechos humanos de otros y otras, han perdido la perspectiva humana de construir espacios de trabajo conjunto para el beneficio de todos.

He tenido el privilegio de conocer personas en muchas partes del mundo con el compromiso de la diaconía. En los archipiélagos de Indonesia a donde los organismos religiosos de diferentes prácticas de fe, han logrado una mesa de diálogo inter-religioso y ecuménico y por su compromiso de fe el gobierno de ese lugar les ha encargado de realizar todo lo relacionado con la promoción de valores culturales y educativos.

Lo mismo sucede con la República de Taiwan, que, a pesar de la negativa mundial de no reconocerles su status de nación, las organizaciones religiosas, sociales y gubernamentales, se han puesto de acuerdo para atender las tareas de salud de ese país. Por la experiencia de respeto mutuo entre cristianos, musulmanes y otras expresiones religiosas, que comparten un mismo espacio, aunque sus templos son diferentes, me ayudó a entender que lo inter-religioso y lo ecuménico es parte de la diaconía, porque provee de espacios de cooperación en el caso de cualquier contingencia. Aprendí a valorar la experiencia de Stony Point, en Nueva York, siendo un espacio, no comprendido plenamente por la gente, de dialogo intereclesial con secuencias sociales, políticas y culturales muy positivas.

En el Continente Africano, el respeto ganado también por las organizaciones eclesiales, ha hecho que en lugares como Zimbague y Zambia su presencia sea tenida en cuenta a la hora de tomar desiciones que tienen que ver con la vida cultural, social, política y económica de esos países. Y, mucho que hablar de Desmond Tutu en Sur Africa, que, con su presencia, cuando todavía estaba vivo, al igual que Nelson Mandela, tuvieron la posibilidad de transformar una situación interna muy violenta en ese país, por condiciones en las que todavía falta mucho que hacer, pero que en todos esos lugares la diaconía juega un papel muy importante, en torno a la búsqueda de la equidad.

En Israel y Palestina, a través de organizaciones eclesiales y de acción política, tuve la oportunidad de conocer personas y organismos que trabajan por la paz, tanto judíos como palestinos. Es decir, en contextos políticamente muy difíciles, la diaconía funciona como alternativa y espacio de realización de acciones de dignificación del ser humano.

Y no puedo desconocer los esfuerzos que realizan organizaciones de Derechos Humanos por la Paz en los Estados Unidos de América, desde donde su trabajo de incidencia directa sobre nuestro gobierno ha sido muy importante, especialmente en los pocos momentos cuando el Estado colombiano ha permitido que las voces de las víctimas de la violencia sean escuchadas. Ahora se hacen los de oídos sordos, pero las acciones de servicio para la paz y la justicia, de una forma terca y constante continúan, a pesar de los riesgos que ello implica en la vida de quienes promueven la equidad social y política.

Ese esfuerzo es sacrificial porque en esas intenciones por la justicia y la paz, hay grupos bien identificados por la ciudadanía de los sectores populares, pero “intensionalmente desconocidos” por los gobiernos, de organizaciones fuera de la ley e inclusive asentadas en el mismo Estado colombiano que ensombrecidamente siguen sus prácticas violentas contra la paz y la justicia, asesinando líderes sociales en todo el país.

Desde la diaconía, la interpretación que hay es que el acompañamiento internacional ha sido determinante para los momentos cuando ha habido alguna oportunidad de respiro en favor de la paz. De esa manera, a través de organizaciones sociales y eclesiales tuve la oportunidad de dialogar en La Habana con una Comisión de Delegación de las FARC sobre el Acuerdo de Paz, firmado luego y también traicionado por buena parte del gobierno colombiano; y después visitar los Espacios Territoriales de Capacitación y Reintegración en varios lugares de Colombia, con personas que desde la diaconía saben del compromiso de una buena parte de la población colombiana.

Con la diaconía hemos sido parte del Programa Presbiteriano de Acompañamiento para la Paz que todavía tiene presencia en el país y que insiste en hacer incidencia ante los gobiernos de Colombia y los Estados Unidos, ahora con la denuncia por el asesinato de líderes sociales y la necesaria implementación del Acuerdo de Paz con las FARC.

Conocemos de los diferentes esfuerzos que se hacen en toda la costa caribe colombiana, desde la frontera de Córdoba con Antioquia hasta la Guajira incluido el Departamento del Cesar. Todas las organizaciones que trabajan por la vida, por la paz y que haya justicia con las víctimas, en este momento arriesgan sus vidas para poner en práctica la diaconía como opción del servicio.

Con mucho y angustioso temor, conocemos desde la diaconía los esfuerzos de organizaciones sociales, eclesiales y económicas de base por hacer del Chocó Urabeño, Antioquia Urabeña y Córdoba Urabeña territorio de paz. Sabemos de la presencia de instancias de Naciones Unidas y de la OEA en esa región, tratando de proteger a las personas que viven en esa bella y prometedora parte del país.

En Colombia, los pueblos indígenas y de afrodescendientes, están siendo objeto de la violencia de esos grupos que, apoyados por fuerzas oscuras, inclusive del gobierno colombiano, las hacen víctimas de sus vejámenes. En esos lugares también, la posibilidad de proteger la vida de esas personas ha sido y sigue siendo tarea de la diaconía.

Hemos conocido y compartido momentos muy vitales con compatriotas nuestros que en un momento hicieron parte de movimientos armados contra las fuerzas armadas del gobierno colombiano, por razón de la situación de injusticia social que vive el pueblo colombiano. Ahora

les vemos llenos de incertidumbres por acciones contra sus vidas, inclusive contando con la presencia de soldados del ejército colombiano en sus lugares de vida.

En la Sierra Nevada de Santa Marta hubo la oportunidad de conocer de la vocación por la paz de parte de los pueblos indígenas que allí habitan, inclusive tuvimos la oportunidad de conocer de sus métodos y su cosmovisión para la preservación de la vida. Ellos y ellas están muy expuestos cuando salen de sus comunidades y vienen a las ciudades más grandes. Quienes hemos querido hemos aprendido mucho de sus cuidados de la naturaleza y de la vida.

Recientemente, hicimos presencia diacónica en la parte de los Llanos del Departamento del Meta, momentos antes de la pandemia, en la que conocí del gran trabajo de organizaciones sociales, eclesiales y de las escuelas de esos lugares, que han sufrido también los embates de la violencia, en generar oportunidades de cooperación y acciones para la paz y la justicia social.

Me llena de tristeza eso sí, que todavía haya organizaciones de la sociedad civil que no comprendan la importancia de ser solidarios, honestos y coherentes, especialmente con los sectores de población vulnerables a las acciones de los violentos. Sin embargo, la fe y la esperanza no se desvanecen, porque las señales provenientes de los sectores victimizados son los que no sólo le dan sentido al servicio a los demás, sino que le dan sentido a la vida misma.

Damos gracias a la Vida por la vida y las oportunidades de servir a quien lo necesita. No son los recursos los que determinan el servicio. Lo que es determinante es la voluntad con ahínco y alegría lo que hace que la diaconía, el servicio a los demás, sea una buena práctica y una excelente aventura que de seguro enriquece nuestra vida... como lo ha hecho conmigo.

“Confieso que he vivido”, Pablo Neruda

RIO DE JANEIRO. UNA VISITA A LA CAPITAL DEL FUNDAMENTALISMO RELIGIOSO

Christian Rodríguez, Mg. (c) rodriguezchristian512@gmail.com
Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Argentina

Observaciones sobre Río de Janeiro

No hay certezas en Río de Janeiro solo preguntas. Preguntas que lleva a más preguntas sin respuestas. Como una espiral, eso es. Un espiral que no parece terminar en la ciudad Carioca. Turistas de todo el mundo desfilamos por sus calles, pero muy pocos conocen el hervidero, o mejor el laboratorio que está reproduciendo personajes como Bolsonaro y víctimas como Marielle Franco. Lejos está Río y Brasil de ser aquel lugar liberador de otrora. Atrás quedaron figuras como Freire y la educación popular, o teólogos de la liberación y la entonces iglesia de los pobres. El bastión de la fe encarnada, de la fe política y liberadora ahora es una catedral gigante con pastores de corbata que sanan y curan enfermedades a cambio de dinero.

El mundo está enfermo para estos personajes: la homosexualidad, los negros, las mujeres, los críticos, y cuantos se hagan del lado de los excluidos que hoy siguen siendo muchedumbres, hordas de pobres en las favelas, es considerado una amenaza. Hay que decirlo, en Río el cristianismo está siendo convertido en una ideología de poder conservador que se está exportando por todo el continente.

En una sola calle conté más de cinco iglesias evangélicas, más de tres canales de televisión con pastores utilizando la fe de las personas. En la playa, las sillas suelen tener nombres bíblicos: Sinaí, Tierra Santa, Dios, etc. Hombres blancos con sus familias “perfectas” (hétero-patriarcal) toman el sol con enormes cristos en sus pechos. Parecía una comedia, pero era real. Tan real como las balas que acabaron con la vida de Marielle Franco; mujer, negra, lesbiana y militante de izquierda.

Muy religiosa Río de Janeiro con su Cristo gigante del Corcovado, pero tremendamente inhumana y desigual. En las calles, los colectivos de artistas militantes o partidos de izquierda o críticos del actual gobierno tienen que hablar bajo. Ni siquiera el gobierno local ha permitido reivindicar la memoria de Marielle Franco, concejal de la ciudad asesinada en ejercicio. Todo el mundo señala a la familia Bolsonaro, pero nadie se atreve a levantar la voz. El pueblo de Dios, el pueblo pobre parece dormido.

Lo más triste de todo esto es la gente de a pie. Escuchar a los taxistas, vendedores ambulantes defender el actual gobierno. Hablar maravillas de aquel tipo que defiende la propiedad privada y la fe de los ricos. Aquel que alaba sin pudor y entre sonrisas las dictaduras militares. El Pueblo de Dios parece caminar en las tinieblas de su propio abismo.

¿Qué hicimos tan mal para que nuestra gente, trabajadora y sencilla aplauda regímenes como el de Bolsonaro en Brasil, o el golpe en Bolivia?, ¿fue tan agotadora o desesperanzadora la lucha por la liberación que nuestro pueblo prefiere sociedades endeudas hasta el empobrecimiento como en Argentina?, ¿qué tiene para decir sobre todo esto la teología de la liberación, la fe encarnada?, ¿es todo este montaje sobre lo religioso una nueva estrategia de los Estados Unidos para detener procesos revolucionarios en el continente? Todas estas preguntas fueron inevitables mientras miraba al mar y

caminaba por las calles de Rio de Janeiro que parece la capital de un nuevo fundamentalismo religioso y al mismo tiempo un lugar para re-pensar la fe.

Marielle Franco un asesinato religioso

Busqué entre calles sus huellas y no las encontré. Tratan de invisibilizar el cruel asesinato de esta mujer negra, lesbiana y de izquierda, que defendía los intereses de las favelas. Que estaba denunciando sin temor el asesinato de miles de jóvenes negros por parte del estado brasilero. Solo en la memoria de los procesos de base, hoy silenciados su figura emerge lentamente.

Pero a Marielle, como a tantos miles, no la asesinó un par de sicarios contratados por las familias y políticos poderosos de Rio de Janeiro, creyentes en un dios que dicen cristiano. A Marielle la asesinó una ideología conservadora cuyo caldo de cultivo es la religión que propende por una moral dominante. Esta mujer fue asesinada por el patriarcado religioso del evangelismo conservador.

Están imponiendo una moral, un retroceso. Esta moral que predicán en sus templos “sagrados” es la motivación para exterminar el pecado de la ciudad, cuyos encargados no tienen reparo en hacerlo. Las milicias, tan conocidas en Rio; grupos compuestos de ex militares, militares en funciones y civiles armados, son los encargados de disciplinar a los desobedientes y a las favelas.

Y, se atrevieron a hacerlo con la más reconocida líder desobediente de Río de Janeiro, y no tendrán reparo en apretar el gatillo con cualquiera si es necesario. Lo hicieron, mataron a una mujer que proponía una moral diversa, libre y abierta, que defendía a los más pobres, que venía de una familia negra de la favela, de una tradición religiosa africana, que le rezaba a sus Orishás y no al Dios de Israel. Y por esto, su crimen en una sociedad como Rio, no es solo político, también es un asesinato religioso. El dios del evangelismo conservador tiene las manos manchadas de sangre.

En el triste asesinato de Marielle, podemos resignificar la cruz de Jesús. Su muerte, como la de todos los inocentes juzgados como criminales, contiene esa fuerza para ver todo de nuevo. Y en esta mujer condenada injustamente se encuentra un signo para encontrarnos en la diversidad, abrazarnos en una misma causa. Para que nuestros dioses se reconcilien y nos bendigan en la diferencia.

Los sicarios evangélicos

En 2019 fueron cerradas casi 180 iglesias de Ubanda y Candomblé, religiones de origen africano (según informes de la BBC)¹. Han amenazado a líderes de estos grupos religiosos, y en diciembre quemaron una iglesia afrobrasileña en Brasilia, capital de Brasil. Lo más fuerte de todo esto, es que el grupo criminal que lleva a cabo esta tarea se hace llamar “traficantes de Jesús” y dicen purificar al país.

Así aparece lo que mencionábamos, lo religioso es presupuesto para lo político. Pues al parecer, los tales traficantes de Jesús son en realidad TCP (Tercer Comando Puro), un grupo de narcotraficantes, de los más poderosos de Brasil, que controla favelas enteras en Rio. Los miembros

¹ Para profundizar en el tema de los sicarios del evangelismo: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-51121528>

de este TCP, fueron reclusos convertidos en las cárceles por pastores evangélicos. Muchos se convirtieron porque estas iglesias evangélicas daban dádivas a quienes lo hicieran.

En las favelas de Rio de Janeiro, los sacerdotes afrobrasileños son perseguidos por estos sicarios evangélicos. Han desterrado centenares de líderes religiosos y con ello, despojado de la fe originaria a comunidades enteras. Pues al no tener a sus líderes, poco a poco son convertidos al evangelismo fanático y conservador. De esta manera, se forman centros evangélicos que se enriquecen con donaciones, al tiempo que se propicia el corredor de narcotráfico en las favelas.

En el narcotráfico de las favelas están involucrados políticos y familias poderosísimas de Rio, como los Bolsonaro, a quienes se acusa de ser muy cercanos a reconocidos criminales. En todo caso, el evangelismo está siendo útil para los intereses más oscuros y el cristianismo utilizado como ideología de poder criminal. Ante esto el Estado calla, pero la situación recrudece. Una nueva forma de colonialismo religioso se impone.

El Estado en Río de Janeiro no hace nada porque también ha sido tomado por estos grupos evangélicos. El alcalde Marcelo Crivella, así como más de un tercio de congresistas es evangélico. Esto explica que no haya medidas. El gobierno ganó por mayoría evangélica, con apoyo del magnate Edir Macedo, fundador de la Iglesia Universal del Reino de Dios, quien ha dicho que las religiones afrobrasileñas son del diablo y la ciudad debe ser purificada.

Autocrítica liberadora

Debe nacer un nuevo quehacer teológico en el continente. Ya hay esbozos, pero todavía muy abstractos, y parece que si algún pecado cometió la teología de la liberación fue ser demasiado racional y ligada a estrictos proyectos políticos, cuyos derrumbes se llevaron por delante esta propuesta teológica o cuando menos la debilitaron.

Hay una dimensión dando vueltas desde hace años en la reflexión crítica y también teológica y es la ancestralidad. Si algo tiene nuestro continente es precisamente la confluencia y mestización de raíces muy profundas ligadas a lo sagrado, que ni siquiera hablan de teología sino de espiritualidad. Se necesita más que una teología una espiritualidad liberadora.

Para los cristianos, nuestra espiritualidad es lo más histórico de Jesús de Nazaret, esto es su praxis. La opción por el proyecto del Reino de Dios que implicó toda su vida hasta la cruz. No es hora de templos ni de rezos, es tiempo de vidas juntas luchando por la vida. Y en esa lucha, que puede llamarse de mil maneras, encontrarnos todos, todas y todes. Es necesario, recordar hoy más que nunca, que el ámbito de lo sagrado para Jesús siempre fue lo profano; lo pecaminoso para la religión y el delito para el imperio.

Debemos reconocer que nuestras opciones liberadoras también tuvieron ese tufillo de predicadores de cartilla. Nadie niega las opciones radicales en quienes dieron toda su vida, pero tampoco la teología escapó a convertirse en una ideología de turno, y de eso es que debe curarse para re-significarse como el fénix de las cenizas.

Hay que escuchar al pueblo que se siente enfermo y desorientado. Ir más allá de la estricta razón teológica, y acompañarlo sin prejuicios. Aprender a caminar en silencio y dejar que él, nuestro pueblo, llegue a encontrar su propia vida. Tenemos que descolonizarnos de la verdad racional para

dar paso al encuentro del corazón fraterno y sororal. Esta sensibilidad que está en lo profundo del pueblo la entendieron algunos y hoy se aprovechan sacando fortunas, como en Rio de Janeiro.

Espiritualidad de Carnaval

Poco más de una semana duró mi visita a Rio de Janeiro, tiempo suficiente para comprender que el lugar común ya no es un templo sino la fiesta, el carnaval. Verdadero espacio, donde la gente se encuentra sin distingos de ninguna índole (aunque conservando su clase). El carnaval que es la fiesta de la carne, del cuerpo, debe interpelarnos para revalorizar al mundo como sagrado.

Ni el cuerpo es malo, ni la diversidad sexual es pecado, ni mucho menos creer en dioses que protejan la vida. Todo lo que proponga la vida, la cuide y celebre, es bienvenido. No es tiempo para dogmas ni fórmulas, ni templos. Es tiempo para abrazarnos y bailar en la diferencia, fortaleciendo lo que nos une y respetando lo que nos separa. Callando ante el misterio del otro/a/e.

Lo más parecido a una fiesta de carnaval en el mundo religioso es el ecumenismo. Me marché con la esperanza de que un proceso realmente ecuménico desde las bases (y no simplemente en libros, universidades y cátedras), así como un verdadero diálogo interreligioso sobre aspectos fundamentales como cuidar la vida, sean iniciativas que ayuden a recomponer un tejido social roto como al parecer está Rio de Janeiro.

Contemplando el mar en la bella ciudad no dejé de orar en silencio, por tanta muerte y tanto deseo de vida. Hice mía estas palabras de un santo nuestro:

“Porque lo espero a Él, y porque espero que, al encontrarlo, todos nos veamos
restablecidos por el sol primero
y el corazón seguro de que amamos”².

Pedro Casaldáliga
Obispo de la iglesia de los pobres, tiene 92 años,
vive en el nordeste brasilero con comunidades
indígenas comprometidas en sus procesos de liberación.³

² Poema tomado de: <http://servicioskoinonia.org/Casaldaliga/poesia/tiempoespera.htm>

³ Durante el tiempo de edición del presente número de la Revista Palabra y Vida, nos enteramos del fallecimiento del Obispo Casaldáliga el 08 de agosto de 2020, RIP.

Norma para autores - Revista Palabra y Vida

PROGRAMA DE TEOLOGÍA Corporación Universitaria Reformada

Presentación

La *Revista Palabra y Vida* del Programa de Teología de la Facultad de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades de la Corporación Universitaria Reformada (Barranquilla, Colombia) es una publicación semestral electrónica que tiene un carácter doble: de investigación bíblica, teológica y pastoral, y de testimonio, con el propósito de conectar el espacio académico con la Iglesia y la sociedad. La Revista está dirigida a pastores, pastoras, líderes cristianos y miembros de iglesias, así como a estudiantes, profesores y profesoras de teología. La Revista tiene dos partes: a) la primera parte tiene tres secciones: Investigación Bíblica, Análisis Teológico y Ético, y Perspectivas Pastorales; b) la segunda parte tiene testimonios de participación académica y eclesial relevante con el fin de la revista, conectar el espacio académico con la Iglesia y la sociedad.

La revista “Palabra y Vida” busca ser un medio de publicación de investigaciones, ensayos, reseñas y artículos de opinión, con fundamentación bíblica, teológica y pastoral, que respondan a las problemáticas contemporáneas y desafíen a las comunidades eclesiales y teológicas de la academia.

Secciones:

Artículos de investigación bíblica: son aportes que exhiben las herramientas de la investigación bíblica que sean producto de avances o proyectos ya finalizados. La estructura de estos artículos será la siguiente:

- a) Introducción
- b) Desarrollo
- c) Desafíos
- e) Conclusiones
- f) Referencias

Artículos de reflexión sobre pastoral: buscan abordar temas y situaciones pastorales que se presentan en las iglesias y la sociedad. La reflexión debe incluir:

- a) Introducción
- b) Descripción y ubicación de situación o tema pastoral a trabajar
- c) Perspectiva nueva que desea aportar
- d) Desafíos y conclusiones
- e) Referencias

Artículos o ensayos teológicos académicos sobre temas de actualidad: estos consisten en el desarrollo de posiciones personales sustentadas bíblica y teológicamente sobre tópicos de actualidad, que sean de interés general.

Reseñas de libros, eventos y experiencias: consisten en informes de lectura sobre el contenido de libros preferiblemente con resultados de investigación o libros especializados en el área de influencia de la revista. Se trata de un trabajo breve donde se realiza una descripción formal del libro, eventos y experiencias reseñada señalando sus diferentes partes y el resumen de sus contenidos. Se debe señalar la importancia del tema en cuestión. Las reseñas en general, serán de único autor.

Normas para la publicación

Las contribuciones podrán ser presentadas por investigadores (as), docentes y estudiantes con filiación institucional o con quienes se tiene convenios, en calidad de investigadores (as) independientes, de acuerdo con las siguientes disposiciones:

- a) Los trabajos para publicación deberán ser enviados como archivo adjunto al Comité Editorial de la revista, al siguiente correo electrónico: palabrayvida@unireformada.edu.co
- b) Los trabajos deberán ser redactados en formato de procesador de texto (Word office.), con márgenes de 2,54 cm en todos los lados, hoja tamaño carta, letra Times New Roman de 12 puntos, interlineado espacio sencillo (1.0).
- c) La extensión de los artículos de investigación debe tener entre 8 a 12 páginas incluyendo mapas, cuadros, fotos y figuras. Los artículos de opinión o ensayos académicos tendrán entre 6 a 8 páginas. Las reseñas informativas tendrán un máximo de 3 páginas. En todos los artículos el total de páginas incluyen la hoja de presentación, resumen y referencias. Los trabajos, tanto de investigación como teóricos deben tener entre 10 a 20 referencias dando evidencia de aporte al conocimiento teórico y práctico.
- d) La primera página del trabajo deberá contener:
 - Título del artículo (en español), este debe ser específico y conciso. Se sugiere una extensión máxima de 14 palabras.
 - Nombre de los autores (as).

- Títulos académicos y adscripción institucional.

- Datos de contacto de los autores (as), tales como dirección postal, teléfono y correo electrónico permanente.
 - Los nombres de los autores (as) deberán incluirse en el orden que desean que aparezca en la publicación.
- e) El trabajo deberá estar precedido de un resumen en español e inglés, con extensión no superior a 140 palabras, en las cuales se debe reflejar con claridad el objetivo del artículo, el método y los resultados (si aplica), y además estará acompañado de las palabras claves correspondientes (mínimo 3, máximo 5).
- f) Los mapas, cuadros, fotos y figuras, deberán estar en formato JPG, las cuales irán con numeración indo arábica secuencial e independiente, y deben estar anunciadas en el texto antes de su presentación.
- g) Los artículos deberán estar presentados conforme a las normas de citación de la Asociación Americana de Psicología (APA, por su sigla en inglés) acorde a su última edición vigente (se recomienda revisar los siguientes links para su orientación:

- <http://owl.english.purdue.edu/owl/resource/560/01/>
- <http://www.apastyle.org/learn/tutorials/basics-tutorial.aspx>.

Ejemplos de normas APA:

- a) **Libro:** Zacchetto, V. (1999). *La danza de los signos*. Buenos Aires: La Crujía.
- b) **Capítulo de libro:** Frankfurt, H. G. (2007). Sobre el preocuparse. En: H. G., Frankfurt. *Necesidad, volición y amor*. (pp. 243-278). Buenos Aires: Katz.
- c) **Revista especializada:** Testa, M. & Simomsom, D. C (1996). Current concepts: Assesment of Quality-of-life Outcomes. *New England Journal of Medicine*, 334 (1), 835-840.
- d) **Revista especializada de acceso virtual con DOI:** Jaffe, P., Wolfe, D., Wilson, S. & Zak, L. (2010). Similarities in behavioral and social maladjustment among child victims and witnesses to family violence. *American Journal of Orthopsychiatry*, 56 (19), 142-146. DOI: 10.1111/j.1939-0025.1986.tb01551.x
- e) **Revista de acceso electrónico:** Bertrand, M., Guzzi-Heeb, S. & Lemercier, C. (2011). Introducción: ¿en qué punto se encuentra el análisis de redes en Historia?

REDES- Revista hispana para el análisis de redes sociales, 21 (1). Disponible en: http://revista-redes.rediris.es/pdf-vol21/vol21_1.pdf

- f) Si los artículos usan otras normas, éstas necesitan tener consistencia en su aplicación.
- g) Los contenidos de los artículos son de exclusiva responsabilidad de los autores (as).

Aviso de derechos de autor

Los autores que contribuyen en la Revista Palabra y Vida no reciben compensación económica por ello, conservan los derechos de autor y garantizan a la revista el derecho de ser la primera publicación del trabajo.

Declaración de privacidad

Los nombres y direcciones de correo-e introducidos en esta revista se usarán exclusivamente para los fines declarados por esta revista y no estarán disponibles para ningún otro propósito u otra persona. El proceso de revisión es de tipo doble ciego, se realiza de forma anónima y la única persona que conoce las identidades tanto del autor como del revisor es el editor de la revista, quien se encarga de enviar la correspondencia

Palabra y Vida

Revista de investigación bíblica, teológica, pastoral y testimonial