

**De la invisibilización al empoderamiento
Un rostro para los niños y las niñas en la
Teología de la Liberación**

**Marco Antonio Quesada Chaves
María Fernanda Hernández González**

Proyecto final de graduación

**En cumplimiento parcial de los requisitos para el
grado de Máster en Estudios Teológicos**

Dirigido por: Dr. Francisco Mena Oreamuno

**Universidad Nacional
Escuela Ecuuménica de Ciencias de la Religión
Convenio EECR-UBL
Sexta promoción
Heredia, Costa Rica**

230.046 4

Q5-i

Año 2014

**De la invisibilización al empoderamiento
Un rostro para los niños y las niñas en la Teología de la Liberación**

Marco Antonio Quesada Chaves

María Fernanda Hernández González



Proyecto final de graduación

**En cumplimiento parcial de los requisitos para el grado de
Máster en Estudios Teológicos**

Dirigido por: Dr. Francisco Mena Oreamuno

Universidad Nacional

Escuela EcuMénica de Ciencias de la Religión

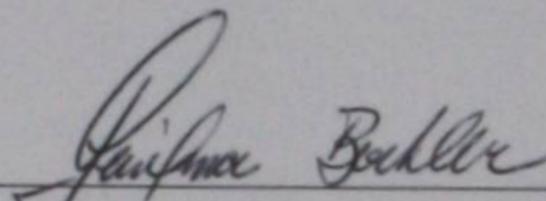
Convenio EECR-UBL

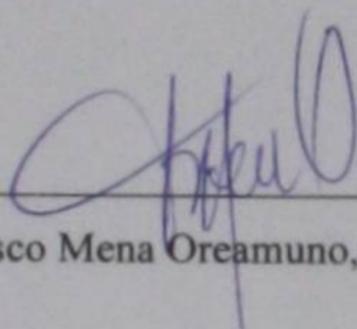
Sexta promoción

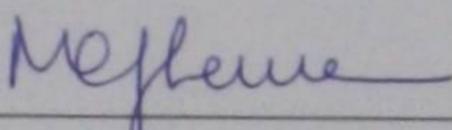
Heredia, Costa Rica

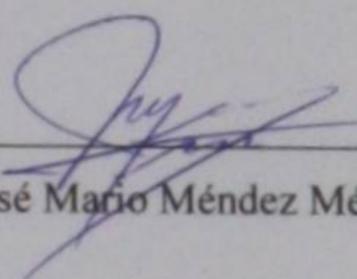
Año 2014

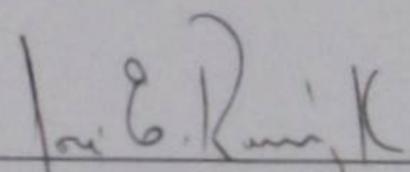
En el marco del Convenio EECR-UBL, de la Maestría en Estudios Teológicos, el presente Proyecto Final de Graduación fue evaluado el lunes 11 de agosto del año 2014, por el siguiente Tribunal:


Dra. Genilma Boheler, Presidenta del Tribunal

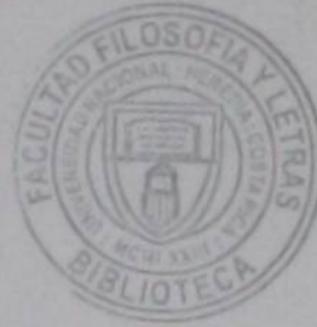

Dr. Francisco Mena Oreamuno, Coordinador de la MET


Máster María Cecilia Leme Garcez, Lectora


Dr. José Mario Méndez Méndez, CGA de la MET

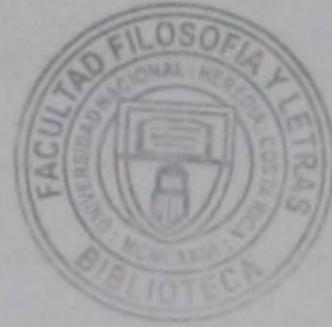

Dr. José Enrique Ramírez Kid, CGA de la MET





*En honor a mis abuelos y abuelas,
quienes con su esfuerzo y enseñanzas
me inspiraron a continuar hasta aquí.
A mi padre, a mi madre y a mi hermano,
por su cariño y apoyo incondicional.*

Marco Antonio Quesada Chaves



A todas aquellas caritas llenas de ilusión y esperanza,

a la niñez que ha hecho de mi vida

un jardín de inspiración.

A mi familia por su cariño y motivación.

María Fernanda Hernández González



Índice de contenidos

Capítulo I: Introducción	7
1.1 El lugar de la niñez en la Teología de la Liberación y en la sociedad costarricense.	7
1.2 Metodología de la Teología de la Liberación: Las tres mediaciones.....	15
1.2.1 Mediación socio-analítica: Ver	15
1.2.2 Mediación hermenéutica: Juzgar.....	16
1.2.3 Mediación práctica: Actuar	19
Capítulo II: Resumen de la experiencia documentada en el Hogar Bíblico Roblealto	21
2.1 Panorama general: La experiencia de vida documentada	21
2.2 Lo paradójico y lo liberador en el Hogar Bíblico	26
Capítulo III: Reflexiones bíblico-teológicas. De la invisibilización al empoderamiento. Un rostro para los niños y las niñas en la Teología de la Liberación	39
3.1 Jesús con los niños y las niñas en Mt 18:1-4 y Mt 19:13-15. La comunidad que se empodera.....	39
a) Mt 18:1-4 ¿Quién es el mayor en el Reino de los Cielos?.....	43
b) Mt 19:13-15 Y le trajeron unos niños.....	52
3.2 La ruptura epistemológica de Jesús: El empoderamiento de dos comunidades a partir de los niños y de las niñas como lugar teológico	58
Capítulo IV: Reflexiones finales. El rostro que emerge en los márgenes: la niñez como lugar teológico	65
4.1 El problema con la interpretación bíblico-teológica: el riesgo de convertir a la niñez en objeto del discurso.....	65
4.2 Síntesis finales: Un modelo teológico	75
a) Los niños y las niñas como lugar de encuentro con Dios	76
b) La dinámica renuncia al poder/empoderamiento	79
c) El rostro de los niños y de las niñas como metáforas y como personas reales	81

4.3 Conclusiones	84
Capítulo V: Referencias	87
Capítulo VI: Bibliografía de consulta	96
Capítulo VII: Anexos	102
7.1 Anexo 1: Cronograma de las sesiones realizadas en la documentación	102
7.2 Anexo 2: Artículo discutido en el Capítulo V.	104
7.3 Anexo 3: El guardador de rebaños (Fernando Pessoa)	118

Índice de figuras

Figura 1: Misión, Visión, y valores.....	27
Figura 2: “Tomo la mano de Jesús”	28
Figuras 3 y 4: Mensaje bíblico y Mandamientos.....	29
Figura 5: Esquema de la ruptura epistemológica.....	64
Figura 6: Esquema del proceso desempoderamiento/empoderamiento.....	81

Capítulo I: Introducción

*“Protegedme de la sabiduría que no llora,
de la filosofía que no ríe,
y de la grandeza que no se inclina ante los niños.”*

Kahil Gibran

1.1 El lugar de la niñez en la Teología de la Liberación y en la sociedad costarricense.

Históricamente y de manera general, las preocupaciones en la Teología cristiana en torno a los niños y niñas siempre han redundado alrededor de cuestiones que no se relacionan con su presente concreto, ni mucho menos con su apremiante situación de victimización y marginación. Tradicionalmente, el trabajo teológico sobre los niños y niñas se ha concentrado casi exclusivamente en cuestiones dogmáticas, tales como el bautismo y la vida eterna; con la creación y luego desacreditación del ya conocido *limbo*, así como en aspectos de Teología moral. Es ante este panorama, que Codina realiza una pregunta fundamental: “...la Teología: ¿no tiene nada más que decir sobre la vida marginada de tantos niños del tercer mundo?” (Codina, 1989, p. 226).

Es sólo hasta el último siglo, y especialmente en las últimas tres décadas, que los niños y niñas empiezan a aparecer desde otros derroteros teóricos en el horizonte reflexivo de la Teología cristiana. En el ámbito de la Teología latinoamericana de la liberación –que es donde se ubica la presente investigación-, si bien se percibe un discreto criticismo a esta invisibilización de la niñez, no se encuentran tampoco muchas propuestas concretas de cómo darles su lugar a los niños y niñas en la Teología. Propuestas que puedan recuperar, por ejemplo, la labor realizada por varias organizaciones cuyo trabajo y razón de ser es la niñez, para así brindarles una visión teológica que contribuya a enriquecer su compromiso con dicha población. Por esta razón no existen muchos antecedentes ni bibliografía investigativa donde se visualice el trabajo con los niños y niñas.

Sin embargo, en ámbitos como el europeo y el norteamericano ya existen considerables esfuerzos por darle su lugar a la niñez, como una fuente de espiritualidad y reflexión teológica cristiana. A este respecto los trabajos de Coles (1990) y Cavaletti (1991) son considerados -desde hace más de dos décadas- como iniciativas pioneras en el estudio y desarrollo de la espiritualidad de los niños y las niñas según afirma Champagne (2007). De igual forma, hay organizaciones internacionales que brindan asesoría en esta temática. Entre ellas está Child Theology Movement (CTM), surgida a partir del 2000, como parte de esta necesidad de abordar propiamente la situación de la niñez desde lo teológico.

Es necesario entonces enmarcar de manera histórica cuál es el lugar de la niñez en la sociedad costarricense; dado que como ha podido comprobarse en varios estudios, es una situación apremiante y que interpela por la responsabilidad de brindarles una vida con posibilidades para su pleno desarrollo como personas. Dicha contextualización es esencial para comprender cuál es el lugar y la situación desde la que partió este trabajo, donde así mismo puede captarse de mejor manera por qué el Hogar Bíblico Roblealto es un caso especial; en cuanto a favorecer el proceso de concientización y solidaridad colectiva en el que los niños y niñas vayan construyendo esa condición de sujetos. Aquella que les ha sido arrebatada a través de distintas formas de marginalización, violencia e invisibilización.

De aquí que es ineludible conocer que según la Unicef, la niñez forma parte de un porcentaje importante dentro de la sociedad costarricense, en relación con el total de la población: “La población total de Costa Rica ascendía a 4,3 millones en 2011, el 30,4% de los cuales son personas menores de 18 años” (UNICEF, 2012, p.2).

Esto lleva a revisar la condición de la niñez en el país mediante la información existente que expone el espacio, la formación y la atención que se da a esta población. Según dicha organización internacional, entre los años 2011 y 2012 se muestran algunas de las principales problemáticas que viven los niños y niñas, donde resulta preocupante observar que según estos datos, se califica a la niñez como la población más violentada junto con las mujeres y adolescentes; evidenciando la marginación y situación apremiante de estos grupos poblacionales,

ya que la cifra de víctimas se incrementa cada año. Para apoyar lo anterior se menciona lo siguiente:

La violencia contra las mujeres, la niñez y la adolescencia está aumentando, principalmente los homicidios de tipo sexual y la violencia doméstica. Por su parte, la tasa de homicidios fue de 11,2 por cada 100.000 habitantes en 2010; Limón se situó como la provincia más violenta, con una tasa de 18 por cada 100.000. La violencia generada por el crimen organizado y el narcotráfico conlleva riesgos adicionales que deben enfrentarse de manera integral. (UNICEF, 2012, pp. 4-5).

El Hospital Nacional de Niños reafirma la violencia descrita anteriormente, presentando en sus indicadores de ingreso a la institución, un alto porcentaje de casos de maltrato y agresión hacia los niños y niñas:

El Hospital Nacional de Niños atendió más de 2555 casos por situaciones de maltrato y agresión; aproximadamente, siete casos diarios. Según un estudio de UNICEF y aliados, el 64,5% de padres, madres y cuidadores considera que el castigo físico es a veces o siempre la mejor forma de educar, y existen pocos conocimientos sobre modalidades de crianza y educación que no involucren el castigo físico. (UNICEF, 2012, p.5)

También Mendoza (2012) expone que:

Según estadísticas del PANI, actualmente en nuestro país son atendidos más de 30 mil niños cada año por agresiones físicas o psicológicas, de los cuales 420 se encuentran en albergues del Patronato. Las principales causas de agresión son derivadas de conflictos familiares con 13.352, luego negligencia por parte de los padres con 6424 y el maltrato físico con 2.992 casos atendidos (Mendoza, 2012).

Tomando como base la situación del último lustro, desde el 2010 las agresiones sexuales hacia los niños y las niñas también resultan alarmantes, debido a que situaciones de esta índole llevan a cuestionar cuál es el ambiente en que está creciendo la niñez. Es motivo de inquietud el desequilibrio y la disfuncionalidad que

se vive actualmente en una buena parte de los hogares, por ello es imperativa la necesidad de revertir esta difícil realidad, por una que les sea más humana y digna:

En el 2010 la Sección de Estadística del Poder Judicial registró 607 casos de abusos sexuales contra personas menores de edad y 4 casos de tentativa de abuso, así como 322 imputados y otros dos imputados fueron sentenciados por esos delitos, respectivamente. Además, 23 casos involucraron relaciones sexuales con persona menor de edad, 12 casos de relaciones sexuales remuneradas con menores de edad, y seis casos por corrupción de menores. (Derechos Humanos y de trabajo, 2011)

Con estos indicadores puede comprobarse la precaria situación de la niñez en el país, reflejada tanto a nivel familiar, como dentro de la vida comunitaria y social, siendo la violencia un fenómeno que puede ser declarado como un problema de salud pública. Se aprecia cómo las numerosas problemáticas sociales que afectan a la niñez se derivan de una u otra forma de la violencia, contribuyendo a mantener esta situación de marginación y violación a su integridad.

Entre algunas de las instituciones que buscan abordar esta realidad se encuentra entonces el Hogar Bíblico Roblealto, como la institución protagonista del estudio de caso realizado para el presente trabajo; pero también se pueden mencionar a Visión mundial, Movimiento cristiano juntos por la niñez, Compasión internacional, entre otras.

Tal y como se comentará más adelante, el trabajo desempeñado en el Hogar Bíblico busca concentrarse en el núcleo familiar, ya que es el primer ambiente de los niños y niñas, y al mismo tiempo, según los datos mencionados, es el entorno donde más se cometen los diversos tipos de abuso y violencia.

Esta labor resulta importante, pues las posibilidades de prevención de las problemáticas mencionadas son más altas cuando se trabaja directamente con las familias. Aunado a la espiritualidad y a la experiencia de vida desde el Cristianismo que se profesa en esta institución, se brinda un sentido de trascendencia a la labor realizada con la niñez. En este sentido, ¿cuál es entonces la relación entre la



experiencia de vida documentada en el Hogar Bíblico y el lugar de la niñez en la Teología? ¿Por qué puede ser tan relevante a nivel teológico?

Para indagar en las reflexiones a partir de ambas preguntas, es oportuno mencionar que en este panorama tan apremiante sobre la niñez en el país, la Asociación Roblealto y el Hogar Bíblico como dos entidades de una misma institución, son de las que están más comprometidas en la acción social a favor de la niñez. Mientras la primera se fue conformando hasta 1969 como una institución formal, el Hogar Bíblico ya existía desde 1921 gracias a la acción social impulsada por la Evangelización Misionera Latinoamericana que llegó al país. Merece especial atención la implementación de una metodología de trabajo que destaca por la integralidad con la que se abordan las diversas problemáticas sociales que sufre este sector de la población.

A nivel teológico, esta metodología puede entenderse como un esfuerzo que contribuye al surgimiento y vivencia de procesos liberadores, los cuales no sólo abarcan a los niños, a las niñas, sino también a sus familias y a la comunidad. No se trabaja sólo con las víctimas de la violencia institucionalizada en la sociedad, sino también con sus victimarios o victimarias, los cuales muchas veces son sus propios familiares, donde se puede apreciar como la violencia permea las relaciones intrafamiliares, extendiéndose por generaciones.

Emerge aquí la condición de víctimas de los niños y las niñas, denunciada ya por algunos teólogos latinoamericanos: "Los niños en América Latina son las primeras víctimas de la pobreza injusta del continente: niños muertos prematuramente, niños desnutridos, niños abandonados, niños sin escolarizar, niños que trabajan y son explotados, niños violados, vendidos..." (Codina, 1989, p. 224)

A partir de la anterior afirmación, a nuestro entender esto indicaría una emergente preocupación en la Teología de la Liberación por los niños y las niñas como víctimas. Tomando en cuenta lo trabajado por Sobrino (1984) sobre los pobres y oprimidos como un lugar teológico, nosotros afirmamos que a partir de la preocupación de Codina la niñez estaría implícitamente incluida entre los pobres y oprimidos, junto a otros grupos tales como: los afro descendientes, los indígenas y las mujeres, entre otros y otras, según lo mencionado también por Gutiérrez (1994).

No obstante, vale indicar que estas tímidas preocupaciones históricas sobre el lugar de la niñez no han derivado tampoco en que se la trabaje de forma más explícita y sistemática como un lugar teológico propio, o como un referente fundamental para la experiencia de fe. Baste mencionar por ejemplo, que apenas en el 2011, organizaciones internacionales como el Consejo Mundial de Iglesias, después de una conferencia titulada *Ahora y luego*, han resaltado la necesidad de desarrollar una Teología de la niñez (Consejo Mundial de Iglesias, 2011).

Si bien existe un vacío histórico en cuanto a abordar propiamente esta temática que no sea desde la dogmática, la moral o desde presupuestos “adultocéntricos”, en el último lustro se han comenzado a dar una serie de iniciativas por parte de teólogos latinoamericanos para trabajar el tema de la niñez.

En lengua portuguesa vale considerar el trabajo editado por Fassoni, Dias y Pereira (2010) llamado *Uma criança os guiará: Por uma Teologia da criança*, surgido a partir de la conferencia cristiana internacional Cutting Edge III, donde se recopilan una serie de artículos de varios autores sobre la niñez, desde distintos contextos teológicos. En el caso de Costa Rica, la Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión (EECR) de la Universidad Nacional, ha venido desarrollado una serie de esfuerzos con el fin de trabajar la niñez desde el enfoque teológico-social.

Cabe mencionarse el “Proyecto Religión y Niñez: hacia una cultura de paz”, tanto en su primera como segunda etapas, el cual fue fruto de una alianza con organizaciones como Roblealto y Fútbol por la vida, para desarrollar una reflexión y concientización en la población sobre la violencia religiosa contra los niños y las niñas. Por otra parte se encuentra el trabajo conjunto de “Movimiento juntos con la niñez y la juventud”, y la EECR, editado por Segura (2012), que se titula “Hablemos de la niñez: Niñez, Biblia-Pastoral y Buen Trato”. Esta es una iniciativa que busca empezar a fundamentar -a nivel teológico- el trabajo pastoral con la niñez, realizado en diversas iglesias cristianas.

De manera conclusiva, la presente investigación es relevante, cuando se hace necesario el permitir que los niños y las niñas muestren su rostro y éste sea respetado; tanto desde la perspectiva de la Teología de la Liberación como -sobre todo- desde la perspectiva social en general.



230.0464
a5-i
FI-21835

Teniendo en mente este contexto, la presente reflexión bíblico-teológica parte entonces de un problema fundamental -mostrado en la experiencia de vida documentada en el estudio de caso en Roblealto- y es que la niñez, por sí misma, es una fuente de inspiración para la experiencia de fe de muchos grupos, instituciones e iglesias. Al realizarse el contacto con los niños y las niñas, se da también un encuentro con el Dios de Jesucristo. Es necesario considerar este aspecto con más énfasis dentro de la Teología en general, pero especialmente en la Teología Latinoamericana de la Liberación.

Apoyados en la experiencia de vida documentada en el Hogar Bíblico, consideramos que el niño y la niña han estado ausentes en lo que se refiere a ser motivo de una reflexión más profunda, explícita y sistemática, donde constituyan un lugar teológico de pleno derecho, así como el que este abordaje desemboque en prácticas liberadoras. Vale aclarar que el presente cuestionamiento se dirige principalmente hacia el vacío teórico y reflexivo sobre la niñez; dado que a nivel práctico y de acción social ya existen una serie de organizaciones, las mismas que operan en los ámbitos que Boff (1994) llamaría *Pastoral y Popular*, las cuales vienen desarrollando un trabajo valioso por el bienestar de los niños y niñas.

Cuando González Faus (1999) comenta un libro de Jon Sobrino, a propósito de la Cristología, surge lo que significa la alteridad. González Faus menciona que para Sobrino es valiosa la presencia de otras formas de teología como la asiática y la feminista, puesto que introducen "otras formas de alteridad" (p. 90). En el caso de los niños y las niñas, es necesario que la Teología de la Liberación los considere y visibilice justamente como una alteridad más, en cuyo contacto con su realidad puedan emerger prácticas políticas, sociales, pastorales y demás, que sean fuente de liberación y plenitud no sólo para esta población, sino para la sociedad como un todo.

No se trata sólo de incluirles en el amplio abanico de las alteridades-víctimas que componen el escandaloso panteón de nuestras sociedades, que con su violencia institucionalizada como lo menciona Sobrino (1984), siguen generando más víctimas fruto de la injusticia. También es imperativo reconocer que la niñez constituye por sí misma un lugar teológico; los niños y las niñas son capaces de

dinamizar y profundizar tanto la sensibilidad como el discurso y práctica teológica, los cuales en su mayor parte son todavía, "adultocéntricos".

La Teología de la Liberación ha reconocido y manifestado repetidas veces la irrupción histórica de los pobres, tanto en la Teología como en la Iglesia; recuperando nociones bíblicas como la de Mt 20:1-16: "*los últimos serán los primeros*", donde la opción teocéntrica está en los pobres y oprimidos como lo expresa Pablo Richard (1994). No obstante, la gran ironía discurre en una doble vertiente: por una parte, los sujetos centrales por excelencia en el Reino de los Cielos según Jesús, son los niños y las niñas, mientras que por otra, son el grupo que teológicamente ha estado más ausente: "Los niños son la expresión más patente de los sin-voz (infantes), de los que sufren injustamente la agresión de los fuertes. De ellos es el reino de los cielos." (Codina, 1989, pp. 228-229)

Es a partir de estas preocupaciones surgidas en el estudio de caso, como también ante una serie de interrogantes críticas respecto al lugar de la Teología de la Liberación en este contexto, que nace la necesidad de contribuir a la realidad expuesta desde el quehacer teológico. Por ello, se plantearon una serie de objetivos, donde como objetivo general se pretendió elaborar una reflexión bíblico-teológica sobre la niñez a partir de la experiencia documentada en el estudio de caso realizado en el Hogar Bíblico Roblealto.

Mientras que como objetivos específicos se propuso como un primer momento, desarrollar la temática de la niñez como un lugar teológico, desde el contexto de la experiencia documentada en el estudio de caso. En un segundo momento, se aborda el concepto del empoderamiento como una clave de lectura para la construcción de la niñez como un lugar teológico. Y en un tercer y último momento, se propone un modelo teológico a partir de la experiencia documentada, que busca contribuir al discurso teológico latinoamericano sobre la niñez.

Para alcanzar dichos objetivos se empleó el siguiente Marco Metodológico, basado en la estructura del Círculo Hermenéutico desarrollada por Boff (1994).

1.2 Metodología de la Teología de la Liberación: Las tres mediaciones

La metodología empleada se basa en el largo camino que han recorrido los presupuestos desarrollados en el ámbito de la Teología de la Liberación. La presente investigación se sustentará específicamente en la estructuración propuesta por Boff (1994) sobre las tres mediaciones o *momentos* que constituyen la elaboración de la Teología en Latinoamérica, es decir la Mediación socio-analítica, la Mediación hermenéutica, y la Mediación práctica.

A su vez y según el mismo autor, estos tres momentos representan los tres tiempos del método pastoral desarrollado a lo largo de varias experiencias en comunidades del continente: *Ver, Juzgar y Actuar*. De esta forma, la estructura de dicho método representa lo que se llama el *círculo hermenéutico* según Boff (1994), donde es importante tener en cuenta como también lo menciona Moliner (S.f.), que la fuente y el referente crítico de la hermenéutica realizada desde los presupuestos bíblico-teológicos es la vida misma. En este sentido, dicha fuente es la experiencia documentada en el estudio de caso en el Hogar Bíblico. A partir de esta base material y documental, es desde donde se pretende desarrollar una reflexión teológica propositiva en la que los niños y las niñas constituyen el eje de todo el análisis.

1.2.1 Mediación socio-analítica: Ver

Según Boff (1994), la mediación socio-analítica entiende y acepta la importancia de las ciencias sociales para la Teología, como medio para describir y comprender la realidad de los oprimidos; en este caso, los niños y las niñas.

En el presente trabajo la mediación socio-analítica consistió la realización de un estudio de caso en el Hogar Bíblico Roblealto- ubicado en San José de la Montaña- como parte de la documentación de la experiencia de vida de quienes viven y trabajan en la institución. En este sentido las ciencias sociales permitieron elaborar un diagnóstico de la realidad, desde la cual trabaja la Teología:

Las ciencias humanas -especialmente las sociales- ofrecen a la Teología un diagnóstico de la realidad, revelando las causas y orígenes de la situación de opresión, descubriendo los procesos y dinamismos estructurales, manifestando el funcionamiento y la tendencia del sistema y las alternativas al mismo, y mostrando

los cauces organizativos con que cuentan las mayorías populares para hacer realidad sus aspiraciones. (Moliner, S.f.)

Al elaborar la Mediación socio-analítica, es importante entender esta vinculación epistemológica de la Teología de la Liberación con las ciencias sociales, pues en este caso la reflexión teológica parte de la realidad fundamental de los pobres y oprimidos, sin reducir esto al aspecto socio-económico:

La Teología de la Liberación lo es de la liberación del oprimido-del oprimido entero: cuerpo y alma- y de todos los oprimidos: El pobre, el sojuzgado, el discriminado, etc., etc. Es imposible detenerse en el aspecto puramente socioeconómico de la opresión, esto es, el aspecto “pobre”, por más fundamental y “determinante” que sea. (Boff, 1994, p. 104)

Las nociones de “pobre” o de “oprimido” se refieren más a un conglomerado de grupos y de sectores sociales que son víctimas de la discriminación, de la violencia y la marginación que son fruto a su vez de estructuras sociales injustas: “Es preciso ver también otros planos de opresión social: la opresión de tipo racial: el negro; étnico: el indio; y la opresión de tipo sexual: la mujer.” (Boff, 1994, p. 104)

Los niños y las niñas son también incluidos en estos ámbitos, donde la opresión es de tipo etaria pues en su contexto y relaciones con los adultos predomina una relación de poder, “adultocéntrica”, a la que se opone el quehacer cotidiano del Hogar Bíblico.

1.2.2 Mediación hermenéutica: Juzgar

La mediación hermenéutica es “hermenéutica de la liberación” según lo mencionado por Boff (1994). Por ello es que a partir de lo documentado en Roblealto y de la realidad en la que viven los niños y las niñas, se procedió a releer dicha experiencia de vida desde una perspectiva bíblica liberadora, que será abordada más adelante.

Se da lo que el teólogo brasileño llama la preferencia de la aplicación sobre la explicación, haciendo que la órbita bíblica en esta investigación se considere de la siguiente forma: “La hermenéutica liberadora lee la Biblia como libro de vida, y no

como un libro de historias curiosas. Busca en ella el sentido textual ciertamente, pero en función del sentido actual.” (Boff, 1994, p. 108)

En este estudio entonces, se trata de vincular la dimensión bíblico-teológica con la realidad fundamental de la vida; las necesidades y anhelos de los niños y de las niñas como víctimas de una sociedad injusta y violenta. La hermenéutica liberadora mantiene así un talante crítico ante la realidad como ante sus propias fuentes teológicas. De esta forma, el presente trabajo desarrolla su Marco Teórico en el momento del Juzgar, para el cual el análisis y la reflexión se elaboraron desde dos categorías referenciales:

1) Los niños y niñas como lugar teológico

Este concepto, el lugar teológico, ha sido trabajado en los últimos años por parte de varios autores con el afán de recuperar a varios sujetos o grupos sociales que han sido invisibilizados en las sociedades latinoamericanas según Boff (1994). En el ámbito de la Teología de la Liberación, el lugar teológico por excelencia ha sido el ocupado por los pobres como ya lo menciona Sobrino (1984), dentro del cual se distinguen todos aquellos grupos que buscan ser recuperados y visibilizados. En este sentido, hay un vacío importante donde se encuentran los niños y las niñas, en torno a los cuales no existe una cuota de trabajo investigativo. La interpretación bíblico-teológica pretende en este contexto teórico, concentrarse en la recuperación de los niños y de las niñas como lugar teológico fundamental.

De esta forma, se llevará a cabo una lectura sociocultural y literaria de los textos bíblicos de Mt 18:1-4 y Mt 19:13-15, respetando la dimensión histórica y sociocultural del siglo I en el que fueron compuestos estos textos, según lo trabajado por algunos autores como Stegemann y Stegemann (2001) desde lo que se conoce como análisis socio-científico. Esto para entender el lugar que ocupaba la niñez dentro del contexto socio-histórico en que se gestó el movimiento iniciado por Jesús, tal y como lo plantea Malina (1996); y como parte de una hermenéutica bíblica que permita ofrecer un sentido para la actualidad de aquella problemática. Se trata de un ejercicio interdisciplinario que se viene propiciando a partir del primer momento, la mediación socio-analítica.

2) El empoderamiento según la teoría de Martín Baró

Es necesario así mismo recuperar un elemento decisivo en lo que respecta al llamado “Modelo de disciplina participativa” en Roblealto, ya que dentro de éste modelo destaca una forma de trabajo con los niños y las niñas en el que, mientras por una parte se les brinda un ambiente familiar que los acuerpa, por otro lado la comunidad institucional aprende a empoderarse a través de su participación en la vida de los niños y las niñas.

La relevancia de lo anterior es vertebral, pues se requiere fomentar un discurso y una reflexión teológica que no sean “adultocéntricos”, sino que más bien propicien prácticas liberadoras, donde sean los mismos niños y las niñas quienes vayan construyendo su participación como interlocutores en el conjunto de relaciones de apoyo, afecto y acompañamiento que establecen con los demás. Esto requiere, necesariamente, el abordaje del empoderamiento; mecanismo que supone una teoría del poder.

Por ello se partirá de los presupuestos de la teoría del poder desarrollada por Baró (1996), la cual se empleó para abordar con una serie de fenómenos observados en el trabajo que se realiza en Roblealto; tales como las relaciones de poder, la violencia y el “adultocentrismo”. El empoderamiento como tal ha sido trabajado en diferentes contextos, pero su mayor desarrollo lo ha experimentado en el trabajo comunitario con mujeres, así como en las luchas por la igualdad de género como lo han planteado varios autores como Pilonieta (2002), Barreto (2010), Estrada (2012), Peluffo y Centella (2006). En el caso del trabajo con los niños y las niñas e incluso con los adolescentes, existen iniciativas que se han concentrado, por ejemplo, en trabajar lo que sería la participación y el empoderamiento en las relaciones sociales como lo afirman Contreras y Pérez (2011).

1.2.3 Mediación práctica: Actuar

La reflexión desde el ámbito académico sobre la actuación concreta del teólogo o de la teóloga, se expresa a través de la apertura de nuevas perspectivas en torno a la realidad de la opresión/liberación de los sujetos que han sido y son víctimas de la injusticia:

La lógica del tercer momento -la mediación práctica- posee un régimen interno propio. Naturalmente, el grado de definición de la acción depende del nivel teológico en que uno se encuentra: profesional, pastoral o popular. Así, un teólogo profesional sólo puede abrir grandes perspectivas para la acción. (Boff, 1994, p. 113)

En este sentido, el presente trabajo desarrolla su accionar mediante dos momentos de un mismo proceso investigativo:

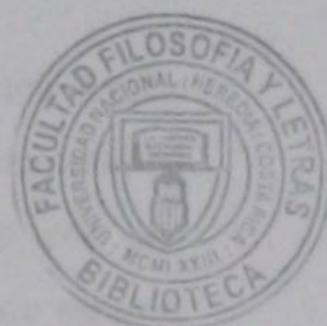
1) Elaboración de la lectura social en el estudio de caso

Con la sistematización de la documentación obtenida de la realidad social en Roblealto, posteriormente se realizó una interpretación o lectura social de la experiencia vivida en la institución. Para este proceso se contempló el uso de la Teoría Humanista de Abraham Maslow. Ésta se caracteriza por ser un esfuerzo de repensar al ser humano en una forma holística, donde a la vez que se considera su conflictividad, se visualiza sobre todo el desarrollo de sus potencialidades. En este sentido se empleó la llamada Pirámide de Necesidades para el análisis de la realidad social del Hogar Bíblico, la cual es un modelo explicativo de la motivación humana. La misma está conformada por cinco niveles de necesidades desde donde se interpretó la experiencia documentada: Necesidades Fisiológicas, Necesidades de Seguridad y Protección, de Amor y Pertenencia, de Estima y las Necesidades de Autorrealización.

2) Desarrollo de la interpretación bíblico-teológica

Como se comentó sobre la documentación obtenida en el estudio de caso, y con las preguntas críticas que emergieron en este proceso investigativo, se llegó a la necesidad de elaborar una reflexión bíblico-teológica que partiera de una lectura liberadora de la niñez, de acuerdo con los textos bíblicos mencionados del

Evangelio de Mateo, donde el Empoderamiento es una clave de lectura. Además, y como parte del desarrollo de la propuesta investigativa, se llevó a cabo un ejercicio de análisis crítico en torno a un artículo en el que se realiza una reflexión bíblica sobre la niñez. Finalmente, se propone un modelo teológico basado en tres principios que emergieron a partir de la experiencia investigativa.



Capítulo II

Resumen de la experiencia documentada en el Hogar Bíblico Roblealto

*"El que dice que no ha visto milagros,
que se venga aquí a Roblealto un tiempo
para que se dé cuenta de que los milagros existen."*

(Subdirector del Hogar Bíblico,
comunicación personal, 6 de Junio de 2013)

2.1 Panorama general: La experiencia de vida documentada

Conocer el Hogar Bíblico Roblealto es ante todo aventurarse en una región mística y aislada de San José de la Montaña, donde encontramos una comunidad rodeada de verdes praderas llenas de esperanza, aire limpio y un clima frío, con una vista única al Valle Central. La contemplación de las montañas, cubiertas de espesas nubes, junto al aire puro y penetrante, nos enseña y nos recuerda que esta zona aún no ha sido invadida por el ruido y la contaminación urbana que castiga a nuestro país.

En medio de esta evocación paradisíaca de la naturaleza se encuentra el Hogar Bíblico; una comunidad autosuficiente que trabaja con una población de más de cien niños y niñas en riesgo social, afectados por distintas situaciones de marginalidad, violencia y varias formas de abuso. Decimos que es autosuficiente puesto que en sus instalaciones se cuenta con la mayoría de servicios básicos para atender las necesidades de su población: una granja, varias huertas, una escuela (llamada Enrique Stratchan), servicio de enfermería, de psicología, comedor, y finalmente, diez casas habitadas por distintas familias, también conocidas como *familias sustitutas*.

En las casas -y en un primer momento- sus integrantes no se conocen entre sí, pero luego de un largo trayecto -a veces uno o dos años- lleno de retos, ambigüedades e incluso fracasos, anidan también en su convivencia oportunidades de crecimiento y cambio en nombre de Dios. Al respecto, nos dice el Subdirector de la institución:

Algo que he aprendido acá...es que más allá del conocimiento, en este lugar hay como una mística especial, y esa mística está asociada a la motivación y la pasión que nos mueve, ¿verdad?, que nos mueve...y eso en el plano espiritual yo lo entiendo como un llamado, ¿verdad?, como un llamado de parte de Dios, como una misión específica que Dios me ha permitido desarrollar-el tiempo que Él desee- en este lugar, para servir. (Subdirector del Hogar Bíblico, comunicación personal, 6 de Junio de 2013)

Al ingresar en las casas se conoce a la familia sustituta; que si bien a primera vista parece ser un grupo creado de manera artificial, luego de compartir con ellos impacta aquello que en última instancia hace único al Hogar Bíblico: un grupo de adultos-entre ellos psicólogos, enfermeros, pedagogos, administradores, padres y madres sustitutas- que han decidido unirse para asumir el cuidado de unos niños y niñas que no son sus hijos e hijas. En esta osada aventura motivada por la fe -por esa pasión que se nos menciona anteriormente- ellos logran, en muchos casos recrear una gran familia, cuyos lazos pueden ser una fuente de transformación en la vida de todos, incluyendo a los autores de esta investigación. El Subdirector del Hogar Bíblico de nuevo nos señaló:

Acá en Roblealto procuramos entonces que las relaciones sean...como les decía...espacios de encuentro, espacios de restauración, espacios de restitución, espacios de fortalecimiento, y la relación que el niño pueda establecer con la mamá, o con un administrativo, con un docente, con una miscelánea, con personal de mantenimiento, con cualquiera de los que aquí estamos, se constituye en una relación que puede potenciar lo que hemos hablado. (Subdirector del Hogar Bíblico, comunicación personal, 6 de Junio de 2013)

Junto a lo ya mencionado arriba, se encuentra lo que descubrimos al llegar a la comunidad: En las familias sustitutas no sólo los adultos cuidan a sus niños y sus niñas, sino que éstos también son una fuente de apoyo e inspiración para la vida cotidiana de los primeros, tal y como nos lo comentó una madre sustituta:

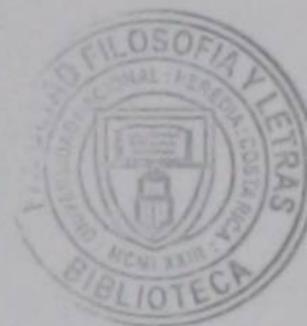
Hemos recibido una restauración maravillosa, como padres hemos aprendido a ser una familia bien fuerte. He aprendido a ser más paciente, tolerante, me he identificado con las necesidades de los niños y padres, esto me ha hecho más humana. (Madre sustituta, comunicación personal, 6 de Marzo de 2013)

Por eso, algo que sorprende a cualquiera es que se puede observar a la niñez marginada participando con entusiasmo en su proceso de restauración: En la sanación de unas heridas que la mayoría de las veces se abrieron en sus hogares de origen, de los cuales son separados temporalmente para ser atendidos, reeducados y formados en el Hogar Bíblico.

El que los niños y las niñas participen de una nueva concepción de la familia nos llevó a investigar el modelo de sustitución familiar que se impulsa en esta comunidad, así como la forma de trabajar la disciplina, pues era una innovación digna de ser estudiada. Aún con sus posibles contradicciones, el escenario en Roblealto mostró una manera novedosa de incidir en la realidad de los niños y las niñas, ya que su larga existencia de más de ochenta años es un hecho muy digno de tomar en cuenta. En este modelo de sustitución familiar, el servicio y el amor a la niñez hacen que los padres y las madres sustitutas lleven a cabo una ardua labor, la cual los coloca frente a la posibilidad de presenciar milagros, aunque ellos no están exentos de los peligros y de las ambigüedades que surgen al tocar la vida de seres humanos a quienes se les ha negado la posibilidad de ser felices.

Nos preguntamos entonces por los rostros de los niños y las niñas, que si bien en primera instancia evocan ternura, también muestran esporádicamente el rostro del miedo, del odio, de la amargura y de todos aquellos sufrimientos originados por la injusticia y la violación sistemática a su integridad como seres humanos. El testimonio de una niña nos corrobora esta difícil realidad: “Es que mami...yo me iba a pedir a las calles y yo me metía allá a robar y yo hacía esto y lo otro...y porque no conocía de Dios todavía.” (Niña entrevistada, comunicación personal, 29 de Mayo de 2013). Por otra parte, una madre sustituta reafirma lo mencionado por ella: “Uno no se puede imaginar, que un niño...haya pasado tantas cosas tan terribles como éstas. Es como la parte que a mí más me afecta.” (Madre sustituta, comunicación personal, 20 de Marzo de 2013)

Todos y todas las participantes de nuestra investigación se mostraron muy conscientes de esta realidad atroz, pero al mismo tiempo reafirmaban su optimismo sobre los posibles logros en el trabajo con la niñez. Así nos lo afirmó uno de los participantes:



Es una realidad, los niños son difíciles, las familias son complicadas, pero...no son imposibles, ¿verdad? Y...no solamente no son imposibles, sino que ellos continúan siendo personas, y a pesar de todas las cosas que hayan vivido, hay un núcleo ahí sano que ahí está todavía pero que está muy escondido, por un montón de capas de desaprobación, de rechazo, de falta de aceptación de sí mismos, de cualquier cantidad de problemáticas emocionales, conductuales y sociales. (Subdirector del Hogar Bíblico, comunicación personal, 6 de Junio de 2013)

Entonces quisimos profundizar más en el significado de estas experiencias de vida, y nos topamos con las madres sustitutas en 4 de las 10 casas de la comunidad, llamadas simbólicamente: Nido, Bethesda, Bosque y Edén. Ellas nos relataron sus experiencias sobre cómo el amor, el cariño y el apoyo que alguien podría encontrar en una familia, coexiste con una violencia que refleja las profundas heridas que ya llevan consigo estos niños y niñas. En ocasiones, en sus palabras se perciben: los encontronazos, las discusiones o hasta la frustración de no poder con el trabajo asumido, lo cual puede provocar que algunas desistan, o que esto se convierta en un momento de crisis donde reafirmen su vocación de servicio a esta población, recordándonos lo dicho por una de ellas: "He venido a servir, pero también para recibir." (Madre sustituta, comunicación personal, 6 de Marzo de 2013)

En sus palabras se refleja esta difícil coexistencia de ambas realidades:

A veces, cualquier cosa...como que hay algo que detona algo. Y entonces es una explosión pero de cosas que usted no se puede imaginar que por una boca salgan todas esas palabras. Y que digan y que tiren y que pateen y que volqueen, bueno... (Madre sustituta, comunicación personal, 20 de Marzo de 2013)

Además:

Entonces si fue como muy difícil, porque no es como lo que uno se espera. Digamos...uno llega pensando que todo es así...normal. Pero cuando uno se topa con las cosas más difíciles que son como: la agresión, la parte emocional de ellos, que le afecta mucho a la parte emocional de uno, y uno tiene que ir aprendiendo a separar digamos, que lo que ellos hacen no es para uno directamente, sino porque ellos están heridos...Entonces ellos quieren herir a cualquier persona que se les

quiera acercarse, o corregir. (Madre sustituta, comunicación personal, 20 de Marzo de 2013)

Las incertidumbres naturales que brotan al construir una familia en medio de un caos de sensaciones, experiencias y estructuras desequilibradas por la locura social, destilan para los niños y las niñas un torbellino emocional en el que se oponen dos modelos familiares: el de sus familias de origen y el del Hogar Bíblico; el cual a simple vista podría lucir igual a las primeras, pero a la larga, resulta radicalmente distinto en trato y en armonía. Se genera así uno de los contrastes que capturó nuestra atención, y es el de cómo ambos modelos familiares, ambas realidades, se encuentran en la misma vivencia de cada niño y niña; cómo ellos y ellas deben lidiar con dos formas de vida que se diferencian de manera conflictiva. Esto llegará a calar no sólo en su niñez, sino en el resto de sus vidas.

Aquellos y aquellas que decidieron abrirnos las puertas de sus vidas y compartir con nosotros sus experiencias reflejan otro interesante y evocador contraste, el más importante de todos en esta compleja y variopinta realidad: Aquel que se da entre su Cristianismo tradicional, y la forma tan progresista de llevar a cabo una práctica pedagógica y familiar, la cual no se encuentra con facilidad en otras comunidades o iglesias que también trabajan con la niñez.

En ese contraste es donde descubrimos una realidad paradójica: su forma de ser cristianos o cristianas puede ser muy conservadora, pero es vivida de tal forma en su práctica que desborda las fronteras de lo tradicional. Son capaces de ver a la niñez con un corazón abierto a los cambios de la realidad, sin ese "adultocentrismo" que tanta injusticia genera en nuestra sociedad. Son fieles a lo escrito en la Biblia, pero en la práctica no creen por ejemplo, en el castigo físico, ni ejercen aquel rol de padres o madres desde una autoridad incuestionable, como se fomenta en algunas iglesias cristianas. De hecho, pueden: conciliar, dialogar, compartir su vivencia de las virtudes y la fe con los niños y las niñas.

Estas dos situaciones, en apariencia tan distintas, pueden entremezclarse y generar una práctica liberadora; que en muchos casos tiene éxito y que ha venido a ser lo que se llama su modelo de atención, dentro del cual se encuentra el ya mencionado de sustitución familiar. Fueron estas experiencias, documentadas a lo largo de seis meses

lo que nos llevó a vincularnos con la realidad vivida por un sector de la niñez que está socialmente invisibilizado y para el cual la solidaridad aún no es suficiente.

2.2 Lo paradójico y lo liberador en el Hogar Bíblico

Teniendo en cuenta el panorama general descrito, podemos ahora profundizar en esta paradójica realidad, y así, visualizar la importancia de recuperarla para el quehacer teológico referido a la niñez. En primer lugar tenemos ante nosotros la espiritualidad cristiana que se vive y se enseña en el Hogar Bíblico. Ésta penetra todo lo que se hace y se dice en la comunidad, pero se practica principalmente de dos formas: por un lado la lectura/reflexión de la Biblia, y por otro la vivencia de una serie de virtudes que se trabajan semanalmente con los niños y las niñas, donde los adultos también deben educar con el ejemplo, es decir, participar. El modelo de atención que integra estas prácticas parte a su vez de una concepción integral de la niñez, en línea con lo establecido en la Convención de los Derechos de los Niños, Niñas y Adolescentes (2010). De esta manera se logra vincular una identidad cristiana –en principio tradicional- con un enfoque contemporáneo de la niñez y de sus derechos.

La relación entre una visión integral de la niñez con los elementos espirituales y religiosos que motivan al personal a trabajar en este lugar es lo que llega a constituir el quehacer cotidiano de la comunidad. De esta forma se apegan a la concepción de la niñez como sujetos de derechos, pero desde su orientación cristiana, teocéntrica:

El modelo de atención tiene sus principios filosóficos muy claros, basados en nuestro fin, que es dar una expresión concreta al amor de Dios, y del nuestro al prójimo. Eso es como la esencia que atraviesa todo lo que hacemos. (Subdirector del Hogar Bíblico, comunicación personal, 6 de Junio de 2013).

De aquí se deriva la visión formal del niño y de la niña que se tiene en el lugar, la cual fundamenta el modelo de disciplina participativa aplicado en las familias sustitutas:

Al considerar al niño y a la niña como sujetos pensantes, activos, deseantes, capaces de influir en su medio, con potencialidades, capacidades y limitaciones como

cualquier otro ser humano, el principio de la participación infantil en los procesos de disciplina cobra sentido. (Asociación Roblealto, 2011, p. 16)

Este Modelo de atención sistematiza y da forma teórico-práctica a toda una serie de experiencias acumuladas durante décadas en la comunidad, en la cual se trabaja de manera interdisciplinaria, tanto con los niños y las niñas, como con sus familias de origen, dado que al ser una institución mayormente orientada a la familia, el objetivo es lograr restaurar la convivencia de todo el grupo familiar que se halla en riesgo social, enfocándose en la protección y cuidado de la niñez como lo expresa la Asociación Roblealto (2011). En la siguiente fotografía pueden apreciarse entonces la Misión, Visión, y los valores que representan.

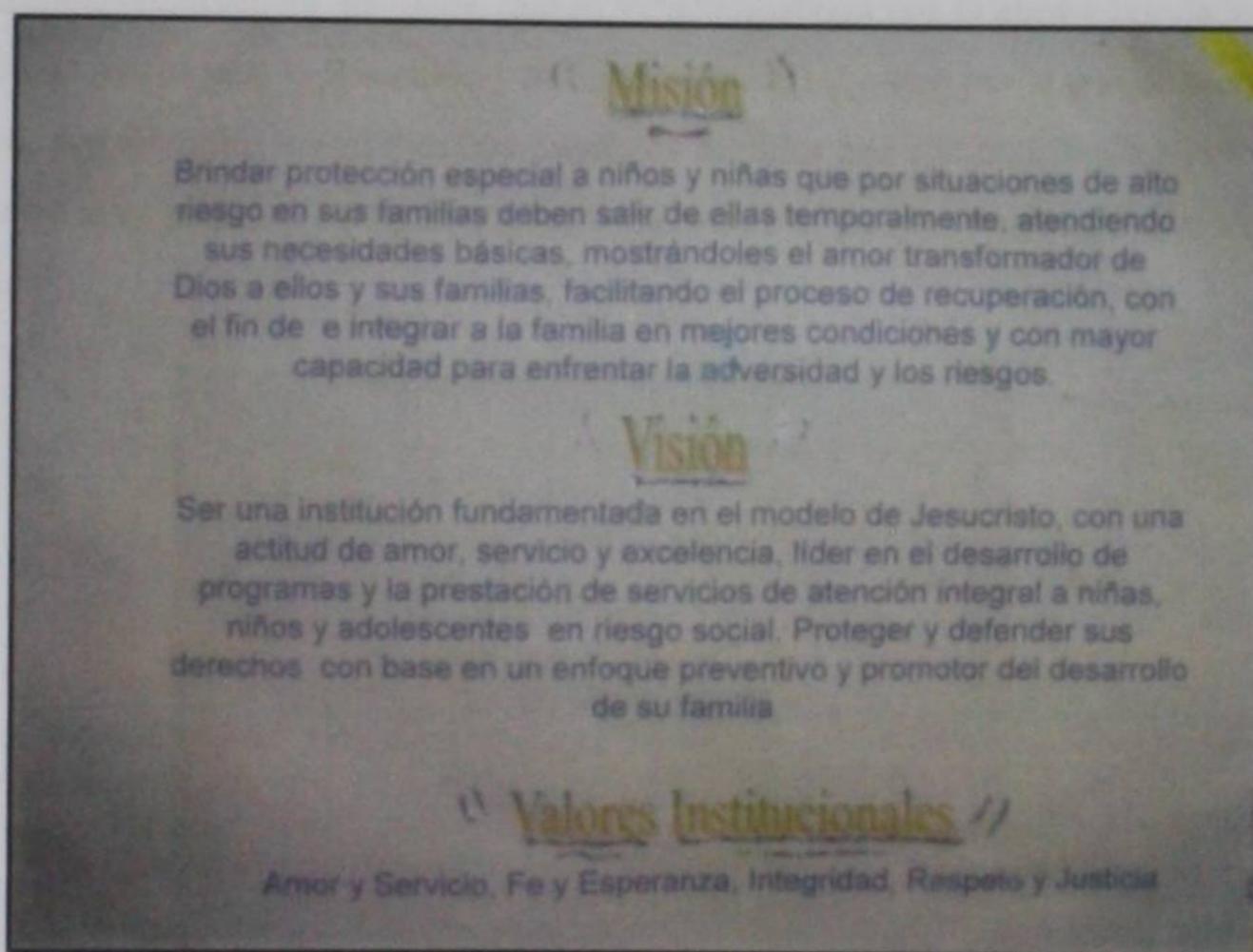


Figura 1. Misión, Visión, y valores. (Quesada y Hernández, 2013)

Tal y como se mencionó anteriormente, encontramos que la cotidianidad en el Hogar Bíblico está permeada por la vivencia de una serie de virtudes de inspiración cristiana, tanto para brindarles una formación espiritual a los niños y las niñas, como para mantener la estabilidad en las instalaciones, ya que al ser una población con múltiples dificultades necesitan de una orientación y apoyo constante. Las virtudes se trabajan a razón de una por semana, cuatro por mes, en cada casa. Como nos

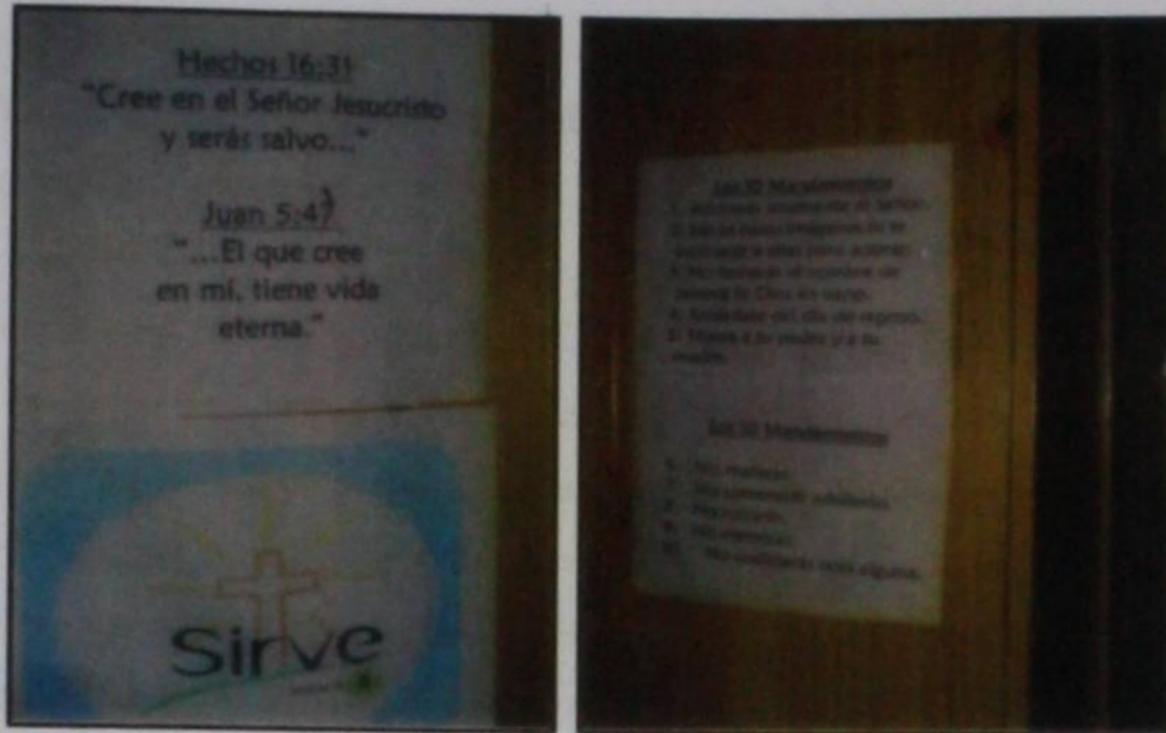
comentaron los participantes, la niñez es sumergida en una realidad pensada para su restauración, y posterior reintegración a sus familias de origen:

Trabajamos de la mejor manera para recibir ese niño(a); éste conoce primero la institución y realizamos una actividad especial, viene solamente a conocer con su familia. El programa está dirigido para que las familias vengan y se sientan bien y conozcan lo que es el programa y el Hogar Bíblico. (Madre sustituta, comunicación personal, 2013)

La lectura de la Biblia es constante, y da forma a la vivencia de los principios éticos extraídos de su interpretación. Son las madres sustitutas las principales agentes de esta educación cotidiana en las casas, que se ve acompañada por el apoyo brindado por el servicio de psicología, la Dirección y la Subdirección, así como por el uso de recursos didácticos; por ejemplo, los afiches con mensajes bíblicos que son distribuidos por toda la casa, los cuales pudimos fotografiar y registrar, como se puede ver a continuación:



Figura 2. "Tomo la mano de Jesús" (Quesada y Hernández, 2013)



Figuras 3 y 4. Mensaje bíblico y Mandamientos. (Quesada y Hernández, 2013)

A este respecto, una madre sustituta nos dijo:

Pero sin embargo aquí se trabaja mucho las virtudes, y son bíblicas, y se dan a la luz de la Biblia, entonces eso les marca mucho a ellos, el porqué tienen que ser luz como Jesús. No tanto porque les pongan consecuencias sino porque tienen que hacerlo para que se parezcan a Jesús; si tienen a Jesús en su corazón van a ser diferentes, ¿verdad?, van a ser personas de bien. (Madre sustituta, comunicación personal, 20 de Marzo de 2013)

Dichos principios bíblicos inspiran entonces todo un ideal de vida en comunidad que nos fue comentado por la Directora y el Subdirector:

Y esos principios bíblicos hablan de vida en familia, hablan de vida en comunidad, hablan de vida, hablan de vida, una vida en abundancia, y esa vida en abundancia no se vive de manera ermitaña, se vive en sociedad, en grupos. Lastimosamente la sociedad...pues...si efectivamente ha tenido...nosotros los seres humanos hemos venido distorsionando esos diseños. Terminamos creyendo que la vida es esfuerzos individuales, y eso no, eso no es la vida. (Subdirector y Directora del Hogar Bíblico, comunicación personal, 31 de Mayo y 6 de Junio de 2013)

La noción de que todo en la comunidad está interrelacionado a través del modelo de atención, está muy presente:

Es como una gran red unida, ¿verdad? Como una gran red unida, en la que el niño cae y es envuelto, y en la que la familia cae y es envuelta. Ese modelo de atención es desarrollado por personas ¿verdad?, entonces...no es desarrollado por las paredes, entonces...la clave del modelo de atención es que el personal esté empapado, identificado, capacitado para reproducirlo, de lo contrario el modelo de atención se cae. (Subdirector del Hogar Bíblico, comunicación personal, 6 de Junio de 2013)

Aunado a lo anterior, se incluye la realización de varias actividades artísticas inspiradas en pasajes bíblicos, tales como recitales y obras de teatro; mientras que por otra parte se realizan actividades deportivas para la recreación y finalmente, se establecen espacios devocionales para niños, niñas y adultos donde se les fomenta la reflexión y la oración. La importancia de la vivencia de una espiritualidad cristiana inspirada en los principios bíblicos es así, indispensable para comprender la motivación del personal para trabajar con la niñez, y lidiar con su realidad de marginación, de violencia:

Entonces eso es lo que hay que marcar, que el chico reciba a Jesús aquí, es lo más importante...para mí, para el Hogar Bíblico yo creo...que reciba a Jesús, y que la Palabra la viva. No que se la aprenda de memoria y que se sepa de Génesis a Apocalipsis y no la viva, es que la viva, y pueda interiorizarla. (Madre sustituta, comunicación personal, 20 de Marzo de 2013)

Otro testimonio:

Bueno aquí...diay por eso tiene 80 años ¿verdad? O sea es una bendición. Porque a uno le dan muchas cosas, muchas herramientas, y entre eso las virtudes y la Palabra ¿verdad? Que nosotros enseñamos a ellos todos los días. (Madre sustituta, comunicación personal, 20 de Marzo de 2013)

Todos y todas las participantes, sin excepción, nos mencionaron que sin una motivación espiritual para servir, no se podría trabajar en el Hogar Bíblico, lo cual pudimos comprobar en el testimonio de las madres sustitutas con quienes compartimos. Ellas conciben su trabajo como un servicio y un llamado de Dios, encontrando en esta

institución la oportunidad de realizar su vocación de trabajar con la niñez: “Sentir la necesidad, sentir que hay personas que me necesitan, y que yo debo ayudarlas, amarlas, tolerarlas con un amor incondicional” (Madre sustituta, comunicación personal, 2013)

Otra persona nos decía lo siguiente: “Y después...el Señor me llamó a venir al Hogar Bíblico. Tenía 6 meses de casada.” (Madre sustituta, comunicación personal, 17 de Abril de 2013)

En estas experiencias se ven involucradas hasta las propias familias de las madres sustitutas, ya que trabajar en el Hogar Bíblico significa al mismo tiempo, vivir ahí. Acá no existe jornada de ocho horas, sino que es una labor de veinticuatro horas, los siete días de la semana, con diez niños y niñas por casa. Sin duda fue una realidad que nos impactó, por la capacidad de trabajo y dedicación de estas mujeres y sobre todo porque las dificultades que deben enfrentar son numerosas, algunas muy complejas; que van desde situaciones de abandono, abuso sexual en los niños y niñas, hasta episodios de violencia entre ellos y ellas que alteran el ambiente en las casas.

Tanto la Directora del Hogar Bíblico como todas las madres sustitutas con las que se conversó fueron claras en recalcar lo agotador del trabajo, la consciencia que se debe mantener sobre la difícil realidad con la que se trata todos los días, donde también se puede llegar a fracasar en el proceso de reintegrar a los niños y las niñas a sus familias. La idealización de su labor fue lo que menos hallamos en sus palabras, más bien nos cruzamos con una esperanza muy realista, que se ve acuerpada por todo el personal. Estos fueron algunos de los testimonios de cuatro de ellas sobre el significado de trabajar y vivir en la comunidad:

- 1) “Roblealto nos ha capacitado para una calidad de vida” (Madre sustituta, comunicación personal, 2013)
- 2) “Doy gracias a Dios por habernos permitido llegar a este lugar” (Madre sustituta, comunicación personal, 2013)
- 3) “Pero...más que nada, es tener el llamado porque...aquí, si no tiene llamado, es muy difícil, muy difícil quedarse porque, sinceramente...solo Dios, aquí solo Dios...y que uno quiera. Eso es disposición y Dios nada más, porque aquí por

más años, todos los días es un día a la vez.”(Madre sustituta, comunicación personal, 17 de Abril de 2013).

Es importante mencionar que el rol de los padres sustitutos también se halla presente, pero más como una labor de acompañamiento. En el ideal bíblico seguido por la institución, su rol es más bien el de proveedores, por lo que casi siempre que llegamos al Hogar Bíblico los hombres se encontraban en sus respectivos trabajos fuera de la comunidad. Igualmente dentro del modelo de familia nuclear que se practica, las madres sustitutas son las que tienen a su cargo las labores de cuidado de los diez niños y niñas que viven en cada casa.

En el tejido vivencial de los testimonios expuestos, el de los niños y las niñas cobra aquí mayor relevancia. Pudimos entrar en contacto con la realidad de muchos de ellos y ellas, y vernos tocados por su vitalidad, por esa niñez que busca emerger en medio de una realidad plagada de sufrimientos y de, carencias, pero también de oportunidades de desarrollo y disfrute. Estos fueron algunos comentarios realizados por una niña de 12 años, con la cual pudimos conversar sobre su estancia en la institución: “Este lugar es hermoso, es lo único que me queda. Este lugar es único, no puedo perder esta oportunidad tan grande.” (Niña entrevistada, comunicación personal, 29 de Mayo de 2013)

Así mismo, la importancia del rol que ocupa la madre sustituta que habíamos percibido y documentado fue reafirmado por el niño y la niña con quienes conversamos: “se aprende de Dios y de la madre sustituta.” (Niño entrevistado, comunicación personal, 22 de Mayo de 2013).

Teniendo en mente este aporte de los niños y niñas, es cuando podemos visualizar cómo esta identidad cristiana se vincula con la práctica pedagógica y familiar que lleva a cabo la institución, pues hay que recordar que dentro de las mismas instalaciones existe una escuela, a la cual asisten los más de cien niños y niñas que viven en el Hogar Bíblico. Se hace posible el trabajo conjunto entre maestros y padres/madres sustitutas, como también con los otros profesionales que laboran en el sitio.

Por otro lado, el moderno enfoque de derechos de la niñez que fundamenta esta práctica se puede ver ejemplificado en el llamado convenio familiar, un acuerdo mutuo constituido por una serie de normas según el cual cada miembro de la casa se compromete a trabajar por el bienestar del grupo, así como a respetar los derechos e integridad de los otros y las otras. Esto se lleva a cabo -por ejemplo- mediante la práctica de las virtudes cristianas, la distribución equitativa de las tareas domésticas sin discriminación de género, como también a través de la práctica de una visión constructiva del poder según lo manifiestan Villalobos y Zamora (2011). Lo anterior fue mencionado también por las madres sustitutas: “El convenio familiar que lo hemos formulado juntos en familia, ayuda a mantener ese ambiente de armonía” (Madre sustituta, comunicación personal, 6 de Marzo de 2013). Y agrega: “...cuando hay conflictos porque si los hay y se altera la armonía, hay un convenio familiar que nos apoya” (Madre sustituta, comunicación personal, 6 de Marzo de 2013) También: “Desde la más pequeñita hasta mi esposo, todos colaboramos.” (Madre sustituta, comunicación personal, 6 de Marzo de 2013)

Podemos observar que el mismo Cristianismo propicia que se dé la ruptura con ese adultocentrismo basado en relaciones de poder asimétricas, ruptura que se vive en la experiencia directa. La disciplina se trabaja en las casas a través de un modelo de privilegios/consecuencias, en el cual y según su conducta o actitud, los niños y las niñas obtienen beneficios que van desde tiempo libre, poder jugar con sus iguales hasta asistir a las actividades que se realizan en la comunidad. Las consecuencias se obtienen cuando alguna conducta afecta a otros y otras, o no va conforme al modelo de virtudes cristianas.

En este sentido, no se practica el castigo físico bajo ninguna circunstancia, sino que más bien se les enseña a responsabilizarse por su conducta a través de la reparación del daño hecho a otra persona, mediante actividades realizadas en su beneficio. Las consecuencias también pueden abarcar la privación de alguna actividad preferida, como ver televisión, ir a jugar o no asistir a actividades. La idea es que se fomente el aprendizaje de la responsabilidad y la convivencia con los demás, no la mera imposición de una obediencia a la autoridad que representa el adulto, algo que según Villalobos y Zamora (2011), es rechazado tanto en la conformación teórica del modelo como en la práctica.

Pero es justamente debido a su naturaleza participativa que surgen importantes problemáticas. Se da la dicotomía entre el fomento de un empoderamiento constructivo de los niños y las niñas, y a la vez se hace necesario reforzar la autoridad y liderazgo del padre o la madre sustituta, pues en última instancia, la niñez necesita la orientación de una figura parental, el establecimiento de conductas de respeto hacia los demás, por decir lo menos. Así, el modelo es probado por situaciones de extrema violencia o casos de referencia psiquiátrica, los cuales requieren el apoyo e intervención de los demás servicios en la institución; como psicología, enfermería o trabajo social.

Sin embargo, para reforzar el ambiente de armonía y oportunidades que se pretende en cada casa, aplican una interesante modalidad la cual consiste en que aquellos niños y niñas que son ejemplo de buen comportamiento se les designa como “líderes positivos”, apoyando el proceso de aprendizaje de las virtudes en la misma casa para los demás, según nos comentó una madre sustituta: “Líderes positivos, ayudan a mantener el orden y el respeto” (Madre sustituta, comunicación personal, 6 de Marzo de 2013)

De esta forma pudimos apreciar -como bien nos lo señalaron los participantes- los cambios que los niños y niñas comienzan a experimentar tras un tiempo de convivencia en la realidad que todos y todas construyen en el Hogar Bíblico: “Pero uno ve con los días que el chiquillo tiene el cuartito, la cama tendida, el clóset acomodado, sus zapatos en su lugar, que lavan el calzoncillo, las medias, la ropa interior porque ellos la lavan todos.” (Madre sustituta, comunicación personal, 2013)

Y agrega otra madre sustituta: “Pero sí se va viendo, se van viendo los cambios, más que nada en aseo, presentación personal y orden, y la conducta...” (Madre sustituta, comunicación personal, 17 de Abril de 2013)

Otra madre nos comentó: “Como que se les va haciendo un estilo de vida, ¿me entiende? Como que ellos ya van como aprendiendo todas las cosas.” (Madre sustituta, comunicación personal, 20 de Marzo de 2013)

Otra más nos mencionó lo siguiente:

Pero lo que sí sé es que he visto mucho fruto. He visto más fruto del que no, que vale la pena, el estar aquí vale la pena, no es en vano. Dios hace cosas lindas en esos

chiquillos, y ahora son muchachos. (Madre sustituta, comunicación personal, 17 de Abril de 2013)

Para concluir, el análisis efectuado sobre esta realidad social documentada nos muestra primero un contraste, un encuentro de dos realidades fundamentales: las familias de origen de los niños y niñas, y las familias sustitutas en el Hogar Bíblico. Dicha interacción dinámica entre ambas realidades genera una serie de vivencias, de experiencias, que son las que entretajan todo lo que significa la comunidad y su trabajo en pro del bienestar y desarrollo de la niñez.

Encontramos que la institución tiene su razón de ser en brindarle a la niñez unas mejores condiciones de vida, y sobre todo contribuir en transformar la situación de injusticia y violencia hacia ellos y ellas. Pero la cuestión no termina ahí, puesto que es la misma niñez y el trabajo con ella a través de lo espiritual y lo pedagógico-familiar lo que transforma al resto del personal, lo que le brinda un profundo significado a su unidad como grupo.

El Modelo de atención implementado es exitoso, y una de las formas por las cuales corroboramos esto fue al enterarnos que todos los años se realiza una actividad especial a la que asisten los egresados del Hogar Bíblico, muchos de ellos y ellas ya adultos y con sus propias familias. En la actividad se comparten los testimonios y las vivencias de quienes una vez residieron en la comunidad, lo cual es una experiencia muy enriquecedora y evocadora para quienes actualmente trabajan en la institución, como sobre todo para los niños y las niñas que se encuentran ahí: “El tres de mayo estar aquí, oír los testimonios, eso me renueva espiritualmente” (Directora del Hogar Bíblico, comunicación personal, 31 de Mayo de 2013)

Pero así como también existe un logro tangible, una práctica liberadora, también aparecen el conflicto, y el fracaso. La institución puede efectivamente no lograr reintegrar a los niños y las niñas a sus familias; situación que es muy difícil de asumir por el personal:

...Cada día hay un reto y hay algo que aprender... Es un trabajo muy interesante muy lleno de vida, trabajamos con vidas es por eso que está lleno de vida, de dinámica, de sorpresas, de muchas cosas bonitas, pero también desilusiones, porque

uno cae en la cuenta de que somos seres humanos y que nos equivocamos (Directora del Hogar Bíblico, comunicación personal, 31 de Mayo de 2013)

En este sentido el Subdirector nos comentó su experiencia:

Otra experiencia difícil tiene que ver cuando la familia se hace a un lado, y el niño queda aquí. Eso es algo que honestamente si me...si me...me mueve y ahí se me combina la indignación como con la impotencia, porque ellos no tienen ni la responsabilidad ni la culpa de las decisiones que sus familiares están tomando, pero inevitablemente son afectados. Y al estar en un ambiente en el que el tratamiento es familiar, y ellos estar sin recurso familiar o sin proyecciones de reinserción familiar, eso es muy doloroso, creo que esa es de las experiencias que todavía me cuesta manejar. (Subdirector del Hogar Bíblico, comunicación personal, 6 de Junio de 2013)

El conflicto se desarrolla en distintos ámbitos; desde las dificultades para trabajar con las mismas familias de origen, las crisis que esta situación -algunas veces- puede generar en el personal, hasta las problemáticas y experiencias dolorosas con los mismos niños y niñas. Un caso especial e impactante fue la experiencia narrada por la Directora sobre la muerte de un niño en el Hogar Bíblico, el cual padecía de una compleja enfermedad:

Cosas como por ejemplo, la muerte de un niño; en una casa amanece muerto, eso te mueve todo. Yo veo en un niño vida, proyecto, proyección, futuro; si yo voy a trabajar con un niño que se va morir yo me frustro. Es lo más triste que me ha pasado... ¡jamás, no puede estar muerto! En medio de todo el dolor, yo tenía que llamar a la mamá, no podía delegárselo a nadie; fue muy difícil por lo no esperado, me llaman porque quiebran un vidrio u otras cosas. Al final nos dimos cuenta que Dios lo trajo, y él vivió los mejores siete meses de su vida. (Directora del Hogar Bíblico, comunicación personal, 31 de Mayo de 2013)

A pesar de todo lo anterior, siempre nos encontramos con una fuerte convicción sobre el significado y el valor de lo que se hace, y cómo la espiritualidad cristiana es un referente fundamental que si bien mantiene rasgos tradicionales, no cae en un adultocentrismo que subyuga. Se puede dejar transformar por el mismo rostro de esos

niños y niñas que buscan emerger entre tanta injusticia y atropello a sus posibilidades de disfrutar una vida plena:

Por eso es tan importante que todos estemos como casados con la idea, porque si no, no vamos a poder transmitirla, y ésta ha sido parte de la clave de Roblealto durante todos estos años. De una generación a otra se ha transmitido esa esencia, ¿verdad?, una esencia que nos dice que el cambio no se produce por persona, el cambio lo produce Dios a través del encuentro que los niños tienen con todos los demás. (Directora del Hogar Bíblico, comunicación personal, 31 de Mayo de 2013)

Con respecto al comentario anterior, en los niños y las niñas con quienes conversamos y a quienes observamos en su cotidianidad, su rostro adquirió un sentido único en esta realidad de la cual también llegamos a formar parte. Tras una serie de reflexiones críticas donde llegamos incluso a cuestionar el componente adultocéntrico que podía estar presente en nosotros, concluimos que para los niños y las niñas del Hogar Bíblico es primordial el disfrute mismo de su niñez, el desarrollo de una vida donde tengan la posibilidad de ser lo que son, sin el peligro que constituyen las realidades de marginación y violencia con las que se han tenido que enfrentar a tan temprana edad.

Se infiere de lo dicho hasta aquí, que el método de trabajo en cada familia sustituta ha provisto un espacio de empoderamiento para los niños y las niñas, como para toda la comunidad. Mientras que la experiencia de violencia y negación de su ser ha sido la constante antes de ingresar al Hogar Bíblico, la dinámica vivencial/colectiva que se gesta es lo que va quedando como conocimiento y como cultura. Esto permite a la niñez que va ingresando el asumir roles alternativos, los cuales están basados en el aprecio, el respeto y la responsabilidad. Pero no solo como virtudes que se estudian o en las que se reflexiona, sino como una experiencia cotidiana que sea útil y verificable al observar el bienestar de las personas que habitan en cada casa. "Hogar" es una forma de ser y actuar en el mundo, una manera de subvertir el orden violento y opresivo para sumirse en un espacio de aceptación y solidaridad.

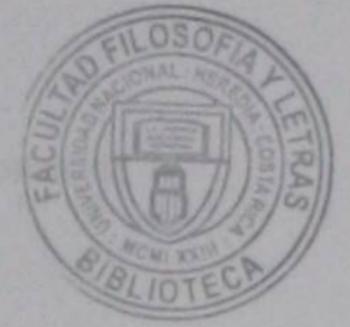
Si bien la identidad y el lenguaje de la institución son profundamente cristianos - y tradicionales dentro de la fe evangélica donde se origina- la forma de vida implementada en cada casa hace que experiencias como las de la autoridad basada en el autoritarismo, la disciplina que se impone con violencia y la relación afectiva que niega

a la niñez se transformen completamente. Surge en su lugar una autoridad sustentada en el aprecio y la participación, una disciplina que se enseña desde el cuidado y la protección, unas relaciones afectivas que estimulan el reconocimiento y el crecimiento grupal, pero sobre todo, una experiencia basada en lo comunitario y lo familiar.

El valor del método asumido en el Hogar Bíblico es un aporte significativo en la recreación de la condición humana de la niñez en situaciones de abuso, violencia y vulnerabilidad. Los niños y las niñas ingresan con estas difíciles experiencias, pero poco a poco se transforman por la misma dinámica en las casas, para suscitar experiencias liberadoras de esa violencia, transformadas en cuidado y solidaridad.

Así, el método del Hogar Bíblico tiene sin duda una riqueza que no se agota en los límites del análisis de este trabajo, sino que queda abierto para el aprendizaje de quienes trabajan con la niñez en situaciones de vulnerabilidad. Este método -a contrapelo del discurso cristiano tradicional- es valioso, y se convierte en una fuente de reflexión para distintas disciplinas como la pedagogía, la antropología, la psicología y la sociología.

En última instancia, fue la manera en que la comunidad afronta su realidad la que nos movió ante todo como seres humanos a señalar -desde lo teológico- la necesidad no sólo de rescatar el valor de estas experiencias de vida, sino de buscar su eco en las fuentes bíblicas. En medio de esta búsqueda recordamos aquel pasaje en los Evangelios donde Jesús decía justamente: *“Os aseguro que si no os convertís y os hacéis como niños no entraréis en el reino de los cielos.”*



Capítulo III: Reflexiones bíblico-teológicas.

De la invisibilización al empoderamiento

Un rostro para los niños y las niñas en la Teología de la Liberación

"Hacerse como niños es sin duda una forma de existencia muy diferente de la normal.

Hacerse como niños es una paradoja, pues el que ya no es niño, mal puede volver a serlo.

Hay que hacer por tanto, algo imposible, totalmente contrario a lo que es posible por naturaleza.

¿Qué se quiere significar?"

(Luz, 2003, pp. 30-31)

Movidos entonces por las evocaciones de estas experiencias en el Hogar Bíblico, seguimos un proceso investigativo que nos llevó a exponer la propuesta bíblico-teológica: en dos apartados principales. En el primero se lleva a cabo una hermenéutica bíblica de los textos seleccionados del Evangelio de Mateo. Para enriquecer el análisis se incluyeron los elementos socioculturales y literarios que conformaban la realidad de la niñez en el siglo I d. C., período en que fueron plasmados dichos escritos.

Mientras que en el segundo apartado se recupera, a raíz de la lectura bíblica, la ruptura epistemológica realizada por Jesús en su contexto sociocultural, y luego continuada por la comunidad cristiana del Evangelio de Mateo; ruptura que en el Hogar Bíblico encuentra sus fundamentos en el niño y la niña, no solo como metáforas discursivas, sino también como personas reales.

3.1 Jesús con los niños y las niñas en Mt 18:1-4 y Mt 19:13-15. La comunidad que se empodera

En el proceso de interpretar la experiencia documentada en el Hogar Bíblico a partir de la acción de Jesús, se llegó a un paralelismo muy rico entre la comunidad de Mateo y la de Roblealto, en lo que se refiere a la niñez como modelo de una experiencia de fe que subvierte un orden social desde el espacio de las familias sustitutas. Si bien el

contexto de cada comunidad es muy distinto, es vital preguntarse por el rostro de la niñez que aparece en ambos grupos.

La comunidad de Roblealto nos muestra una determinada forma de entender y acercarnos a la niñez, de la misma forma en que los textos de Mateo hablan sobre los niños y las niñas en una perspectiva novedosa. Si bien dichos textos no son los únicos que hacen referencia a este grupo, según el criterio de la presente investigación, son los que mejor reflejan la posición del mismo Jesús acerca del lugar que ocupan los niños y las niñas en su mensaje: el Reino de los Cielos. Al punto de que algunos autores como White (2008) consideran que la importancia de la niñez es tal en la visión de Jesús, que proponen una interpretación narrativa que los tenga como clave hermenéutica para comprender todo el Evangelio de Mateo, donde en otra forma también Cardoso (1996) los propone como una categoría profética. De esta manera, los textos son los siguientes:

Mt 18:1-4

¹ *En aquel momento se acercaron los discípulos a Jesús para preguntarle: ¿Quién es mayor en el reino de los cielos?*

² *Y llamando junto a sí a un niño, lo puso delante de ellos*

³ *Y les dijo: Os aseguro que si no os convertís y os hacéis como niños no entraréis en el reino de los cielos.*

⁴ *Así pues, quien se baje como este niño, es el mayor en el reino de los cielos.*

Mt 19:13-15

¹³ *Entonces le presentaron unos niños para que les impusiera las manos y orara por ellos; pero los discípulos los reprendieron.*

¹⁴ *Y Jesús dijo: Dejad a los niños y no les impidáis venir a mí, porque el reino de los cielos es de los que son como ellos.*

¹⁵ *Y después de imponerles las manos, se fue de allí.*

(Trilling, 1980, pp. 12-16)

Es importante destacar que ambos textos responden a la narrativa de todo el Evangelio, el cual es un relato, un testimonio que refleja las necesidades de la situación general vivida por la comunidad "mateana", muy pequeña y marginada en su tiempo de acuerdo a lo expresado por Carter (2007), en su lectura sociopolítica del Evangelio.

De acuerdo a lo planteado por Aguirre y Rodríguez (2000), el evangelio de Mateo fue compuesto aproximadamente hacia los años ochenta del siglo I, en la región de Siria, para una comunidad mixta de judeocristianos y gentiles, siendo ubicado más precisamente en la ciudad de Antioquía como también lo comenta el mismo Carter (2007), donde para la época era la tercera ciudad en importancia dentro del Imperio romano. En cuanto al verdadero autor del evangelio, se afirma que no se sabe con certeza quién fue exactamente la persona o personas que lo compusieron, pero por lo general se le acredita a un escriba judeocristiano.

Por otra parte, es uno de los evangelios más populares, siendo catalogado por Pikaza (1984) como un evangelio didascálico, es decir, ordenado temáticamente para propósitos de enseñanza. Dentro de su género literario, Rodríguez (2006) afirma que pretende catequizar a sus destinatarios sobre las enseñanzas de Jesús. Así mismo Mateo tiene un estilo muy estructurado en su narración:

Mateo lleva a cabo un registro de la enseñanza de Jesús, y eso al alternarse en bloques con las acciones de Jesús durante todo el recorrido de su ministerio, detrás de los atractivos y legibles rasgos de Mateo se encuentra la clara organización de su Evangelio. Cada uno de estos bloques trata en una forma organizada y coherente un aspecto particular del mensaje evangélico. (Wansbrough, 2009, p.17. Traducción realizada por los investigadores)

Para la estructura literaria de este Evangelio, la presente hermenéutica se desarrolla a partir del ordenamiento del texto en cinco grandes discursos o sermones que componen el contenido doctrinal y catequético, teniendo cada uno su propia unidad temática. Esto

permite ubicar mejor el sentido de los dos textos mencionados, donde según varios autores como Aguirre y Rodríguez (2000), Guijarro (2010), y Pikaza (1984), la estructura sería la siguiente:

- 1) Mt 5:1-7/7:29. El Sermón del Monte: Jesús proclama el Reino de los Cielos y sus exigencias.
- 2) Mt 9:35-10:42. El discurso de misión: la extensión del Reino de los Cielos.
- 3) Mt 13:3b-52. El discurso en parábolas: la naturaleza del Reino de los Cielos.
- 4) Mt 18: 3-34. El discurso eclesial: la comunidad que acepta el Reino de los Cielos.
- 5) Mt 23:1-25:46. El discurso escatológico: preparados para la venida del Reino de los Cielos.

De esta forma, ambos textos, Mt 18:1-4 y 19:13-15, se ubican en el que sería el tercer gran discurso, referido a las cuestiones eclesiales en la comunidad del Reino de los Cielos, a las relaciones mutuas entre sus miembros, pues éstas son las principales cuestiones teológicas que penetran su desarrollo y narración.

Por otro lado, para el momento en que pudo haber sido compuesto este Evangelio, tanto la destrucción del Templo de Jerusalén en el año 70 d.C., como el panorama general de desolación entre los judíos luego del resultado de las revueltas contra Roma, eran ingredientes históricos muy presentes. Para Carter (2007), las tensiones con la comunidad judía en Antioquía, como en otras partes del Imperio, se pueden percibir a lo largo de la narrativa evangélica. Otro foco de conflicto es el Imperio Romano, que como sistema de dominación llegó a configurar toda la realidad histórica de este período. De acuerdo con Theissen (2002), la comunidad buscaba así entender el mensaje de Jesús como una resistencia desde la marginalidad. Las personas en el Evangelio de Mateo, como la totalidad del pueblo judío en tiempos de Jesús, vivieron con la constante presencia del poder imperial romano, por lo que esta “marginalidad” desde la cual se construye la comunidad cristiana, es vital para su supervivencia y su cohesión como grupo, como iglesia.

En este sentido algunos autores como Ascough (2001), Duling (1995), Saldarini (1991) y Crosby (1988) proponen a la comunidad de Mateo como una “asociación voluntaria”, es decir, un grupo de personas que se vinculaban mediante un parentesco ficticio, constituyéndose en una organización privada dentro de la sociedad. Eran también grupos de hombres y mujeres que se relacionaban a partir de una membresía libremente escogida. En el mencionado contexto socio-histórico, y tomando en cuenta la marginalidad comentada, la comunidad de Mateo sería entonces también una “asociación desviada”, por ello, marginal: “una asociación que se ha formado por aquellos que han sido rechazados por las fuerzas dominantes en la sociedad, y están intentando defender y restaurar la respetabilidad de su comportamiento “desviado”.” (Ascough, 2001, p. 98. Traducción realizada por los investigadores)

Es desviada puesto que como lo expresa Crosby (1988 citado por Ascough, 2001), su naturaleza inclusiva para con sus miembros se contrapone a la de otras asociaciones voluntarias u otros grupos en la sociedad, amenazando instituciones fundamentales como el patriarcado. Estas perspectivas emergidas del análisis socio-científico de los evangelios constituyen así un complemento importante para comprender el contexto en que se compusieron los siguientes pasajes.

a) Mt 18:1-4 ¿Quién es el mayor en el Reino de los Cielos?

En una discusión entre Jesús y sus discípulos, el relato inicia con una pregunta (v. 1) la cual tanto en el contexto literario como sociocultural, es para Malina y Rohrbaugh (1996) una interrogante que apela a cuestiones de honor y estatus, como a una disputa por el poder en la familia sustituta de Jesús.

Buena parte de la acción realizada por Jesús y las primeras comunidades cristianas - entre ellas la de Mateo- se halla íntimamente ligada a lo que sería la *familia sustituta*. Ésta era una estructura social que de acuerdo con algunos autores como Guijarro (2004), fue empleada por Jesús como un grupo sustituto de la familia original, replanteando según el Reino de Dios algunas convenciones culturales como el estatus, el honor-vergüenza y el parentesco, el cual llegó a reconfigurarse como un parentesco ficticio: “Una familia

subrogada es un grupo de gente que, no teniendo una verdadera relación de parentesco, se relacionan entre sí como si la tuvieran.” (Pitt-Rivers, 1968, pp. 408-413, citado en Guijarro, 2004, p. 115)

Siguiendo lo planteado por Guijarro (2004), otra de las principales características de esta familia sustituta es mencionada por autores como Schüssler-Fiorenza y Theissen. Es que la transformación de la estructura patriarcal en la familia sustituta supuso el cambio de la figura del *Paterfamilias* por la figura de Dios como único Padre, llegando a considerarse esto como un nuevo patronazgo. En el siglo I, el aspecto central de la familia, tanto mediterránea como palestina, era según Stevens (1990), la figura masculina del Padre, la cual determinaba todas las relaciones entre los miembros: “La armonía de la familia se basaba en el sometimiento a la autoridad del paterfamilias, y esto contribuía a que la casa pudiera cumplir su función en la sociedad.” (Guijarro, 1998, p. 525)

Por tanto, la interrogante de los discípulos podría tener varias motivaciones, las cuales para Carter (2007), se hallarían precedidas por las acciones de Jesús en anteriores pasajes. De esta forma consideramos que la intencionalidad de la interrogante se haya sustentada en el hecho de ser una disputa sobre la relativización del orden social, y lo que significaba asumir una vida alternativa, que se refleja por ejemplo en el “*camino de la Cruz*”, texto que muestra cómo la comunidad intentaba interpretar su propia existencia al margen de la sociedad imperante:

“²⁴Entonces dijo Jesús a sus discípulos: Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame.” (Mt 16:24).

En este sentido Hagner (1995), considera que la pregunta de los discípulos parte de un razonamiento en términos de poder y grandeza; su intención es la de buscar establecer o reproducir una jerarquía en la nueva familia del Reino de los Cielos: “Las disputas sobre el estatus de honor eran algo típico de cualquier grupo de la antigua cultura mediterránea. Una vez establecida la jerarquía social, los conflictos quedaban reducidos al mínimo.” (Malina y Rohrbaugh, 1996, p. 91)

Este mencionado “estatus de honor” o “estatus” es según Stegemann y Stegemann (2001), aquella condición social compartida por un grupo que está separado jerárquicamente de los otros. El “estatus” es así fundamental para comprender qué tan marginalizado se encontraba el grupo de Jesús, dado que dicha condición social para la mayor parte de la población, aparte de estática, era determinada por los grupos que detentaban el poder, en este caso las élites.

Así, pensamos que estas disputas son similares en un sentido no sólo cultural sino también teológico, a las anécdotas narradas en otros pasajes del mismo Evangelio (Mt 19:27-30; 20:1-16; 20:24-27), y de otros Evangelios como Marcos y Lucas (Mc 10:28-31; Lc 13:22-30), donde se muestra esa lógica contracultural de que los “*últimos serán los primeros*”.

En línea con este razonamiento, una comparación del texto de Mateo sobre los niños con el de Marcos puede dar pistas sobre algunas diferencias tanto literarias como de enfoque entre ambos evangelistas, para enriquecer el conjunto de esta discusión.

Comparando ambos textos de manera paralela se muestra lo siguiente:

Mt 18:1-4

¹ En aquel momento se acercaron a los discípulos a Jesús para preguntarle: *¿Quién es mayor en el reino de los cielos?*

² Y llamando junto a sí a un niño, lo puso delante de ellos

³ y les dijo: *Os aseguro que si no os convertís y os hacéis como niños no entraréis en el reino de los cielos.*

⁴ Así pues, quien se baje como este niño, es el mayor en el reino de los cielos.

Mc 9:33-37

³³ Llegaron a Cafarnaún y, una vez en casa, les preguntó: *¿De qué discutíais por el camino?*

³⁴ Ellos callaron, pues por el camino habían discutido entre sí quién era el mayor.

³⁵ Entonces se sentó, llamó a los Doce y les dijo: *“Si uno quiere ser el primero, que sea el último de todos y el servidor de todos.”*

³⁶ Y tomando a un niño, lo puso en medio de ellos, lo estrechó en sus brazos y le dijo:

³⁷ *El que acoja a un niño como éste en mi nombre, a mí me acoge; y el que me acoge a mí, no me acoge a mí, sino a Aquel*

En el caso de Mateo, el autor omite el primer versículo presente en Mc 9:33, altera igualmente el versículo 34 para plantear de manera más directa la cuestión de quién es el mayor en el Reino de los Cielos. Esto conlleva un cambio, tanto en el escenario literario como en el sentido emocional del cuestionamiento que sus discípulos le hacen: “El resultado es que Mateo ha hecho parecer a los discípulos menos culpables de lo que aparecen en Marcos.” (Hagner, 1995, p. 516)

Igualmente no aparece el *logion* de Marcos: “*Si uno quiere ser el primero, que sea el último de todos y el servidor de todos.*” (v.35), pero éste es retomado posteriormente en Mt 20:26-27:

“²⁶No ha de ser así entre vosotros, pues el que quiera llegar a ser grande entre vosotros, que sea vuestro servidor, ²⁷y el que quiera ser el primero entre vosotros, que sea vuestro esclavo.”

Esto indica que el autor no desecha dicha afirmación, sino que la reubica en otro contexto según sus intereses teológicos y catequéticos para la comunidad a la cual se dirige. Otro aspecto importante es en lo concerniente a la emoción manifestada por Jesús en ambos relatos. Mientras que en Marcos Jesús toma al niño y lo “*estrecha en sus brazos*” (v.36), en Mateo no aparece dicha acción; Jesús simplemente lo sitúa en medio de ellos (v.2). Al depender en su mayoría de Marcos como fuente, Mateo realiza una síntesis entre este evangelio y el suyo, buscando resaltar la cuestión temática como lo afirman Aguirre y Rodríguez (2000). Es decir, sería un discurso eclesial concerniente a cómo deben ser el discipulado y las relaciones intracomunitarias en el Reino de Dios.

Basándose en la teoría de la dinámica social de grupos, según Guijarro (2004) otros autores han manifestado que en el grupo de Jesús se dan dos tipos de propósitos: Internos y externos. El primero alude a las relaciones entre los miembros del grupo más cercanos al líder, mientras que el segundo se refiere a las relaciones del grupo con el medio social.

Jesús buscaría favorecer una serie de relaciones de reciprocidad y solidaridad al compartir con el grupo más cercano de discípulos; rechaza no sólo el marco del honor-

vergüenza y la búsqueda de poder, sino que también, de esta manera muestra por dónde deberían ir las relaciones del parentesco ficticio.

No debe olvidarse que él se comporta así porque la identidad y el estatus de la familia estaban basados en el honor-vergüenza; un código por el que se regían las personas, en el cual el honor era catalogado como el reconocimiento público de la dignidad o valor social del grupo o de la comunidad, mientras que la vergüenza era la falta de interés por el mismo. Las relaciones giraban de igual forma en torno a la adquisición y preservación del honor en todos los ámbitos de la vida, pues la familia era la principal fuente del mismo, afectada también por otros factores:

Las relaciones sociales se complicaban ulteriormente por el código de honra-deshonra típico de las sociedades urbanas antiguas. El propio estatus o prestigio o la falta de él a ojos de otros, dependía en parte del origen (genealógico y geográfico), de la clase social u ordo a que se perteneciese, como reflejo de la riqueza y del cargo o poder político. También eran importantes la lengua y el acento, la libertad (no ser esclavo), la educación, la ocupación, el sexo (dado el predominio masculino), la etnia y la edad. (Carter, 2007, p. 56)

Dentro del seno familiar, el honor propio debe ser defendido, puesto que de éste dependen el estatus y todas las relaciones sociales de la familia, así como los negocios y el bienestar mismo. De no ser defendido, se corre el riesgo de perderlo, y de caer así en la vergüenza, con la consiguiente pérdida de identidad. De ocurrir esta situación, la falta de honor afecta al grupo de parentesco, lo que convierte a la familia en un grupo de personas necias ante la mirada del público, algo considerado por Rohrbaugh (2010) como una *catástrofe social*.

Por ello, la respuesta de Jesús (vs. 2-4) a sus discípulos es tan desconcertante como radical. Es una parábola ejemplificada mediante la acción de situar a un niño en medio de ellos, entre adultos, alterando todo este imaginario social sobre el honor/vergüenza. La

acción introduce también en el grupo más cercano a Jesús una noción problemática de la humildad, puesto que subvierte los valores establecidos.

Si bien en el siglo I existía la noción de humildad, para Carter (2007), ésta hacía referencia a la aceptación del estatus social que una persona había heredado, sin tratar de perjudicar a otros. Jesús al exigir la conversión del adulto en un niño (v.3), está anteponiendo a esta noción de humildad otra más subversiva que alude a "*hacerse humilde*" (v.4), lo cual significa ceder el propio estatus social en beneficio de los otros y las otras, aceptando un trato diferente al que se cree merecedor. Incluso en la sociedad actual, esto puede resultar chocante y difícil de aceptar. Se puede apreciar lo tensa que debió resultar la situación; es una exigencia demasiado elevada para los estándares culturales de la época.

Consideramos por tanto, que situar a un niño en medio del grupo es una acción escandalosa, máxime porque la niñez cargaba un sentido peyorativo, cuando la posición de los niños y las niñas era similar a la de los esclavos, las prostitutas y los mendigos. En este imaginario social donde uno se resignaba a aceptar el estatus del grupo familiar en que se nacía, los niños y las niñas eran, por decirlo de alguna manera, invisibles, carecían de todo estatus en la comunidad o la familia. Al punto de que según Love (1994), no eran registrados en los censos públicos realizados entre los judíos, como tampoco eran contadas las mujeres. Se les equiparaba así por tanto, con los esclavos y el ganado: "Los niños carecían prácticamente de estatus en la comunidad o la familia. Un menor de edad se equiparaba a un esclavo; sólo tras alcanzar la madurez podía una persona libre heredar bienes." (Malina y Rohrbaugh, 1996, p. 367)

Puede apreciarse cómo el lugar que ocupan los niños y las niñas va siempre en función de su potencial para llegar a ser adultos, pues todas las actividades concernientes - incluida la educación- tienen que ver con su futuro, no con su presente, en el cual son socialmente invisibles. Por ello y como lo menciona Carter (2007), son considerados por los adultos como débiles, de reacciones imprevisibles y por tanto, peligrosos.

¿Qué hace entonces un niño en medio de una discusión de adultos, si se supone que éstos están confinados al ámbito privado, carecen de todo estatus y por tanto, no tienen nada que decir ni aportar? El descenso exigido a los discípulos pudo haber resultado ofensivo o desconcertante, pues suponía renegar de su propio honor, de lo que se era como miembro de un grupo social: “La insignificancia social, como la inocente auto-inconsciencia del pequeño niño, era la verdadera antítesis del interés de los discípulos en el poder y la grandeza.” (Hagner, 1995, p. 517)

Basados en el análisis precedente, proponemos que Jesús escoge así a los niños y a las niñas como modelo de ser y signo del Reino de los Cielos. Ellos y ellas al igual que en el Hogar Bíblico, pueden ser un modelo de discipulado, de virtudes y una fuente de espiritualidad, puesto que al ser el grupo más invisibilizado, tanto en la cultura mediterránea como en la palestina, se vuelve así a la lógica de “*los últimos serán los primeros*” manifestada en otros textos del Evangelio, con la cual la comunidad de Mateo articula su vivencia desde la marginalidad (Mt 19:27-30; 20:1-16; Mc 10:28-31; Lc 13:22-30). Así mismo lo afirma White:

A través de los Sinópticos, hay muchos que se acercan a Jesús, incluyendo aquellos que son impuros, pobres, indigentes, gentiles, mujeres y pecadores. Sin embargo, en ningún momento Jesús escoge a ninguno de ellos como un signo el Reino de los Cielos al ponerlos en medio de los discípulos. (White, 2008, p. 354)

En este sentido y a pesar de que tanto los mendigos, las prostitutas o los esclavos tienen una posición social similar a los niños y a las niñas, consideramos que la escogencia de éstos por Jesús significa una ruptura epistemológica. En este caso la comunidad de Mateo así como la de Roblealto, subvierten el orden social y el familiar en sus respectivos contextos, puesto que identifican su propio lugar con la marginalidad de la niñez, con lo cual configuran una vivencia en la periferia de la sociedad. Todo el escenario sociocultural y literario al cual responde esta acción de Jesús se entiende en lo que Carter (2007) denomina *criterios marginales*.

La escogencia del niño mencionada por White fue posiblemente por un hecho muy concreto: El niño por sí solo o sola no podía adquirir ninguna forma de honor, dado que justamente no era un adulto. Parte de la ruptura de Jesús consiste en devolver esta posibilidad de tener un lugar digno en el Reino de los Cielos, en la configuración de la nueva familia sustituta, como de ser al mismo tiempo una invitación hacia los adultos para que renuncien a su estatus, para que según Hagner (1995), “cambien sus maneras”.

Esta conversión de los discípulos, como para los miembros de la comunidad de Mateo, significa aquí tanto una renuncia a su posición social como al anhelo de la misma; pero también implica profundizar en la reflexión sobre lo que supuso para ellos la ruptura con sus familias de origen, qué significado tiene su marginalidad por causa de Jesús, quien es presentado reiteradas veces en el Evangelio como el Cristo, en contraposición a lo sostenido por la comunidad judía con la cual se mantiene un conflicto debido a ello. Los discípulos más cercanos a Jesús debieron pasar por el proceso de la ruptura con sus familias de origen. Perdían así la fuente de su identidad, y terminaban socialmente desarraigados, sin estatus u honor de ningún tipo, en condición de invisibilidad, en otras palabras, en una *catástrofe social*.

Se desprende de todo esto cómo, al igual que en Roblealto, se sigue entonces, que la figura de la familia sustituta está constituida por un grupo que busca solventar las consecuencias de un escenario de exclusión en el caso de los niños y de las niñas, o de la “marginalidad voluntaria” planteada por Carter (2007) en el caso de Mateo. Bajo un nuevo modelo de familia basado en el Reino de los Cielos, cuando se piensa en ambas comunidades se puede hablar entonces de lo que Sanders (2001) llama una transformación ética o espiritual.

Las enseñanzas de Jesús a sus discípulos en torno al Reino de Dios toman la misma dirección: Brindar una nueva fuente de identidad y así, un nuevo estilo de vida.

Estas enseñanzas acerca de la relación de los discípulos entre ellos y con Dios revelan que Jesús configuró al grupo de sus discípulos más cercanos de acuerdo con un modelo familiar. Él formó con ellos una familia subrogada, en la cual ellos podrían encontrar

apoyo, protección e identidad. (Guijarro, 2004, p. 118. Traducción realizada por los investigadores)

En la presente investigación se asumió que, en la acción de Jesús de situar a un niño en medio de sus discípulos, se reflejaba esta condición de insignificancia social que los mismos adoptaron, tanto para seguir a Jesús, como para solidarizarse con el campesinado que conformaba la mayoría de la población de este movimiento. No debería perderse de vista que el movimiento de Jesús es también definido por Guijarro (2004) como un movimiento campesino de masas, integrado en su mayoría por una población que vivía en las aldeas cercanas a las ciudades pre-industriales de Palestina, tales como Jerusalén. Para la comunidad de Mateo, entonces, esta experiencia de la familia sustituta significaba asumirse como un grupo que se iba distinguiendo progresivamente tanto de la comunidad judía, como de la dominación romana.

Es así como dentro del contexto eclesial del tercer gran discurso, este protagonismo de los niños y de las niñas es clave para comprender de qué forma debe ser la vida de la comunidad, pues las duras advertencias que se siguen en Mt 18:5-10 respecto al escándalo social, espiritual y moral son el reflejo de que en la misma comunidad de Mateo existían también una serie de conflictos importantes:

⁵*Y el que acoja a un niño como éste en mi nombre, a mí me acoge.*

⁶*Pero al que escandalice a uno de estos pequeños que creen en mí, más le valdría que le colgasen al cuello una de esas piedras de molino que mueven los asnos y lo hundiesen en lo profundo del mar.*

⁷*¡Ay del mundo por los escándalos! Es forzoso, ciertamente, que haya escándalos, pero ¡ay de aquel hombre a quien viniere el escándalo!*"

⁸*"Por eso, si tu mano o tu pie te es ocasión de tropiezo, córtatelo y arrójalo de ti; más te vale entrar en la Vida manco o cojo que ser arrojado en el fuego eterno con las dos manos o los dos pies.*

⁹*Y si tu ojo te es ocasión de tropiezo, sácatelo y arrójalo de ti, más te vale entrar en la Vida con un solo ojo que ser arrojado a la Gehenna del fuego con los dos ojos.*

¹⁰*Guardaos de menospreciar a uno de estos pequeños, porque yo os digo que sus ángeles, en los cielos, ven continuamente el rostro de mi Padre que está en los cielos.*”

Para Carter (2007), la exigencia de transformarse en un niño va en la dirección esbozada por el evangelista, para quien los “pequeños” por ejemplo, son una metáfora con la cual se busca expresar esa vulnerabilidad de la comunidad frente a sus propios conflictos como ante los conflictos con la sociedad de su tiempo. Así mismo, pensamos que la relación entre la exigencia de Jesús que encontramos en 18:3 y en 18:5-10 puede encontrar un eco mayor en la referencia del Juicio Final, donde el niño o la niña se pueden ver nuevamente reflejados en la imagen de los “pequeños” (Mt 25:31-46).

Hacerse como un niño es definido como ser humilde. Con esto no se alude a una característica personal (por supuesto, nada tiene que ver con el énfasis, posterior a la Ilustración, en la inocencia y pureza de los niños), sino a una ubicación social de la insignificancia. Los discípulos forman una comunidad de niños marginal y sin estatus en cuanto a sus estructuras sociales pero central en los planes de Dios. (Carter, 2007, p. 525)

Así, tanto la nueva familia del Reino de Dios como la comunidad de Mateo, se constituyen de esta forma, en torno al niño y a la niña como modelos. Modelos en los cuales existe una doble dimensión: real y metafórica, que más adelante será discutida de forma crítica.

b) Mt 19:13-15 Y le trajeron unos niños...

Los aspectos comentados reaparecen en el siguiente texto de Mt 19:13-15. Lo que se afirma en Mt 18:1-4 se refuerza en este segundo pasaje, para establecer una continuidad entre ambos. Se muestra la relevancia de esta cuestión en la comunidad “mateana”. A nivel literario, esta perícopa destaca por el hecho de que los niños y las niñas, a la vez que son una metáfora del discipulado, no se reducen a un mero recurso literario, sino que como bien lo menciona Hagner (1995), son personas concretas que se acercan a Jesús.

Al igual que en el primer texto, Mateo sigue dependiendo literariamente de Marcos, lo que facilita que ambos se puedan contraponer para observar sus variaciones:

Mt 19:13-15

¹³ Entonces le presentaron unos niños para que les impusiera las manos y orara por ellos; pero los discípulos los reprendieron.

¹⁴ Y Jesús dijo: Dejad a los niños y no les impidáis venir a mí, porque el reino de los cielos es de los que son como ellos.

¹⁵ Y después de imponerles las manos, se fue de allí.

Mc 10:13-16

¹³ Llevaron unos niños a Jesús para que los tocara, pero los discípulos los regañaban.

¹⁴ Jesús, al verlo, se indignó y les dijo: "Dejad que los niños vengan a mí; no se lo impidáis, porque de los que son como ellos es el reino de Dios.

¹⁵ Os aseguro que el que no reciba el reino de Dios como un niño, no entrará en él."

¹⁶ Y tomándolos en brazos, los bendecía imponiéndoles las manos"

Nuevamente, puede observarse que Mateo definió su perspectiva mediante la omisión de un versículo que Marcos desarrolló de otra manera como se puede notar en Mc 10:15. De esta forma Marcos utilizó un discurso más exhortativo, que resalta las tensiones en los diálogos, por ejemplo: "Os aseguro que el que no reciba el reino de Dios como un niño, no entrará en él." (v. 15). Marcos hizo evidentes, por otro lado, las acciones y el lenguaje emocional de Jesús, según se percibe en la indignación de éste al ver que los discípulos regañaban a los niños (v. 14), y el "tomarlos en brazos" (v.16), que suponía una demostración de afecto. Mateo, como se desprende de su estilo, omitió todas estas acciones, y realizó ligeras variaciones como "imponerles las manos y se fue de allí" (v.15).

Se observa que el Jesús de Marcos se indignaba, abrazaba y se conmovía, mientras que el Jesús de Mateo era más directo y apuntaba a las cuestiones teológicas, objeto central de su mensaje. Ambas facetas no son mutuamente excluyentes, sino que cada una recupera aspectos que pueden integrarse de la personalidad y el discurso de Jesús.

Si continuamos con el análisis de la dimensión literaria de estos textos, se nota que este pequeño episodio acontece después de que Jesús transmitiera una enseñanza positiva sobre el matrimonio, es decir; se está hablando en general de asuntos familiares donde se

incluye a la niñez. Se sigue percibiendo a ésta también dentro del tercer discurso, donde se encuentran también cuestiones del discipulado; como la resolución de conflictos (Mt 18:15-20), por ejemplo el divorcio (19:1-12) y otras temáticas eclesiales en las cuales este segundo encuentro con los niños y las niñas se ubica entre la cuestión del divorcio y el encuentro de Jesús con el joven rico (19:16-22).

Así entonces, si para la época utilizar el término niño era ofensivo, la acción de compartir con éstos en el sentido de *"tomarlos en brazos"* (Mc 10:16) o *"imponerles las manos"* (Mt 19:15) era una transgresión aún más radical, puesto que según lo planteado por Carter (2007), podía llegar a convertirse en una forma de legitimarlos, dándoles un lugar digno en el Reino de los Cielos.

Creemos entonces que el trato que Jesús les brindaba a los niños y a las niñas apuntaba a que sus discípulos pudieran percibir la analogía entre esta relación con los niños y las niñas, y la relación de la persona humana con Dios, la cual nosotros planteamos como un equivalente de la experiencia documentada en Roblealto. La forma en que aquí se trabaja la disciplina, como las vivencias cotidianas en las distintas casas que alojan familias sustitutas, es donde se construyen los lazos de solidaridad y acompañamiento entre los adultos y la niñez, lazos que son reflejo de la relación de la persona con Dios.

El patronazgo comentado anteriormente emerge aquí como otro elemento fundamental en el replanteamiento del parentesco, puesto que en este caso se refiere a la acogida del discípulo por Dios.

El trato de los niños con Jesús es ofrecido como modelo para quienes quieran disfrutar del patronazgo de Dios (=entrar en el reino de los cielos). El patronazgo de Dios pertenece a quienes estén voluntariamente dispuestos a ser sus clientes. (Malina y Rohrbaugh, 1996, p. 99).

Los discípulos, al haberse desvinculado de sus familias como un acto de solidaridad con las masas pobres y desarraigadas, quedan como se comentó, social y voluntariamente

indigentes e itinerantes. En el Reino de los Cielos los niños y las niñas forman un lugar central, en parte debido a la dependencia del cuidado de éstos y del apoyo de los adultos encuentra también su máxima expresión en la relación con Dios como único padre o patrono: “Esto significa que los discípulos podían encontrar en su relación con Dios lo que ellos habían dejado atrás al desvincularse a sí mismos de sus propias familias.” (Guijarro, 2004, p. 118)

No sería una dependencia en términos de una relación jerárquica de poder basada en el dominio adulto, como era común con relación a la niñez en esa época, sino un apoyo y un cuidado incondicional por parte de Dios, que debía ser emulado por los discípulos entre sí, como por los cristianos en la comunidad de Mateo. En otras palabras, en este texto la relación de Jesús con los niños y las niñas refleja con más fuerza cómo es la relación con Dios. Por ello se equivale el *“hacerse como niños”* (Mt 18:3) y *“el reino de los cielos es de los que son como ellos”* (Mt 19:14) con la entrada y pertenencia al Reino.

Su aparición como grupo social claramente delimitado -dos veces y en el conjunto del relato- manifiesta una necesidad pedagógica del evangelista de trabajar con la incompreensión y las dificultades de su comunidad para captar el significado de tal enseñanza. Por ello la colocación de esta perícopa en el texto de Mateo funciona al mismo tiempo como un interludio, para que su audiencia siguiera el mismo proceso que él relata en los discípulos:

Este pequeño interludio está colocado aquí deliberadamente, antes de la historia del joven rico, como recordatorio de que sólo se puede entrar en el reino de Dios como hijo de Dios que depende de Él para todo. Los peregrinos, que habían sido testigos de las curaciones de Jesús, quieren que bendiga a sus hijos, pero los discípulos parecen haber olvidado la lección que el Maestro les había dado antes acerca de la grandeza en el reino (18:1-4) (Levoratti, McEvenue y Dungan, 1999, p. 1190)

Existe por tanto, una triple inclusión por parte de Jesús en este interludio (vs.14-15), que desde lo expuesto en nuestro planteamiento resume lo analizado en ambos textos:

- a) *Permitir que los niños se acerquen a Él, y por tanto puedan formar parte del Reino de los Cielos.* Contrario a la actitud de sus discípulos, Jesús les abre a los niños y a las niñas un lugar, y les brinda una identidad y un puesto digno en su movimiento, porque son verdaderamente los últimos y las últimas de su sociedad.
- b) *Volverlos a presentar como el modelo del deber ser en el Reino.* Al presentar a la niñez como modelo de discipulado y espiritualidad en el Reino, se da algo totalmente contrario y opuesto a lo establecido en los valores culturales de la época.
- c) *Les bendice y por tanto los visibiliza (a los niños y a las niñas).* Dicha acción de bendecirles porta un contenido teológico, y es la de confirmar su inclusión en el Reino, que en la lógica del relato es parentesco ficticio, bendición y patronazgo de Dios. Jesús, cuando los bendice, ya que carecen de estatus social, anula tanto el honor como los bienes, mostrando que la gratuidad divina va más allá de los convencionalismos sociales con tal de que nadie se pierda. No es casualidad por ello, que la parábola de la oveja perdida (Mt 18:12-14), esté ubicada en la misma línea narrativa del primer texto.

Cabe tomar en cuenta que si bien en los textos los niños y las niñas no dicen nada, es su presencia como grupo lo que es valorado por la presente investigación. Al contrario de lo que pensaban los escribas y los líderes religiosos, figuras muy atacadas en el evangelio por el conflicto con la comunidad judía, la presencia de los niños y las niñas vale por sí misma:

Los escribas creen que los niños tienen poca capacidad, y en general los menosprecian, como también hacían con las mujeres. La tesis de los escribas es que la religión es cosa de hombres. Jesús ha exaltado a la mujer, así hace ahora con el niño. (Trilling, 1980, p.168).

Los niños y las niñas son así quienes mejor conforman una imagen de acceso para entender en qué consiste el Reino de los Cielos:

Todos los discípulos son llamados niños, puesto que en las familias alternativas no hay lugar para padres. Tal ausencia indica un rechazo básico de la estructura jerárquica y patriarcal, en la que unos ejercen poder sobre otros. Supone, por tanto, la creación de un diferente orden social entre los discípulos, en que todos son iguales (20,12). Sólo a Dios reconocen los discípulos como padre (23,9; cf. 5,45). La identidad y modo de vida característicos creados por el imperio de Dios son una existencia más igualitaria. (Carter, 2007, p. 557)

A raíz de lo discutido, nos parece pertinente el hecho de que interrogarse por la niñez en ambos textos tiene un eco para la actualidad, en el sentido de ser un cuestionamiento al trato que tiene cualquier sociedad hacia la niñez, en particular la costarricense. La respuesta que se dé a esta interrogante sobre la niñez puede verse impregnada por el sistema cultural, que ha definido de qué forma el niño o la niña son presentados y valorados ante la sociedad. Es por ende, un cuestionamiento que surge hacia la misma vida familiar costarricense, claramente deteriorada según la información expuesta sobre la situación de la niñez en el país.

3.2 La ruptura epistemológica de Jesús: El empoderamiento de dos comunidades a partir de los niños y de las niñas como lugar teológico

Jesús escoge a un niño o a una niña para expresar con ellos todo lo que significa el Reino de los Cielos. Esta es la acción fundamental donde ambos textos analizados se integran y se convierten en una continuidad, tanto narrativa como sociocultural, y sobre todo, con un contenido teológico que es crítico hacia la actual sociedad. Entre las muchas posibles preguntas que surgen tras la hermenéutica realizada aparece una que es fundamental: ¿Puede una comunidad o una iglesia entenderse y empoderarse a partir de los niños y las niñas como un lugar teológico? Esta fue una de las interrogantes que más animaron la reflexión surgida a partir de la experiencia en el Hogar Bíblico, donde la niñez como lugar teológico es el primer principio de los tres que conforman el modelo teológico por exponer en la última sección de este trabajo.

En dicha acción de Jesús no sólo resulta relevante el contenido teológico presente en ella, sino la ruptura que se lleva a cabo, porque es en sí misma una metáfora y al mismo tiempo una realidad concreta, al punto de que algunos como White (2008) la consideran una revelación de lo que es el Reino de los Cielos. Si bien Jesús presenta al niño y a la niña como un modelo de ser, de discipulado, de espiritualidad, no se trata tanto de cuestiones morales como la Teología cristiana ha enfatizado históricamente, sino que es la acción misma la que rompe con un modelo de sociedad, y que muestra otra imagen de lo Divino, donde hasta los grupos más invisibilizados como los niños y las niñas tienen un lugar:

Como hemos notado, la verdad importante en Mateo 18 no es que el pequeño niño posee o demuestra un número de cualidades deseables (virtudes), sino que el niño está ahí, llamado por Jesús para encontrarse en medio. El niño estando al lado de Jesús, entre los discípulos, es el lenguaje y la revelación. (White, 2008, p. 373. Traducción realizada por los investigadores)

Pero, ¿por qué es una ruptura epistemológica?, y, ¿cómo se relaciona con la experiencia documentada en Roblealto? Nos parece que en ambos textos, tanto Jesús como la comunidad que busca entenderse a partir de Él, alcanzan un punto muy elevado en su

consideración de los niños y las niñas. Hacerse como los niños y las niñas violentados significa tanto en el Hogar Bíblico como en Mateo, situarse con ellos desde la periferia, desde el lugar del excluido, siendo así que la marginalidad de la que habla Theissen (2002) cuando se refiere a los cristianos como una *religión de marginales*, apunta en esta dirección.

La ruptura epistemológica que propone esta investigación se define y manifiesta en que ambas comunidades son la realidad, el espacio social, familiar, afectivo y espiritual que expresa esta subversión de valores y convenciones culturales que el Reino de Dios evoca según autores como Levoratti et al. (1999), y Malina y Rohrbaugh (1996); donde los grupos ya excluidos, en los márgenes, sin ningún estatus, encontrarían acogida, una identidad, y su aceptación. Los niños y las niñas, al contrario de la invisibilización impuesta por la cultura occidental, constituyen el lugar teológico en el cual -tanto la comunidad de Mateo como la de Roblealto- pueden empoderarse al encontrar un profundo sentido a su vivencia de una espiritualidad en la cual el Dios de Jesús es el referente que se manifiesta en ellos y ellas. Es otra forma de ver el mundo y estar en él.

En el caso del Hogar Bíblico, consideramos que dicha ruptura comenzó a surgir en el hecho mismo de que la comunidad haya sido capaz de recopilar las experiencias vividas a lo largo de más de ochenta años, y que fueran sistematizadas en un modelo de atención, de disciplina participativa, que tuvieron su origen en la niñez atendida. Es decir, no es este modelo el que da origen al trabajo con la niñez, sino el contacto con ella en su vulnerabilidad y marginalidad lo que da origen a esta iniciativa, lo que permite que quienes conforman la institución se vean transformados como personas en su experiencia de fe dentro una sociedad “adultocéntrica” e injusta.

Con esta ruptura se abre una nueva forma de vivir, de experimentar la fe y las relaciones con los demás, porque en ambas comunidades la relación adulto-niño se puede ver reasumida desde otra cosmovisión. Mientras en el adulto el *hacerse como niño* se refiere a un camino lleno de ambigüedades que hay en el adquirir un nuevo rostro, una nueva identidad, para el niño no hay ni ambigüedad, ni renuncia, ni conversión, sino que es la espontánea revelación de su rostro como un eco del Misterio Divino. En este sentido y

como lo comentaron las madres sustitutas en Roblealto, su vivencia del servicio a esta población es una vivencia de Cristo en sus vidas, una transformación de sí mismas que es socializada, retroalimentada por la comunidad.

Cuando se piensa en el Reino de Dios como una familia, como una comunidad, se evoca esta conversión alentada por Jesús a sus discípulos, esta ruptura con una sociedad alienante como la actual, y se entiende cómo la niñez puede ser el modelo de referencia para asimilar la esencia misma del Evangelio, su fuerza transformadora de toda la existencia:

Si el que el reino de Dios llegue a ser, es lo más esencial y totalizante del evangelio, entonces la pregunta decisiva debería ser cómo corresponder a ese reino de Dios, cómo estar en sintonía con Él. Es evidente que corresponder a una realidad totalizante implicará todos los niveles de la existencia humana. (Sobrino, 1984, p. 58)

¿Qué más totalizante y abarcador de la existencia que *hacerse como niños*? ¿Qué mayor empoderamiento para una comunidad que la renuncia a esa forma de adultez que es poder dominante? Corresponder a la realidad del Reino de Dios comienza entonces, por no cerrar los ojos ante la niñez, y corresponder a su causa de una vida llena de posibilidades, de abrirse a la potencial revelación del rostro de Cristo presente en ellos y ellas como lo sugiere White (2008). El testimonio compartido por los participantes en el estudio de caso refleja que en su experiencia, estas preguntas encuentran una respuesta directa en su forma de vivir la fe a través de los niños y de las niñas, lo cual se resume en la vivencia del amor: “Al reino de Dios que se acerca se le corresponde de hecho en una práctica a favor de su contenido, lo cual, dicho genéricamente, es la práctica del amor.” (Sobrino, 1984, p. 59)

Pensar aquí en el empoderamiento supone al mismo tiempo, referirlo a una concepción o teorización del poder en la sociedad. Si bien el empoderamiento como tal es un término moderno, fue un fenómeno social, teológico e institucional que emergió en el estudio de caso, y muestra cómo la comunidad de Roblealto es capaz de transformarse a través de su contacto con la niñez. Para Baró (1996), el poder se refiere a un carácter que

poseen las relaciones sociales, donde la diferencia de recursos entre las personas o los grupos es lo que genera un poder que permite a unos realizar sus intereses, muchas veces en detrimento de los otros. Como el poder no es un objeto abstracto, sino más bien una característica de las relaciones sociales, es por ende un acto que se ejerce, una situación estratégica, donde se crea una asimetría entre las personas.

Es relevante tomar en cuenta la afirmación anterior, y considerar la importante labor del Hogar Bíblico, pues se fomenta que la niñez recupere al menos una parte de ese diferencial de recursos en su relación con los adultos, para así llegar a realizar sus intereses: el disfrute de su niñez, su restauración y reinserción a sus familias. Para que esto sea posible, los adultos -especialmente las madres sustitutas- llevan a cabo una renuncia de facto a ejercer el poder de forma impositiva sobre los niños y las niñas en las familias sustitutas; una renuncia a reproducir el marco "adultocéntrico" en la relación adulto-niño. El poder -como es concebido en la forma de trabajar la disciplina- busca establecer situaciones donde los niños y las niñas aprendan a ejercerlo de manera constructiva según lo afirman Villalobos y Zamora (2011). Dicho proceso de renunciar al poder como dominio y empoderarse al mismo tiempo constituye el segundo principio del modelo teológico, que se expondrá posteriormente.

Al igual que la renuncia de los discípulos al honor-vergüenza y al estatus en su contexto, en el contexto del Hogar Bíblico esta renuncia al poder dominante por parte de los adultos no significa que aquel ya no es ejercido del todo, sino que siguiendo a Baró (1996), ya no es ejercido como una imposición vertical de intereses. A nuestro criterio más bien se proyecta como una coparticipación de la gratuidad Divina, la cual es una experiencia de vida, de fe, que necesariamente debe plantarse de forma crítica ante el resto de una sociedad que viola a la niñez, manteniéndola en una situación de auténtica vulnerabilidad y alienación.

Para la presente investigación, la asimetría que se da en las relaciones sociales, fuente del poder, se ve alterada cuando una comunidad como la del Hogar Bíblico es capaz de centrar no sólo su trabajo, sino la totalidad de su vida de fe en la niñez marginada. El empoderamiento de la comunidad a través de la niñez se configura entonces como una

inversión de las mismas relaciones de poder; es una situación relacional donde los sujetos tradicionalmente dominados en la relación adulto-niño son ahora un lugar de encuentro con Dios.

El pensamiento y la vivencia del Reino de Dios desde esta ruptura epistemológica es experimentar; conocer a Dios como gratuidad para los más excluidos y excluidas: "La idea es que los niños pequeños no tienen que rendir cuenta a Dios porque ya son integrantes de la comunidad del Reino" (Schipani, 1987., p.37)

Esta gratuidad, presente en Mateo, se da a conocer también en otros textos del mismo Evangelio, tales como las Bienaventuranzas; donde los niños y las niñas, al igual que los pobres de Espíritu (Mt 5:3), los limpios de corazón (5:8) y los perseguidos por causa de la justicia (5:10) son los que conforman una imagen de acceso al Reino de los Cielos; una puerta de entrada para dos comunidades (Mateo y Roblealto) que como grupos pequeños, viven en la "marginalidad" dentro de una sociedad por causa de la niñez, y así, por causa del Reino.

En el ámbito teológico latinoamericano, entre los pocos autores que han abordado la importancia de la niñez como fuente de identificación con los otros, los aportes de Codina para el presente trabajo resultaron oportunos pues generaron un primer punto de partida. Para él, en los niños y las niñas se resume todo lo que significa la identificación de Jesús con los pobres y los excluidos: "La identificación de Jesús con los niños (Mc 10:15; Mt 18:5; Lc 9:48) concreta la identificación de Jesús con los pobres (Mt 25:31-45)." (Codina, 1989, pp. 229)

La identificación de Jesús con los niños y las niñas es también la oportunidad para que una comunidad como el Hogar Bíblico pueda empoderarse a través de una profunda solidaridad con esta condición de invisibilidad, puesto que la gratuidad del Dios de Jesús, es visibilidad total:

En la medida en que estamos en contacto con los niños, estamos abiertos al lenguaje escogido por Dios. Pero esta apertura no debe ser confundida con los estándares adultos sobre la niñez. El niño debe ser conocido o conocida en su propia causa, como un

agente, no un objeto o un instrumento. Es exactamente lo mismo con Jesús. Le conocemos solo en la medida en que somos capaces de conocerlo por lo que Él es, y no por lo que nos gustaría que Él fuera. (White, 2008, p. 373).

Por lo tanto es evidente lo enriquecedora que puede ser la vinculación de esta realidad bíblico-teológica con la experiencia documentada en Roblealto, puesto que constituye una base concreta desde la vida de quienes participaron en la investigación. Es en el descubrimiento de la vida y en el papel fundamental de lo lúdico donde se encuentran algunos de los ingredientes capaces de dinamizar y proyectar esa identidad cristiana del personal hacia nuevos horizontes de fe, del aprendizaje de una nueva forma de ser y estar en el mundo, en el cual se construye el resto de la comunidad institucional.

Los niños y las niñas son seres activos, una fuente de transformación, especialmente para las madres sustitutas con las que se conversó. Ellas manifestaron en una forma muy vívida esa experiencia de gratuidad, de encuentro de subjetividades que se da cuando están en contacto con los niños y las niñas. En este sentido, aprenden una nueva forma de ser adultas, de ser humanas.

En el Hogar Bíblico los niños y las niñas puedan realizarse como lo que son en su tiempo, en su mundo y a su manera, no tanto en función de considerarlos “seres en potencia” o según su “futuro”, sino de que puedan apropiarse de su presente, aún cuando las circunstancias de su realidad de marginación sean un obstáculo recurrente tanto para ellos y ellas mismas, como para el personal que les acompaña.

Tanto el modelo de atención como la experiencia de vida reflejan un proceso de trabajo con esta población que parte precisamente de la familia; la institución que se vio más afectada y transformada por la acción de Jesús. En este punto el estudio de caso muestra a través de la fuerza testimonial de las experiencias, a una realidad social donde se vincula el pretérito bíblico de la comunidad marginal de Mateo, con el presente teológico de una comunidad como el Hogar Bíblico. Efectivamente por amor a la niñez se puede cuestionar y trastocar un orden social injusto, deshumanizante, el cual es reconfigurado y revivido desde otras motivaciones en su espacio.

En el siguiente esquema pueden apreciarse entonces los principales aspectos discutidos en esta sección:

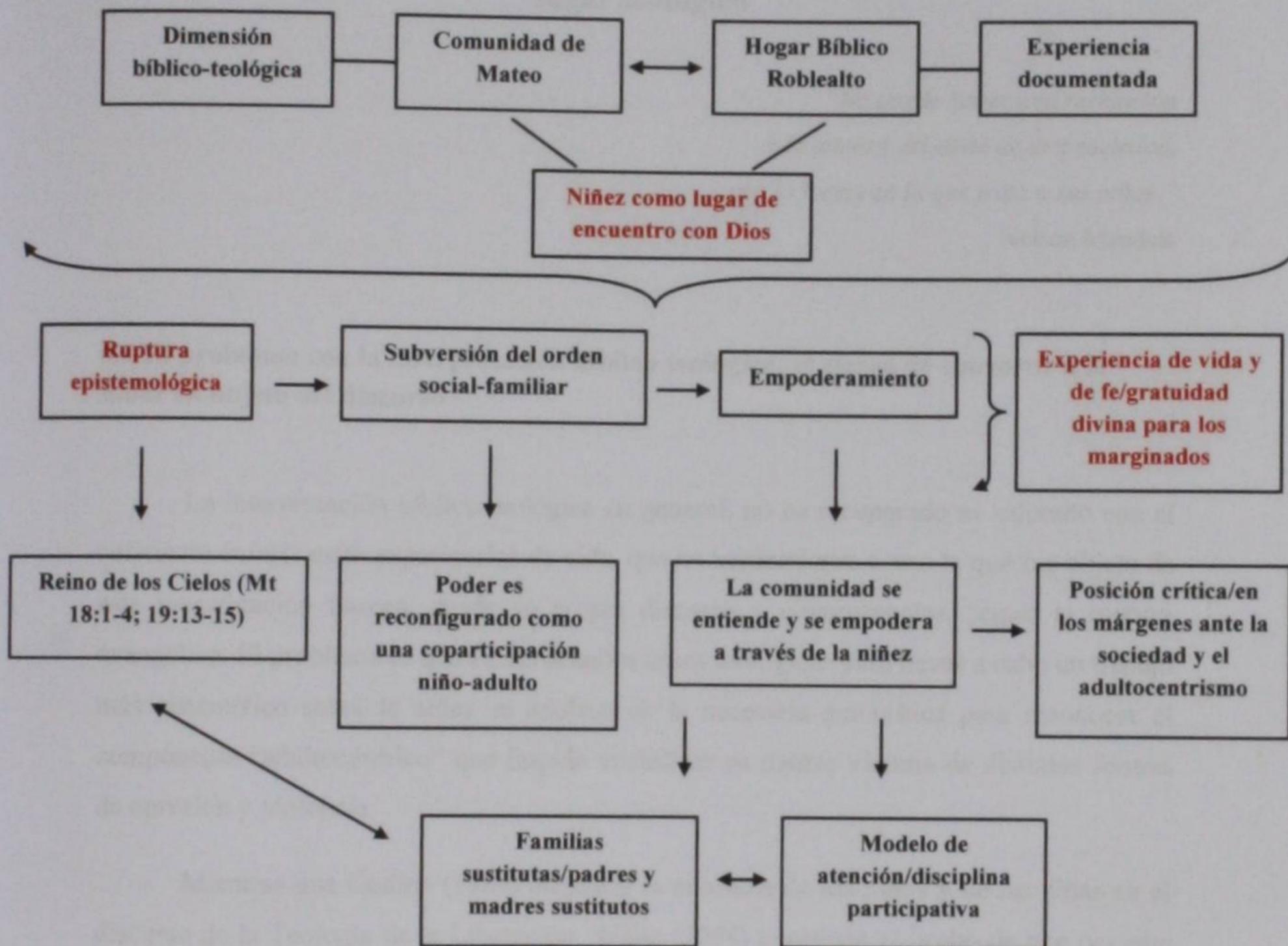


Figura 5: Esquema de la ruptura epistemológica

Capítulo IV

Reflexiones finales. El rostro que emerge en los márgenes: la niñez como lugar teológico

"No puede haber una revelación más intensa del alma de una sociedad, que la forma en la que trata a sus niños."

Nelson Mandela

4.1 El problema con la interpretación bíblico-teológica: el riesgo de convertir a la niñez en objeto del discurso

La interpretación bíblico-teológica en general, no ha recuperado ni valorado con el suficiente énfasis estas experiencias de vida, que en instituciones como la que fue objeto de esta investigación buscan, desde su propio discurso y circunstancias, seguir la ruptura evangélica. El problema es que en las actuales bases teológicas para llevar a cabo un trabajo más sistemático sobre la niñez se adolece de la necesaria autocrítica para reconocer el componente "adultocéntrico" que impide visibilizar su rostro; víctima de distintas formas de opresión y violencia.

Mientras que Codina (1989) denuncia la ausencia de los niños y de las niñas en el discurso de la Teología de la Liberación, White (2008) cuestiona el hecho de que por este mismo "adultocentrismo" se llegue al punto en que los niños y las niñas sean vistos como meras metáforas en la lectura bíblica, dejándose de lado a la niñez real, invisibilizada y marginada que reflejan no sólo los textos, sino también la realidad en instituciones como Roblealto y otras organizaciones que trabajan en pro de su bienestar:

A pesar de lo que puedan significar metafóricamente, son niños reales, y no puede permitirse que su activa participación en la narrativa sea eclipsada por otras lecturas del Evangelio. Los niños reales poseen un enorme potencial metafórico. Provocan ideas y visiones. Los adultos se ven a sí mismos, a su experiencia, su mundo y su futuro a través de lo que los niños despiertan en ellos. Pero los niños esparcen metáforas sin límites

como niños reales. Son despreciados y violentados si en cualquier forma las personas se van por la metáfora y abandonan a los niños reales (White, 2008, p. 365. Traducción realizada por los investigadores).

La plasticidad de la metáfora puede evidenciar la opresión histórica a nivel etario y social que sufre la niñez, pero también puede contribuir con ella. En este proceso se volvió imperativo el que la interpretación bíblico-teológica lleve a cabo la ruptura epistemológica que emana de los mismos textos, como sobre todo de la experiencia documentada en el estudio de caso, que es en sí misma un cuestionamiento y una fuente de espiritualidad; es la práctica una gran parábola como la realizada por Jesús (Mt 18:1-4; 19:13-15).

A pesar de las excepciones mencionadas en la sección introductoria, la interpretación predominante de ambos textos analizados como en otros, es tendiente a convertir a los niños y a las niñas en un mero objeto del discurso. No se visibiliza su rostro con el suficiente realismo y la fuerza testimonial que poseen los mismos textos, sino que se interpretan en función de la utilidad moral o doctrinal que ofrecen al adulto:

La historia de la interpretación muestra la facilidad con que las interpretaciones se dejan determinar por las ideas que los diversos autores tienen de los niños, y en especial la frecuencia con que se infiltran en este texto los ideales patriarcales. (Luz, 2003, p.33)

Es imprescindible asumir las limitaciones que poseen los diferentes modos de interpretar, ya que éstos están determinados por la concepción de la niñez de cada autor, lo que implica adentrarse en una diversidad de imaginarios referentes al tema. En la interpretación de los textos se encuentran diversas posiciones, siendo así que las predominantes se basan en un marco epistemológico “adultocéntrico”, mientras que un discreto grupo de autores como White (2008), Codina (1989) y Trilling (1980) intentaron e intentan recuperar un paradigma liberador que es a todas luces, necesario. Esta dimensión real y metafórica de la niñez constituye así el tercer y último principio del modelo teológico a presentar en esta sección.

Para contribuir entonces al discurso teológico latinoamericano, a modo de un ejercicio de interpretación crítica, se abordará un artículo donde los niños y niñas son retratados desde este imaginario adulto, que si bien lleva una intención inclusiva, puede incurrir en las dificultades expuestas.

Antes de abordar dicha publicación, es necesario enfatizar en un hecho sencillo pero revelador sobre el interés teórico que la Teología latinoamericana tiene hacia la temática de la niñez. Y es que si se toma en cuenta el contenido de la Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana (RIBLA), puede apreciarse la casi ausencia que poseen los niños y las niñas en el horizonte bíblico-teológico. Hasta el momento en que se elaboró esta investigación, sólo existen alrededor de seis publicaciones sobre la niñez, mientras que en temáticas como el Género y el Antiguo Testamento se cuentan en cada una, más de 25 publicaciones. Además, algunos grupos históricamente oprimidos como los indígenas y los afro descendientes cuentan cada uno entre 10 y 13 publicaciones respectivamente, reafirmando así el insuficiente trabajo en torno a la niñez.

Cabe resaltar que el artículo estudiado no parte de la niñez como un lugar teológico; se origina en una reflexión sobre el género masculino. Dicha publicación se titula "*Masculinidad desde los niños –Un mundo nuevo, un ser humano nuevo, un nuevo proyecto.*" de E. Cetina (2007), donde se parte de una reflexión teológica en la que se expone la temática del género, buscando realizarse una contraposición entre dos modelos de masculinidad: La masculinidad hegemónica tradicional, y una masculinidad alternativa, que el autor busca desarrollar a partir de lo que él denomina la "perspectiva infantil". Lo anterior mediante la exégesis del salmo 8: 2,7-9 y su relectura a partir de Mateo 21:14-17, con la comparación final de ambos textos con el de Isaías 11:3-6.

Inicialmente, el autor pretende introducir a partir del Génesis una perspectiva igualitaria en torno a las relaciones entre hombre y mujer, y elimina cualquier atisbo de superioridad de un género sobre otro. Luego aborda el Salmo 8, en el cual y en relación con el Génesis, se resalta al niño y a la niña como pistas para entender la centralidad del ser humano en la creación. En esta sección se brindan de manera escueta una serie de elementos que constituyen lo que el autor considera es la masculinidad hegemónica, tales

como: la grandeza, el poder y la autoridad, en contraparte de lo que serían los elementos iniciales de una masculinidad “humana y humanizadora”, que se resumen en el liderazgo de un niño: “En la nueva creación, en el nuevo proyecto de Dios, en el enfrentamiento con la injusticia y la maldad, en la establecimiento del reinado de Dios, el líder es un” niño pequeño” (Cetina, 2007, p. 3)

Su búsqueda por recuperar la perspectiva infantil lleva a que el autor aborde la cuestión del mesianismo, enfatizando en el hecho de que la salvación inicia con el nacimiento de un niño:

El hecho de que el Dios eterno, todo poderoso, Señor del universo, decidiera irrumpir en la historia humana como niño se convierte en declaración teológica de cómo definir, de principio a fin, el proyecto salvador de Dios y al ser humano que vislumbra. (Cetina, 2007, p.3)

La posición asumida por el autor respecto a la niñez como una metáfora, es de esta forma, aplicada a través de los diferentes rasgos que en su criterio constituyen la utopía del Reino, con lo cual pasa así a lo que debería ser la transición de una masculinidad hegemónica a una humanizante. Esto mediante una hermenéutica de dos textos bíblicos que no menciona en su introducción, tales como la historia de Naamán 2 Re 5, y la historia de Zaqueo en Lc 19:1-10, con los cuales resalta los rasgos que encuentra en los personajes que para él podrían constituir la masculinidad humanizante, pretendidamente basada en la perspectiva de la niñez.

El autor concluye que resulta necesario repensar la masculinidad desde una lectura bíblica que favorezca los rasgos de los niños y de las niñas que representan la utopía del Reino de Dios. Al mismo tiempo afirma que este tipo de relectura bíblica podría brindar una serie de perspectivas que enriquecerían la misma lectura de la Biblia en los diferentes espacios eclesiológicos, tales como: el sacerdocio, la práctica de la liturgia, los sacramentos y la pastoral.

Sintetizadas en dicho artículo las principales temáticas, se aprecia de forma crítica cómo lo anterior es un buen ejemplo del tratamiento bien intencionado que incluye la temática de la niñez, pero que en el desarrollo del contenido incurre en algunas de las problemáticas contradictorias que han sido estudiadas en esta investigación.

Una de las primeras dificultades es la falta de una definición concreta de lo que se entiende por “perspectiva infantil”, como también la falta de una posición clara ante ambas formas de masculinidad; donde si bien la masculinidad humanizante se halla mejor desarrollada, la masculinidad hegemónica no está suficientemente delimitada, sino que se infiere de los textos que el mismo autor analiza. Por ejemplo después de observar el Salmo 8, se menciona lo siguiente: “¡No es el varón adulto, grande y poderoso, quien tiene el liderazgo para afrontar la maldad y vencer al enemigo! ¡Es el niño!..” (Cetina, 2007, p. 2)

Para empezar, cabe retomar un interrogante crítico que se desprende de la ruptura epistemológica: ¿Dónde está el rostro de los niños y de las niñas en este discurso teológico? A lo largo de todo el artículo no se percibe en realidad cuál es la “perspectiva infantil”, puesto que en última instancia no es perspectiva desde los niños y las niñas, es decir, no se está realizando un ejercicio de hermenéutica para conocer su visión de los textos que el autor analiza.

Es en su interpretación de la historia de Zaqueo (Lc 19:1-10), donde se encuentran los puntos más discutibles. El autor afirma que Zaqueo lleva a cabo tres acciones “absurdas”, en las cuales ve una forma de infantilización del jefe de recaudadores:

- a) Subir a un árbol por la pura curiosidad de conocer a Jesús
- b) Obedecer la orden de Jesús de bajar del árbol y recibirle.
- c) Donar la mitad de sus bienes a los pobres y devolver cuadruplicado el dinero defraudado a otros.

Es en su interpretación de las primeras dos acciones donde se hallan nuestras dudas sobre el enfoque asumido, pues las califica de “absurdas”, con lo cual la entrada al Reino de

Dios, sería también absurda: “Porque todo aquel que se atreve a hacerse como niño tiene abiertas las puertas del reino, pues se atreve a aceptar los absurdos del reino y de Dios.” (Cetina, 2007, p. 6)

Cabe mencionar que el autor recupera, de forma oportuna, la dimensión teológica que subyace en el “hacerse como niño”. En este relato, sin embargo, la asociación de lo “absurdo” con la niñez es tendenciosa, y puede omitir un hecho fundamental en la exigencia de Jesús, mostrada en la presente investigación: Hacerse como niño para entrar al Reino de los Cielos no es infantilizarse, ni tiene nada de absurdo, es un acto con total sentido -al punto de que altera todo un orden social-, es una conversión en solidaridad con los más vulnerables de la sociedad, y al mismo tiempo, es una refundación de la existencia humana.

Las acciones de Zaqueo más bien evidencian que hasta en los actos que parecen no tener sentido existe un propósito que los sustenta, siendo así que el relato de Zaqueo ni siquiera tiene relación alguna con la niñez en su contexto literario, sino que más bien es un recordatorio muy concreto de cómo hasta un recaudador de impuestos, una persona movida por el poder como dominio, renuncia a éste por causa del Reino.

Por otra parte, en la llamada para aceptar los absurdos del Reino y de Dios, se ignora el hecho de que los niños y las niñas no son seres pasivos, sino que están en una constante y activa interacción con su mundo y con los demás. De ahí que se afirme que por este interactuar el niño y la niña son quienes originan la comunidad institucional de Roblealto, y no al revés. Esta dimensión activa y dinámica de los niños y de las niñas ha venido siendo reafirmada por numerosas investigaciones en otras disciplinas: “El gran número de investigaciones llevadas a cabo en materia de psicología del desarrollo han demostrado de manera convincente que el niño percibe las cosas a su manera y reconstruye su propia e independiente visión del mundo.” (Bucher, 1996, p. 279).

El problema en este sentido radica en que si esta interpretación se plantea dentro de un contexto de marginación y violencia, proponer una imagen de la niñez en estos términos de aceptación del “absurdo” resulta en una perpetuación del ciclo de deshumanización.

Por otra parte, en su visión de la segunda acción se resalta la “obediencia” a los adultos como una cualidad propia de los niños y de las niñas, algo muy discutible, más aún si se considera la experiencia documentada en el Hogar Bíblico: “Más cualidades de niño no podía tener Zaqueo: obediencia a una orden de un adulto, bajar de prisa de un árbol, recibir en la casa a un desconocido.” (Cetina, 2007, p. 7)

La imagen idealista del niño o la niña presentada a través de la obediencia debida al adulto no muestra ese rostro real de aquel sector de la niñez que ha sido excluido y violentado, y que muchas veces por causa de este círculo de violencia e injusticia tiene a la desobediencia como su única opción de supervivencia. La obediencia por sí misma ya es problemática a nivel pedagógico, y en esta interpretación es presentada en una forma tan ambigua, que no se pregunta por aquellos contextos opresivos en los cuales obedecer, someterse a la autoridad adulta, significa para un niño o una niña la pérdida de su humanidad. Pérdida de su dignidad y sus posibilidades de realizarse, de disfrutar su niñez y ser así fuente de inspiración para la fe.

Con la experiencia documentada en el Hogar Bíblico se encuentra fácilmente que los niños y las niñas pueden no ser obedientes, sino más bien conflictivos y desafiantes con la figura del padre o la madre sustituta. Tanto los participantes del estudio de caso como los autores de esta investigación reconocemos que las acciones de los niños y de las niñas no son “absurdas”, sino que están motivadas por una historia personal y por una intencionalidad que para ellos y ellas tiene total sentido, independientemente de si son comprendidas o no por el mundo adulto.

Al tener en cuenta lo comentado sobre la ruptura epistemológica; asociar la obediencia con la niñez denota un imaginario donde la relación de poder adulto-niño es asimétrica como lo indica Baró (1996) en su teoría del poder. Se reproduce entonces esa realidad de opresión etaria e invisibilización estudiadas en este trabajo. No obstante, resulta

interesante observar que el modelo de disciplina participativa del Hogar Bíblico reconoce incluso la conflictividad inherente que puede existir en toda forma de trabajar la disciplina y la autoridad. De aquí que Villalobos y Zamora (2011) indiquen que tanto la indisciplina como la desobediencia, están motivadas por necesidades con un sentido propio

No es posible aceptar entonces, la obediencia como un rasgo propio de la niñez, porque la estereotipa y porque el “hacerse como niños” (Mt 18:3) en el sentido expuesto por esta investigación, es un acto de total desobediencia a un orden social injusto y excluyente; es desobedecer a la lógica que sustenta al poder como dominio. Obedecer para la niñez marginada es someterse a lo hegemónico, e inclusive significa morir. La ruptura epistemológica comentada es ante todo, desobediencia, empoderamiento, liberación y recuperación de la niñez como manantial de vida para cualquier grupo social.

De esta forma es imperativo recalcar la necesaria autocrítica ante el imaginario sobre la niñez en cualquier interpretación bíblica o discurso teológico que la contemple, tanto como una metáfora o como personas reales. En el caso del artículo que comentamos, las metáforas desarrolladas pueden resultar tendenciosas, debido a que fragmentan la niñez en su alteridad y le restan su potencial de ser un lugar teológico. La niñez es fragmentada en una serie de rasgos que sólo son convenientes para el desarrollo del tema de la masculinidad.

Si bien el autor demuestra su intención de valorar y visibilizar a los niños como un modelo de masculinidad, como también de resaltar la importancia de lo lúdico, no logra salirse de la trampa del “adultocentrismo”, al mostrar una imagen de los niños desde preconcepciones adultas como lo irreflexivo, lo absurdo, que denotan un imaginario donde estos rasgos se asocian exclusivamente con lo infantil: “La curiosidad infantil, los actos irreflexivos y absurdos de Zaqueo, lo acercaron a Jesús y éste le abrió de par en par las puertas del reino mesiánico y a definir su ser hombre de una manera totalmente diferente y radical.” (Cetina, 2007, p. 8)

Sin embargo su cuestionamiento de la masculinidad hegemónica a partir de los niños como metáfora ofrece un espacio reflexivo valioso en el intento de desvincularse de esta realidad del poder como dominio: “La metáfora del niño, aplicada a los conceptos de creación, nueva creación, encarnación y salvación, nos lleva a una deconstrucción del estereotipo de la masculinidad como práctica hegemónica.” (Cetina, 2007, p. 4)

Pero resulta irónico al mismo tiempo, que esta metáfora del niño no lleve a la deconstrucción del mismo estereotipo de niñez como víctima de las prácticas hegemónicas en una sociedad adultocéntrica.

La falta de una visión integral y realista de los niños y de las niñas como personas concretas, con sus ambigüedades, conflictos y anhelos, se nota en el hecho de que tanto en este artículo, como en otras interpretaciones bíblicas, se lleva a cabo la misma acción invisibilizadora: La intención es de convertir a la niñez en una serie de rasgos estereotipados con un carácter meramente metafórico, que a lo largo de ésta y otras interpretaciones bíblico-teológicas se resumen en: la inocencia, dependencia, debilidad, insignificancia social, carencia, ignorancia, y en este artículo que analizamos, como irreflexivos o absurdos.

Dichos rasgos son más bien creados a partir de la necesidad de contar con un imaginario que logre diferenciar a la niñez de la adultez, como ha sido propio de la mentalidad cristiana, la cual puede rastrearse ya en el mundo mediterráneo-palestino del siglo I. De modo que como afirma Luciani (2009), el imaginario social que ha constituido la forma en la que se ha desarrollado la infancia recae en mitologías desarrolladas por colectividades humanas, más que en concepciones biológicas o lógicas de la niñez.

La percepción de una infancia dominante siempre se ha contrapuesto a imaginarios de la infancia minoritaria; en este caso se hace honor a la raíz del latín de la palabra “infante”: el que no habla. La niñez en Roblealto estaría ligada a una infancia minoritaria, aunque es claro que la palabra infante no debería utilizarse actualmente, pues su significado es peyorativo y minimiza a la niñez: “Sentido este último que contribuyo a significar la

infancia según su acepción etimológica, y construyo una representación de la misma en términos de quien no tiene la capacidad de la persona adulta para saber, pensar y vivir.” (Luciani, 2009, p. 887).

Por tanto, no es posible sostener un discurso teológico que intente visibilizar a la niñez si ésta es presentada desde dichos rasgos, pues la contradicción en el discurso la violenta y la vuelve a condenar a la exclusión. Lo anterior conlleva a criterio de la presente investigación, uno de los mayores riesgos para que la Teología latinoamericana visibilice el rostro de la niñez, pues al convertirla en un objeto del discurso, la desliga de la realidad concreta de opresión y marginación que sufre actualmente esta población.

Es preciso aclarar que no se está en contra de las metáforas que se puedan elaborar sobre los niños y las niñas; tanto en la lectura de textos bíblicos como en la reflexión teológica. Pero se requiere que la Teología lleve a cabo un proceso de autocrítica sobre el imaginario que se mantiene sobre la niñez, como también que su realidad concreta como personas integrales sea respetada en todo momento como White (2008) ya lo menciona en su trabajo sobre la niñez. Ya que es a partir del respeto fundamental a su alteridad, como toda una comunidad puede entenderse a sí misma en su experiencia de fe.

A modo de conclusión, se afirma que es vital que el teólogo y la teóloga sean capaces de indagar los modelos sociales y los vacíos teóricos que en la actualidad contribuyen a esa discriminación y violencia contra la niñez. Es justamente a partir de la niñez, en tanto que un lugar teológico, como una comunidad o una iglesia puede empoderarse grupalmente, que sus experiencias pueden adquirir un significado y una orientación liberadores.

4.2 Síntesis finales: Un modelo teológico

Llegados a este punto en el proceso de vincularse y dejarse transformar por la niñez que lucha por emerger entre la violencia y la exclusión, cabe destacar que el proceso investigativo llevado a cabo no ha estado exento de ambigüedades y contradicciones. Las mismas pudieron enriquecer la profundidad y el alcance con que se abordaran las historias de vida documentadas en el Hogar Bíblico, como en el desarrollo de la interpretación bíblico-teológica.

Es indispensable que cualquier discurso y práctica teológicos dirigidos a la niñez, tengan siempre esa elevada sensibilidad como autoconciencia sobre el imaginario que se posee sobre los niños y las niñas. Parafraseando lo apuntado por Boff (1994), la mediación práctica en el presente trabajo buscó ser una contribución a la apertura de nuevas perspectivas sobre la niñez, sobre su situación actual en el país, y sobre todo a su potencial para dinamizar, vivificar la existencia de una comunidad. Uno de los puntos importantes en este sentido fue el de evitar reducir la reflexión teológica a la situación de marginación que sufre la niñez, una crítica ya realizada por algunos autores como Archila (1996) a la llamada exégesis sociológica. Si bien la presente investigación se basó en el análisis socio-científico, dichas críticas de Archila a la exégesis sociológica pueden tener un eco en este trabajo, puesto que es una cuestión que se debe tener en cuenta en cualquier ejercicio de hermenéutica.

También es ineludible recalcar que si el teólogo o la teóloga no se dejan tocar, impactar y transformar por esta realidad concreta e innegable, no es posible entonces el desarrollo de una Teología que sea creíble frente a la realidad de la opresión/liberación mencionada por Boff (1994), una Teología que pueda reconocer que también en medio de la debilidad emerge la fortaleza, testimonio de una experiencia como la documentada; por ello se habla de ese rostro que emerge en los márgenes, en la periferia de la sociedad.

Con el fin de sintetizar las principales conclusiones y perspectivas extraídas de la presente investigación, se expondrán los tres principios que integran la propuesta

desarrollada hasta el momento. Los mismos constituyen un modelo teológico sobre la niñez con base en esta experiencia de vida recuperada en el estudio de caso, pero que pueden ser una contribución a la reflexión teológica latinoamericana a partir de la niñez.

a) Los niños y las niñas como lugar de encuentro con Dios

En este primer principio se sintetiza y recupera lo emergido en el proceso investigativo: La niñez es un lugar teológico fundamental, sobre todo para que una comunidad, institución o iglesia puedan empoderarse. Tal empoderamiento supone necesariamente una ruptura donde se cuestiona a la sociedad actual desde sus propios núcleos: el adultocentrismo y el patriarcalismo ya denunciado por Archila (1996).

Es a través del aporte histórico de la misma Teología latinoamericana de la Liberación como se ha podido llegar a este nivel de consciencia y compromiso humano hacia una realidad que demanda nuestra intervención; la realidad de los pueblos oprimidos indicada por Tamayo (1997). Dicha realidad se ve evocada tanto en la comunidad marginal de Mateo señalada por Carter (2007), como en el Hogar Bíblico. Cuando se planteó a los pobres como el lugar teológico, desde ellos y ellas se llevó a cabo un vuelco histórico en la perspectiva sobre el significado de la fe cristiana en un contexto de opresión, injusticia y desigualdad social, situación apuntada por Libânio (1993) cuyos niveles de violencia hundieron sus tentáculos en la historia del continente latinoamericano.

En este sentido el término “pobre” alude a todos aquellos grupos que de una u otra forma han sufrido la exclusión y el maltrato por parte de quienes detentan el poder, cuestión ya trabajada por Trigo (1993). En América Latina puede pensarse por ejemplo en los afro-descendientes, indígenas, mujeres, campesinos, homosexuales. En el caso de nuestra investigación, consideramos sin lugar a dudas que son los niños y las niñas el grupo socialmente más violado, sacrificado y marginado, siendo los Cristos crucificados del continente. Pero es en el encuentro

con su alteridad donde al mismo tiempo aparece el Resucitado, lo que recuerda la frase de Sobrino (1982), *"el Resucitado es el Crucificado"*, presente en ellos y ellas como una fuente de salvación y que alcanza su máxima expresión en la frase *"fuera de los pobres no hay salvación"* del mismo Sobrino (2007). Radicalizando estos planteamientos a partir de lo expuesto en esta investigación, recordamos: ¿No depende entonces la entrada al Reino de los Cielos de hacerse como niños y niñas? (Mt 18:1-4).

Más alusivo e imperativo no puede ser el relato del Juicio Final en Mt 25:31-46, en el cual el Dios de Jesús llega a transfigurarse en aquellos niños y niñas hambrientos, abusados, violentados, excluidos, y por tanto, crucificados por un orden social injusto. Donde quienes no estén a favor de ellos y ellas, a favor de su bienestar y protección, estarían negando al mismo Dios, estarían negando a la misma vida: "En verdad les digo: siempre que no lo hicieron con alguno de estos más pequeños, ustedes dejaron de hacérmelo a mí" (Mt 25:45).

Dentro de este horizonte reflexivo, los niños y las niñas tal y como lo afirma Codina (1989), son aquellos en quienes se identifica el Dios de Jesús, en quienes se concreta su máxima expresión. Por lo que se coincide con Pikaza en que el Dios de Jesús se ha manifestado en lo pequeño, y éste es el punto de referencia donde se subvierte un orden opresivo a favor del encuentro, de la interrelación, de lo que será la renuncia al poder dominante:

...sólo cuando el grande es grande sigue habiendo oposición, la historia se quiebra y llega la condena; por el contrario, si el grande es servidor supera el viejo enfrentamiento y surge una existencia compartida donde ya no existen poderosos e impotentes sino hermanos que comparten lo que tienen. (Pikaza, 1984, p. 436)

De ellos y de ellas es el Reino de Dios, ya que en esta sociedad son los más violentados, los más subyugados y atropellados por la injusticia. Su integridad es

sistemáticamente violada, negada, por ello es imperativa la liberación de todas aquellas formas de violencia, maltrato, abuso y exclusión que crucifican su potencial para la plenitud, para ser interlocutores entre los demás. Por ello entre los pobres, y más allá de ellos, son de esta forma el lugar y el modelo teológico por excelencia: la base para comprender cómo otros grupos de oprimidos pueden ser también un lugar de encuentro con el Dios de Jesús.

Por consiguiente, ¿cómo empezar a construir en la praxis concreta la afirmación de que la niñez es el lugar teológico por excelencia? Cuando se reconoce su realidad de sufrimiento, como de la esperanza que está a su lado, cuando esa esperanza se asume y se interactúa con ella, cuando se es capaz de convertir una experiencia de indignación en la praxis concreta del amor. Esta fue la práctica subversiva que inspiró -en última instancia- a la familia sustituta de Jesús, a la comunidad marginal de Mateo y, finalmente a la comunidad del Hogar Bíblico en Costa Rica.

Al asumir esta comunidad cristiana la realidad de la niñez marginada, para luego sumergirse en el trabajo integral de acompañarles en la visibilización de su rostro, esas mismas raíces confesionales que sustentan a la institución se vuelven hasta cierto punto ambiguas. Son capaces de verse transformadas ya desde la mismas relaciones de poder por el dinamismo de los niños y de las niñas.

Pero en el reconocer a la niñez como el lugar de encuentro con Dios que emerge tanto en los textos analizados como en las historias de vida documentadas, no es suficiente indignarse y denunciar su realidad de violencia. Es indispensable abrirse a una pregunta evocadora: ¿Qué nos queda de niños y niñas a cada uno de nosotros? En el asumir que la niñez es el modelo del Reino se halla el propio camino de transformación, ¿cómo identificarse con los niños y las niñas sin antes identificarse con la niñez presente o ausente en la propia vida?

Si las vidas de los adultos y de los niños y de las niñas se hallan entrelazadas, si se comparte una experiencia de vida a través de la fe en la gratuidad divina, podemos hablar entonces de un profundo encuentro con la dimensión sagrada de la existencia, tal y como lo testimonian las madres sustitutas.

Puede concluirse que los niños y las niñas, desde el momento en que son un modelo de discipulado son también una fuente de espiritualidad y de esperanza, pero no remitidos únicamente al futuro, sino como la promesa de que su presente histórico presencie también la justicia y la conversión de los adultos. Su alteridad, es lo que sustenta unas nuevas relaciones de poder, unas nuevas relaciones de amor y de acompañamiento mutuo, que se traducen en una nueva forma de empoderamiento.

b) La dinámica de renuncia al poder/empoderamiento

Este segundo principio se vio reflejado a lo largo de la investigación en lo que concierne a las relaciones de poder en el Hogar Bíblico, y articula la ruptura epistemológica comentada anteriormente. En la dinámica del modelo de disciplina participativa, los niños y las niñas motivan en sus padres sustitutos lo que aquí se llama la dinámica de la renuncia al poder/empoderamiento; una reflexión-acción que promueve la deconstrucción de la naturaleza del poder en los imaginarios teológicos sobre la niñez. El empoderamiento es un fenómeno de interés, que implica una toma de consciencia tanto en una persona como en toda una comunidad sobre su posición ante la vida, especialmente sobre la situación de aquellos y aquellas que son subyugados, tales como los niños y las niñas.

A nivel teológico, esta dinámica se mostró en el proceso de indagación de la realidad de Roblealto a partir de la dimensión bíblica en la comunidad de Mateo, donde se recupera el abajamiento que propone Jesús al darle respuesta a la pregunta de quién será el mayor en el Reino de los Cielos. Lo mismo podría plantearse de forma propositiva en el Hogar Bíblico, a modo de paralelismo entre las dos

comunidades, ¿quién es el mayor en el Hogar Bíblico? Y ¿cómo puede considerarse empoderamiento ante la realidad social?

Con el afán de darle respuesta a dichas interrogantes, es necesario resaltar que en las familias sustitutas los padres y las madres, al asumir la realidad de la niñez marginada, renuncian a su posición de adultos en lo que respecta a ejercer el poder de forma vertical, como un dominio asimétrico como lo indica Baró (1996); es decir, es una renuncia de hecho, en la experiencia directa y desde el marco de la espiritualidad cristiana, al adultocentrismo o adultismo, por ser éste una minusvaloración de la niñez:

El adultismo sostiene que, por el hecho de que no son adultos, a los niños se les debe tratar de manera diferente, incluso en aquellos casos en los que la edad no es un factor decisivo, como cuando a los niños y adolescentes se les niega el respeto simplemente por ser jóvenes. Esta es la razón por la cual el término adultismo expresa una valoración moralmente negativa. (Dillen, 2007, p. 734)

Los padres y las madres, en la medida en que reconocen a la niñez desde su dignidad, en que se da esa interlocución en el espacio familiar, contribuyen a transformar las relaciones sociales e intrafamiliares en las casas del Hogar Bíblico. Así participan activamente en su proceso de restauración, de liberación, lo cual constituye a esa praxis del amor planteada en el primer principio, cuando se cuestionan las relaciones de poder jerárquicas y adultocéntricas generadas en la sociedad costarricense.

¿Cómo puede encontrarse esta dinámica a nivel teológico? Reflexionar en su aplicación práctica significa contribuir al hecho de que cualquier institución, comunidad o iglesia sea capaz de llevar a cabo esta inversión de roles en correspondencia con la lógica contracultural del Reino de Dios como lo afirma Sobrino (1984). Es un asumir la opresión/liberación, es concebir el poder desde otra visión, no basada en el dominio:

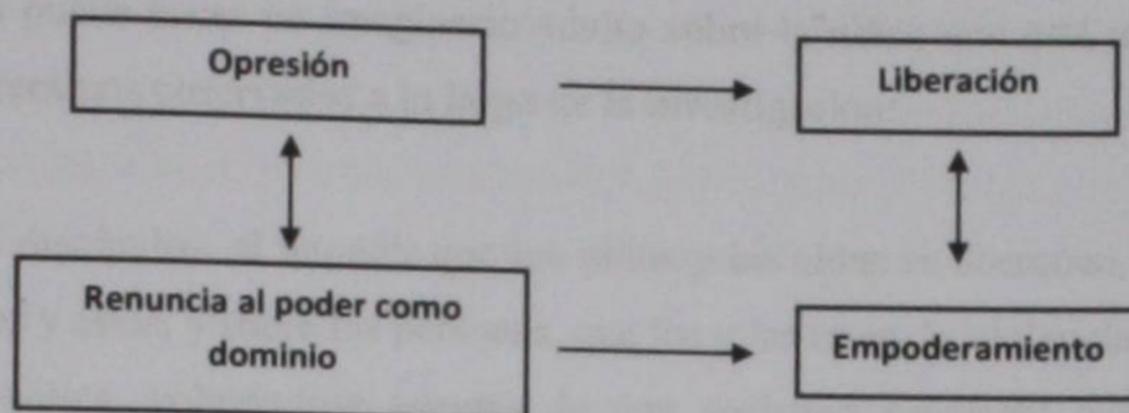


Figura 6: Esquema del proceso Renuncia al poder/Empoderamiento

Para el adulto esto implica que al reconocer en la niñez marginada un lugar de encuentro con el Dios de Jesús, su experiencia de vida es puesta al servicio del bienestar de los niños y de las niñas, alterando el marco de las relaciones entre ambos grupos etarios. De esta forma, los últimos se convierten en los primeros (Mt 20:16). La ruptura epistemológica y la reflexión teológica a partir de ella se concreta en este sentido: de la dependencia de la niñez se evoluciona a la interdependencia niñez-adulterez.

c) El rostro de los niños y de las niñas como metáforas y como personas reales

En este tercer principio se ha podido observar -tanto en el artículo discutido como en varias interpretaciones bíblicas- la idealización o elaboración de una serie de metáforas que cosifican a la niñez, y la convierte en un mero objeto del discurso. Esta problemática con el discurso teológico se puede encontrar también en la reflexión llevada a cabo sobre otros grupos sociales de oprimidos. Pero a como en los niños y las niñas se ve expresada con más fuerza la fe en el Dios de Jesús, también su objetivación racionalista o utilitaria puede ser más deshumanizante, puesto que tradicionalmente se les ha negado su voz en diversos espacios, al igual que en el contexto social que rodea a la comunidad de Mateo en los pasajes analizados.

Ello puesto que la actitud de los discípulos ante los niños y las niñas, con la consiguiente indignación de Jesús (Mt 19:13-15), es un buen ejemplo de lo que

también puede hacer un imaginario adulto sobre la niñez que está alimentado por los estereotipos observados a lo largo de la investigación:

Los discípulos, al impedir que los niños y las niñas se acerquen, ejercen sobre éstos y éstas, y sobre las personas, que los y las traen, la violencia psicológica y simbólica, volviéndose agentes de una sociedad patriarcal que necesita del sacrificio de los niños y las niñas (como de las mujeres) para poder existir. (Archila, 1996, p. 8)

Esta misma actitud y falta de reconocimiento del rostro real de la niñez marginada aparecen históricamente en el discurso bíblico-teológico como se ha visto, movida por una racionalidad dominante, cuestionada por varios autores:

La Biblia ha sido escrita, interpretada, estudiada y enseñada (transmitida) por un tipo de adulto que, en muchos casos, ha renunciado u olvidado los valores y la experiencia propia de la niñez o, por lo menos, no los incorpora en su relación con la Biblia. La Biblia se ha leído con la mentalidad racional de un tipo de adulto que ha menospreciado y negado ciertos valores, sentimientos y experiencias propias de la infancia, como la capacidad de imaginar y de soñar, la ternura, la confianza, la transparencia, la necesidad de afecto, etc. (Archila, 1996, p. 2)

El problema, hunde sus raíces en la mentalidad occidental y cómo ésta, a partir de los siglos XVII y XVIII, ha construido la imagen de la “niñez” diferenciando al adulto del niño o la niña con base en un biologismo que les segmenta y les separa racionalmente como cuestiona Vásquez (2006). De esta forma se considera que la reflexión teológica requiere llevar a cabo esa ruptura de manera constante con los imaginarios adultocéntricos; en plantear a la niñez no tanto como un período diferenciado de la adultez, sino como un continuo en apertura a la vida.



Comprender a la niñez es verla desde su transparencia, con sus propias conflictividades, pues según han demostrado varias investigaciones, los niños y las niñas son también seres ambiguos, activos, paradójicos y llenos de tensiones. Según Bucher (1996), el disfrute de la vida es para los niños y las niñas una forma de ser y estar que les permite interactuar con el mundo. La niñez nada tiene de pasiva y obediente, por el contrario, muestra ser por naturaleza inquieta, traviesa, siempre con ansias de descubrir el mundo. Tener concepciones basadas en metáforas y mitos poco coherentes con la realidad sólo demuestra que el raciocinio adulto aún no comprende ni respeta la dinámica propia de la niñez.

Considerar estos aspectos ayuda a esclarecer la posición tan equívoca que se ha desarrollado a lo largo de la historia sobre el niño y la niña, y al mismo tiempo se genera la oportunidad de abrir nuevas perspectivas. Aunque la teología no ha escapado a los vicios “adultocéntricos” y ha estado ceñida a un paradigma sobre la niñez que bebe de mitologías infundadas, existe un espacio minoritario de teólogos y teólogas desde los cuales la niñez empieza a ser concebida desde otros horizontes que la dignifican y le dan una voz dentro del quehacer teológico.

La conflictividad entre la realidad de sus familias de origen y la realidad construida en el Hogar Bíblico es una muestra directa de que no es conveniente idealizar esta transparencia de la niñez. Más bien es concreta, humana, con unas potencialidades que son fuente de vitalidad y, de espiritualidad. La conversión de los adultos a esa niñez real y marginada pasa por no renunciar a la metáfora, pero sí en comprometerse con la creación de un discurso teológico en el que las metáforas sean constructivas en su uso del poder, donde se fomenten prácticas liberadoras como la documentada.

Así como la Teología de la Liberación ha buscado visibilizar la voz de los oprimidos, lo delicado y necesario de dicha tarea con la niñez es aún mayor. Se requiere una Teología aprendiente, en una continua autocrítica de su imaginario y de

sus fuentes, abierta a la espiritualidad y la fe de quienes vivencian al Resucitado a través de los niños y las niñas como ya ha sido indicado por Baptiste (2007).

Reconocer así la doble dimensión real/metafórica de la niñez es renunciar a sacrificar a los niños y a las niñas reales en pos de una metáfora que no hable de su alteridad; como también es renunciar a sacrificar su potencial metafórico como lugar de encuentro con Dios, en pos de favorecer un realismo descarnado, resignado a su situación de marginación. Dicha doble dimensión en el discurso teológico se resume en que éste renuncie al poder como dominio por la niñez, para así empoderarse con ella en la búsqueda de que el discurso emerja del texto primero de la vida, en una experiencia de fe que esté anclada en la existencia humana, la cual es histórica, abierta y dinámica.

4.3 Conclusiones

Una vez expuesto este modelo teológico, cabe mencionar de manera concluyente que la presente investigación muestra lo indispensables que son tanto la ruptura epistemológica realizada por Jesús, como la cosmovisión a la que da lugar su trato y consideración de los niños y de las niñas. Se deben retomar en un sentido actual no sólo dentro del ámbito bíblico-teológico, sino también en diálogo con algunos de los principales enfoques disciplinarios que hoy participan en la construcción social de la niñez. Algunos de éstos han sido preponderantes en la actualidad, tales como: el sociológico, el pedagógico, y el psicológico.

En nuestra sociedad el Mayor no es ya la figura adulta que representa todos aquellos valores e imaginarios cuyo centro es el poder como dominio, sino que el Mayor es el niño o la niña en tanto revelan al Dios de Jesús e invitan a corresponder al Reino de los Cielos en la práctica y la vivencia del amor.

Tanto los niños y las niñas que son protegidos y valorados, como especialmente aquéllos que son víctimas de situaciones injustas de maltrato, violencia, pobreza y marginación, emergen como una alteridad sagrada que clama por justicia, por una

transformación social donde no se den estas dolorosas desigualdades. Se revelan como una fuente de fe y esperanza, capaces de empoderar a los grupos en medio de tanto sufrimiento impuesto por un mundo todavía centrado en una racionalidad adulta, que se ha desconectado del dinamismo y mística de lo corpóreo, de lo emocional. Una racionalidad que aún no se basa en la riqueza que ofrecen aquellas experiencias de vida como la documentada, surgidas en unas relaciones de interdependencia, acompañamiento, apoyo, reciprocidad, aprendizaje mutuo y sobre todo, del juego.

Hacerse como niños entonces, remite a una reflexión final en la que cualquier discurso teológico se ve interpelado: ¿Qué otra acción pueden realizar el teólogo o la teóloga sino es dejarse mover en su corazón por ese rostro transparente de los niños y de la niñas?

La forma de realizar teología debe establecer rupturas como las que se dieron en la comunidad de Mateo, así como en el Hogar Bíblico. El anuncio de la vida debe reflejarse en la niñez, en ella se debe mirar un nuevo rostro de Dios que no puede ser olvidado: “Los niños nos pueden ayudar a rescatar y preservar las virtudes dadas por Dios que aún están presentes en ellas como la capacidad del perdón, amor sincero, amistad fácil, espontaneidad, la dependencia y la humildad” (Fassoni, Dias, Pereira, 2010, p.17. Traducción realizada por los investigadores)

Por lo que revisar la forma en la que se hace Teología nos lleva a de-construir imaginarios y construir nuevos caminos no solo discursivos sino en la práctica concreta. El Hogar Bíblico muestra cómo los niños marginados manifiestan la anti-vida que les ha sido impuesta por una sociedad y que refleja el estado de un país que no los valora ni les hace justicia con vehemencia: “Los niños cuando tienen salud, reflejan energía, anuncian la vida, cuando están desnutridos, indefensos, sufren las consecuencias de las injusticias de los adultos y denuncian la anti-vida.” (Queiroz, 2010, p. 47. Traducción realizada por los investigadores)

Es necesario que los teólogos y las teólogas remitan sus reflexiones a los diferentes aparatos institucionales, pues son aportes en las metodologías de organización para que se

conviertan en acciones concretas desde los ámbitos pedagógicos, pastorales y eclesiales. Es importante que la transformación sea evidente en todos los espacios humanos y sociales, que estén cargadas de ese propósito y significación que es el Reino de los Cielos.

Así mismo es imperativo que las nuevas perspectivas sobre la niñez logren un encuentro con los más pequeños de nuestra sociedad, y así busquen ser ejemplo para otros programas, para que den la importancia debida a temas relacionados con las necesidades e intereses que envuelven al niño y a la niña.

Capítulo V: Referencias

- Aguirre, R., Rodríguez, A. (2000). *Evangelios sinópticos y Hechos de los apóstoles. Introducción al estudio de la Biblia*. Navarra: Verbo Divino.
- Archila, F. (1996). Volver a ser como niños: Una hermosa utopía. *Revista de interpretación bíblica latinoamericana*, 56, 49-66. Recuperado de:
<http://www.claiweb.org/ribla/ribla24/volver%20a%20ser%20como%20ninos.html>
- Ascough, R. (2001). *Matthew and community formation*. En Aune, D. (Ed), *The Gospel of Matthew in current study*. (Pp. 96-126). Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Baptiste, J. (2007). Los niños de la calle al margen de la Iglesia-Familia de Dios en África. *Revista Internacional de Teología Concilium*, 323, 57-68.
- Baró, I.M. (1996). *Sistema, grupo y poder*. Tercera edición. San Salvador: UCA Editores.
- Barreto, L. (2010). *Desde las grietas del poder: Experiencias de gestión/acción de empoderamiento de mujeres. Aportes para una teología feminista de resistencia, ciudadanía y transformación*. Tesis de doctorado en Teología. Escola Superior de Teologia, Sao Leopoldo. Recuperado de: http://tede.est.edu.br/tede/tde_arquivos/1/TDE-2010-10-19T094207Z-228/Publico/quezadabarreto_lc_td91.PDF
- Boff, C. (1994). *Epistemología y método en la Teología de la Liberación*. En Ellacuría, I., Sobrino, J. (Eds.), *Mysterium Liberationis: Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*. (Pp. 201-222). Madrid: Editorial Trotta.
- Boff, L. (2003). *Experimentar a Dios: La transparencia de todas las cosas*. Santander: Sal Terrae.

- Bucher, A. (1996). Los niños como sujetos. *Revista internacional de Teología Concilium*, 264, 273-285.
- Cardoso, N. (1996). El mesías siempre debe ser niño. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, 24, 17-24. Recuperado de:
<http://www.claiweb.org/ribla/ribla24/el%20mesias%20siempre%20debe%20ser%20nino.html>
- Carter, W. (2007). *Mateo y los márgenes: Una lectura sociopolítica y religiosa*. Navarra: Verbo Divino.
- Cavaletti, S. (1983). *The Religious Potential of the Child*. Nueva York: Paulist Press.
- Cetina, E. (2007). Masculinidad desde los niños. Un mundo nuevo, un ser humano nuevo, un nuevo proyecto. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, 56. Recuperado de:
<http://www.claiweb.org/ribla/ribla56/edesio.html>
- Champagne, E. (2007). ¿Espiritualidad “desde la boca de los niños de pecho”? *Revista internacional de Teología Concilium*, 323, 739-748.
- Codina, V. (1989). Pequeña teología de la infancia marginada. *Revista Latinoamericana de Teología*, 6(17), 223-232.
- Coles, R. (1990). *The Spiritual Life of Children*. Boston: Houghton Mifflin Cie.
- Consejo Mundial de Iglesias. (2011). *Iglesias proclaman teología infantil como imperativo para ministerios cristianos*. Recuperado de: <http://www.oikoumene.org/es/press-centre/news/iglesias-proclaman-teologia-infantil-como-imperativo-para-ministerios-cristianos>

- Contreras, C., Pérez, A. (2011). Participación invisible: Niñez y prácticas participativas emergentes. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 2(9), 811-825. Recuperado desde:
- Crosby, M. (1988). *House of Disciples: Church, Economics, and Justice in Matthew*. Maryknoll: Orbis. Citado por Ascough, R. (2001). *Matthew and community formation*. En Aune, D. (Ed), *The Gospel of Matthew in current study*. (Pp. 96-126). Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Derechos Humanos y de trabajo. (2011). *Informe de Derechos Humanos 2011: Costa Rica*. Recuperado de:
- Dillen, A. (2007). Entre el heroísmo y el déficit: Dificultades para la investigación sobre la espiritualidad infantil desde una perspectiva teológica cristiana. *Revista internacional de Teología Concilium*, 323, 725-738.
- Duarte, M. (S.f.). Empoderamiento y prevención. *Estudios centroamericanos*, 61, 693-694. Recuperado de:
- Duling, D. (1995). *The Matthean Brotherhood and Marginal Scribal Leadership*. En Esler, P. (Ed.), *Modelling Early Christianity: Social-Scientific Studies of the New Testament in its context*. Londres: Routledge. Citado por Ascough, R. (2001). *Matthew and community formation*. En Aune, D. (Ed), *The Gospel of Matthew in current study*. (Pp. 96-126). Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Estrada, M. (2012). *Desde la violencia al empoderamiento ministerial de las mujeres*. Tesina de Bachiller en Ciencias Teológicas. Universidad Bíblica Latinoamericana, San José.

- Fassoni, K., Dias, L., Pereira, W. (Eds), *Uma criança os guiará: Por uma Teologia de Criança*. (Pp. 43-53). Brasil: Editora Ultimato
- Faus, G. J.I. (1999). Las víctimas como lugar teológico. *Revista Latinoamericana de Teología*, 16(46), 89-104.
- Guijarro, S. (1998). Reino y familia en conflicto: Una aportación al estudio del Jesús histórico. *Estudios Bíblicos* 56, 507-541.
- Guijarro, S. (2004). The Family in the Jesus Movement. *Biblical Theology Bulletin: A Journal of Bible and Theology* 34(114), 114-121. Doi: 10.1177/01461079040340030401
- Guijarro, S. (2010). *Los cuatro evangelios*. Salamanca: Sígueme.
- Gutiérrez, G. (1994). *Pobres y opción fundamental*. En Ellacuría, I., Sobrino, J. (Eds.), *Mysterium Liberationis: Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación* (Pp. 301-321). Madrid: Editorial Trotta.
- Gutiérrez, J.A. (S.f.). Infancia y violencia. *Vida y pensamiento* 17(1), 14-33. San José: Universidad Bíblica Latinoamericana.
- Hagner, D. (1995). *World Biblical Commentary: Matthew 14-28*. Volume 33B. Dallas: World Books Publisher.
- Levoratti, A., Farmer, W., McEvenue, S., Lacocque, A. (1998). *Comentario Bíblico Internacional: Comentario Católico y Ecuménico para el siglo XXI*. Navarra: Verbo Divino.
- Libânio, J.B. (1993). *Panorama de la Teología en América Latina en los últimos veinte años*. En Comblin, J., Faus, J.I., Sobrino, J. (Eds.), *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*. (Pp. 57-78). Madrid: Editorial Trotta.

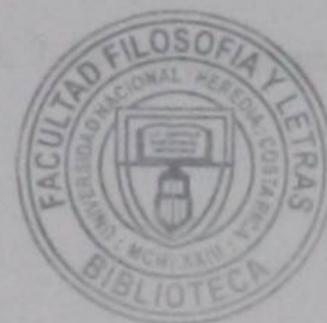
- Liebel, M., Saadi, I. (2012). La participación infantil ante el desafío de la diversidad cultural. *Desacatos* 39, 123-140. Recuperado desde:
http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S1405-92742012000200009&script=sci_arttext
- Luciani, L. (2009). La protección social de la niñez: subjetividad y posderechos en la segunda modernidad. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 8(2), 885-889. Recuperado de: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3356286>
- Luz, W. (2003). *El Evangelio según San Mateo Mt 18-25*. Salamanca: Ediciones Sígueme
- Malina, B., Rohrbaugh, R. (1996). *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I: Comentario desde las ciencias sociales*. Navarra: Verbo Divino.
- Maslow, A. (1968). *El hombre autorrealizado: Hacia una psicología del ser*. Decimonovena edición (2012). Barcelona: Editorial Kairós.
- Mendoza, A. (2012). *30.640 niños son atendidos por violencia infantil en Costa Rica*. Recuperado de: <http://www.crhoy.com/30-640-ninos-son-atendidos-por-violencia-infantil-en-costa-rica/>
- Moliner, A. (S.f.). Los procedimientos en la Teología de la Liberación. *Revista Electrónica Latinoamericana de Teología*, 378. Recuperado de:
<http://servicioskoinonia.org/relat/378.htm>
- Narodowski, M. (1994). *Infancia y poder: La conformación de la pedagogía moderna*. Aique Buenos Aires: Grupo Editorial S.A.
- Panotto, N. (2012). "Porque se los ha revelado". *El empoderamiento de la palabra frente a la violencia del silenciamiento*. En Segura, H., Pereira, W. (Eds), *Hablemos de la Niñez: Niñez, Biblia-Pastoral y Buen trato*. Heredia: Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión.

- Peluffo, S., Cetella, T. (2006). El empoderamiento de las mujeres agredidas: eje de la protección contra el maltrato hacia niños, niñas y adolescentes. *Med. leg. Costa Rica vol.23 (2)*. Recuperado de:
- Pikaza, X. (1984). *Hermanos de Jesús y servidores de los más pequeños (Mt 25:3-46)*. Salamanca: Sígueme.
- Pilonieta, A. (2002). Dispositivos de empoderamiento para el desarrollo psicosocial. *Univ. Psychol, 1(2)*, 39-48. Recuperado de:
- Pitt-Rivers, J. (1968). Kinship: III. Pseudo-Kinship. Pp. 408-13, en *International Encyclopedia of the social sciences*. New York, NY: The Macmillan Company and the Free Press. Citado en Guijarro, S. (2004). The Family in the Jesus Movement. *Biblical Theology Bulletin: A Journal of Bible and Theology 34(114)*, 114-121. Doi: 10.1177/01461079040340030401
- Queiroz, C. (2010). *Deus na crianca*. En Fassoni, K., Dias, L., Pereira, W. (Eds), *Uma crianca os guiará: Por una Teologia de Crianca*. (Pp. 43-53). Brasil: Editora Ultimato
- Quesada, M.A., Hernández, M.F. (2013). *Sistematización del estudio de caso realizado en el Hogar Bíblico Roblealto*. (Tesis inédita de Maestría). Universidad Nacional, Heredia, CR.
- Richard, P. (1994). *Teología en la Teología de la Liberación*. En Ellacuría, I., Sobrino, J. (Eds.), *Mysterium Liberationis: Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*. (Pp. 201-222). Madrid: Editorial Trotta.
- Rodríguez, A. (2008). *Comentarios a la Biblia de Jerusalén: Evangelio de Mateo*. Henao: Desclée De Brouwer.

- Rorhbaugh, R. (2010). *Honor: Core value in the biblical world*. En Neufeld, D., De Maris, R., (Eds), *Understanding the social world in the New Testament*. New York: Routledge.
- Saldarini, A. (1991). *Matthew's Christian-Jewish Community*. En Balch, D. (Ed.), *Social history of the matthean community: Cross-Disciplinary approaches*. Minneapolis: Fortress Press.
- Citado por Ascough, R. (2001). *Matthew and community formation*. En Aune, D. (Ed), *The Gospel of Matthew in current study*. (Pp. 96-126). Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Sanders, E. (2001). *La figura histórica de Jesús*. Navarra: Verbo Divino.
- Schipani, D. (Ed). (1987). *Los niños y el reino. Guía para la Educación Cristiana*. Bogotá: Ediciones Currículo Anabautista de Educación Bíblica Congregacional.
- Segura, H., Pereira, W. (Eds). (2012). *Hablemos de la Niñez: Niñez, Biblia-Pastoral y Buen Trato*. Heredia: Escuela Ecueménica de Ciencias de la Religión.
- Sobrino, J. (1982). *Jesús en América Latina: Su significado para la fe y la cristología*. Santander: Sal Terrae
- Sobrino, J. (1984). *Resurrección de la verdadera Iglesia: Los pobres, lugar teológico de la eclesiología*. Santander: Sal Terrae.
- Sobrino, J. (2007). *Fuera de los pobres no hay salvación: Pequeños ensayos utópicos-proféticos*. Madrid: Trotta.
- Stegemann, E.W., Stegemann, W. (2001). *Historia social del Cristianismo primitivo: Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el Mediterráneo*. Navarra: Verbo Divino.

- Stevens, M. (1990). Paternity and maternity in the Mediterranean: Foundations for Patriarchy. *Theology Bulletin: A Journal of Bible and Theology* 20(47), 47-53. Doi: 10.1177/014610799002000202
- Tamayo, J. (1997). Impacto y acogida de la Teología latinoamericana de la Liberación. Veinticinco años después. *Revista Éxodo* 38, 39-47. Recuperado de: <http://www.servicioskoinonia.org/relat/181.htm>
- Theissen, G. (2002). *La religión de los primeros cristianos: Una teoría del cristianismo primitivo*. Salamanca: Sígueme.
- Trigo, P. (1993). *El futuro de la Teología de la Liberación*. En Comblin, J., Faus, J.I., Sobrino, J. (Eds.), *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*. (Pp. 297-318). Madrid: Editorial Trotta.
- Trilling, W. (1980). *Evangelio según San Mateo*. Barcelona: Editorial Herder
- UNICEF. (2012). *Violencia contra los niños, niñas y adolescentes: Estado de situación de los países de Centroamérica, México, Cuba, y República Dominicana en relación con la violencia contra los niños, niñas y adolescentes en seguimiento al Estudio de Naciones Unidas sobre la Violencia contra los Niños*. Recuperado de: [http://srsg.violenceagainstchildren.org/sites/default/files/political_declarations/Mapeo_Centroamericano_Violencia contra la Niñez 2012%20Version%20WEB.pdf](http://srsg.violenceagainstchildren.org/sites/default/files/political_declarations/Mapeo_Centroamericano_Violencia%20contra%20la%20Niñez_2012%20Version%20WEB.pdf)
- Vásquez, U.I. (2006). Instituir ciudadanía desde la niñez. *Nuevos nómadas* 24, 225-237. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105116598019>

- Vigil, J.M. (2004). La Opción por los Pobres es Opción por la Justicia, y no es preferencial. Para un reencuadramiento teológico-sistemático de la OP. *Theologica Xaveriana*, 149, 151-166. Recuperado de: <http://www.servicioskoinonia.org/relat/371.htm>
- Villalobos, A., Zamora, M. (2011). *Modelo de disciplina participativa, fomentando virtudes*. Asociación Roblealto, Hogar Bíblico.
- Wansbrough, H. (2009). *The Gospel of Matthew: Take and Read*. UK: Alive Publishing
- White, K. (2008). *He placed a little child in the midst: Jesus, the Kingdom, and Children*. En Bunge, M., Fretheim, T., Gaventa, B., (Eds), *The Child in the Bible*. (Pp. 353-373). Michigan: Wm. B. Erdmands Publishing Co.



Capítulo VI: Bibliografía de consulta

- Archila, F. (1997). Y al entrar en la casa, vieron al niño... Un acercamiento al Evangelio de Mateo a partir de los niños. *Revista de interpretación bíblica latinoamericana*, 27, 130-144.
Recuperado de:
<http://www.claiweb.org/ribla/ribla27/y%20al%20entrar%20en%20la%20casa.html>
- Arens, E. (1995). *Asia Menor en tiempos de Pablo, Lucas y Juan: Aspectos sociales y económicos para la comprensión del Nuevo Testamento*. Madrid: Ediciones El Almendro.
- Asociación Roblealto (2007). En línea: <http://www.asociacionroblealto.org/Historia.php>
- Baró, I.M. (2006). Hacia una Psicología de la Liberación. *Psicología sin fronteras. Revista electrónica de intervención psicosocial y psicología comunitaria*, 1(2), 7-14. Recuperado de: <http://www.dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2652421.pdf>
- Baró, I.M. (2003). *Poder, ideología y violencia*. Madrid: Editorial Trotta.
- Berryman, J.W. (2009). *Children and the theologians*. New York: Morehouse Publishing.
- Blanco, K. (2013). *Niñez, nuevas voces de la teología de la liberación*. Tesina de Bachiller en Ciencias Teológicas. Universidad Bíblica Latinoamericana, San José.
- Brennan, J.F. (1999). *Historia y sistemas de la Psicología*. Quinta Edición. México: Prentice Hall Hispanoamericana S.A.
- Bunge, M., Fretheim, T. (Eds). (2008). *The Child in the Bible*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Cardoso, N. (1993). La profecía y lo cotidiano: La mujer y el niño en el ciclo del profeta Eliseo. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, 14, 7-21. Recuperado de:
<http://www.claiweb.org/ribla/ribla14/la%20profecia.html>

- Cetina, E. (2012). *Una niña: Víctima y redentora en medio de la violencia*. En Segura, H., Pereira, W. (Eds), *Hablemos de la Niñez: Niñez, Biblia-Pastoral y Buen trato*. Heredia: Escuela Ecuuménica de Ciencias de la Religión.
- Coenen, L., Beyreuther, E., Bieterhard, H. (1999). *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. Vol II. Cuarta Edición. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Comblin, J., Faus, J.I., Sobrino, J. (1993). *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*. Madrid: Editorial Trotta.
- Convención sobre los Derechos del Niño. (2010). *En Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos*. Recuperado de:
<http://www2.ohchr.org/spanish/law/crc.htm>
- Cussiánovich, A. (2006). *Ensayos sobre infancia: Sujeto de derechos y protagonista*. Lima: Instituto de Formación de Educadores de Jóvenes, Adolescentes y Niños Trabajadores de América Latina y el Caribe. Recuperado de:
http://www.ifejant.org.pe/Archivos/PDF/ensayos_sobre_infancia.pdf
- Duling, D. (2012). *A Marginal Scribe: Studies in the Gospel of Matthew in a Social-Scientific Perspective*. Oregon: Cascade Books.
- Ellacuría, I., Sobrino, J. (1994). *Mysterium Liberationis: Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*. Madrid: Editorial Trotta.
- Esler, P., (Ed), (2005). *Modelling Early Christianity: Social-scientific studies of the New Testament in its context*. New York: Routledge
- Fassoni, K., Dias, L., Pereira, W. (2010), (Eds), *Uma crianca os guiará: Por una Teologia de Crianca*. Brasil: Editora Ultimato

- Grassi, J. (1991). *Childrens liberation: A biblical perspective*. Collegeville: Liturgical Press.
- Goldstein, K. (1939). *Theorganism*. New York: American Book. Citado en Maslow, A. (1954). *Motivación y personalidad*. Tercera edición. (1991). Ediciones Díaz de Santos S.A. Madrid: España.
- Gómez, A. (2007). *La niñez en la construcción de la sociedad*. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, 200(49), 99-120. Recuperado desde:
- Gondra, J.M. (1998). *Historia de la Psicología. Introducción al pensamiento psicológico moderno*. V. II: *Escuelas, teorías y sistemas contemporáneos*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Gruen, E. (2011). *Rethinking the other in Antiquity*. UK: Princeton University Press.
- Hanson, K.C., Oakman, D. (1998). *Palestine in the time of Jesus: Social structures and social conflicts*. Minneapolis: Fortress Press.
- Hare, D. (1967). *The theme of jewish persecution of Christians in the gospel according to St. Matthew*. *Society for New Testament studies Monograph 6*. UK: Cambridge University Press.
- Harland, P. (2009). *Dynamics of identity in the world of the Early Christians*. New York: The Continuum International Publishing Group Inc
- Hogar Bíblico Asociación Roblealto. (S.f.). *Modelo de Atención y Protección Integral*. *Fundamentos Teóricos-Conceptuales y Estrategias de Intervención (Resumen integrado)*.
- Kriz, J. (1997). *Corrientes Fundamentales en psicoterapia*. Amorrortu: Argentina

- Kastberg, N., Alvarado, R., Sánchez, E. (2005). *Seamos como niños: Pensar teológicamente desde la niñez latinoamericana*. Buenos Aires: Ediciones Kairós.
- Levoratti, A. (2003). *Comentario Bíblico Latinoamericano: Nuevo Testamento*. Navarra: Verbo Divino.
- Luz, W. (1994). *Matthew in history: Interpretation, influence and effects*. Minneapolis: Fortress Press.
- Luz, W. (1995). *New Testament Theology: The Theology of the Gospel of Matthew*. UK: Cambridge University Press.
- Malina, J.D. (1994). Gender, power and Jesus identity in the Gospels. *Biblical Theology Bulletin: A Journal of Bible and Theology* 24(158), 157-166. Doi: 10.1177/014610799402400403
- Malina, B. (1995). *El mundo del Nuevo Testamento: Perspectivas desde la antropología cultural*. Navarra: Verbo Divino.
- Marcelino, S. (2003). *Infancia y postmodernidad: El poder transformador de la espiritualidad infantil y los desafíos hermenéuticos de la infancia latinoamericana*. Tesis para optar por la Licenciatura en Ciencias Teológicas. Universidad Bíblica Latinoamericana, Escuela de Ciencias Teológicas: San José.
- Maslow, A. (1968). *El hombre autorrealizado: Hacia una psicología del ser*. Decimonovena edición (2012). Barcelona: Editorial Kairós.
- Maslow, A. (1983). *La personalidad creadora*. Barcelona: Editorial Kairós.
- Maslow, A. (1954). *Motivación y personalidad*. Tercera edición. (1991). Ediciones Díaz de Santos S.A. Madrid: España.

- Neufeld, D. (2000). Jesus eating transgressions and social impropriety in the Gospel of Mark: A social scientific approach. *Biblical Theology Bulletin: A Journal of Bible and Theology* 30(15), 14-26. Doi: 10.1177/014610790003000103
- Orrego, E. (2011). Teología política: El nuevo paradigma de la soberanía y el poder. *Revista Pléyade* 8, 1-6. Recuperado de:
http://www.academia.edu/1476159/Teologia_politica_El_nuevo_paradigma_de_la_soberania_y_poder
- Osiek, C. (2009). The politics of patronage and the politics of kinship: The meeting of the ways. *Biblical Theology Bulletin: A Journal of Bible and Theology* 39(143), 142-152. Doi: 10.1177/0146107909106758
- Pitt-Rivers, J. (1968). Kinship: III. Pseudo-Kinship. Pps. 408–13, en *International Encyclopedia of the social sciences*. New York, NY: The Macmillan Company and the Free Press. Citado en
- Guijarro, S. (2004). The Family in the Jesus Movement. *Biblical Theology Bulletin: A Journal of Bible and Theology* 34(114), 114-121.
- Powell, M., (Ed), (2009). *Methods for Matthew*. UK: Cambridge University Press.
- Queiroz, C. (2010). *Deus na criança*. En Fassoni, K., Dias, L., Pereira, W. (Eds), *Uma criança os guiará: Por una Teologia de Crianca*. (Pp. 43-53). Brasil: Editora Ultimato
- Rossano, P., Ravasi, G., Girlanda, A. (1990). *Nuevo diccionario de Teología bíblica*. Madrid: Ediciones Paulinas.
- Segura, H. (2006) *Un niño los Pastoreará: Niñez, Teología y misión*. Alabama: Editorial Mundo Hispano. Recuperado de:
http://books.google.co.cr/books/about/Un_Nino_Los_Pastoreara.html?id=s9ZBGAcA11kC&redir_esc=y

- Segura, H., Pereira, W. (Eds). (2012). *Hablemos de la Niñez: Niñez, Biblia-Pastoral y Buen Trato*. Heredia: Escuela EcuMénica de Ciencias de la Religión.
- Silva, S. (2009). La Teología de la Liberación. *Teología y vida*, 50(1-2), 93-116. Recuperado de:
- Soto, I. (2012). Sociología de la infancia: Los niños y niñas como actores sociales. *Revista de sociología*, 27, 81-102. Recuperado de:
- Stearns, P. (2005). *Growing up: The history of childhood in a global context*. Texas: Baylor University Press.
- Tamayo, J. (2005). Teología y sujeto. *Theologica Xaveriana*, 153, 91-106. Recuperado de:
- Theissen, G. (2003). *El Nuevo Testamento: Historia, literatura, religión*. Santander: Sal Terrae.
- Torres, L. (1990). La deuda externa y los niños. Nuestros hijos e hijas son tan buenos como los de ellos (Una experiencia). *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, 5-6, 103-114. Recuperado de:
- Wilkins, M. (1988). *The concept of disciple in Matthews gospel*. New York: Library of Congress

Capítulo VII: Anexos

7.1 Anexo 1: Cronograma de las sesiones realizadas en el proceso de documentación

Sesión	Fecha	Actividades realizadas
1	20 de Febrero de 2013	Visita al campamento Roblealto, conversación informal con el psicólogo de la institución.
2	22 de Febrero de 2013	Primera visita a la Casa Nido. Observaciones realizadas.
3	30 de Febrero de 2013	Segunda visita a la Casa Nido. Observaciones e inicio del registro fotográfico.
4	6 de Marzo de 2013	Tercera visita a la Casa Nido. Conversatorio con la madre sustituta.
5	8 de Marzo de 2013	Primera visita a la Casa Bethesda. Observaciones y registro fotográfico.
6	15 de Marzo de 2013	Segunda visita a la Casa Bethesda, día de salida para los niños y niñas. Documentación de la dinámica.
7	20 de Marzo de 2013	Tercera visita a la Casa Bethesda. Conversatorio con la madre sustituta.
8	3 de Abril de 2013	Primera visita a la Casa Bosque. Observaciones y registro fotográfico.
9	17 de Abril de 2013	Segunda visita a la Casa Bosque. Conversatorio con la madre sustituta.
10	29 de Abril de 2013	Primera visita a la Casa Edén. Observaciones y registro fotográfico.

11	-	Segunda visita a la Casa Edén. Conversatorio con la madre sustituta.
12	22 de Mayo de 2013	Conversatorio realizado con un niño.
13	29 de Mayo de 2013	Conversatorio realizado con una niña.
14	31 de Mayo de 2013	Conversatorio realizado con la Directora del Hogar Bíblico.
15	6 de Junio de 2013	Conversatorio realizado con el Subdirector del Hogar Bíblico.

7.2 Anexo 2: Artículo discutido en el Capítulo V.

Cetina, E. (2007). Masculinidad desde los niños. Un mundo nuevo, un ser humano nuevo, un nuevo proyecto. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, 56. Recuperado de:

Masculinidad desde los niños - *Un mundo nuevo, un ser humano nuevo, un nuevo proyecto*

Edesio Sánchez Cetina

Resumen

A partir de la exégesis del Salmo 8,2.7-9 y su relectura en Mateo 21,14-17, y de la comparación de ambos con Isaías 11,3-6, se intenta articular una definición de masculinidad que haga a un lado el estereotipo de la masculinidad como práctica hegemónica y de la bienvenida a una masculinidad más humana y más humanizadora. Esos tres textos se leen desde la perspectiva infantil, y a través de ese recurso hermenéutico se busca hablar de la humanidad o nueva humanidad a partir de la metáfora del niño y no del adulto. Por ello, en la segunda parte del ensayo, se ofrecen dos ejemplos de relecturas, una del AT y otra del NT, en las cuales se revela el proceso por el cual dos varones adultos logran su liberación y salvación al “hacerse niños”.

Abstract

Psalm 8,2.7-9, Matthew 21,14-17 and Isaiah 11,3-6 help the author of this essay to find, in the Bible, a suitable way to define masculinity away from the hegemonic perspective. Building on the two first chapters of Genesis, those three passages help us to move from considering the adult as the paradigm of humanity to considering a child as the true representative of the human being. Thus, with this metaphor, those texts offer new means of dealing with the powerful and the violent. In the second part of the essay, two texts, one in OT and one in NT, are presented as examples of “re-readings” in which two male adults find their salvation and liberation by “becoming children”.

Cuando en la Biblia hablamos del principio de todas las cosas, salta a la memoria de manera casi automática el libro del Génesis, especialmente sus primeros dos capítulos. En

efecto, ese es el lugar privilegiado que un buen número de biblistas y teólogos han elegido para iniciar sus reflexiones sobre el proyecto de Dios para el mundo y la humanidad. No cabe duda de que los dos primeros capítulos del Génesis ofrecen varios elementos para esa reflexión, y nos sirven de ayuda para nuestro tema particular.

En primer lugar, en esos textos, desde dos perspectivas distintas se habla del origen de la humanidad, enfatizándose el aspecto de la igualdad entre hombre y mujer sin comprometer las diferencias entre ambos. En el primer capítulo de Génesis (v.26-28) se afirma que el ser humano ha sido creado a imagen de Dios y que esa imagen solo se manifiesta en la pluralidad (nada homogenizadora) de hombre y mujer. En esa imagen, que sin duda acentúa el elemento comunitario del ser humano, se elimina toda idea de superioridad o inferioridad de en alguno de los dos componentes: hombre/mujer. En conjunto se les pide a ambos realizar todas las tareas que de acuerdo con la teología de la creación les pertenece como imagen de Dios.

En segundo lugar, en ninguno de esos dos capítulos de Génesis se mencionan diferencias sociales, raciales, étnicas, lingüísticas o de inteligencia. Nada hay en ellos que coloque a ningún ser humano, varón o mujer, por encima de otro u otros.

Con estos dos asuntos anotados, se puede decir que los dos primeros capítulos de Génesis son un buen punto de partida para una teología bíblica que ofrece una alternativa viable («más humana y humanizadora») respecto de la masculinidad hegemónica. Sin embargo, la intención de este ensayo apunta hacia una definición de la masculinidad a partir de la metáfora del niño/a. Me interesa hablar del tema de la masculinidad a partir de una relectura bíblica desde la perspectiva infantil. Digo metáfora, porque en mi lectura de los textos bíblicos pertinentes, los autores no idealizan al niño o a la infancia en su dimensión total, sino que toman ciertos elementos propios de la infancia para destacar características claves del proyecto utópico de Dios y que en la teología bíblica tradicionalmente se ha denominado «el reino mesiánico».

En la relectura desde la perspectiva del niño, y si se quiere empezar, como ya hemos hecho en parte, de textos relacionados con la creación, el punto de partida es el Salmo 8. En este

salmo, tal como ocurre en los textos del Génesis, la creación gira en torno al ser humano. Sin embargo, este texto muestra un sesgo, una especie de «clave» o «pista», que hace a un lado al adulto, para darle al niño la posibilidad de convertirse en «modelo» de ser humano, en un «mejor» ejemplo de imagen de Dios. Después de cantar la grandeza de la creación divina, el poeta afirma lo siguiente:

“Con las primeras palabras
de los niños más pequeños,
y con los cantos
de los niños mayores
has construido una fortaleza
por causa de tus enemigos.
¡Así has hecho callar
a tus enemigos que buscan venganza!” (Salmo 8 TLA)

¡No es el varón adulto, grande y poderoso, quien tiene el liderazgo para afrontar la maldad y vencer al enemigo! ¡Es el niño! Tanto aquí como en la relectura que hace Jesús de ese versículo en Mateo 21,14-17, el triunfo sobre el mal y el hacer callar al que detenta el poder, al hegemónico, es a través de la liturgia, a través del canto, a través de ese ritual que evoca aquello que los niños saben hacer muy bien: el juego. De acuerdo con el texto de Mateo, los líderes religiosos se oponen a dos elementos que realiza Jesús y que lo colocan en la masculinidad que hemos definido como «humana y humanizada»: la sanidad de ciegos y cojos (los marginados de la sociedad) y la aprobación y celebración de la algarabía infantil.

De regreso al Salmo 8, podemos afirmar que todo lo que sigue del salmo y la afirmación de la sujeción de todo lo creado (v.7-9) bajo el liderazgo del ser humano queda definido por ese nuevo sesgo o pista: el niño. ¡Qué bien se conecta esto con lo que dice Dios por medio del profeta Isaías en 11,3-6! (TLA):

“No juzgará por las apariencias,
ni se guiará por los rumores,
pues su alegría será obedecer a Dios.
Defenderá a los pobres

y hará justicia a los indefensos.
Castigará a los violentos,
y hará morir a los malvados.
Su palabra se convertirá en ley.
Siempre hará triunfar la justicia y la verdad.
Cuando llegue ese día,
el lobo y el cordero se llevarán bien,
el tigre y el cabrito descansarán juntos,
el ternero y el león crecerán uno junto al otro
y se dejarán guiar por un niño pequeño.” (Isaías 11,3-6)

En la nueva creación, en el nuevo proyecto de Dios, en el enfrentamiento con la injusticia y la maldad, en el establecimiento del reinado de Dios, el líder es un «niño pequeño».

Para destronar la injusticia y para crear un nuevo mundo y un nuevo reinado, la masculinidad hegemónica tiene que hacerse a un lado, con todas las instituciones, organizaciones y estructuras creadas desde esa perspectiva. Tanto en la creación, de acuerdo con la relectura del Salmo 8, como en la «nueva creación» — proclamada por el profeta Isaías y el mensaje del evangelio de Lucas —, la encarnación de Dios y la definición del «nuevo adam» privilegia a lo infantil, al niño. Emmanuel, el Mesías, viene con todo su poder transformador y creador en la persona de un niño:

“Porque nos ha nacido un niño,
Dios nos ha dado un hijo,
al cual se le ha concedido el poder de gobernar.
Y le darán estos nombres:
Admirable en sus planes, Dios invencible,
Padre eterno, Príncipe de paz.
Se sentará en el trono de David;
extenderá su poder real a todas partes,
y la paz no se acabará;
su reinado quedará bien establecido,
y sus bases serán la justicia y el derecho

desde ahora y para siempre.

Esto lo hará el ardiente amor del Señor todopoderoso.” (Isaías 9,6-7, DHH)

La primera navidad celebró no la llegada de un guerrero adulto y poderoso, armado hasta los dientes, sino la irrupción del Dios «todopoderoso» en la persona del niño de Belén, el bebé nacido en una cueva, acostado en un comedero de animales y rodeado por humildes pastores que habían escuchado el anuncio angelical:

“No tengan miedo, porque les traigo una buena noticia, que será motivo de gran alegría para todos: Hoy les ha nacido en el pueblo de David un salvador, que es el Mesías, el Señor. Como señal, encontrarán ustedes al niño envuelto en pañales y acostado en un establo.” (Lucas 2,10-12; DHH)

¡Qué paradoja! El mesías, salvador del mundo, está presente con nosotros en la persona de un niño envuelto en pañales y acostado en un pesebre. Para Lucas y Mateo, el evangelio de salvación empieza con Dios niño. ¡Qué cosa más tremenda! El hecho de que el Dios eterno, todopoderoso, Señor del universo, decidiera irrumpir en la historia humana como niño se convierte en declaración teológica de cómo definir, de principio a fin, el proyecto salvador de Dios y al ser humano que vislumbra. Porque Dios decide hacerse humano y presentarse ante nosotros como niño, y presenta ante nuestros ojos al reino mesiánico desde una perspectiva infantil. Estos dos elementos, al principio y al final de la encarnación, deben considerarse seriamente al definir y entender a Jesús y su actividad aquí en la tierra.

A los adultos que acompañaron a Jesús les costó entender el proyecto de Dios de crear una humanidad cuyos rasgos más importantes se los imprimiera la metáfora niño. Por eso, en varios momentos y de distintas maneras Jesús tuvo que recordárselos: “te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque escondiste estas cosas de los sabios y de los entendidos, y las revelaste a los niños” (Mt 11,25, RV60); “dejad a los niños venir a mí, y no se lo impedáis; porque de los tales es el reino de Dios. De cierto os digo, que el que no reciba el reino de Dios como un niño, no entrará en él” (Mc 10,14-15, RV60).

La metáfora del niño, aplicada a los conceptos de creación, nueva creación, encarnación y salvación, nos lleva a una deconstrucción del estereotipo de la masculinidad como práctica

hegemónica. Y es primeramente en Jesús que de manera concreta se hace realidad cada uno de los elementos resaltados en la reflexión anterior respecto de la búsqueda de una masculinidad definida de manera distinta: el ejercicio de un liderazgo estilo infantil en el que impera la armonía, la paz y la justicia, en la que el triunfo sobre el mal se realiza por vías ajenas al poder y a la destrucción violenta. En varias ocasiones, Jesús utilizó la imagen del niño para contrarrestar la perspectiva hegemónica del varón adulto (Mc 10,14-15; Lc 9,46-48).

El reemplazo del «viejo hombre» - De la masculinidad hegemónica a la humanizante

La historia de Naamán (2Reyes 5)

En 2Reyes 5 se narra la historia de Naamán, el general del ejército sirio. En los versículos de apertura, el narrador presenta a un hombre definido por el poder, la autoridad, la fama, el éxito y la riqueza (v.1-2, 5). Su poder, autoridad y éxito se hacen manifiestos con la información que se da en el versículo dos: en una de las varias escaramuzas exitosas llevadas a cabo en territorio israelita, el ejército sirio bajo el mando de Naamán captura, entre otras, a una niña que se convierte en su sirvienta. Su riqueza y gloria se perciben de manera abrumadora con la cantidad de oro, plata y vestidos lujosos con los que llega a visitar al rey de Israel y al profeta Eliseo (v.5 y 9). Todo en Naamán se define como el varón hegemónico, ¡hasta en su enfermedad! Ignora a la niña que tiene la información correcta para lograr su sanidad, recurre solo a quienes detentan el poder y la autoridad, usa el dinero y la riqueza para lograr sus intereses y se muestra altanero y orgulloso ante las alternativas de salud que se le ofrecen. Así lo presenta la primera parte del relato.

La trama de la historia se ha urdido de tal manera que con tal desplante de poder y pompa, Naamán no llegará muy lejos en su objetivo de alcanzar la sanidad. De acuerdo con el relato, cada vez que Naamán recurre a uno de los personajes similares a él (con poder, autoridad y riqueza), el rey de Siria y el rey de Israel, su sanidad y restauración total se retrasan, se ven en peligro.

Pronto se descubre en la historia que la solución a su problema de salud y a su situación humana en general no está en los que como él detentan el poder y la gloria, sino en aquella

figura infantil, vulnerable, esclavizada e ignorada, a la que el relato define como *na'erah qetonah*, una “niña pequeña” (v.2). Esta niña no llega con la pompa de Naamán ni rodeada de dignidad y poder, sino como esclava de guerra, pertenece a la nación conquistada y no se conoce su nombre. Pero esa **niña** fue el instrumento para lograr la salvación de Naamán. Ella, como *na'erah qetonah*, es quien ofrece la solución al problema de salud de Naamán (v.3) y se constituye en la meta o paradigma de perfección a la que deberá llegar Naamán: *na'ar qaton* “niño pequeño”, “niñito”. A ella se unen otros “niños” que forman el grupo de protagonistas que entran en el juego de Dios y sirven de instrumentos para la sanidad de Naamán: los *siervos de Naamán* y el *profeta Eliseo*. La actitud de estos actores contrasta, claramente, con las acciones de los otros personajes de la historia: el rey de Siria, el rey de Israel y Guehazí, el hombre oportunista, mentiroso y sediento de riquezas y poder.

La historia se desarrolla de tal manera que el protagonista principal, Naamán, vaya convirtiéndose paulatinamente de ser un adulto rodeado de pompa y poder (v.1-2), orgulloso y refunfuñón (v.11-12), hacia un niño perfecto, totalmente curado (v.14, donde aparece la frase *na'ar qaton*, “niño pequeño”, “bebido”), y con el candor y libertad del niño dispuesto al juego (v.17-19).

El proceso es realmente aleccionador. El hombre que tiene el poder y la gloria llega a Israel y conmueve a la nación (v.7-8), y se presenta con toda su “maquinaria pesada” en la puerta del profeta (v.9). Su misma actitud muestra lo consciente que era de su importancia: “Naamán se enojó y se fue diciendo: ‘Yo pensé que el profeta saldría a recibirme, y que oraría a su Dios. Creí que pondría su mano sobre mi cuerpo y que así me sanaría de la lepra. ¡Los ríos Abaná y Farfar, que están en Damasco, son mejores que los de Israel! ¿No podría bañarme en ellos y sanarme?’ Así que se fue de allí muy enojado” (v.11-12, TLA). En efecto, el profeta no sale a recibirlo con “bombos y tambores”. Es más, envía a su sirviente y ordena a Naamán “lavarse siete veces en el Jordán” (v.10). Así empieza la dura lección de aprender a definirse como hombre pero en una perspectiva más humana, más humilde, menos hegemónica, como niño. Al final del proceso de sanación, El señor se vuelve siervo, el “mandamás” se convierte en el “mandado”: “ve y lávate siete veces en el Jordán” (v.10). Naamán no cede tan fácilmente; su orgullo nacionalista le impide ver que Israel tuviera algo mejor que Siria: “No, no obedeceré la orden del profeta”. Y cuando está

a punto de perder la posibilidad de sanidad y nueva vida, de nuevo se levantan “los niños”, sus “siervos”, para hacerlo llegar en razón (v.13); y Naamán obedece. De adulto enojón y refunfuñón, Naamán pasa finalmente a **niño perfecto**. Al obedecer la orden del profeta su piel y carne quedan como la de un *niño pequeño*.

La conversión de Naamán, el hacerse niño, se marca con la presencia del verbo *shub* (“volver”) dos veces en el relato: “su carne se **volvió** como la carne de un niño (v.14); y **volvió** al varón de Dios” (v.15). A partir de este momento, Naamán ya no es más el que da órdenes, sino el que obedece (v.15.17.18). Naamán se volvió niño y actuó como tal. Después de haber rechazado al río de Israel, ahora pide tierra de Israel (v.17) y se convierte en adorador del único Dios, Yavé (v.17). Pero el “niño” no solo pide tierra para poder tener su “cajón de arena” o *playpan* para poder realizar su nuevo juego de fe, a la manera de la niña israelita y de Eliseo. Naamán pide también un favor que pertenece más bien a la lógica infantil: “sólo espero que Dios me perdone, cuando mi rey vaya a adorar al templo de Rimón, y yo tenga que acompañarlo. El rey se apoyará sobre mi brazo y tendré que arrodillarme en ese templo” (v.18). Ante esa petición que solo nace del corazón de un nuevo Naamán, el profeta no tiene otra alternativa que responder: “vete tranquilo”.

Llama la atención que esta lección de humanidad y de cambio de perspectiva o construcción de un nuevo «imaginario más humano y humanizante de masculinidad» se diera a través no de un miembro del «pueblo elegido», sino de un extranjero. De un individuo adorador de otra divinidad y ciudadano de una nación adversa a Israel. En este el relato, en el que se respira un aire de festividad y juego, los «niños» son los líderes y guías y, través de su juego, no solo se logra salud y salvación para el extranjero enfermo, sino que también se desenmascara al truhán, al antihéroe. Porque nuestro relato termina demostrando que Guehazí, más que servidor del profeta de Dios, era un hombre malvado sediento de riqueza y poder y no deseoso de servir y entrar en el juego salvador de Dios. Por eso, la enfermedad de la piel que tenía Naamán, ahora la hereda Guehazí (v.25-27).

La historia de Zaqueo (Lucas 19,1-10)

Si colocamos juntos a un niño y a un árbol, la imagen que de inmediato se nos forma en la mente es la del niño trepado en el árbol y jugando. Es muy difícil imaginar lo contrario. Pero si colocamos a un empresario junto al árbol, muchas cosas pueden ocurrírseles. Por ejemplo: si el árbol es frutal, hacer negocio con sus frutos; si la madera se puede usar, cortarlo para hacer muebles o darle algún uso que produzca ganancias.

Los niños se suben a los árboles de manera natural; porque son niños. Su mente está en el juego. Si los adultos lo hacen, de inmediato se piensa en una razón pragmática, productiva: “para bajar frutos”, “para cortar sus ramas”. Si ese adulto es un hombre rico y negociante, su mente está en hacer ganancias.

Zaqueo era un hombre adulto, rico, jefe de los recaudadores de impuestos para Roma, que se subió a un árbol. Pero Zaqueo no lo hizo con el fin de obtener ganancias de él, sino para ver a Jesús. Por un momento permitió que su atención no se enfocara en el poder, el dinero y las riquezas, sino en hacerse de un nuevo amigo, de conocer a Jesús.

La subida al árbol y la razón de hacerlo fue el primer acto que realizó Zaqueo, no como un adulto rico y corrupto, sino como un “niño”. Subió por la pura curiosidad de conocer a Jesús. Visualicemos un momento en la vida diaria de Zaqueo: era un día común, y este hombre sale a pasear por las calles de Jericó; era de edad avanzada, de complexión gruesa, bajito de estatura, con ropas lujosas, ampliamente conocido por todo el mundo, odiado por unos, admirado por otros. De pronto, aparece subido en un árbol de higos, sin otra razón que su curiosidad por ver quién era el visitante del día. En ninguna parte del Evangelio se nos informa que Zaqueo conociera previamente a Jesús. El relato, tal como nos lo presenta Lucas, no nos da otra alternativa más segura que concluir que Zaqueo no sabía nada de Jesús, ni lo conocía. Todo lo que ocurrió después de la subida al árbol fue realmente sorpresa para Zaqueo. La curiosidad fue la que lo llevó a subir al árbol y por ello, Zaqueo penetró al “mundo” infantil. Zaqueo no sólo subió al árbol, sino que también corrió para subirse a él. El sentido de urgencia lo da de nuevo, la curiosidad de conocer a Jesús, no la urgencia por asegurar un negocio o hacerse más rico.

Esa acción absurda atrajo la atención de Jesús. Porque todo aquel que se atreve a hacerse como un niño tiene abiertas las puertas del reino, pues se atreve a aceptar los “absurdos” del reino y de Dios.

La segunda acción absurda de Zaqueo fue la de obedecer la orden de Jesús de bajar de prisa del árbol y la de recibir gozoso al visitante desconocido. Más cualidades de niño no podía tener Zaqueo: obediencia a una orden de un adulto, bajar de prisa de un árbol, recibir en la casa a un desconocido.

La tercera acción absurda de Zaqueo fue la de ofrecer la mitad de sus bienes a los pobres y devolver cuadruplicado el dinero defraudado a otros. ¿Qué empresario sensato, de acuerdo con los cánones del mundo, ofrece la mitad de sus bienes a los pobres y promete devolver cuadruplicado un dinero que legalmente nadie le exige? Cualquier empresario sabe que no hay peor inversión que dar dinero a los pobres. Sólo quien se coloca en una perspectiva diferente, quien puede verse y definirse de manera fuera de lo “común», en la esfera del absurdo divino lo hace: “porque ya conocéis la gracia de nuestro Señor Jesucristo, que por amor a vosotros se hizo pobre, siendo rico” (2Cor 8,9). Hasta las empresas “cristianas” y las mismas iglesias modernas consideran fuera de lo sensato hacer lo que hizo Zaqueo. El razonamiento moderno es el siguiente: “Sí, queremos ayudar a los pobres, pero vamos a hacerlo con inteligencia. Vamos a acumular varios miles o millones de dólares, los invertimos, y de sus intereses ayudamos a los pobres”. Así aseguran que nunca caerán en bancarrota, y siempre tendrán algo para darles a los pobres. Pero esas empresas e iglesias nunca quedan pobres, ni tampoco dan “todo”, ni la mitad a los pobres. Las cargas fiscales, los pagos de compra y mantenimiento de los edificios que albergan a los burócratas que manejan el dinero de los pobres, los salarios de los administradores del dinero de los pobres; todo ello se asegura, para poder ayudar a los pobres. Se invierte en el capital de grandes empresas multinacionales que pagan los intereses, pero que se embolsan jugosas ganancias del dinero reservado para los pobres. Y, de los intereses pagados, falta descubrir qué porcentaje realmente llega a los pobres y cuánto se va en salarios, edificios y otras cargas administrativas. Pero en la filosofía y razonamiento divinos, en el juego de Dios y la nueva imaginaria del ser hombre y humano, se puede “sin ser irresponsable, gastar recursos a manos llenas en un arranque de compasión”.

Es importante señalar que ninguna motivación egoísta o de beneficio personal movió a Zaqueo; ni siquiera la oferta de salvación personal. De hecho, la promesa de Zaqueo de dar sus bienes a los pobres sigue a la murmuración de los demás que acusaban a Jesús de haber entrado en casa de un hombre pecador. Zaqueo, como lo haría un niño, decidió dar todo como respuesta a la inmensa alegría de sentirse bien por haber recibido a alguien como Jesús, en su casa.

La decisión de Zaqueo de hacerse niño fue la acción que lo acercó a Jesús y le dio el acceso al reino: "De los niños es el reino de los cielos". Jesús le abrió a Zaqueo las puertas del reino porque éste se hizo como niño. Es desde esa perspectiva que Jesús consideró a Zaqueo, y en ella definió el ser de aquel hombre a quienes otros veían de la otra manera, la del adinerado, poderoso y corrupto.

Es instructivo buscar en el relato los verbos y expresiones que definen a los personajes. Una vez se hace referencia a Jesús: "Zaqueo... procuraba ver quién **era** Jesús" (v.3). Cuatro veces se hace referencia a Zaqueo: En los v.2 y 3 el narrador Lucas dice que Zaqueo "**era** jefe de los publicanos, y rico" y que "**era** pequeño de estatura", presentando así al personaje principal a los lectores. En el v.7, la multitud define a Zaqueo como "un hombre **pecador**". En el v.9, Jesús dice de Zaqueo: "él también **es** hijo de Abraham".

La presentación descriptiva de Zaqueo que hace Lucas tiene la intención de definir quién es el personaje principal del relato. Sin embargo, para cualquier judío de esa época, decir que un hombre era "jefe de los recaudadores de impuestos" y "rico", significaba exactamente lo que se dice de Zaqueo en el v.7: "un hombre pecador". A los ojos de la multitud judía, Zaqueo no podía ser más que un hombre malvado y pecador. Basta con descubrir qué dicen los historiadores acerca de los recaudadores de impuestos de la época de Jesús, para poder entender el sentimiento de las masas hacia aquellos.

Zaqueo no era un simple recaudador; era jefe de recaudadores. Es decir, él contrataba a hombres para que trabajaran para él recaudando impuestos en su provincia. Los comerciantes y agricultores que querían vender sus mercancías y productos en territorios vecinos, tenían que pagar tasas que les dejaba un margen casi nulo de ganancias. Como

muchos de esos comerciantes tenían que pasar por varias provincias, el impuesto a sus mercancías se cobraba varias veces, al pasar por los diferentes puestos de recaudación. Los viajeros tenían la obligación de declarar lo que llevaban consigo, aun las cosas que estaban libres de impuesto, como sus pertenencias personales. Los recaudadores tenían el derecho de revisar y confiscar la mercancía no declarada. Además, como los recaudadores necesitaban hacer ganancias para ellos y para sus jefes, siempre cobraban más de lo legalmente establecido por Roma.

Los fariseos y rabinos consideraban a los recaudadores de impuestos como impuros, porque usaban maneras deshonestas para ganarse el dinero. El judío común los consideraba como bandidos y ladrones. Por ello, para un judío celoso de la ley y de su religión, la conversión de un recaudador, o publicano como le llamaban, era casi imposible.

La multitud ve en Zaqueo a un publicano pecador, impuro y corrupto; imposible de alcanzar la salvación. Pero Jesús dice de él: “es hijo de Abraham”, pertenece al Reino de Dios; “hoy ha venido la salvación a esta casa”.

La curiosidad infantil, los actos “irreflexivos” y “absurdos” de Zaqueo, lo acercaron a Jesús y éste le abrió de par en par las puertas del reino mesiánico y a definir su ser hombre de una manera totalmente diferente y radical.

No cabe duda de que mucha gente en Jericó siguió viendo a Zaqueo con el estereotipo ya conocido de su masculinidad hegemónica, sin embargo, tanto para él como para Jesús, había nuevas maneras de definirse como hombre y de actuar en contraste con la perspectiva reinante: una nueva forma de masculinidad, una nueva manera de relacionarse con otros y otras en equidad y armonía.

Conclusión

En este ensayo hemos intentado mostrar una vía o perspectiva de lectura bíblica en la que la búsqueda de nuevas maneras de definir la masculinidad la da la relectura desde el niño, desde la infancia. En ella se resaltan valores que muestran una vía alterna al tradicional imaginario hegemónico de la masculinidad. En la lectura de los textos desde esta

perspectiva alterna, el ser hombre se define con rasgos que van contra la búsqueda del poder, de la riqueza, de la violencia y la marginación, pero que afirma las características que resaltan la vulnerabilidad, la solidaridad, la búsqueda de la paz por medio de alternativas no violentas y la justicia, el juego y las relaciones libres de todo propósito pragmático y mercantil.

Al acercarse a la Biblia y a la práctica de la fe, la relectura desde la perspectiva infantil, le da una nueva dimensión a nuestra manera de interpretar textos como el de Mateo 6,25-34, a la elaboración y ejercicio de la liturgia y los sacramentos (especialmente el bautismo y la eucaristía), a la consideración de la participación de todos y todas en el ministerio sacerdotal, y a la pastoral en toda su extensión.

Edesio Sánchez Cetina

Arcos 1619, 3C

1426 Buenos Aires

Argentina

TLA es la abreviatura de la Biblia publicada por las Sociedades Bíblicas Unidas y conocida con el nombre de *Traducción en Lenguaje Actual*.

DHH se refiere a la versión *Dios Habla Hoy*, publicada por las Sociedades Bíblicas Unidas, y conocida también como Versión Popular.

RV60 es la sigla de la versión hecha por Casiodoro de Reina y Cipriano de Valera (siglos 16 y 17) en su revisión correspondiente al año de 1960. Es una publicación de las Sociedades Bíblicas Unidas.

Es importante señalar que Isaías 11,6, texto que habla del liderazgo infantil en la era mesiánica, tiene la misma frase que aparece dos veces en 2Reyes 5: "niño/a pequeño/a".

Es interesante lo que dice del sicómoro: "el sicómoro [fue] empleado como frutal y madera" (George Adam Smith, *Geografía de la Tierra Santa*, Valencia, Edicep, 1985, p.42.

Robert D. Lupton, *Theirs is the Kingdom - Celebrating the Gospel in Urban America*, San Francisco, Harper & Row, 1989, p.91.

7.3 Anexo 3: El guardador de rebaños (Fernando Pessoa)

*En un medio día de fin de primavera
tuve un sueño como una fotografía.
Vi a Jesucristo descender a la tierra.
Vino por la ladera de un monte
tornado otra vez niño,
a correr y a revolcarse por la hierba
y a arrancar flores para tirarlas luego
y a reírse de modo que lo escuchen de lejos.*

*Había huido del cielo.
Era demasiado nuestro para fingirse
la segunda persona de la Trinidad.
En el cielo era todo falso, todo en desacuerdo
con flores y árboles y piedras.
en el cielo había que estar siempre serio
y de vez en cuando tornarse otra vez hombre.*

*Y subir a la cruz, y estar siempre muriendo
con una corona toda alrededor de espinas
y los pies atravesados por un clavo con cabeza,
y hasta con un trapo alrededor de la cintura
como los negros de las ilustraciones.*

*Ni siquiera lo dejaban tener padre y madre
como los otros niños.*

*Su padre era dos personas:
Un viejo llamado José, que era carpintero.
Y que no era su padre;
y el otro padre era una paloma estúpida,
la única paloma fea del mundo*

porque no era del mundo ni era paloma.

Y su madre no había amado antes de tenerlo.

*No era mujer: era una valija
en la que había venido del cielo.*

*Y querían que él, que solo naciera de madre,
y nunca tuviera un padre para amar con respeto,
¡pregonase la bondad y la justicia!*

*Un día que Dios estaba durmiendo
y el Espíritu Santo andaba volando,
él fue a la caja de los milagros y robó tres.*

Con el primero hizo que nadie supiera que había huido.

Con el segundo se hizo eternamente humano y niño.

*Con el tercero creó un Cristo eternamente en la cruz
y lo dejó clavado en la cruz que hay en el cielo
y sirve de modelo a las otras.*

*Después huyó hacia el sol
y descendió por el primer rayo que encontró.*

Hoy vive en mi aldea conmigo.

Es un niño de risa bonita y natural.

*Limpia la nariz con el brazo derecho,
chapotea en los charcos de agua,
recoge flores, las disfruta y después las olvida.*

*Les tira piedras a los burros,
roba fruta en las plantaciones
y huye llorando y gritando por los perros.*

*Y, porque sabe que a ellas no les gusta
y que a todos les causa gracia,
corre atrás de las muchachas
que van en grupo por los caminos*

*con tinas de agua en las cabezas
y les levanta las polleras.*

A mí me enseñó todo.

*Me enseñó a observar las cosas
me señala todas las cosas que hay en las flores.
Me muestra como son graciosas las piedras
cuando uno las tiene en la mano
y las observa lentamente...*

Él vive conmigo en mi casa en medio de la colina.

Él es el Niño Eterno, el dios que faltaba.

Él es lo humano que es natural,

él es lo divino que sonríe y juega.

*Y por eso es que yo sé con toda certeza
que él es el Niño Jesús verdadero.*

*Y el niño tan humano que es divino
es ésta mi cotidiana vida de poeta,*

y es porque él anda siempre conmigo que yo soy poeta siempre.

Y que mi más mínima mirada

me llena de sensación,

y el más pequeño sonido, sea de lo que sea,

parece hablar conmigo.

El Niño Nuevo que habita donde vivo

me da una mano a mí

y la otra a todo lo que existe

y así vamos los tres por el camino venidero,

saltando y cantando y riendo

y gozando de nuestro secreto común

que es el de saber por todas partes



*que no hay misterio en el mundo
y que todo vale la pena.*

*El Niño Eterno me acompaña siempre.
La dirección de mi mirada es su dedo señalando.
Mi oído atento alegremente a todos los sonidos
son las cosquillas que él me hace, jugando, en las orejas.*

*Nos llevamos tan bien el uno con el otro
en compañía de todo
que nunca pensamos el uno en el otro,
pero vivimos juntos los dos
en un acuerdo íntimo
como la mano derecha con la izquierda.*

*Al anochecer jugamos a las cinco piedritas
en el escalón de la puerta de casa,
graves como corresponde a un dios y a un poeta,
y como si cada piedra
fuese todo un universo
y fuera por eso un gran peligro para ella
dejarla caer al suelo.*

*Después yo le cuento historias de las cosas de los hombres
y él sonríe, porque todo es increíble.
Se ríe de los reyes y de los que no son reyes,
y siente pena al oír hablar de las guerras,
y de los negocios, y de los navíos
que dejan humo en el aire de altamar.
Porque él sabe que todo eso falta a aquella verdad
que una flor tiene al florecer
y que anda con la luz del sol*

*modificando los montes y los valles
y haciendo doler los ojos por la claridad de los muros.*

*Después él se adormece y yo lo acuesto.
Lo llevo a upa para dentro de casa
y lo acuesto, desnudándolo lentamente
como siguiendo un ritual muy limpio
y todo materno hasta que queda desnudo.*

*Él duerme dentro de mi alma
y a veces despierta de noche
y juega con mis sueños.
Les da vuelta patas para arriba,
pone unos encima de los otros
y aplaude solo
sonriéndole a mi sueño.*

*Cuando yo muera, hijito,
sea yo el niño, el más pequeño.
Álzame vos a upa
y llévame adentro de tu casa.
desviste mi ser cansado y humano
y acostame en tu cama.*

*Y contame historias, si despierto,
para volverme a adormecer.
Y dame sueños tuyos para jugar
hasta que nazca algún día
que vos sabés cuál es.*

*Esta es la historia de mi Niño Jesús.
¿Por qué razón que se perciba
no ha de ser ella más verdadera*

*que todo lo que los filósofos piensan
y todo lo que las religiones enseñan?*



SIDUNA



FI21835