

COMUNIDAD TEOLÓGICA DE HONDURAS  
NÚMERO UNO - SEPTIEMBRE 2002



**Las mujeres entre los desastres de Centroamérica**

*Lyda Pierce*

3

**Memoria y reconciliación: la experiencia de Guatemala**

*Edgar Gutiérrez*

6

**El nuevo Calvario de los migrantes: el Plan Sur de México**

*Paul Jeffrey*

9

**Municipalización y los pobres: cambios en el desarrollo rural**

*Entrevista con Noemí Espinoza*

13

**Esperanza en tiempos de Reconstrucción**

*Konrad Raiser*

16

**Eres quien puede redimir:**

**Una lectura latinoamericana de Rut desde género**

*Iris Barrientos*

19

**Hablan los indígenas católicos:**

**la Declaración de Santa María**

*El manifiesto en ocasión del 500 aniversario de la primera misa*

36

**El papel de la no-violencia en el conflicto del medio oeste**

*Entrevista con Naim Ateek*

40

Praxis es una publicación semestral de la Comunidad Teológica de Honduras.  
Mande sus comentarios o sugerencias a [praxis@ccd honduras.org](mailto:praxis@ccd honduras.org).

Comunidad Teológica de Honduras  
Apartado 15021  
Tegucigalpa, Honduras  
+ 504-213-8192  
[cteh@ccd honduras.org](mailto:cteh@ccd honduras.org)  
[www.ccd honduras.org/cteh-esp.htm](http://www.ccd honduras.org/cteh-esp.htm)

#### *Escritores:*

*Lyda Pierce es misionera de la Iglesia Metodista Unida. Es pastora, teóloga y decana de la Comunidad Teológica de Honduras. Este artículo fue publicado en inglés en Response (julio-agosto 2001), la revista de las Mujeres Metodistas Unidas.*

*Edgar Gutiérrez es analista político guatemalteco. Fue coordinador general del Proyecto de la Iglesia Católica de Guatemala "Recuperación de la Memoria Histórica" (REMHI), entre enero de 1995 y diciembre de 1998. Actualmente se desempeña como Secretario de Análisis Estratégico de la Presidencia de la República de Guatemala. Las opiniones vertidas en este texto son de su exclusiva responsabilidad. Esta ponencia fue presentada en el Tercer Congreso de la Asociación Mundial para las Comunicaciones Cristianas (WACC) en Holanda en 2001.*

*Paul Jeffrey es misionero de la Iglesia Metodista Unida. Pastor y periodista, Pablito es asesor en comunicaciones a la Comunidad Teológica de Honduras. Este artículo se publicó originalmente en inglés en New World Outlook (mayo-junio de 2002), bajo el título "Mexico Closes Southern Border to Immigrants".*

*Teólogo alemán, Konrad Raiser es secretario general del Concilio Mundial de Iglesias, con sede en Ginebra, Suiza. Este discurso fue pronunciado durante el primer Cátedra Teológica "Oscar Bolioli" en noviembre de 1999. Traducción por Dinorah Espinoza.*

*Iris Manuela Barrientos Pavón es profesora del Seminario Teológico de Honduras y de la Comunidad Teológica de Honduras. Ella es miembro del Centro Evangelístico Misionera Renacer. Este artículo es un resumen de Eres quien puede redimir: Una lectura latinoamericana de Rut desde género, su tesis para el título de Doctora en Teología del Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos (ISEDET), Buenos Aires, Argentina.*



*Lyda Pierce*

Nosotras las mujeres hemos sido tipificadas durante muchos años como criaturas emocionales quienes fácilmente nos ponemos histéricas cuando enfrentamos una crisis. Después de los últimos desastres en Centro América—el Huracán Mitch en 1998 y los terremotos de 2001—estoy convencida que este estereotipo, normalmente peligroso, se puede convertir en una oportunidad para el manejo saludable de crisis.

La cultura dominante frecuentemente nos ha permitido a las mujeres ponernos emocionales y compartir entre nosotras nuestros sentimientos, a pesar de que los hombres algunas veces—como hicieron probablemente aquel día de la resurrección cuando fueron las mujeres quienes primero predicaron el Cristo Resucitado—nos critican por ser “mujeres emocionales.” Pero tal característica, irónicamente, nos da algunas herramientas para recuperarnos de forma mas saludable que los hombres, quienes, por lo menos, en la cultura donde yo trabajo, están incapacitados por un machismo todavía fuerte que los impulsa a expresar sus miedos y enojo en sobretrabajo, abuso de alcohol, o peleas callejeras.

En los últimos años he participado en docenas de talleres en Honduras y El Salvador para entrenar a mujeres en como tratar el problema de estrés pos-trauma en sus comunidades. Esas mujeres regresaron a sus comunidades para funcionar como multiplicadoras, entrenando a otras personas en sus aldeas sobre la forma más sana de tratar el enojo, la depresión, el miedo, y el sentido de abandono que frecuentemente se encuentra en las huellas de desastres serios. Lo que he escuchado de ellas en sesiones de evaluación, meses después, es que las cosas que

aprendieron—por ejemplo, escuchar y discernir activamente—han cambiado sus vidas en el largo plazo, equipándolas con herramientas importantes para tratar las innumerables crisis cotidianas que sufren los pobres y las pobres como resultado del desastre histórico de la marginalización—un fenómeno que ha empeorado en estos días por una globalización draconiana.

Hemos aprendido, tanto mujeres como hombres, que es aceptable tener sentimientos y compartirlos. Aún más, en la medida que hemos reflexionado juntos y juntas, nos hemos liberado de la falacia teológica que Dios, de una manera u otra, patrocina nuestro sufrimiento. Nos hemos dado cuenta que Dios no estaba presente en las inundaciones violentas ni en el suelo temblante, sino que Dios fue atrapada junta con nosotras y nosotros dentro de nuestras casas llenas de lodo y bajo los muros que estaban cayendo. Dios estaba gritando con miedo, muriendo a nuestro lado, encarnado en nuestro sufrimiento y dolor.

El hecho, que tal vez parece fácil, de liberar a la gente para que expresen sus emociones en manera segura y apropiada, ha tenido un efecto duradero en liberar a los pobres y las pobres para que hagan su propia reflexión teológica, a convertirse en sus propios teólogas y teólogos. No es sorprendente que el/la Dios que ellos descubren en su medio no se parece ni se comporte exactamente como el Dios que fue entregado a ellos por los misioneros durante los siglos pasados. Y eso es bueno.

A veces esta reflexión ha producido llamadas dramáticas al cambio. En algunas aldeas donde mujeres multiplicadoras comenzaron su trabajo de ayudar a la comunidad a llorar y recuperarse emocionalmente, se decidió presionar a los/las líderes comunales para que cerraran los bares y cantinas

donde los hombres buscaban escape temporal en el alcohol. Este comportamiento agravó los niveles preexistentes de violencia doméstica y desvió los escasos recursos familiares—aún más limitados después del desastre—hacia el consumo de alcohol. Muchas veces, las multiplicadores pudieron ayudar a los hombres a tratar sus muy reales emociones de formas que no representaban una amenaza a los demás.

Las mujeres también han respondido a los últimos desastres en Centro América tejiendo nuevos lazos de solidaridad. Tal es el caso de Deliana Juárez, una mujer pobre en Tegucigalpa cuyo casa fue destruida por el Huracán Mitch. Durante unos tres meses, vivió con sus niños y niñas en una escuela del barrio. Después se trasladaron a una champita temporal que ellos construyeron con materiales desechos. Por fin, 18 meses después de la tormenta, Juárez y su familia se pasaron a vivir a una casa nueva hecha de bloques.

Aunque una organización ecuménica de desarrollo proveyó las materiales de construcción, el trabajo fue hecho por Juárez y otras 17 mujeres—12 de ellas solteras o madres solteras—quienes se conocieron durante los meses que estuvieron sin casa. Formaron una cooperativa informal, y se apoyaron entre sí durante el periodo de construcción, se escucharon mutuamente, y juntas buscaron alternativas de sobrevivencia económica. Por todo Honduras, la historia se repetía en muchos lugares: la reconstrucción en las comunidades pobres y barrios marginales se avanzaba no porque una agencia gubernamental o una ONG respondió, sino por que los pobres, muchas veces las mujeres pobres, se unieron para reconstruir lo poco que tenían antes de la tormenta.

“La unidad de nosotras comenzó la noche de la tragedia. Logramos sacar las cosas que pudimos de nuestras casas, y al ver que no podríamos rescatar nada más, auxiliamos a otra gente. Allí empezó a consolidarse más la solidaridad. Después, en los albergues, fuimos conociendo más acerca de las necesidades de cada una. Nunca nos habíamos relacionado tan íntimamente,” dijo Juárez. “A pesar de lo malo que Mitch nos hizo pasar, nos dejó cosas muy buenas, muy buenas amistades, muy buena solidaridad.”

La participación de mujeres, como en el grupo de Juárez, resultó ser de gran importancia en la reconstrucción eficiente de comunidades afectadas por el Mitch. Los programas gubernamentales masivos de alimentos por trabajo, por ejemplo, donde las víctimas reciben comida durante los meses que tarda la reconstrucción de casas y rehabilitación de campos cultivados, ha funcionado mejor cuando la comida se ha entregado a las mujeres. Los hombres sufren la tentación de cambiar la comida por alcohol en el camino a casa.

No es sorprendente que tales políticas han ayudado a “introducir puntos de quiebra en los patrones de género en la región,” según el sociólogo Enrique Gomáriz, asesor del

Banco Interamericano de Desarrollo, quien estudio la relación entre género y la respuesta regional al Huracán Mitch. Gomáriz citó la insistencia de muchas ONG en cuanto a que los títulos de las casas construidas después del Mitch incluyeran tanto al hombre como a la mujer, además de la percepción común entre damnificados y damnificadas de que la ayuda había sido declarada prioridad para familias rígidas por mujeres. Observó que tales políticas cambian la forma en que las víctimas se perciben y se presentan. “Lo que pudo iniciarse como un compromiso de conveniencia, la declaración de jefatura femenina, se estaba convirtiendo—sobre la base de la propiedad femenina de la vivienda—en una afirmación de empoderamiento por parte de las mujeres,” dijo Gomáriz.

Algunos se han resistido a usar el género como un filtro para analizar la respuesta al desastre, pero las consecuencias de esta negación han sido un mayor sufrimiento para las víctimas. En el caso de Honduras, la Iglesia Metodista Unida local ayudó con la construcción de casas para familias damnificadas por Mitch, pero no siempre enfatizó poner el título a nombre de los dos. Como resultado, seis meses después de que una familia se trasladó para su nueva casa de bloques en Tegucigalpa, el esposo golpeó a la mujer y la tiró a la calle junto con los niños y niñas, diciendo que ya que la casa estaba a su nombre que ella iba a tener que buscar casa por otro lado. Junto con sus niños y niñas, la mujer fue a la iglesia y pidió ayuda al pastor.

La miopía de la respuesta de la iglesia a la emergencia, solo agravó la vulnerabilidad de la mujer y sus hijos e hijas después del huracán. Una falla política creó una crisis pastoral. No incluir análisis de género en la respuesta a una emergencia tiene consecuencias trágicas.

Tomar en serio el género puede beneficiar a todos y todas, como podemos ver en la experiencia de Masica, un pueblo hondureño en el norte del país que demostró que el impacto de los desastres naturales son menores si las mujeres participan ampliamente en la vida de la comunidad. Ubicado al lado del Río Cuero, Masica ha sufrido inundaciones crónicas por muchos años dado que la deforestación río arriba ha disminuido la capacidad de las montañas de absorber lluvias fuertes. Después de una inundación seria en 1997, el Centro de Prevención de Desastres Naturales en Centroamérica (CEPREDENA) comenzó un proyecto piloto en Masica para impulsar a las mujeres a que tomen un rol más activo en la preparación y respuesta a desastres.

Un elemento del proyecto tuvo como objetivo entrenar a las mujeres a usar equipos de radiocomunicación para dar la alarma a remotas aldeas en peligro, “pero los hombres se opusieron a la idea, argumentando que las mujeres no tenían capacidad para manejar un radio, que era muy complicado, como una mujer va a poder tomar la lectura de un pluviómetro,” dijo Alba Flores, directora del programa de género de CEPREDENA. “Pero en los meses anteriores a Mitch, los hombres se cansaban de mantener por sí mismos el sistema de alerta, y las mujeres aprendieron a manejar los

equipos sólo observando a los hombres. Al fin los hombres pidieron que las mujeres les ayudaran.”

Las mujeres de Masica fueron integradas en todos los aspectos de los programas de desarrollo y mitigación de desastres, “tanto en la toma de decisiones como en la parte operativa,” según Flores. Los comités fueron compuestos por mitad mujeres y mitad hombres. “Anteriormente, las mujeres sencillamente sólo escuchaban a los hombres tomar todas las decisiones por ellas.”

Flores cree que la integración de mujeres a la respuesta a la crisis, literalmente salvó vidas. “Integrando género y emergencia, logramos una reducción de los daños, cero muertos, menos familias afectadas,” dijo ella.

Flores observó que las mujeres de Masica sufrieron menos depresión que las mujeres afectadas por Mitch en otras partes del país. “Se invirtieron los papeles tradicionales. Son las mujeres quienes han dado atención psicológica a los hombres. Antes sucedía siempre lo contrario.”

Flores dice que después del Mitch, muchos de los hombres de Masica se deprimieron. “¿Porqué las mujeres no estaban

deprimidas? Sencillamente porque habían tenido un grado de preparación, porque ya se les daba participación en este proceso de reconstrucción, y ellas sabían que podrían tomar decisiones y que contaban con los recursos para poder reiniciar su realidad, enfrentar la situación. Antes, la depresión de las mujeres se debía al hecho de no saber como iban a sobrevivir durante o después de una emergencia, porque otros iban a tomar las decisiones y a lo mejor ni siquiera se les iba a beneficiar con el mínimo de un proyecto,” dijo Flores.

En señal de como las cosas habían cambiado en Masica, después del paso de Mitch, el Alcalde, Manuel de Jesús Sosa, colgó un rótulo en la alcaldía, que decía: “Que fácil es gobernar con la participación de la mujer”. Algunas mujeres de Masica colgaron cerca otro rótulo que decía: “Que fácil es crecer con hombres inteligentes”.



*Edgar Gutiérrez*

Cuando hacíamos el Proyecto de Recuperación de la Memoria Histórica (REMHI) en Guatemala, hace unos seis años, al finalizar un taller de trabajo en la región indígena kekchí de Las Verapaces, un joven se me acercó con estas palabras: “Ahora entendí que si mi comunidad hubiese tenido en mente su historia no habría caído presa de la división y el odio... Fuimos como un árbol sin raíces fuertes que fue vencido y arrancado por el viento duro de la guerra, de la calamidad...”

Pero trabajar, procesar, incluso cohabitar con la memoria puede ser difícil, doloroso. Especialmente cuando se han vivido acontecimientos traumáticos. Mucha gente en Guatemala que había sufrido directamente los embates de la guerra civil nos decía: “No me gusta hablar sobre el pasado, ni recordar situaciones tristes, porque duele, porque vuelve el miedo, la rabia, el sinsentido de las cosas.”

La gente, en efecto, quedaba mal, lloraba, sufría. Algo fundamental en ese pasado no encontraba acomodo, y por eso la gente prefería muchas veces olvidar. El problema era que la mayor parte de las veces las personas no se podían escapar de ese pasado. La negación de ese pasado resultaba tal vez mucho más terrible, pues se colaba como agua a través de un dique y sin darse cuenta acababa gobernando, como férrea tiranía, la vida presente de la gente. El alcoholismo fue una forma que encontramos repetidas veces entre la gente del pueblo, entre hombres y mujeres. Otras veces la violencia se asumió, se reprodujo, como una fórmula de relación familiar y social. Entonces la violencia intrafamiliar y la hostilidad intracomunitaria se volvió a asunto cotidiano.

La desconfianza acabó reinando entre la gente, tanto de las áreas indígenas como ladinas, rurales como urbanas. “Esa

que va ahí tiene doble corazón”, me dijo un día una mujer indígena refiriéndose a su vecina de toda la vida. “Uno es el corazón que muestra, y otro muy distinto es el que oculta; éste es el verdadero”, me expuso. La solidaridad cedió paso a la competencia, a la indiferencia, al agravio, a la división social y la descalificación moral y política. Así, todos los guatemaltecos nos volvimos “culpables” hasta que no demostramos lo contrario. El pesimismo le ganó terreno a la vida y oscureció el futuro. Y otro pasado, remoto, muchas veces no vivido, anterior a la tragedia, se convirtió en un refugio igualmente escapista. “Bajo las dictaduras militares estábamos sometidos, pero había ley y orden, los delinquentes eran castigados ejemplarmente.”

En este terreno toda suerte de fundamentalismos y sectas religiosas proliferaron. Hubo una promesa, quizá falsa, de liberación. Quizá falsa, digo, porque la explicación de la historia se refería al “pecado” y al “castigo divino” como medio de corrección, es decir, de enmienda y conversión. El neopentecostalismo atrajo también a los perpetradores y los indujo a una forma de conversión que, sin embargo, dejaba intacta su estructura mental y su estructura de poder, algunas veces, recién adquirida en la sociedad como producto de la guerra interna, como resultado, a veces, de la injusticia y del despojo. La renuncia del pecado llevó implícita la renuncia del cambio social, del imperfecto proceso humano, de la búsqueda, de la duda, de la preocupación y ocupación por la vida terrenal. Se abrazaron certezas que no estaban sujetas a juicios ni dudas, aunque no soportaran el mínimo examen de la historia. El futuro, así, podía ser tan promisorio como ajeno. Muchos signos de la vida fueron traducidos a claves fetichistas. El demonio, es decir, “el enemigo”, se manifestaba en todo lo humano, por imperfecto, contradictorio e histórico.

¿Qué estoy tratando de describir aquí? Secuelas muy complejas, de diversa naturaleza, de una confrontación que

desgarró el tejido básico de la sociedad guatemalteca, que trastocó profundamente la psicología social, que indujo a censurar regiones importantes de la memoria individual y colectiva, y que quiso despojar a la reconciliación de su espíritu liberador, como profundo acto de amor y auténtica reconstitución interna.

Ahora quiero narrarles, a grandes pinceladas, cómo fue que trabajamos en REMHI, bajo un método pastoral auxiliado científica y técnicamente, para tratar de procesar tales secuelas, rescatando la memoria colectiva, buscando afirmar un sentido de reconciliación desde abajo de la sociedad y desde adentro de la persona humana.

### ***Recuperando la memoria histórica***

Comenzamos a trabajar a inicios de 1996 cuando el conflicto armado interno aún no había sido clausurado, aunque las negociaciones de paz entre el Gobierno y la guerrilla agrupada en la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG) ya estaban bastante maduras. Incluso unos meses atrás el Gobierno y la insurgencia había firmado en Oslo, Noruega, un acuerdo por medio del cual se creaba la Comisión del Esclarecimiento Histórico (CEH) sobre los hechos de violencia ocurridos durante el enfrentamiento armado y que habían afectado y provocado sufrimiento a la población civil no combatiente.

El propósito inicial con REMHI, que tenía nuestro director pastoral e inspirador, el obispo Juan Gerardi, entonces responsable de la Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala, era adelantar el trabajo para la CEH, tomando en cuenta las limitaciones de tiempo y el difícil acceso a las comunidades, especialmente indígenas, aún dominadas por el miedo.

Sin embargo ese adelantar el trabajo se convirtió muy pronto en una dinámica autónoma impuesta en gran medida por la propia necesidad de las comunidades de contar sus experiencias. Como dije, el REMHI fue antes que nada un proceso pastoral reflexivo, educativo y liberador. Formamos una extensa red social basada en líderes de las propias comunidades golpeadas por la violencia política. Ellos se autonombraron “Animadores de la Reconciliación” y fueron los reales artesanos de la memoria y la reconciliación.

Venciendo grandes distancias, concediendo su tiempo y esfuerzos, procesando historias terribles, soportando a veces la indiferencia, otras veces la incomprensión y las amenazas abiertas y veladas, los Animadores de la Reconciliación levantaron miles de testimonios en todo el país, a la vez que llevaron consuelo y ayudaron a redescubrir la esperanza. Realizamos con ellos durante todo el proceso una serie de talleres en casi todo el país en los que reconstruimos la historia de Guatemala, junto a la historia de las comunidades. Abordamos temas de salud mental. Aprendimos a nombrar el miedo, a ponerlo sobre la mesa de manera abierta. Lo dimensionamos. Analizamos sus causas y trazamos estrategias para afrontarlo. Valoramos el coraje de

la gente frente a las calamidades, y descubrimos rutas de resistencia muy creativas, así como formas de sobrevivencia que nos daban fe del amor a la vida, y esa férrea voluntad de no dejar morir la esperanza, aun en los peores momentos.

La memoria estaba viva, se regeneraba y arrojaba luz sobre la verdad, es decir, sobre las múltiples historias de vida. La historia ya no estaba enclaustrada, prisionera. Se compartía a través de testimonios e intercambio de experiencias. Pero no era una simple narración de hechos. Era también una reflexión sobre su significado y el sentido de los acontecimientos vividos. Era también una reflexión sobre la conducta humana en los momentos límite, y los valores y principios que la sustentaban. Fue un aprendizaje intenso y profundo sobre un pasado que se lanzaba tras la conquista del futuro como proyecto de reconstrucción social, comunitaria y personal.

Una de las lecciones más grandes que aprendimos quizá haya sido la constatación de que la dignidad humana era nuestro mayor tesoro, que era inalienable, aunque habíamos permitido que nos la pisotearan, nos la aplastaran, nos la enajenaran. En realidad la estábamos rescatando. Recuperábamos la memoria histórica a la vez que rescatábamos nuestra dignidad humana.

Llegó el momento en que nos creímos preparados para dar el siguiente paso. Estábamos conociendo, reconociendo, la verdad de los hechos que habían llevado a casi cuarenta años de guerra, a la violencia sin límites, al paroxismo de la destrucción. Develamos algunos de los mecanismos del terror, vimos cómo operaban, de los miedos que explotaban y los objetivos que se habían trazado, como una maquinaria que responde a un plan bien trazado. Entendimos nuestros miedos y encontramos maneras de superarlos, formas para que no nos paralizara. Y vimos que había otros miedos que sí nos servían, pues nos hacían prudentes y hasta responsables.

Pero después de esto ¿qué? Buscábamos la utopía de la reconciliación y entendimos que había otros pasos que dar: el paso de la justicia, el paso del perdón, el paso de la misericordia, el paso de la conversión. No teníamos una fórmula preestablecida y tampoco vimos claro que hubiese un orden calificado. Decidimos seguir explorando, y pronto tocamos ciertos límites.

### ***Complejidades y resistencias***

El sistema político y el orden económico establecido no necesariamente caminaban con la consistencia esperada para lograr la democratización. El sistema de justicia se mantenía postrado ante la impunidad. La psicología de la confrontación pesaba demasiado, tanto como la desconfianza y la actitud de ver en la comunidad un teatro de enemigos solapados. Todo eso nos recordaba lo complejo del cambio y el inconmensurable peso de las estructuras y de las resistencias al cambio.

Tampoco nos amilanó. Hubo otro desafío que nos plantearon las comunidades. “Ustedes nos hablan de reconciliarnos con los vivos”, nos dijeron, “pero nosotros antes necesitamos reconciliarnos con nuestros muertos”. En el mundo indígena el eslabón entre vivos y muertos es muy sólido y hasta cotidiano. Pero la violencia y sus secuelas había logrado debilitarlo. Las migraciones forzadas, el cambio inducido de religión y las drásticas adaptaciones culturales, incluyendo las lingüísticas, que el fenómeno de la violencia había precipitado, modificaron brutalmente muchos de los referentes tradicionales.

Muchos niños y niñas murieron en la huida de las poblaciones civiles sin siquiera tener un nombre. Los perros se comieron tantos cadáveres humanos que quedaron abandonados en los pueblos. Otros fueron enterrados en fosas comunes y sus tumbas quedaron como cementerios clandestinos, sin identificación. Otros más quedaron enterrados en la montaña durante el éxodo. Tantos se reportaron como desaparecidos. Se perdió la sabiduría de los abuelos. La autoridad de los sacerdotes mayas fue degradada. Y la memoria de los “contadores de los días” —que son historiadores orales de las comunidades ixiles— quiso ser negada por subversiva.

De ahí el desafío de reconciliarse con los muertos y su memoria profanada. Pronto la gente comenzó a organizarse e identificó cerros sagrados donde se levantaron símbolos que rememoraban a los muertos. Estos camposantos simbólicos fueron los lugares de peregrinación, donde se podía recuperar la comunión con la memoria de los desaparecidos. Esto ayudó a darle sentido a la vida de la comunidad e hizo encontrar compañía, solidaridad. Le dio lugar a los pensamientos nunca dichos y liberó muchas lágrimas contenidas por tanto tiempo. Un paso importante se había logrado dar.

Pero, ¿y la reconciliación con los vivos? “Yo estoy preparada para ofrecer y dar mi perdón”, dijo una mujer indígena quiché en una asamblea diocesana, “pero no sé a quién, no conozco su rostro, ni sé si quiere recibir mi perdón”. Ahí nos dimos cuenta que teníamos un gran vacío de comunicación con los perpetradores. Algunos de ellos, ciertamente, se habían acercado a nosotros y pudimos también trabajar las huellas de sus propios traumas. Pero ellos constituían una minoría. La gran mayoría nos veía con sospecha. Negaban que algo hubiese ocurrido y mucho menos que ellos tuviesen responsabilidades. En todo caso, afirmaban que ellos ya se habían reconciliado. Por eso nos señalaban de convocar nuevamente la violencia y condenaban nuestras supuestas intenciones de querer abrir las heridas y provocar la venganza o fomentar el odio y el resentimiento. Sin embargo, algunos no pudieron evitar las preguntas sobre ese pasado por parte de sus hijos al final del día.

### *Evitando la estigmatización*

Trabajar con los hijos de los perpetradores una filosofía de memoria, inclusión y reconciliación es clave para no heredar a la siguiente generación una dinámica de estigmatización que reproduce y amplifica los conflictos, o que fomenta la amnesia, la exclusión y la rivalidad. Claro, así como tiene un sentido de urgencia, tiene también en la práctica enormes obstáculos. Uno de ellos proviene justamente de la estigmatización de las personas ya sea como víctimas o como perpetradores. Mientras no se trabaje la memoria, mientras no se profundice la reconciliación ese estigma de víctimas y perpetradores se perpetúa y hasta congela, paraliza, las personalidades y a las propias comunidades. La vida de las comunidades puede parecer normal ante nuestros ojos, pero esa aparente condición traza en su funcionamiento real múltiples fronteras internas, limita la comunicación y las relaciones, mantiene latentes los conflictos y amenaza con provocar anomia social. Los linchamientos son una desgarradora manifestación de ese riesgo de anomia social.

También acompañamos con el método de REMHI experiencias de reconciliación comunitaria. En las montañas del norte de Guatemala, la comunidad comenzó a reunirse. Juntaron sus voces y tejieron poco a poco sus historias. Identificaron las causas de su división y descubrieron que aún en los momentos de mayor crueldad, hubo espacio para la compasión. Reconocer esto fue muy importante para recuperar el hilo que se había roto y extraviado. A pesar de ello lograr el perdón no fue fácil, y es que las víctimas decían: “Fue mi hermano, mi vecino quien más daño me hizo, sabía quién era yo y de dónde yo venía.” Muchas veces resultó más comprensible ofrecer el perdón a un extraño, a un extranjero de la comunidad que atacó a seres anónimos, desconocidos, porque había recibido una orden superior.

Así, hemos constatado que la memoria es materia prima para la reconciliación. Hay varias formas de justicia y es valdiera aquella que implique rescate de la dignidad y una manera de reivindicación humana. Una justicia que sea pedagógica para la sociedad y no perpetúe el conflicto. Siempre es necesario un agente en la sociedad que contribuya a hacer coincidir los tiempos psicológicos, las necesidades psicológicas de la reconciliación entre víctimas y perpetradores. Y para que ello sea viable tiene que fomentarse un clima político favorable, que sólo puede tomar forma, hasta donde veo, en la democracia.

Uno de los grandes déficit del proceso de paz que se inició en Guatemala hace cinco años es que quedan más actos pendientes de reconciliación, que actos de reconciliación consumados. En la medida en que las condiciones globales que permitieron y multiplicaron la conflictividad social no se modifiquen, no sólo estará pendiente el mayor acto de reconciliación —que es estructural— sino que no escaparemos de los riesgos y amenazas de regresión.

Después de tres años de labor en REMHI publicamos un extenso informe en cuatro volúmenes que recogen las experiencias de la gente. Ese informe se llama ‘‘Guatemala Nunca Más’’ y fue presentado públicamente el 24 de abril de 1998. Dos días después nuestro director pastoral, el obispo Juan Gerardi, fue brutalmente asesinado. Hace pocas semanas un tribunal condenó a tres oficiales del Ejército y a un sacerdote católico, y ordenó continuar las investigaciones sobre una docena más de agentes y ex agentes del Estado, incluyendo las cadenas de mando militar.

La gente de REMHI, los Animadores de la Reconciliación, continúan como una comunidad básica que trabaja en una etapa que no tiene horizonte temporal definido, que es la etapa de devolución a las comunidades. Esta etapa se traduce

en programas de educación para la paz, proyectos de resarcimiento, exhumaciones de cementerios clandestinos, programas de salud mental. Otros, entre ellos yo, hemos salido del Proyecto y nos hemos lanzado a proyectos políticos que buscan modificar ciertas estructuras injustas de poder y desmontar sus mecanismos de terror.

Hace algunos años, cuando hablábamos del futuro de REMHI siempre me gustó usar esta figura: Tenemos que ser como la sal, que se disuelve en el agua, pero al final cambia en algo el sabor del agua.’’ Por diferentes senderos continuamos trabajando y no abandonamos nuestros sueños de construir una Guatemala reconciliada con su pasado y dispuesta a edificar un futuro distinto.



*Paul Jeffrey*

Tapachula, México - Patricia Zapean oye el silbato del tren y se acerca a la puerta temblando por lo que ella sabe que seguramente ha de ver. Su casita se encuentra junto a las vías del ferrocarril que pasa por Tapachula, una ciudad mexicana de casi doscientas mil personas en el estado de Chiapas, a una media hora al norte de la frontera de México con Guatemala. Desde su casita siempre ve cómo los oficiales de la policía tratan brutalmente a los migrantes empobrecidos de Centroamérica que aguardan para montarse al tren carguero, la manera más barata — y quizás la más peligrosa — de viajar hacia el norte, hacia los Estados Unidos. ‘‘La policía los tira al suelo y los patean mientras les gritan: ‘‘¿Dónde tiene el dinero?’’ Si no les dan el dinero, los siguen golpeando. La policía sabe dónde buscar. Palpan todas las costuras de la ropa de los migrantes buscando el dinero escondido. Si no encuentran ningún dinero se ponen furiosos y los golpean más fuerte. Me siento avergonzada’’, dice Zapean. ‘‘Pero cuando nosotros intervenimos, gritándoles que los dejen ir, la policía nos acusa de ser

polleros. Eso me pone furiosa’’.’’

El drama del que Zapean es testiga desde la puerta de su casa ilustra la convergencia de corrupción, grandes negocios y realpolitik internacional sobre las mismas espaldas de algunos de los migrantes más pobres del mundo que, provenientes de toda la tierra, pasan por esta parte de México camino al norte.

Hace ya mucho tiempo que la geografía ha convertido al sur de México en un paso clave en el peregrinaje de los migrantes. Esencialmente la parte más estrecha del embudo, durante años el istmo ha visto pasar anualmente cientos de miles de migrantes. Algunos vienen de muy lejos, de África e India, pero como en su gran mayoría esos pueden utilizar los servicios de los costosos polleros, no se los ve por las vías del tren frente a la casa de Zapean. Los migrantes que se trepan a los trenes de carga son centroamericanos, en su mayoría hondureños y salvadoreños, de países devastados por huracanes y terremotos que no les pueden ofrecer prácticamente ninguna esperanza de una vida mejor. En el pasado, si la policía mexicana los detenía, simplemente los

regresaban al otro lado de la frontera con Guatemala. Después de robarles sus pertenencias, por supuesto. Pero en 2001 el presidente mexicano Vicente Fox ofreció cerrar el embudo a cambio de un mejor tratamiento para los mexicanos indocumentados que viven en los Estados Unidos. Conocida como Plan Sur, esta nueva política ha cambiado el rostro de la migración en el sur de México, haciendo más difícil el camino de los migrantes.

### *Tres veces mojado*

“México es precioso, ¡pero cómo he sufrido! Pasar sin papeles es difícil”, cantaba José René López, un migrante de Intibucá de veinte años de edad, mientras aguardaba el tren carguero. “He viajado cinco mil kilómetros, y recuerdo cada uno de ellos”.

Conoció a López y a docenas de otros migrantes hondureños mientras esperaban junto a las vías cerca de la casa de Zapean. Ya era tarde y los migrantes habían oído el rumor de que el tren carguero que circulaba día por medio pasaría en algún momento esa noche. Mientras conversaba con los migrantes, alguien le pidió a López que cantara.

“Cuando dejé mi tierra nativa con la intención de marcharme a los Estados Unidos, sabía que necesitaría más que coraje, que los mejores de nuestro grupo morirían en el camino”, cantó López después de abrocharse la chaqueta, recogiendo su cabello hacia atrás y aclarando su garganta varias veces en medio de las aprobaciones de los migrantes a su alrededor. “Tuve que cruzar tres fronteras. Tres veces crucé sin documentos. Tres veces tuve que arriesgar mi vida. Por eso digo que soy tres veces mojado”.

La canción es una balada popular en Centroamérica, donde millones han transitado por la ruta que la letra describe. Hace preguntas estremecedoras: “Después de haber cruzado la frontera de Guatemala con México me arrestaron, aun cuando compartimos el mismo lenguaje y el mismo color de piel. ¿Cómo puede ser que me llamen extranjero?”

Si bien la canción toca el maltrato de los migrantes en México, también describe cómo “un mexicano llamado Juan” ayudó al peregrino en medio del desierto. “Si no me hubiera dado una mano, estaría muerto”, López canturreó.

El tributo a la solidaridad mexicana se propagó a lo largo de las vías del tren en Tapachula. A medida que pasaban las horas sin que el tren apareciera, Zapean y otras familias mexicanas junto a las vías compartieron conversaciones, café y tortillas con los migrantes que estaban esperando. Zapean le dio un par de zapatos a una mujer cuyas sandalias plásticas se habían roto. Una familia oró con un joven nicaragüense, aconsejándole que pusiera su fe en Dios y que se mantuviera despierto para sujetarse bien del vagón. Muchos migrantes resbalan cuando tratan de montar al tren en movimiento y pierden un brazo o una pierna, o más, bajo las pesadas ruedas de acero. Según los vecinos de Zapean y los oficiales de migración, prácticamente todas las semanas alguien se accidenta o se mata tratando de subirse al tren en Tapachula. Otros se duermen después de varias horas de

andar y se matan al caer del tren. La familia le trajo al muchacho una taza tras otra de café.

Habitualmente la policía patrulla junto a las vías antes de que el tren arribe, me contaron los residentes. Esa noche, cuando alrededor de la diez aparecieron los primeros vehículos policiales, los migrantes desaparecieron por los pasillos vecinos. Varios treparon la pared del cementerio y se escondieron entre las tumbas. La policía me preguntaron qué estaba haciendo allí un periodista extranjero y se comunicaron con el destacamento para avisar que se les estaba observando.

Cuando el tren finalmente apareció a medianoche, sólo un policía seguía vigilando mientras cientos de migrantes emergían junto a las vías, corriendo desesperadamente para coger el tren. Aquellos que lograron subirse saludaron riendo mientras el tren aceleraba, pensando, quizás, que a pesar de las historias y baladas que afirmaban lo contrario, este tren sí habría de llevarlos a la gloriosa vida en los Estados Unidos.

Uno de los que me saludaron fue Adán Velásquez, un hombre de treinta y dos años, oriundo de Usulután, El Salvador. Relativamente un veterano entre los migrantes, Velásquez una vez llegó hasta Miami, donde trabajó varios meses antes de regresar a su esposa y ocho hijos. Pero los terremotos a principios de 2001 habían arrasado su casa y Velásquez me contó que se había sentido abrumado por los gritos de hambre de sus niños. “Quisiera quedarme en casa, pero allí no podemos sobrevivir”, me dijo. Entonces decidió irse otra vez. Mientras esperaba el tren, Velásquez le explicó a un grupo de diez jovencitos cómo agarrarse del tren cuando éste llegara. Ninguno de los otros jamás había emigrado. El consejo de Velásquez les dio esperanza.

Después de alejarse el tren hacia el norte, Zapean y su esposo, Luis, me dieron las buenas noches. “Que Dios los acompañe”, dijo Zapean, como una oración, mientras se escuchaba en la noche el eco del lejano silbato del tren.

Al día siguiente me enteré de que la policía y la migra habían montado “una emboscada”, como la llaman los migrantes, unos veinte minutos más tarde. Detuvieron el tren y lo rodearon, y casi todos los migrantes fueron capturados. Me dirigí al lugar donde la migración detiene a los migrantes pero no pude encontrar ni a López ni a Velásquez. ¿Habían podido escapar y seguir hacia el norte? ¿O los habían arrestado y enviado de regreso a sus casas?

### *Un pacto*

En julio de 2001, el presidente Fox anunció el Plan Sur declarando que México habría de cerrar sus fronteras sur con Guatemala y Belice. El anuncio se produjo exactamente unas semanas antes del encuentro de Fox con el presidente de los Estados Unidos, George W. Bush. Los observadores interpretaron esta decisión como una maniobra para ganar el favor del gobierno gringo a cambio de amnistía para los mexicanos indocumentados que viven en los Estados Unidos. Un pacto de este tipo podría ayudar al presidente Fox a remontar su popularidad en decadencia, dándoles a los mexicanos algo en qué pensar que no fuese sus promesas

electorales incumplidas. Si los mexicanos pueden permanecer en los Estados Unidos, el dinero que remiten a México, unos ocho mil millones de dólares en 2001 (la cantidad de remesas más grande en el mundo después de la India), seguirá ayudando a mejorar la problemática economía de México. El trato también le conviene a Bush porque podría mejorar substancialmente sus posibilidades de ganar la elección presidencial de 2004 gracias al voto mexicano, especialmente en California, donde viven muchos de los tres millones y pico de mexicanos indocumentados en los Estados Unidos.

Onésimo Hidalgo, un analista político del Centro de Investigaciones Económicas y Políticas, ubicado en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, me dijo que Fox “quiere abrir la frontera norte para los mexicanos y a cambio cerrar la frontera sur para los demás. México termina haciendo el trabajo sucio de los Estados Unidos” de detectar, detener, y deportar a los migrantes. Hidalgo dijo que los ataques terroristas de septiembre de 2001 contra los Estados Unidos aumentaron la visibilidad de la migración como una cuestión de seguridad nacional y le dieron a Bush “más pretextos para expandir las fronteras de los Estados Unidos”.

Los críticos acusaron a Fox de hipócrita debido a que el presidente había criticado previamente a los Estados Unidos por crear “un mercado negro de migrantes” al dificultarles el cruce del Río Grande. A los críticos le preocupó la posibilidad de que el cierre de la frontera sur de México pudiera forzar a los migrantes a arriesgar mucho más para evitar que se los capture, como aventurarse por mar en botes sobrecargados, los cuales naufragan a menudo, causando la muerte de cientos de migrantes en las aguas del Pacífico.

Antes del Plan Sur, a los migrantes detenidos en México simplemente se los deportaba a Guatemala a través de la frontera, sin importar de dónde viniesen, y en uno o dos días estaban de regreso en México. Bajo el Plan Sur, a muchos de los migrantes se los transporta en autobuses de primera clase a los países de donde provienen, como Honduras y El Salvador. Según Florencio María Rigoni, un sacerdote italiano a cargo de la Casa de Migrante Belén, en Tapachula, si bien es cierto que al alejárselos de las áreas de frontera se les dificulta el retorno a México, también determina que algunos decidan no intentarlo nuevamente. “Aquellos que han decidido, por la razón que fuese, no intentarlo otra vez, pueden regresar a su hogar. Y puesto que muchos no tienen nada de dinero, esa es la única manera como pueden regresar. Y las autoridades los tratan bien, les dan de comer y beber, los ponen en unos buenos autobuses. Pueden regresar a sus casas con su dignidad intacta, aunque sus sueños se hayan convertido en cenizas”.

Muchos observadores dicen que Fox parece estar genuinamente comprometido con la decisión de acabar con la corrupción sistemática que conduce al abuso crónico de los migrantes por parte de la policía y la migración. Sin embargo, hasta el momento ha sido una batalla muy difícil. Aun cuando los oficiales de migración en Tapachula se negaron a una entrevista formal, citando restricciones impuestas desde la capital del país, oficiales de alto rango

me hablaron confidencialmente de una cultura de corrupción muy extensa y arraigada. El policía municipal que extorsiona dinero de los migrantes en frente de la casa de Patricia Zapean no es más que un ejemplo en pequeña escala de esa corrupción. El año pasado, más de tres cuartos de los oficiales de migración en la región no pudieron pasar el examen de detección de mentiras especialmente diseñado para identificar oficiales corruptos. Cuando, más tarde ese mismo año, un nuevo director regional de migración se hizo cargo de las oficinas en Tapachula, a los pocos días ya lo habían visitado varios hombres con sobres de dinero para asegurarse de que ciertos oficiales no fuesen transferidos de los puestos de control lucrativos, donde el acoso contra los migrantes y los contrabandistas de drogas generan beneficios formidables. Después de haber rechazado varios sobornos, su esposa recibió un sobre con dinero en su casa en el estado de Oaxaca. Se le informó al director que esas personas que estaban tratando de sobornarlo sabían por dónde andaban y qué hacían en todo momento su esposa e hijos. El mensaje era claro: luchar contra la corrupción en México es una misión peligrosa.

### *El México uniformado y el México tatuado*

Cuando el Plan Sur se dio a conocer, el ministro del interior, Santiago Creel, señaló que se enviaría un contingente numeroso de militares a la frontera. Pero esto no ha sido necesario. Según Rigoni, en vista de la corrupción de los oficiales y la policía de migración, así como de la llegada de pandillas callejeras que también abusan a los migrantes, no se necesitan soldados. “Con este México uniformado y México tatuado que los migrantes encuentran aquí,” dice el sacerdote, “este filtro de policías y pandillas que piensan que tienen permiso absoluto para salir a cazar y hostigar migrantes, ninguna fuerza militar podría cerrar mejor la frontera”.

Rigoni admite que los migrantes se están arriesgando mucho más a fin de evitar detección. Como evidencia, citan los cuerpos flotando en las playas vecinas. Sin embargo, Rigoni cree que aquellos migrantes que se ven desplazados hacia el otro lado — cada vez más al interior de la selva — no están necesariamente confrontando riesgos más grandes. “El camino por la selva es más largo, y siempre hay peligros con algunos de los animales”, comenta. “Sin embargo, la selva también le proporciona agua y comida y lo protege de los criminales que se aprovechan de los migrantes. Por otra parte, la gente que vive en las montañas es más hospitalaria, menos sospechosa y está dispuesta a compartir sus tortillas con los extranjeros”.

Cuanto más difícil se hace cruzar la frontera, más cuesta pagarle a un pollero o coyote; en México éstos sacan de sus clientes unos mil millones de dólares por año. Aun cuando hay unos cuatro mil prisioneros (muchos de ellos camioneros que transportaban lo que describen jocosamente como “platanos humanos”) en las cárceles mexicanas por contrabandear personas, las autoridades dicen que más de cien organizaciones criminales se aseguran de que el negocio

sigla funcionando. Algunas de estas bandas se especializan, por ejemplo, en el contrabando de jovencitas, que mandan contra su voluntad a Japón para trabajar como prostitutas. En febrero de 2002, la policía mexicana desbarató una organización de contrabando de niños que el año anterior había transportado a los Estados Unidos más de cien, mayormente de El Salvador, empresa que reportó más de un millón de dólares de ingresos. Es evidente que algunos de los niños fueron adoptados en los Estados Unidos, pero las autoridades estaban investigando otras posibilidades, como el empleo de algunos de esos niños en el mercado de la pornografía infantil o en el mercado de órganos.

En el sur de México, el contrabando de migrantes cada vez tiene que ver más y más con el de drogas. A un camionero mexicano le cuesta lo mismo sobornar a las autoridades para que no le revisen su vehículo, no importa qué transporta, si cocaína u hondureños. De allí que los dos tipos de contrabando se combinen cada vez más. Esta tendencia ha exacerbado la violencia que ya era típica del contrabando de migrantes.

Inicialmente el Plan Sur se atribuyó algún éxito. Inmediatamente después de ponerse en práctica, el gobierno y las autoridades eclesíásticas en las dos fronteras de México señalaron una disminución en el número de migrantes que llegaban a los Estados Unidos. Los ataques terroristas de septiembre de 2001 parecieron reforzar esta tendencia debido que a muchos migrantes decidieron esperar unas semanas antes de decidir si realmente querían ir a los Estados Unidos, donde muchos migrantes hispanos habían perdido sus trabajos en el sector económicamente vulnerable de servicios. Rigoni comentó que, en diciembre de 2001, el número de migrantes que procuraron alojamiento en la Casa Belén había disminuido un setenta por ciento con respecto a diciembre de 2000. Sin embargo, en enero de 2002 las cosas ya se estaban recuperando y el número de migrantes que pasó por el hogar fue treinta por ciento mayor que en enero de 2001.

### ***Abrazando la experiencia de Pentecostés***

Según Rigoni, cuyo trabajo consiste en buena parte en educar a los migrantes acerca de los riesgos en el camino y los derechos que, al menos teóricamente, les corresponde, la mayoría de aquellos que se dirigen al norte son bien conscientes de los peligros por delante. “Sabén que tienen que confrontar la bestia que es México para los migrantes. Sabén que al cruzar el Río Suchiate están cruzando la frontera del infierno. De todos modos, si su opción es morir de hambre en su ranchito en Honduras o morir en México

dando un salto arriesgado hacia un nuevo horizonte, prefieren esto último”, dice Rigoni, quien habla de estos migrantes como “suicidas de hambre”. Dice que los migrantes llegan a México para sucumbir, “prefiriendo morir fuera de su país que confrontar la vergüenza de morir derrotados y arruinados en su propia tierra”.

Rigoni ha trabajado durante diecisiete años en México, casi todo el tiempo en la frontera norte. Dice que aunque muchos mexicanos le brindan hospitalidad al migrante, la iglesia mexicana todavía tiene que aceptarlos como algo más que un objeto de evangelización o caridad pasajera. El problema, explica, es que los mexicanos “tienden a ver a los migrantes como alguien que se va. Su hijo se va, su vecino se va . . . Y cuando abandona las fronteras, deja de ser una preocupación para la iglesia.”

La iglesia en los Estados Unidos, por el contrario, es más abierta, sostiene Rigoni. “La iglesia en los Estados Unidos ha hecho un mejor trabajo de leer su propia historia, de entender que se trata de una cultura de migrantes, de culturas diferentes. La iglesia ha rechazado el paradigma de la olla donde todo se derrite para hacerse una sola cosa y ha abrazado la experiencia de Pentecostés, donde usted mantiene su propia identidad y al mismo tiempo se siente parte”.

El sur de México, argumenta el sacerdote, es la última puerta abierta a Norteamérica. “Llegar a Centroamérica desde cualquier lugar en el mundo, es fácil. Pero pasar por esta frontera es difícil. Es un filtro, una puerta donde podemos ver el futuro de la humanidad como luz o como caos. Ya me estaba cansando de mi trabajo aquí . . . a veces es tan deprimente. Pero confieso que me he vuelto a enamorar de él, porque esta migración es un sacramento. Es una eucaristía viva, de una humanidad que quiere sobrevivir, que quiere creer que hay un futuro. La humanidad se está moviendo, y cuando la humanidad se mueve, todas las fronteras se mueven . . . fronteras que son económicas, geográficas, religiosas — todas se mueven”.

Rigoni dice que la actitud de la iglesia hacia los migrantes está cambiando. “El migrante ha pasado de ser un problema a ser un sujeto histórico, la palabra de Dios que habla, un rostro de Dios. Si yo quiero conocer a este Dios que se mueve, entonces tengo que conocer este rostro de Dios en el migrante”.

# Municipalización y los pobres: Cambios en el desarrollo rural

*Entrevista de Praxis con Noemí Espinoza, presidenta ejecutiva de la  
Comisión Cristiana de Desarrollo, en septiembre 2002.*

*Durante las dos décadas de vida de CCD, ustedes han cambiado varias veces el enfoque de su trabajo en el campo. En el último año ha habido otro cambio de dirección muy dramático, con un enfoque ahora en todo lo que es la municipalización. ¿Porqué este último cambio?*

En nuestras evaluaciones, que hacemos dos veces al año, siempre recogemos la opinión de las comunidades y sus líderes a quienes hemos venido entrenando desde hace mucho tiempo. Estos mismos líderes nos estaban pidiendo ayuda y capacitación para avanzar más allá del tema de desarrollo local. Venimos trabajando mucho tiempo en todo lo que es capacitación y formación humana, pero el liderazgo ya está tan capacitado y formado que nosotros nos dimos cuenta que, para responder al contexto actual a base de los cambios que el mismo estado ha realizado con la nueva ley de municipalización, y la apertura que esta ley tiene hacia realmente la descentralización del estado, era una oportunidad para las comunidades realmente jugar un papel mucho más participativo en sus gobiernos locales. Por eso nosotros pensamos que en vez de seguir con nuestro programa de educación y desarrollo, debíamos cambiarnos a un programa de poder local y municipalización, como habíamos comenzado un año antes del Huracán Mitch, con un proyecto piloto en Mercedes, Ocotepique.

Después de Mitch y los tres años de la reconstrucción, evaluando el proyecto de Mercedes, nos dimos cuenta que para responder mejor al contexto, teníamos que adoptar lo que es el desarrollo local con toda la participación comunitaria, con el municipio. Por esto lo llamamos desarrollo local con participación ciudadana. Esto quiere decir, que si se da como de hecho este gobierno ha prometido que se va a dar, la descentralización del estado, que los municipios están recibiendo el apoyo que deben estar recibiendo del gobierno central, las municipalidades van a tener que desarrollar sus proyectos municipales en consulta con sus comunidades. Y por medio de los cabildos abiertos y las asambleas comunitarias, y por medio de comités técnicos, y por medio de una serie de estrategias de apertura que tienen los municipios, las comunidades van a poder participar. Por eso nosotros hemos hecho estos cambios, para

estar de acuerdo al contexto, para estar de acuerdo a la realidad del país, y para tomar en serio el rol del estado y la nueva ley de municipalización.

*El sistema político a nivel local sufre de los mismos patrones de corrupción, paternalismo y clientelismo que el gobierno central, sólo que tal vez a menos escala. Los patronatos y corporaciones municipales son muchas veces parte del problema. ¿Como van a confrontar este problema?*

Estamos conscientes que este problema continúa, y es muy difícil arrancar de la noche a la mañana. Lo que tenemos que hacer es un proceso de capacitación, que hemos iniciado el año pasado, con los alcaldes y las corporaciones municipales. Nosotros venimos trabajando por 20 años capacitando a las comunidades. Ahora estamos capacitando a los alcaldes y sus corporaciones en el sentido de que los talleres de capacitación incluyen todo lo que es poder local, democracia, participación ciudadana, descentralización del estado, todos estos temas. Y en los talleres lo que hacemos es comprometer a los alcaldes y las corporaciones a la mayor transparencia en el manejo de los recursos. Un tema que sale en todos los talleres es lo del 6 por ciento [el porcentaje del presupuesto nacional que legalmente tiene que pasar a las municipalidades], y todos quieren que esto llegue del gobierno central a las comunidades. A la gran mayoría solo llega 1 por ciento o 1.5 por ciento.

El gran rol de nosotros ahora está en convocar a las comunidades. Una vez que se ha convocado a la comunidad, a la vez convoca a la municipalidad para que juntos trabajen el plan estratégico municipal. Este plan estratégico para este año está siendo desarrollado en todas las mancomunidades donde trabajamos, solo nos faltaría lo del norte de Choluteca, para que en este proceso haya compromiso, y menos corrupción, y un poco más de democracia y transparencia en la toma de decisiones. Porque sacamos el compromiso, tanto de la municipalidad como de la comunidad, de darle seguimiento junto al plan. El plan contempla un cronograma, un seguimiento, y una evaluación del plan municipal. Por allí es donde nosotros creemos que podemos ir fomentando un

poco la cultura de la no-corrupción y mayor transparencia.

*Pero los alcaldes cambian cada cuatro años. ¿Tiene sentido invertir en capacitación de líderes que muchas veces ya no van a estar en funciones en menos de cuatro años?*

Uno de los grandes problemas o retos que tiene este proyecto es que después de cuatro años de cada gobierno, haya cambio no solo del alcalde sino de toda la municipalidad. Muchas veces hay cambio del partido político que está en el poder. En la mancomunidad de Nueva Arcadia, estamos insistiendo en hacer un plan a cinco años, tratando de ir transformando un poco la mentalidad de que después de cuatro años del gobierno—que, como dicen, es lo que me toca a mí—allí termina el proceso. Estamos tratando de hacer planes municipales a cinco años, para que haya un traslape entre esta corporación y la que vendría. Lo que hicimos el año pasado también fue capacitar, además de los alcaldes, a todos los que eran candidatos a alcalde en las elecciones que se estaban acercando. Esto nos ayudó mucho. Podemos notar la diferencia ahora en los alcaldes que participaron en las capacitaciones el año pasado cuando eran candidatos—ahora que están en funciones tienen mucho más entendimiento del proceso de desarrollo local, están más abiertos a la participación de la ciudadanía. Se puede notar la diferencia.

*En muchos lugares las ONG son vistas como Papá-ONG, como fuente de recursos para un sistema, una cultura de asistencialismo. ¿Como van a confrontar este problema?*

Nosotros seguimos ponderando muchísimo a la comunidad, al liderazgo comunitario. Seguimos apostándole a que si queremos estos cambios fundamentales en el desarrollo político del país, tienen que ser las comunidades las que den la pauta y tomen fuerza, logrando un poder real y no sólo simbólico entre los gobiernos locales. Tenemos que hacerlo a través de las municipalidades porque la Ley de Municipalidades así lo exige. Si no lo hacemos a través de las municipalidades, el pastel de recursos lo va a repartir solo el gobierno de turno, si no hay una participación comunitaria realmente abierta.

Entonces, el papel de CCD ya no es el de la ONG que va y hace el trabajo con la comunidad. Ahora, como ONG, lo que hacemos es que nosotros generamos el proceso, lo monitoriamos, lo evaluamos, y nosotros aseguramos que estén realmente cumpliendo este plan estratégico municipal, que es el que nos va a dar las pautas a nosotros sobre como estamos realmente incidiendo en este trabajo municipal. Por eso, ahora tenemos menos personal, pero estamos muy preocupados por la capacitación y formación de este personal, porque el rol nuestro realmente cambia. No cambia nuestro compromiso con la comunidad, nuestro compromiso con el empoderamiento de la gente más marginalizada, sino que nuestro rol como institución es el que cambia. Hemos

hecho mucha reflexión, mucha capacitación, sobre lo que estamos haciendo ahora como CCD, por que nuestro enfoque de trabajo ha cambiado.

*Todo este trabajo a nivel de los municipios, ¿como estará ligado a políticas nacionales?*

Dentro de CCD nosotros siempre hemos mantenido que los cambios deben venir desde abajo. Pero no podemos desligar esto de las políticas nacionales. Entonces, hemos creado una unidad de políticas nacionales. Y estamos participando muy activamente a este nivel en proyectos como la Mesa Nacional Sobre Descentralización, convocado por el gobierno central. Lo que quiere decir es que estamos participando en las propuestas que se están haciendo para llegar realmente a que la Ley de Municipalidades vaya a ser una realidad en su aplicación en los municipios más pobres. Estamos incidiendo en como van a ir definiendo estas políticas. Realmente, desde la sociedad civil, de la cual formamos parte, tiene que haber un monitoreo importante sobre las políticas del estado para que realmente se de una descentralización, de lo contrario difícilmente van a llegar por sí sola. Entonces, estamos ligando lo que viene desde la municipalidad con la propuesta del plan estratégico municipal con las políticas nacionales que son las que van a llegar a los municipios donde realmente se va a cumplir que estas definiciones de los gobiernos centrales lleguen a las municipalidades.

*La CCD es una organización con raíces cristianas. ¿Que trabajo pastoral o teológico está incluido en el nuevo rol de CCD en las comunidades pobres?*

Seguimos trabajando sobre nuestros principios fundamentales de siempre: trabajar con los más pobres y marginales, con los ejes transversales de género, ecología, y fe. Desde el fundamento de la fe, en la capacitación comunitaria y en la organización comunitaria, y también en la organización municipal, el papel de la iglesia es muy importante, y muy presente. Estamos tratando de que tanto desde la Comunidad Teológica, en toda la formación que se da desde la lectura bíblica de nuestra realidad, enfoquemos ahora los temas de desarrollo local y participación ciudadana en que forma nosotros estamos estudiando a la luz de la Biblia y estamos relacionando con la teología. Ahorita tenemos una solicitud de la Asociación de Municipios de Honduras, donde hay un sector de alcaldes cristianos que quiere que la Comunidad Teológica les oriente en como ellos puedan re-enfocar su trabajo desde una visión teológica y bíblica sobre lo que significa la participación ciudadana.

*Centroamérica esta pasando por cambios profundos con la expansión de proyectos de globalización como el Plan Puebla Panamá y el Área de Libre Comercio de las Américas. ¿Que impacto van a tener estos proyectos en la vida de las comunidades pobres, y como van a impactar el trabajo de CCD?*

Es una de las mayores preocupaciones nuestras, porque estamos trabajando ahora no sólo en comunidades rurales sino también en unas semi-urbanas. El Plan Puebla Panamá seguramente nos va a traer un desplazamiento muy fuerte, todavía mayor que lo que tenemos ahora, del campo hacia la ciudad. Y en estas áreas semi-urbanas que van a ser afectados, estamos seguros que lo más rápido que empezamos a hacer realidad los proyectos de desarrollo que las comunidades mismas puedan implementar, que incluye el apoyo a la micro empresa, el apoyo a las organizaciones de mujeres, en todo esto vamos a hacer una contribución importante para que más gente se prepara realmente para enfrentar esta situación. Pero nuestros países centroamericanos van a enfrentar a corto plazo una urbanización muy desordenada, con todas las consecuencias como carencia de vivienda, los problemas de salud, saneamiento, toda la escasez de agua—estas son las consecuencias del proyecto tecnológico que se supone que el Plan Puebla Panamá trae consigo. Para pueblos como nosotros que más bien debemos orientarnos a producir comida para garantizar la sobrevivencia de la gente, es un problema muy serio. Nosotros estamos trabajando y elaborando un poco más el tema de la seguridad alimentaria, desde las municipalidades, porque es un problema muy serio con la caída del precio del café, la escasez de los granos básicos, la sequía; la seguridad alimentaria realmente está muy amenazada en los municipios pobres.

*¿Qué lecciones han aprendido de toda la experiencia del proyecto piloto de Mercedes?*

Con el proyecto piloto en Mercedes hemos visto que la participación comunitaria es muy importante. Allí ha habido todo un proceso de capacitación y formación de liderazgo, que es esencial. De hecho allí hay varios líderes que han sido capacitados por muchos años por CCD que ahora son funcionarios en la corporación municipal. Esto garantiza en Mercedes la influencia de todo este proceso ideológico y metodológico. Además, Mercedes es un municipio bastante retirado del país, por ser fronterizo con El Salvador. Es un municipio pobre aunque se ha desarrollado bastante bien, pero hemos visto que tiene que relacionarse con otras

municipalidades más al interior del país para tener un impacto más significativo en las políticas nacionales y en las nuevas propuestas.

También vemos que el acompañamiento a la comunidad tiene que seguir. Aunque tal vez no desde la CCD o con los funcionarios de la CCD, sino desde los mismos líderes capacitados que la CCD ha formado. Siempre hemos entrenado líderes y hemos hablado siempre de como tenemos que abrir un espacio para ellos y ellas, para que sean quienes realmente manejan su problemática y sus proyectos. En Mercedes hay liderazgo que es capaz de manejar los proyectos, y están manejando los proyectos de piscicultura, las cooperativas de café dirigida por mujeres, las pequeñas cooperativas de artesanía, incluso los proyectos relacionados con la seguridad alimentaria con cría de animales, todo estos proyectos continúan en las comunidades, y nosotros les estamos dando seguimiento por medio del liderazgo. Y son ellos quienes están garantizando la seguridad alimentaria. La gran lección que hemos aprendido es que nosotros teníamos que abrir el espacio para que los líderes comunitarios tuviesen en verdad la oportunidad de manejar sus propios proyectos.

Esta es la lección que queremos transmitir en los nuevos sectores donde estamos trabajando. Y para tener un impacto nacional, y poder hacer propuestas de políticas nacionales y poder influir en estas políticas, era necesario trabajar con mancomunidades fuertes, con un grupo de alcaldes fuertes, que puedan realmente hacer propuestas. En este sentido estamos explorando nuevas relaciones. Por ejemplo, acabamos de firmar un convenio con la Asociación de Mujeres Municipalistas, porque estamos trabajando el tema de género y no podíamos entrar al tema de género en el proyecto de desarrollo local con participación ciudadana, sin tomar en cuenta esta organización. Por medio de ellas, con este convenio que firmamos, vamos a entrar a trabajar muy fuertemente en el liderazgo de las mujeres a nivel de los municipios.



*Konrad Raiser*

Vivimos en una época de reconstrucción, y no solamente en Honduras. Por lo tanto la tarea es evidente, o por lo menos así parece: las casas, los puentes, los pozos, las granjas pequeñas y las empresas, hasta las vidas tienen que ser reconstruidas y muchas ya se han reconstruido después del Mitch. Hemos visto ejemplos y hemos oído testimonios impresionantes de esperanza en acción. Esta esperanza no es tanto proclamada sino vivida en una manera muy directa, sin pretensiones. Es esperanza en la lucha.

Pero el desafío de la reconstrucción va más profundo. El huracán, las lluvias, los derrumbes aquí en América Central, tal como los terremotos en Grecia, Taiwán y Turquía y las inundaciones en muchas partes del mundo, traen a la superficie las estructuras de injusticia, la corrupción del poder público y las desigualdades radicales entre los ricos y los pobres. Ello revela la vulnerabilidad y la insostenibilidad de nuestra manera de vivir y de los sistemas económicos, políticos y sociales que la apoyan. La reconstrucción, por lo tanto, no debe detenerse con la reparación de los daños sino necesita extenderse a las meras estructuras de nuestra sociedad y de las comunidades.

La reconstrucción puede incluso convertirse en un símbolo de los desafíos que enfrenta la gente en el mundo entero, en este tiempo, al final de este siglo y de este milenio. Los desastres naturales exponen la vulnerabilidad humana de una manera más dramática. Vienen en forma inesperada, inmerecida y, hasta cierto punto, golpea a la gente indiscriminadamente. Ellos formulan una apelación

inmediata a la solidaridad humana como lo demuestra la experiencia en Honduras. Es mucho menos el caso en las emergencias artificiales incontables que suceden como consecuencia de la guerra, del daño ecológico y la contaminación, del hambre de los millones de refugiados y la muerte incontable de niños debido a violencia, desnutrición o enfermedad. En Honduras ya había pobreza antes del Mitch. Pero se necesitó de él para que se presentara la solidaridad mundial.

### ***¿Es Dios impotente?***

Creemos que nuestro mundo fue creado bueno por Dios como un sitio donde hay lugar para todos, donde toda forma de vida podría vivir y prosperar. Pero ha venido a ser cada vez menos habitable y hospitalario para cada vez más gente y toda especie viviente. Hay evidencia suficiente de que la humanidad va hacia un rumbo insostenible y autodestructivo. La reconstrucción, por lo tanto, es un símbolo de significación comprensiva. La reconstrucción significa cambio, apartarse de o cambiar ese rumbo destructivo y restaurar las bases más sostenibles de la vida.

¿De dónde conseguimos el coraje, la energía, la esperanza? Algunos continúan diciéndonos que básicamente no estamos equivocados, que los problemas y las situaciones críticas serán solucionadas y que hay esperanza para un mejor futuro.

Otros leen los tiempos a la luz de las profecías apocalípticas. Hay quienes están convencidos que de esta manera el mundo debe perecer para preparar el camino de la venida del reino de Dios. Su esperanza no es de mejorar la vida, para una

posible reconstrucción; se preparan para el fin del mundo.

Si verdaderamente creemos que Dios es el creador, que Dios no solamente creó la tierra en el principio, sino que continua cuidando del bienestar de la creación, ambas respuestas son imposibles. Pero entonces tenemos que luchar con la pregunta dolorosa: ¿cómo mantener nuestra fe en un Dios que nos cuida, con la experiencia de la destrucción de la base de la vida?

¿Es Dios impotente para prevenir tales desastres como el huracán Mitch? ¿O Dios está castigando a la gente exponiéndola a tales catástrofes? ¿Cómo puede tener sentido esta clase de experiencias, especialmente cuando golpea a los pobres, los indefensos, que han estado a merced de los poderes terrenales todo el tiempo?

Hay un lado oscuro, una cara oculta de Dios que no conocemos y no podemos conocer. La mente de Dios, los deseos de Dios, sus intenciones para nosotros y la creación no son completamente accesibles. A veces, como en los Salmos, nuestra respuesta puede ser solamente lamentación o aún cólera, como Job. Nuestros lamentos y nuestros gritos de cólera no son inapropiados. Ellos toman en serio la palabra de Dios e imploran a Dios que vuelva su rostro hacia nosotros. Los profetas, especialmente Jeremías y Oseas, han luchado con Dios para que tenga sentido su experiencia de sufrimiento.

En última instancia, tal lamentación es una expresión de fe, de confianza en la presencia de Dios, aun en tiempos de oscuridad. Podemos aferrarnos al rostro de Dios el cual nos ha sido mostrado en Jesucristo, el rostro del hijo de Dios que sufrió al lado de su pueblo, la presencia de Dios entre los excluidos y marginados. No estamos solos y abandonados en la crisis.

## **Llamados a ser co-creadores**

¿Cuál es entonces, nuestra esperanza en tiempos de reconstrucción? Volvamos una vez más a nuestra fe en Dios, el creador. Dios ha creado el mundo del caos y desorden, no solamente una vez en el principio, sino continuamente. ¿De donde viene el caos? No existe una respuesta final a esta pregunta en la tradición bíblica. Allí están los poderes oscuros, y las energías creativas de Dios continúan luchando con los poderes del caos, con el poder destructivo de la violencia y la muerte. Aquí la Biblia es muy realista, pero nos abre la perspectiva de la esperanza, de una trascendencia en medio de la realidad del sufrimiento y de la muerte, porque Dios en última instancia, llevara la creación a su completación donde todos gozaremos de vida en toda su plenitud.

En este tiempo, sin embargo, nos han confiado el mandato de cuidar la tierra, preservarla y cultivarla para que sea habitable para toda forma de vida. En Salmos 24:1 dice: "La tierra le pertenece a Dios y todo lo que en ella hay." Pero Dios ha compartido la responsabilidad de la creación con la humanidad. Dios no interviene misteriosamente desde

afuera. La delicada red que mantiene unido nuestro mundo y lo guarda de deslizarse y caer en el caos, nos incluye como administradores. Los dirigentes de la iglesia primitiva enseñaron que Dios usa nuestras manos para preservar la vida y mantener habitable la tierra.

Somos llamados a ser co-creadores con Dios, luchando contra las fuerzas del caos. Hay y ha habido siempre la tentación de erigirnos como amos, como en punto máximo de referencia en sabiduría, conocimiento y poder. Cuando los humanos se consideran a si mismos y se comportan como los gobernadores finales de la tierra, están haciendo mal uso del poder que recibieron como co-creadores, ellos rompen la red de relaciones que los une a Dios y a cada uno y a toda la creación, ellos fallan en su responsabilidad y finalmente dirán: ¿soy acaso guarda de mi hermano/hermana?

Pero compartir con Dios en el trabajo de cuidar nuestra tierra no es solamente una gran responsabilidad, sino al mismo tiempo una fuente de esperanza. No estamos solos en nuestra lucha contra las fuerzas de destrucción. Tenemos la promesa de Dios de un cielo nuevo y una tierra nueva en donde reinara la justicia. Nuestros esfuerzos en la reconstrucción son inspirados y sostenidos en la esperanza de la transformación final de todas las cosas, en el cielo y en la tierra, el surgimiento de una ciudad nueva en donde Dios morará entre los humanos y Dios será su Dios y ellos serán su pueblo. La visión de jubileo es una imagen bíblica fuerte de esta transformación, que ya ha comenzado entre nosotros en el ministerio de Jesús. En su primer sermón en Nazaret, en Lucas 4, Jesús invoca la tradición del jubileo como un símbolo de la venida del reino de Dios. La oración que Jesús enseñó a sus discípulos es una oración de jubileo. Nosotros rogamos que Dios pueda ser verdaderamente Dios, que el reino de Dios pueda venir y su voluntad pueda ser cumplida. Rogamos por las cosas que necesitamos para sostener nuestras vidas, por el pan diario y el perdón de nuestras deudas, la restauración de las relaciones correctas. Cuando invocamos el Padre Nuestro, traemos muy cerca el gran jubileo de Dios.

## **Dios nos ha creado para estar en comunidad**

El desafío de la reconstrucción, por lo tanto, va más allá de reparar el daño. Mas bien, se trata de reconstruir la red de la relaciones con Dios, de unos con otros y con la creación. El desastre ha traído a la superficie tanto las relaciones en la comunidad distorsionadas por el poder, violencia e injusticia, como la capacidad para la solidaridad, el cariño y el amor. Es en los tiempos de crisis y de sufrimiento que descubrimos que nuestra fe nos une a la comunidad con otros. Dios nos ha creado para la comunidad, una comunidad de hombres y mujeres, jóvenes y ancianos, una comunidad con diversos dones y talentos. Dios no quiere que luchemos solos contra las fuerzas de la destrucción. Dios nos ofrece reconciliación, perdón, el espacio de la comunidad.

Confesamos al Espíritu de Dios como el dador de la vida. Ese mismo Espíritu es el poder de Dios que une y junta los pedazos quebrados, que restaura la dignidad, propósito y esperanza. Hemos visto el Espíritu de Dios trabajando en este año después del Mitch, movilizándolo a la gente, abriendo puertas, liberando manos y corazones para compartir, inspirando esperanza en acción. Demos gracias a Dios por este trabajo del Espíritu de Dios entre nosotros y nosotras.

Pero no podemos quedarnos aquí. Debemos movernos más allá. La experiencia de estos meses debe conducirnos a una nueva praxis de ser iglesia en Honduras. Hemos oído que la palabra ecumenismo viene del vocablo griego *oikoumene*, que quiere decir la tierra habitada. La tierra como creación de Dios es como una casa, una casa que contiene vida. Nuestras palabras economía y ecología se derivan de la misma raíz: economía, es decir, las reglas para mantener habitable el espacio de la vida; ecología, es decir, la sabiduría y el entendimiento profundo de la red de relaciones que mantiene sostenible esta casa de vida.

Hay también una palabra para la reconstrucción que viene de la misma raíz: *oikodomé*, construyendo la comunidad de tal manera que toda la diversidad de sus dones—talentos, tradiciones, costumbres—se convierten en un cuerpo vivo, una familia extendida para habitar la casa. En Efesios 2, encontramos la imagen de reconciliación, rompiendo los muros de la separación, la división, los prejuicios y desconfianza, y dando la bienvenida a los más alejados, alienados, recibiendo dentro de la comunidad como miembros de la misma casa, para que la visión de la nueva humanidad venga a ser visible y erigida como un templo donde esté presente Dios a través de su espíritu con Jesucristo como piedra angular.

## **Comunidades de esperanza**

La reconstrucción, construyendo la comunidad, por lo tanto, es una tarea ecuménica en todo sentido. La tarea constante de la comunidad cristiana en Honduras en los procesos de reconstrucción, y su contribución más importante en la transformación de la comunidad, es el desarrollo de esta nueva praxis de ser iglesia. Una praxis que supera la separación entre la espiritualidad/celebración y compromiso social/testimonio profético. Una praxis que construye comunidad mientras afirma la diversidad. Una praxis que abre los espacios para la voz y la participación activa de las mujeres y los jóvenes. No podemos continuar estando satisfechos afirmando una unidad puramente espiritual, o concentrarnos en una unidad en acción mientras dejamos por un lado el hecho que mantenemos identidades distintas, identidades que dependen en ser diferentes de otros en nombre, formas de adoración, estilos de música, formas de gobierno y liderazgo. Debemos juntos encontrar caminos para contar la esperanza que está en nosotros, de rendir un testimonio común del evangelio en palabra y acción. Ser iglesia es algo más que ser un club de fútbol, que se mantiene unido por un interés común, o un partido político que comparte objetivos comunes. Somos iglesia porque juntos respondemos al llamado de Dios, quien nos llama del aislamiento tanto como individuos como comunidades, defendiendo nuestra identidad. Ser iglesia significa ser llamados juntamente, estar en el camino juntos, luchar juntos, crecer y construir juntos—no para nuestros propios intereses o nuestro protagonismo, sino para la gloria de Dios, el creador y redentor de toda vida. Esta es la fuente de nuestra esperanza y por lo tanto nos convertimos en comunidades de esperanza, una fuente de esperanza y empoderamiento para un pueblo en un tiempo de reconstrucción y transformación. Permitamos que Dios nos use con este propósito.

# Eres quien puede redimir:

## Una lectura latinoamericana de Rut desde género

*Iris Barrientos*

Introducción

### Motivación

1.

Después que la Teología de la Liberación presentara un modelo hermenéutico diferente al tradicional dándole el lugar privilegiado al pobre/oprimido/a, se abre el espacio para que la perspectiva latinoamericana de la mujer se inserte dentro de este marco global y que su óptica teológica adquiera rasgos propios de acuerdo al lugar social y epistémico a partir de los cuales elabora su discurso<sup>1</sup>.

Vemos con buenos ojos la investigación en el campo de la hermenéutica bíblica desde la perspectiva de la mujer latinoamericana. Existe un gran interés por el estudio de la Biblia derivado de la importancia que ésta tiene para la vida de las mujeres, y este trabajo es un intento de sumergirnos en una tarea exegético-interpretativa del libro de Rut, procurando ir al texto bíblico no sólo para comprender su pasado y su historia como una ilustración, sino primordialmente, para “reactivarlo” en orden al contexto en el que nos encontramos inmersas. Una investigación tal es importante porque la historia de Rut nos muestra el proceso de lucha que realizan dos mujeres hasta obtener sus derechos, aún más allá de lo que la ley exigía.

### ¿Por qué el libro de Rut?

2.

En la Biblia hebrea solamente tenemos dos libros con el título de mujer, Ester y Rut, y un tercero en la LXX, Judit. El libro de Rut ha atraído la atención de las comentaristas feministas y de las mujeres que buscan rescatar el papel de la mujer en la Biblia. La naturaleza del libro de Rut nos posibilita llevar a cabo de forma más promisorio ese cometido por ser una trama meramente de mujeres<sup>2</sup>, agregándosele a este hecho el tinte universalista que proporciona una perspectiva más inclusiva. Este aspecto se ve más desde la modalidad de una dimensión holística que en el libro es ostensible. Ahí no hay diferencia de raza, etnia, lengua, nivel social, edad ni género,<sup>3</sup> posibilitando la integración de todo/todas/todos en una sólo dimensión.

### Objetivo

3.

Nuestro acercamiento a la historia de Rut se debe a que somos conscientes que la actual hermenéutica bíblica nos brinda el lugar a las mujeres para acercarnos a la Biblia y descubrir la acción y la vida del texto hoy de tal manera que responda a la realidad que como mujeres enfrentamos.<sup>4</sup> Es por ello que nos propusimos repasar el relato en perspectiva de género y

---

<sup>1</sup> Sobre este punto véase el artículo de Elsa Tamez, “Hermenéutica feminista de la liberación: Una mirada retrospectiva” *Cristianismo y Sociedad* 35-36 (1998), pp. 123-136; Ivone Gebara, “Aportes para una teología feminista” en *Tópicos* '90. Chile, 1993, pp. 71-133, citada por Tamez en el presente artículo.

<sup>2</sup> Carol Meyers, “Returning Home: Ruth 1.8 and the Gendering of the Book of Ruth”, en Athalya Brenner (ed.), *A Feminist Companion to Ruth*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1993, pp. 85-104.

<sup>4</sup> El mensaje como vida y acción en cualquier contexto, véase, P. Ricoeur, *Hermenéutica y Acción*, Buenos Aires, Docencia, 1985, p. 47-59; A esta forma de descubrir la acción y vida del texto para hoy, Iturbe lo denomina como la construcción del proceso de “semiosis” en el que el mensaje (vehículo-señal) sea signo (lo que deseamos comunicar) para alguien (intérprete) o persona a la que se dirige ese mensaje. Robles de Iturbe, *Signos, lenguaje y semiótica*, Buenos Aires, Paidós, 1973, pp. 1-8. Esta tarea de distinguir (recuperar) el mensaje que se anuncia del lenguaje cultural que vehiculiza lo anunciado, es lo que Ricoeur llama “desmitologización” Cfr. P. Ricoeur, *El lenguaje de la fe*, Buenos Aires, La Aurora, 1978, pp. 24-27.

redescubrir en el proceso de lucha que realizan Noemí y Rut el mensaje para el presente para todas/os aquellas/os a los que el mismo alude.

Un recorrido por el libro de Rut desde esa perspectiva, tomando en cuenta también al resto de los/las marginados/as, ha sido una aventura fascinante por constituir una de las joyas que muestra el retrato de un pueblo (1:1-5) y una sociedad que fácilmente puede ser latinoamericana: sin pan, errante, sin tierra, pueblo disperso, sin familia, sin identidad y sin futuro, representado en la situación y circunstancias que rodean a las mujeres.

Mostrar como ese ambiente de indiferencia y desamparo que rodea a nuestras protagonistas es el que propicia la lucha de esas dos mujeres, viudas, desamparadas (...y extranjera una de ellas), de cuyo esfuerzo y entrega nace la esperanza de un pueblo entero. Lucha que se inicia cuando ellas valora su género en una cultura androcéntrica que les posibilita continuar en la lucha por los derechos al pan, como es el caso de Rut al empezar a recoger espigas (2:2), haciendo uso de su triple derecho como pobre, viuda y extranjera, y la búsqueda de la plenitud de ellos.

### Metodología de trabajo

#### 4.

Un primer paso nos condujo por medio de la exégesis histórico-crítica a través de todo el libro. Esto nos permitió dilucidar todos aquellos aspectos que nos incumben como mujeres y varones latinoamericanas/os en la búsqueda de nuestros derechos.

Un segundo paso nos llevó a buscar en el texto lo que “se dice” detrás de lo que “no se dice”, como cuando se “ara la tierra...”, intentando deconstruir y luego construir el mensaje<sup>5</sup> que la historia nos comunica; aspecto que se presentó como un campo muy fértil en cuanto a nuestro cometido ya que Rut es un libro con una propuesta de género muy evidente. En este caso nos valimos de la sospecha que nos permitió analizar las diferentes relaciones de género que se dan en el interior de la trama.

Muy de cerca al paso anterior realizamos un análisis semiótico-estructural<sup>6</sup> que nos permitió descubrir el potencial del texto más allá del sentido dado a través del juego de relaciones internas y de la disposición de sus distintos elementos que nos comunica parte de la riqueza de sentido<sup>7</sup>. Así el aspecto sociopolítico es develado en los diferentes esquemas que se presentan a los ojos. Para ello trabajamos en primera instancia las estructuras manifiestas generales del libro y luego de cada capítulo desglosando en las diferentes parejas binómicas tanto la unidad estructural de todo el libro como de los diferentes capítulos que nos informan sobre la producción de sentido. Los diagramas de los binomios a distancia son analizados por separado desde una óptica sociopolítica. Todo el análisis nos llevó al centro de cada estructura donde se condensa el mensaje principal: la redención.

Esta investigación intentó una convergencia metodológica que nos permitió acceder al texto aplicando los diferentes métodos. Para el caso nos abocamos a criterios de crítica textual que nos posibilitaron elegir las variantes del texto que dieran alguna certidumbre que la traducción a la que nos acercamos es “confiable” para indagar en la reserva de sentido para hoy. Asimismo delimitamos las diferentes unidades estilísticas y literarias junto con las diferentes formas que tienen una participación en la confección del libro. Trabajamos parte de las diferentes tradiciones a la que alude nuestro texto pero sin detenernos en todas ellas por el tiempo y espacio del que disponemos. Estas, junto con las formas literarias nos vinculan con sus similares en el AT que vienen a confeccionar junto con la disposición semiótica-estructural los argumentos literarios y sociopolíticos, como es el

---

<sup>5</sup> Sobre la necesidad de descubrir la fecundidad liberadora del texto bíblico, tanto por varones como por mujeres, véase el artículo de Nancy Cardoso Pereira, “Pautas para una hermenéutica feminista de la liberación” *RIBLA*. 25 (1996), p. 5-10. Como fruto colectivo del Primer Encuentro Latinoamericano de Mujeres biblistas, que se realizó en Bogotá, Colombia en febrero de 1995. Muchas mujeres contribuyeron para la organización de las pautas hermenéuticas: Elsa Tamez, Mercedes Brancher, Ana María Rizzante Gallazi, Nancy Cardoso Pereira, Rebeca Montemayor, Irene Foulkes, Alicia Winters, Luz Jiménez, Débora García, Violeta rocha, Josefina Caviedes, Maribel Pertuz, Verónica Rozzotto.

<sup>6</sup> La semiótica privilegia al texto tal cual hoy lo tenemos, apartándose de la construcción genética del mismo. Se explora la entidad sincrónica del texto, aprovechando sus posibilidades de análisis. Pablo Rubén Andinach, “Condiciones para una semántica profunda desde América Latina” *Revista Bíblica* 13/14 (1984), pp. 69-77. En este artículo el autor propone una convergencia entre los métodos histórico-críticos y la semiótica, exponiendo la necesidad de un estudio diacrónico y sincrónico del texto.

<sup>7</sup> Véase sobre este punto la obra de René Krüger, *Dios y el mamón: Análisis semiótico y hermenéutico del Proyecto económico y relational del Evangelio de Lucas* (Tesis doctoral), Buenos Aires, ISEDET, 1987, especialmente las pp. 1-19.

caso de la autoría, propósito, mensaje del libro y posible datación del mismo. Decimos “posible datación” ya que difícilmente encontramos un referencial concreto en este aspecto. Llega el momento para conjugar en el penúltimo tramo los diferentes elementos. Se trata del análisis de la redacción. Este se encarga de apuntar hacia los posibles intereses literarios, semióticos y redaccionales en la confección del libro, así como a justificar la disposición de las diferentes partes. Esto nos permitió delimitar contenidos netamente femeninos en el libro que nos hace concluir que el mismo tiene una firma de mujer.

Finalmente el análisis anterior nos condujo a establecer las mediaciones hermenéuticas para hablar significativamente hoy. Aunque supimos que es imposible agotar la polisemia del texto, nos abocamos a interpretar el texto desde nuestro contexto accediendo a una parte de esa reserva de sentido. Sin habernos despojado de nuestros lentes esperamos proveer a quienes leen, algunas pistas hermenéuticas que les permita explorar por sí mismas/os el texto. Trabajamos, además, desde nuestra perspectiva cuatro de esas pistas concentrándonos en la categoría de género. Este paso es completado con la sección de conclusiones al final.

## El libro de Rut

### 4.

*“La narración contiene elementos de un verdadero drama: penurias en grado extremo, hambre generalizada, muerte inesperada de todos los varones de una familia, país extranjero, abandono y soledad de unas viudas en un medio en que predominan los valores varoniles, leyes y costumbres adversas, etc.; pero también la fortaleza y tenacidad menos esperadas en la debilidad (Noemí y Rut), la comprensión y la ternura en un mundo de fuertes”.*<sup>8</sup>

La trama de Rut es una propuesta subversiva a una cultura patriarcal, exclusivista e indiferente. Es una historia de mujeres con un contenido sumamente femenino-contrapatriarcal. La protagonista principal es una mujer fuerte, independiente de carácter, y su relación hacia Noemí es vista como un ejemplo de unión voluntaria femenina única en la Biblia<sup>9</sup>. La trama está confeccionada de tal manera que las mujeres toman la iniciativa desde el principio y elaboran los planes, decidiendo por su propio futuro<sup>10</sup>.

Nuestra obra como todo libro de la Biblia refleja una diversidad de temas que de acuerdo a cualquiera de ellos puede ser encarado. Esto depende de los intereses que constituyen a los que se acercan a él. Entre otros acercamientos al mismo, tenemos aquellos/as que lo considera como un cuento popular que exalta el espíritu del clan y de la familia. Otros toman en cuenta más el contenido alrededor de la observancia de la ley del rescate y del levirato. Un tercer grupo enfoca hacia temas teológicos como el descanso, la providencia de Dios, los problemas del sufrimiento y del pago o retribución; también las virtudes familiares y bendición de Dios. Un cuarto grupo intentan encarar la historia de David a partir del apéndice del libro<sup>11</sup>.

Todas estas propuestas nos hicieron percibir esa plusvalía de sentido<sup>12</sup> en el texto porque nos sugiere diferentes mensajes para hoy no sólo para la mujer ya que la problemática de la pobreza, desamparo, marginalidad y lucha de la mujer por la sobrevivencia social y física que aborda es común no sólo al contexto latinoamericano<sup>13</sup>.

---

<sup>8</sup> José Vilchez, *Rut y Ester*, Estella (Navarra), Verbo Divino, 1998, p. 61.

<sup>9</sup> Amy-Jill Levine, “Rut”, in the *Women’s Bible Commentary* (de C.A. Newsom and S.H. Ringe; Louisville, KY: Westminster/John Knox, 1992), p. 79.

<sup>10</sup> David Jobling “Rut Finds a Home”, en J. Cheryl Exum and David J.A. Clines (editores), *The New Literary Criticism and the Hebrew Bible* Sheffield, Sheffield Academic Press 1993, p. 133.

<sup>11</sup> Carlos Mesters, *Rut: Comentario Bíblico Ecueménico*, Petrópolis/Sao Bernardo do Campo/ Sao Leopoldo, Vozes/Impresora Metodista/Sinodal, 1988, pp. 9-10

<sup>12</sup> Llamamos reserva de sentido, a la capacidad de un texto de significar más de lo que una lectura particular revela, y por ende de ser objeto de las diferentes lecturas que lo abren a nuevas significaciones que resultan de los contextos desde donde se lee. Cfr. Pablo R. Andinach, *Imaginar caminos de liberación: Una lectura de Joel* (Tesis doctoral), Buenos Aires, ISEDET, 1992, p. 12.

<sup>13</sup> Sobre el tema de la marginación de la mujer en otras partes del mundo, véase, Ute Seibert-Cuadra. “Teología feminista en Asia”. *Con-spirando* 3 (1993), p. 6. Kwok Pui-lan. “La emergencia de una conciencia feminista asiática de la cultura y la teología”, *Con-spirando* 3, p. 7; Aruna Gnanadason (India); “Hacia una teología feminista en India” *Con-spirando* 3, p. 17.

El análisis estructural nos acerca al tema de Rut: la redención. Es el gran tema en el centro de nuestra estructura general que cataliza el resto de los demás contenidos cuyos sentidos se construyen en relación a él. No se trata sólo de redimir la tierra sino a la familia a través de las mujeres, pero esta redención necesita la cooperación de todas/os las/os que participan en la historia. De esta manera el libro de Rut se apodera de un espacio temporal y dibuja a través de las protagonistas, la situación de la mujer, indígena, negra, de los otros oprimidos y de la naturaleza hoy, con una propuesta de vida.

La historia nos recuerda que la acción del gran Go'el, se ve en las acciones comunes del amor, amistad, reconocimiento, solidaridad que en conjunto construyen esa gran obra, operada en secreto que libera y redime a través de la obra de las/los pequeñas/os "goleas"/goeles que se regalan a favor de sus semejantes. Al igual que Noemí cuando piensa en Boaz dice: *"El es uno de los que puede redimirnos"*,<sup>14</sup> la historia y la situación de las/os hermanas/os interpelan. La historia recuerda a la lectora y al lector comprometido que *"ella o él es una/o de las/os que pueden redimir"*.

El libro nos presenta grandes novedades, especialmente en las tradiciones. No hay una aplicación exacta de las tradiciones según las conocemos en la Torah. Pareciera que estuviéramos frente a reformulaciones (modificaciones) en las actualizaciones de las leyes. Para el caso las leyes del rescate y levirato, en Rut las distintas características de ambas se fusionan y se la denomina como la gran institución del gō'elato. Las leyes que permiten a los/las más vulnerables a espigar y rebuscar en los campos ya segados, es aplicada más allá de sus disposiciones. Las tradiciones que comúnmente ven a Moab en una posición marginada frente a Israel, en la historia de Rut son evocadas dentro de un esquema inclusivista.

Las explotación de las diferentes figuras usadas a favor de las mujeres, la forma de describir la situación, el interior femenino, la atención puesta en su protagonismo así como los contenidos sociopolíticos que se disponen para dignificarlas y reconocerlas tomando partido por las mujeres, nos llevan a concluir que la autoría de Rut debe ser adjudicada a una mujer.

Valga la aclaración que el tener una firma femenina no asegura el vacío patriarcal en su interior. Y esto es cierto del libro de Rut. Primero porque quien escribe no está vaciada/o de la cosmovisión y cultura patriarcal en el que está inmerso. Segundo porque si los argumentos configurados en el libro sirven a un proyecto contra-patriarcal, lo más seguro es que se eche mano de los mismos estereotipos y argumentos patriarcales para subvertirlos a favor de ese proyecto, para construir el sentido a través de las oposiciones.

Por eso, la autora de Rut, por más que tome partido por las mujeres no está vaciada del universo patriarcal. Esto nos llevó a considerar otro aspecto. Es el de reconocer que nos enfrentamos a un texto muy antiguo que refleja culturas, costumbres, épocas, relaciones, lenguas y gramáticas diferentes. Por eso lo que consideramos femenino desde la óptica moderna o postmoderna no puede ser considerado en la misma perspectiva femenina que el texto de Rut nos presenta. Es seguro que para las/los lectoras/es de ese tiempo la historia de Rut era en extremo subversiva a esa cultura patriarcal.

En lo que a nosotros atañe creemos que el libro de Rut nos da material para ser explotado desde la perspectiva holística y de género por estar confeccionada alrededor de la moabita Rut. Este personaje principal es quien proporciona al texto una fertilidad inimaginable por ser viuda, extranjera, pobre, y una mujer que se sobrepone a la marginalidad y logra un nombre para que se recuerde a una mujer. Rut nos permite recuperar la historia de las anónimas que no han tenido la misma suerte que ella, de encontrar a su paso gente solidaria, varones dispuestos a reconocerlas y ayudarla a sobreponerse a las vicisitudes.

---

<sup>14</sup> Esto es más significativo, tomando en cuenta que Boaz no es el principal gō'el, hay uno más cercano que él. Esto da lugar a incorporar al resto de gō'eles/as que deseen actuar a favor de sus semejantes.

## Estructura general del libro de Rut

A 1:1-4 Familia de Elimélek

B 1:5 Muerte de los hijos de Noemí

C 1:6-7 Yavé visita al pueblo para darle pan

D 1:8-9 Deseo de Noemí para que sus nueras encuentren marido

E 1:10-13 Queja de Noemí por Yavé (falta de hijos)

F 1:14-17 Juramento de Rut a Noemí y confesión de fe

G 1:18-21 Noemí [Rut] y las mujeres del pueblo

H 1:22 Regreso de Noemí con Rut a Belén

I 2:2 Rut en busca de espigas (pan)

J 2:3 Rut entró y espigó en la parcela de Boaz

K 2:4 Saludo de Boaz: “Yavé sea con vosotros”

L 2:5-7 El criado (capataz) describe a Rut

M 2:8-9 Boaz: “¿No oyes hija mía?”

N 2:10 Rut postrada en tierra

Ñ 2:11-14 Rut comió y se sació

O 2:15-18 Instrucciones de Boaz a los segadores, y ejecución

P 2:19-22 *Noemí bendice a Boaz, posible redentor*

P’ 3:1-2a *Noemí piensa en Boaz, como posible redentor*

O’ 3: 2b-6 Instrucciones de Noemí a Rut, y ejecución

Ñ’ 3:7 Boaz comió y bebió

N’ 3: 8 Una mujer (Rut) acostada a los pies

M’ 3:9 Boaz: “¿Quién eres?”... “Bendita seas tú de Yavé hija mía”

L’ 3: 10-12 Boaz describe a Rut

K’ 3:13-14 Juramento de Boaz: “¿Vive Yavé!”

J’ 3:15-16 Rut regresó donde su suegra con la cebada

I’ 3:17-18 Rut trae la cebada a su suegra (pan)

H’ 4:1 Boaz sube a la puerta de la ciudad

G’ 4: 2-4 Boaz, el gō’ēl, los ancianos y el pueblo

F’ 4: 5-11 Ceremonia de cesión del rescate del gō’ēl a Boaz y

**bendición de ancianos**

E’ 4:12 Evocación de la bendición de Yavé sobre la simiente de Rut

D’ 4:13a Boaz se casa con Rut

C’ 4:13b-15 Yavé permite un hijo a Rut

B’ 4:16-17 Nace un hijo a Noemí

A’ 4:18-22 Genealogía de David

El centro de nuestra estructura señala el tema central del libro, la redención. La temática del rescate (redención) permea el texto desde sus inicios, sobre todo a partir del capítulo dos. Este tema puesto en el centro sirve de espejo entre los dos extremos que representan dos realidades diferentes. En el primero se enfoca la dura realidad en la que se encuentra la familia de Elimélek (resumida en Rut y Noemí), en busca de sobrevivencia. El segundo extremo, invierte la realidad del primero. A medida que nos aproximamos al centro la esperanza va renaciendo. Difícilmente se puede acceder a la realidad que se dibuja en el extremo segundo de la estructura, si antes no pasamos por el centro. Este es el catalizador que invierte la realidad primera en la segunda.

Si se analiza la situación que enfoca la segunda parte de la estructura a partir del centro, se van mostrando en detalle los pasos que se siguieron para que no solamente renaciera la esperanza, sino que se lograra la salvación para la familia de Noemí. A medida que se va cerrando la estructura va captándose su máxima reserva de sentido: Cierra con la gran gloria de Israel, David. De ahí que tanto su centro como sus extremos, especialmente estos últimos, transmiten esa reserva de sentido.

Prácticamente en la primera mitad, específicamente de A-M, se dibuja una situación de hambre, desgracia, muerte, pobreza, mendicidad y opresión. A medida que nos acercamos al centro, la realidad primera se va invirtiendo y se muestra nítidamente en el segundo extremo una nueva realidad. Debemos desplazarnos a partir del centro hasta el segundo extremo, si queremos llegar al clímax, a la plusvalía del sentido. En este caso, los dos miembros en el medio de la estructura apuntan al tema central de la historia, pero el extremo segundo, específicamente los tres últimos miembros de la simetría (C' "Y avé permite un hijo a Rut", B' "Nace un hijo a Noemí", y A' "Genealogía de David"), enfocan a la reserva de sentido. Para que esto último se logre, es necesario pasar por el centro. Difícilmente David pudo haber llegado a la historia de no haberse realizado la redención de la viuda y de la tierra.

Las dos caras del libro, que nos reflejan los dos extremos, pueden resumirse en muerte-vida, desesperanza - esperanza, marginación-restauración, opresión-liberación.

## Autoría

Es difícil concentrar todos los argumentos a favor de una autoría femenina del libro, que han surgido a lo largo de nuestra exégesis. En este punto se intentó resumir a grandes rasgos, para evitar vanas repeticiones, contenidos que son ampliamente desarrollados en el lugar preciso donde aparece el tema. Por eso, se notará que algunos argumentos esbozados aquí, aparecerán más ampliados en la crítica de la redacción, donde analizamos el aspecto femenino que permea nuestra historia.

Cuando nos acercamos al libro de Rut, no podemos dejar de percibir el matiz femenino que prima en casi toda la trama, como en ningún otro libro del AT. Los varones mencionados al principio del libro, no dicen una sola palabra, desaparecen<sup>15</sup> de la historia para dar lugar al protagonismo de las mujeres, quienes son descritas de forma subversiva con las figuras de inteligencia, audacia, sagacidad, planificación, decisión, fuerza, e iniciativa, imágenes aplicadas por lo general a los varones en toda cultura patriarcal. No hay duda que las virtudes de las mujeres y su protagonismo como sujetos de la historia, constituyen una de las caras de nuestra obra.

La historia de Rut comienza y concluye teniendo en el escenario a las mujeres. Las voces femeninas son escuchadas al principio y al final. Asimismo las palabras de quien escribe, antes de la frase conclusiva, dejarán la imagen de las dos protagonistas del libro: Rut, dando a luz un hijo y Noemí abrigándolo en su regazo, así como la bendición de las mujeres hacia Yavé. A excepción de algunos rasgos fuertemente patriarcales en la narrativa, es indudable que el resto del libro es el escenario de la participación femenina en todos los ámbitos, los varones aparecen en relación a ellas, a sus necesidades, peticiones y planes<sup>16</sup>. Tomando como referencia las distintas unidades de la estructura temática, la aparición y participación de los personajes (según su género), especialmente en los diálogos, se distribuye a favor de las mujeres con una mínima participación masculina.

---

<sup>15</sup> Los nombres de dos de los tres varones que aparecen al principio de la historia describen negativamente al género que representan: Majlón, "enfermedad" o "enfermizo", y Kilyón, "languidez" o "agotamiento por enfermedad", justificándose su muerte, ya que su nombre la anunciaba. Estas imágenes deben sumarse a las que describen al resto de los varones que aparecen en nuestra trama.

<sup>16</sup> Después de la introducción las mujeres son las protagonistas de la historia y antes del epílogo, en boca de ellas se concluye y se sintetiza la historia.

Se describe cada situación y vivencia de los personajes mujeres de forma apasionada<sup>17</sup>, como si quien escribiera compartiera el mismo espacio social y por lo tanto pudiera comprender sus preocupaciones, amarguras, temores, y sentimientos de impotencia ante la marginalidad de una sociedad patriarcal.

Lo anterior se ve especialmente en 1:8-14 (también 1:19-21), donde se concentra el discurso más amplio de Noemí, que permite a quien escribe transmitir por boca de Noemí, de una mujer, la amarga realidad y agonía que inundaba a una mujer vieja, sin hijos y sin marido en aquella sociedad. Su discurso en estos pasajes, revela la angustia interior femenina en esta calamidad, por lo tanto, este es uno de los argumentos más fuertes para pensar que la persona que narra sea una mujer, porque es altamente improbable que un varón pueda teñir un discurso con semejantes imágenes de impotencia desde el punto de vista femenino.

Un varón difícilmente pudo haber descrito tan claramente el interior de una mujer en semejante desgracia. Se tiene que mover en el mismo espacio social de marginalidad para imaginarse tanta amargura como la que describe Noemí. Lo mismo ocurre cuando se describe la alegría y el consuelo que traen el que se respete y se vele por la dignidad y reconocimiento de las mujeres que aparecen en la historia. Esto se ve especialmente en la última escena (4:14-17).

Es significativa la mención explícita que hace Noemí del *bêt'ēm* “la casa de la madre” (1:8), en lugar de la unidad básica patriarcal, conocida como el *bêt'āb*<sup>18</sup> a la que siempre se alude a lo largo del AT. Por eso llama la atención que aparezca en Rut una de las cuatro veces que se da en todo el AT, y siempre dentro de textos femeninos<sup>19</sup>. Asimismo, la mención al mismo nivel de la madre y el padre que hace Boaz (2:11), es otro rasgo que nos hace sospechar que hay una intención de rescatar lo femenino en el libro.

Las mujeres determinan su propio destino y también afectan a otros y otras. Noemí decide por su propia cuenta regresar a Belén, Orfa a su tierra y Rut quedarse con Noemí. Rut tomando las riendas del hogar tiene la iniciativa de traer el sustento diario, como lo haría con la misma solvencia, cualquier varón de una cultura patriarcal. Asimismo, el arreglo del matrimonio lo hacen las mujeres, lo que es contracultural. No cabe la menor duda que el lenguaje que escuchamos es la experiencia femenina.

El texto ha sido elaborado de tal manera que en la mente de quien lee la historia la figura de Rut aparezca nítidamente. Por eso es que Boaz el varón fuerte acaba por reconocer que todo lo que Rut hace tiene un progreso

---

<sup>17</sup> Como el centro de la trama de Rut lo ocupan las mujeres, como resultado los discursos tienen el matiz femenino. 55 de los 85 versículos constituyen una modalidad de discursos que describen las acciones. Según algunos criterios la forma del diálogo en la narración, es más usada por mujeres. Véase. Ilona Rashkow, “Ruth: The Discourse of Power and de Power of Discourse”, en Athalya Brenner (ed), *A Feminist Companion to Ruth*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1993, pp. 25-41; Joüon *Rut*, Op.cit., p. 12; J. de Waard, *A Translator's Handbook on the Book of Ruth*. New York, United Bible Societies, 1952, p. 158.

<sup>18</sup> En la crítica de las tradiciones y crítica de la redacción de nuestra tesis, se explica más ampliamente sobre el *bêt'āb*.

<sup>19</sup> “*casa de la madre*”, es un término raramente usado en el AT. Ocurre solamente en Génesis 24: 28 “Rebeca corre a la “casa de su madre” a reportarle sobre la conversación con el siervo de Abraham ,que busca esposa para Isaac. Se usa dos veces en el Cantar de los Cantares 3:4 y 8:2 cuya autoría también se adjudica a una mujer. Véase Pablo Andiñach, *Cantar de los Cantares: El fuego y la ternura*, Buenos Aires, Lumen, 1997, pp. 17-18. Otra expresión en Proverbios 31:21 y 27 podría estar refiriendo al *bêt'ēm*, Ilona Raskow, en Athalya Brenner (ed.), *A Feminist Companion to Ruth*, op. cit. p. 29. En esta sociedad patriarcal, por lo general, la casa del padre incluía a la madre . Difícilmente se aludía específicamente a la casa de la madre, ésta se sobreentendía cuando se mencionada la “del padre”. Por eso, el hacerlo en el libro de Rut llama poderosamente la atención. Por otro lado, la expresión “la casa de su madre”, presenta algunas dificultades para la exégesis y para la interpretación de algunos/as autores/as porque es inverosímil que una viuda joven pueda ser enviada de nuevo a su casa, siendo que presumiblemente pertenece a la casa de su marido. Véase Jan de Waard y Eugene A. Nida., op. cit., p. 12. “La casa de la madre” probablemente se refiere al dormitorio de una madre mujer como un lugar seguro para la cita de los enamorados. Cantar 3:4 “La cámara de ella en la que me recibe”). Meyers apunta que en Génesis 24:28 donde explica que Rebeca corre a la casa de la madre para reportarle su conversación con el siervo de Abraham, cuando éste buscaba una esposa para Isaac, nos encontramos en un texto netamente femenino. Lo mismo ocurre con Prov 31:21, 27 donde se alude al ambiente de la “mujer de virtud (fuerza)”. Carol Meyers en Athalya Brenner (ed), op. cit., pp. 99-104.

favorable: “*tu gracia postrera es mejor que la primera*” (3:10). Este dominio prevaleciente del género femenino se ve especialmente cuando Boaz dice a la mujer (Rut): “*haré lo que tu digas*” (3:11), frase que es insólita en un ambiente patriarcal. Ningún varón al margen de sentir simpatía por la “mujer moabita” pudo poner en boca de otro varón una frase subversiva como esta. Esto solamente pudo ser pensado por una mujer. Otra de las frases más inquietantes aparece en boca de las mujeres de la ciudad: “*ella es mejor para ti que siete hijos [varones]*” (3:10). No puede dejar de percibirse ese intento por dignificar a la mujer.

Difícilmente un libro tal pudo haber sido escrito por un varón tomando en cuenta el aspecto patriarcal que prima en la mayoría de los libros del AT y el lugar desde donde se escribe la historia de Rut. No cabe duda que tenemos ante nuestra vista un texto evidentemente femenino.

### **El nombre Shadday**

Otro argumento fuertemente femenino que está planteado desde el punto de vista teológico, es el uso que hace Noemí del nombre divino Shadday: “*Pero ella les respondió: “No me llaméis Noemí, llamadme Mara porque me causó amargura Shadday en gran manera. Yo me fui llena, pero vacía me hizo volver Yavé. ¿Por qué me llamaréis Noemí [si] Yavé testificó contra mi y Shadday me hizo mal?”* (1:20-21).

No hay un consenso entre los especialistas respecto al significado del nombre Shadday<sup>20</sup>. Entre los diversos significados que se le aplican<sup>21</sup>, los más destacados son: “Dios de la montaña”<sup>22</sup> y una gran mayoría “Todopoderoso”<sup>23</sup>. Un tercer significado es “Gran madre” o “la del seno o de los senos”<sup>24</sup>. Para nuestro estudio nos interesa explotar este último significado porque nos parece más apropiado dentro del contexto en el que se da.

---

<sup>20</sup> El nombre Shadday aparece más o menos cuarenta y ocho veces en la Biblia Hebrea: nueve en el Pentateuco, treinta y uno veces en Job, y ocho en el resto de la Biblia. En seis ocurrencias del documento Sacerdotal le precede el “El”. W. F. Albright, esboza una parte de los acercamientos etimológicos que se han intentado para llegar al significado de Šadday. Los estudios más antiguos, llegaron hasta proponer como significado (Köning, *Lehrgebäude*) “el que construye con poder violento”, derivándolo de (hebreo o arábigo) *ddv* “desvestirse”, pero tal propuesta no prosperó. Otros como Nöldeke y Hoffmann quisieron explicar el nombre como erróneamente vocalizado. En el tiempo que Albright escribía su artículo, había otros intentos, en los que Shadday era identificado con deidades paganas, pero la que más prevalecía era la combinación con el Acad. Šadû, “montaña”. Él resume las propuestas etimológicas de su tiempo en tres 1) los que lo combinan con Arab. Sadd, sudd, “barrera” (y algunas veces montaña). 2) un segundo grupo lo identifica con el hebreo šadê “campo”; 3) Una tercera identificación mejor sostenida, según Albright, por Dhorme, RB, 1922, p. 230 con el Acadío antiguo relacionándolo con la forma šadwi (sa-du-im, sa-dú-im, gen. sing.), šadu (plural), que apunta al nominativo šadwu “pecho/s” (šāddáyim) “senos”. Él cree que la tercera propuesta es la más acertada por derivar Shadday tanto de šadû (montaña) como de šāddáyim (“pechos”) en el sentido de “montaña-senos”, teniendo más sentido analógicamente ambos términos. Entonces Shadday tiene el sentido de “Dios de la abundancia” Cfr. W.F. Albright, “The name Shaddai and Abram” *JBL* 54 (1935), pp. 173-204 *passim*.

<sup>21</sup> Shadday como “Dios de los patriarcas”, “el poderoso de Jacob” Von Imschoot, *Teología del AT*. Madrid, FAX, 1969, pp. 67-68.

<sup>22</sup> Cfr. Cambell, op. cit. p. 76.

<sup>23</sup> Las versiones que traducen Shadday por “Dios Todopoderoso” y “Señor Todopoderoso”: *Dios habla hoy*, 2ª. Ed., s/c (Canada): Sociedades Bíblicas Unidas, 1983; *La Nueva Versión Internacional*. Sociedad Bíblica Internacional, s/c (USA), 1999; *Reina Valera*. Revisión 1960. s.l, Vida, 1981; La versión *Reina Valera* 1995. s.l (USA), Sociedades Bíblicas Unidas. 1995, entre otras; Cfr. *The Anchor Bible Dictionary*. Op. cit. p. 160; Wilhelm Gesenius’s, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über Alte Testament*,. Berlin/Göttingen/Heidelberg, Springer-Verlag, 1954.

<sup>24</sup> La Biblia de Jerusalén (Nueva edición totalmente revisada y aumentada), Bilbao, Desclée de Brouwer. 1975, translitera el nombre en hebreo Šadday. Entre los diferentes sentidos Shadday, Ludwin Koehler (editor) Ludwin Koehler, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden, E.J. Brill, 1953, p. 950, da el significado de Diosa Madre o “la de los muchos senos”.

Shadday, según lo indica Harriet Lutzky<sup>25</sup>, tendría como raíz *Shad* (“seno/s” o “pecho” femenino), traducido como “la del seno o de los senos”; algo así como la que nutre, cría o sustenta todas las cosas<sup>26</sup>. También el sufijo *ay*, es un morfema femenino *-(a)y*<sup>27</sup> que habría existido en el Oeste Semítico. Este sería un sufijo arcaico en amorreo y ugarítico, encontrado en nombres de deidades. Las evidencias principalmente ugaríticas consisten, en parte en los nombres de deidades femeninas *Tallay, Arsay, Pidray; Rahmay* “la de la matriz” (útero o seno), así como también *Shadday*.<sup>28</sup>

Shadday habría sido una divinidad de la fertilidad y que esta antigua divinidad hebrea y cananea fuera originalmente una “Diosa Madre”, convertida solamente en segundo lugar como Dios cananeo. De ahí que, el nombre Shadday podría expresar el aspecto de Gran Madre, muy representada por sus grandes o múltiples senos<sup>29</sup>, como componente maternal muy fuerte<sup>30</sup>.

Es imposible no percibir el sentido maternal de Shadday en Génesis 49:25-26, desarrollando la función de bendecir los pechos y la matriz.

*“Por el Dios de tu padre, el cual te ayudará, por el El Shadday el cual te bendecirá, con bendiciones de los cielos de arriba, con bendiciones del abismo que está abajo, con bendiciones de los pechos (~yId; v') y de la matriz (~x; r;).”*<sup>31</sup>

De los significados que se le dan a Shadday, el de Gran Madre pareciera más adecuado dentro del contexto del libro de Rut: en primer lugar porque el contenido de los versículos (1:20-21), es expresado por una mujer que se siente completamente vacía. Este vaciamiento está íntimamente relacionado a la falta de hijos, (1:11-13) y encaja perfectamente con la amargura que expresa también en estos versículos. Ella hace causante de su amargura y vaciamiento a Shadday / Yavé, y reitera que Shadday le hizo mal y Yavé testificó contra ella, al dejarla prácticamente infértil y sin descendencia. La estructura paralela establece los énfasis:

A “No me llaméis Noemí

llamadme Mara

B **porque me causó amargura Shadday en gran manera.**

C **Yo me fui llena**

pero vacía me hizo volver Yavé

---

<sup>25</sup> Harriet Lutzky, “Shadday as a Goddess Epithet” *VT* XLVIII No. 1 (1998), pp.15-36.

<sup>26</sup> La más antigua referencia a este significado nos es dada por Johannes Buxtorf (1645), citada por Harriet Lutzky op. cit., p. 17.

<sup>27</sup> La discusión del sufijo *ay* está basada en S. C. Layton, *Archaic Features of Canaanite Personal Names in the Hebrew Bible*, Atlanta, 1990, p. 28 y 244-2448, citada por Harriet Lutzky, *idem*.

<sup>28</sup> *Idem*.

<sup>29</sup> Por su parte, Biale, ve la etimología de “senos” como clave en la comprensión del nombre *El Shadday*. David Biale, “The God with Breasts: el Shaddai in the Bible” *HR* 21 (1982), pp.249-250.

<sup>30</sup> Otros/as autores/as como Hestrin, ven a Shadday como siendo la misma Asherah, que desarrolla el rol de consorte de Yavé. R. Hestrin, “Understanding Asherah: Exploring Semitic Iconography” *BAR* 17/5, (1991), p. 55.

<sup>31</sup> Nótese que los dos términos hebreos ~ydv y ~xr justamente son los mismos lexemas que los nombres divinos de *Shadday* (la de los senos) y *Rahamay* (la de la matriz), Diosas ugaríticas epítetos de Asherah, “Shadday as a Goddess Epithet”, Harriet Lutzky, *passim*, op.cit.

A' ¿Por qué me llamaréis Noemí

B' [si] Ya vé testificó contra mi

C' y Shadday me hizo mal?"

Sabemos que la reiteración del nombre Shadday/Yavé que se da en este paralelismo, podría estar indicando que:

1. Noemí estaría dándole un énfasis teológico a la interpretación de su problema.
2. Noemí usa Shadday para enfocarse conscientemente hacia lo femenino de la Divinidad a quien le atribuiría su desgracia e interperaría por no usar su protestad en cuestiones de procreación a favor suyo, habiéndola dejado infértil.
3. Su argumento podría estar elaborado con una suerte de ironía apasionada que estaría dibujado su resentimiento hacia la Gran Madre, quien a pesar de sus "senos" no pudo beneficiar a una mujer que no podrá amamantar más, ya que ha quedado completamente vacía (¿leche?) en sus senos y matriz<sup>32</sup>.

En una exégesis como la que nos tocó realizar, no tomar en cuenta la tercera acepción (Shadday-Gran Madre) sería menoscabar el engranaje de argumentos femeninos que componen toda la trama del libro y no considerar el contexto donde aparece. Sabemos que las imágenes de hijo-madre y las isotopías de vaciedad (infertilidad) y plenitud (fertilidad) permean toda la historia de Rut. Dentro de este contexto, es difícil no sospechar que el nombre de Shadday también esté contribuyendo a toda esa amalgama de figuras femeninas que hacen la confección del libro. Para nuestra hermenéutica es imprescindible considerar el sentido de Shadday como Gran Madre, porque Shadday compensaría ese aspecto femenino de la deidad negado a las mujeres<sup>33</sup>.

No hay lugar a dudas que en el planteamiento de la historia, subyace esa necesidad de rescatar el valor de la mujer. El sello personal de la autora ha sido puesto tanto en la descripción de la historia, con todas las relaciones que entran en juego, como el interés por hacer ver el valor de las mujeres en sí. Noemí es una mujer muy sagaz e inteligente, que sabe elaborar, sin la ayuda de ningún varón, el plan con sus respectivas estrategias, que permitirá obtener la meta de la redención de ambas (Noemí y Rut). Para eso logra que los varones sirvan a su propósito. Se nota que aún la redención que salvará a las mujeres y al *bêt'āb* la logran las mujeres por su propia iniciativa (anteriormente, Boaz en ningún momento ofrece redimir). Habiendo entendido y asumido la responsabilidad de llevar a cabo la propuesta de su suegra, Rut logra obtener de Boaz el juramento que asegura su redención. Boaz por su parte, atiende agradecido a la solicitud de Rut y expresa una de las frases más subversivas que un varón puede decir a una mujer en aquella cultura; frase que va sellada con juramento en el nombre de Yavé: "*Ahora, pues, hija mía, no temas, todo lo que digas, yo haré contigo, ya que toda la puerta de mi pueblo sabe que tu eres verdaderamente mujer fuerte. Ahora bien, es cierto que yo soy gō'ēl, pero hay un gō'ēl más cercano que yo. Pasa aquí la noche y cuando sea de mañana, si él te rescatara a ti, bien, si no quisiera rescatarte, te rescataré yo, ¡vive Yavé!*" (3:11-13b).

---

<sup>32</sup> Sabemos que al momento de esta reflexión teológica, Noemí es anciana, no puede dar más hijos, de ahí que sospechamos que en su queja, también toma en cuenta el hecho que tampoco sus nueras han podido procrear después de diez años de casadas, dejándola a ella sin descendientes (nietos).

<sup>33</sup> Shadday como Diosa Madre es una propuesta hermenéutica, en nuestra relectura para América Latina. Véase *infra*.

## Volver a leer la historia de Ru t...

Al arribar a nuestra hermenéutica nos propusimos interpretar el texto explorando su reserva de sentido de tal modo que esta lectura sea de hecho una relectura, una acumulación de sentido. Los análisis exegéticos nos permitieron acercarnos a la intención de su autora, de ahí que lo que nos toca en este capítulo es esforzarnos por sobrepasar esa intención<sup>34</sup> y escarbar en el texto mismo su sentido y realidades que también son nuestras, especialmente la plusvalía de su mensaje para la mujer de América Latina.

El uso del método de la “sospecha”<sup>35</sup> ha sido y será de mucha utilidad para llevar a cabo nuestro objetivo con el que tratamos de deconstruir<sup>36</sup> y descifrar los códigos<sup>37</sup> que ahí se ocultan en la búsqueda de los estereotipos que develen el androcentrismo<sup>38</sup>, patriarcalismo<sup>39</sup>, misoginia<sup>40</sup>, ginopia<sup>41</sup>, que pueda encontrarse como sustrato detrás de la

---

<sup>34</sup> Croatto. *Historia de Salvación*, Estella (Navarra):Verbo Divino, 1995. p. 19.

<sup>35</sup> Ricoeur, Juan Luis Segundo, entre otras posturas, incluyendo las feministas/ecofeministas, proponen el método de la sospecha como clave al momento de reflexionar y de exponer presupuestos teológicos. Cfr. Paul Ricoeur, *Hermenéutica y Acción*, Buenos Aires, Docencia, 1985. p.7-30; idem, *Lenguaje de la fe*, Buenos Aires, La Aurora, 1978, p. 13-48; Juan Luis Segundo, *El hombre de hoy ante Jesús de Nazaret*, Madrid Cristiandad, 1982, p. 111-145; M<sup>a</sup> Pilar Aquino, Nuestro clamor por la vida, *San José, DEL, 1992*. p. 204-207, I. Gebara, *Teología a ritmo de mujer*, Buenos Aires, San Pablo, 1992. p. 110 y 111 y E. Schüssler Fiorenza, *En memoria de ella: Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1989, pp. 15-136.

<sup>36</sup> Nancy Cardoso aborda ampliamente el tema de la hermenéutica de la deconstrucción y reconstrucción. La deconstrucción parte del supuesto de que el texto está genéricamente construido, mejor dicho, cautivo de intereses y relaciones asimétricas que subordinan a las mujeres y por eso es necesario deconstruirlo. Nancy Cardoso Pereira, “Pautas para una hermenéutica feminista de la liberación” *RIBLA* 25 (1997), pp. 5-19.

<sup>37</sup> Es necesario tomar en cuenta siempre que nos acerquemos a cualquier libro de la Biblia, que no fue escrito encima de los tiempos y las culturas; fue escrita por y para el pueblo hebreo y sólo mediante profundas relecturas llegó a ser el libro de los primeros cristianos. De ahí que su mensaje está fuertemente contextualizado y para que sea entendido hoy debe ser “recontextualizado” (reactivado), o mejor dicho, deconstruido y luego reconstruido. Sobre este tema sugerimos el libro del J. S. Croatto, *Hermenéutica Bíblica: Un libro que enseña a leer creativamente la Biblia*, Buenos Aires: Lumen, 1994.

<sup>38</sup> “*Androcentrismo es tomar al varón como medida de todas las cosas*”. Invisibiliza a las mujeres pretendiendo que no existen, y más aun, las toma en cuenta sólo para aquellas cosas en las que ellas sirven a los varones y a sus intereses. Véase Cora Ferro Calabrese, “primeros pasos en teoría sexo-género”, en *Mujer, sexualidad y religión: (¿Hasta cuándo Señor?)*. Ediciones CLAI, Ecuador., 1998, pp. 18-19.

<sup>39</sup> Tomaremos las distintas definiciones que dan sobre patriarcado, las diferentes autoras en la obra *mujer, sexualidad y religión*. Op. cit. Victoria Sau, feminista, catalana, lo define como: “*una toma de poder histórico por parte de los hombres sobre las mujeres, cuyo agente ocasional fue de orden biológico si bien elevado a la categoría política y económica. Dicha forma de poder pasa forzosamente por el sometimiento de las mujeres a la maternidad, la represión de la sexualidad femenina y la apropiación de la fuerza de trabajo total del grupo dominado, del cual su primer pero no único producto son los hijos*”. *Íbid.* p. 20. Según Rich: “*el patriarcado consiste en el poder de los padres; un sistema familiar y social, ideológico y político con el que los hombres a través de la fuerza, la presión directa, los rituales, la tradición, la ley o el lenguaje, las costumbres, la etiqueta, la educación y la división del trabajo determinan cuál es el papel que las mujeres deben interpretar, con el fin de estar en toda circunstancia sometidas al varón*”. *Íbid.* p. 21, Alda Facio adapta la definición que hace Adrienne Rich y lo define como “*el poder de los padres: un sistema familiar, social, ideológico y político mediante el cual los hombres, por la fuerza, usando la presión directa o por medio de símbolos, ritos tradiciones, leyes, educación, el imaginario popular o inconsciente colectivo, la maternidad forzada, la heterosexualidad obligatoria, la división sexual del trabajo y la historia robada, determinan qué funciones podemos o no desempeñar las mujeres, siempre está subordinado al grupo, casta o clase compuesto por hombres, aunque pueda ser que una o varias mujeres tengan poder, hasta mucho poder- como las reinas o primeras ministras- o que todas las mujeres ejerzan cierto tipo de poder*”. *Ibid.* p. 21.

<sup>40</sup> Aversión, repudio u odio a las mujeres.

<sup>41</sup> “*Imposibilidad de ver lo femenino o invisibilización de la experiencia femenina*” como si solamente existiera lo masculino. Cora Ferro Calabrese, op.cit 20.

entretenida, cortés y femenina historia de Rut. Desde estas categorías analizamos la variable de género<sup>42</sup>. Por el espacio, no va a ser posible presentar el contenido de este punto.

Si bien, dimos algunas pistas hermenéuticas, con todo nuestra relectura se centró en una perspectiva de género<sup>43</sup>, que tome en cuenta, también, factores sociopolíticos, como ser el de clase y étnica. De modo que la recreación del texto, nos reclamó un acercamiento más holístico que abarcó a la mujer pobre, la mujer indígena, la mujer negra.

### **Pistas hermenéuticas**

#### **2.**

Por el tiempo y el espacio, fue difícil abordar todos los ejes hermenéuticos que han surgido de nuestro acercamiento al libro de Rut. Por eso en esta sección solo intentaremos dar algunas pistas que puedan servir para trabajos futuros. Desde luego a medida que fuimos realizando la exégesis apuntamos indirectamente a algunos datos hermenéuticos que ahora sintetizaremos y que nos pareció imprescindible rescatar.

Sabemos que el texto no se agota en nuestro acercamiento pero proponemos los siguientes ejes de los cuales los cuatro primeros aunque enunciados previamente aquí serán se desarrollan más ampliamente en la tesis.

### ***Género***

#### **2.1.**

El texto de Rut se presta para realizar una lectura desde el punto de vista de género. Su temática profundiza el rol protagónico de la mujer. Se trasluce en el texto los prejuicios de género, raciales y de pureza de sangre, pero a la vez se privilegia el rol de la mujer tomándose en cuenta sus experiencias. Esta perspectiva es ampliamente trabajada en nuestra tesis (véase último capítulo).

### ***Lo cotidiano como espacio teológico.***

#### **2.2.**

El actuar de Dios en la historia se ve en todos los ámbitos. En el libro de Rut el lugar privilegiado de esa actividad se da en los eventos ordinarios de la vida y en el espacio cotidiano. Espacio que muy poco ha sido tomado en cuenta en las relecturas bíblicas.

---

<sup>42</sup> Los analistas llaman “variable de género” al estudio de las diferencias que se establecen entre varones y mujeres que han sido construidas socialmente. Se intenta con ello, hacer visible a la mitad del género humano, las mujeres. Estos conceptos son ampliamente abordados por Susana Hunson, “¿Por qué una geografía de género?”, en Ana Sabaté Martínez, Juana M. Rodríguez Moya, María Angeles Díaz Muñoz, *Mujeres, espacio y sociedad: Hacia una geografía del género*. Madrid, Síntesis, 1995, pp. 14-19.

<sup>43</sup> Debe hacerse la diferencia entre género y sexo. Cuando hablamos de sexo nos referimos a la diferencia biológica que existe entre un varón y una mujer. Somos diferentes. Nuestros genitales son distintos. Todo nuestro cuerpo es distinto. En cambio, género se refiere a “*las diferencias sexuales como base sobre la cual se asienta una determinada distribución de papeles sociales que constituyen el género, pero esta asignación no es un hecho biológico sino un hecho social y como tal puede y debe ser transformado*”. Ferro Calabrese. “Primeros pasos en la teoría sexo-género”, en: Cora Ferro Calabrese, et al *Mujer, sexualidad y religión* op. cit, p. 12-13. Ana Sabaté Martínez; Juana Ma. Rodríguez Moya; María Angeles Díaz Muñoz. *Mujeres, espacio y sociedad: Hacia una geografía de género*, op.cit.11-21, proporcionan toda una teoría sobre género y su diferencia con la teología feminista.

## ***Dios: Shadday/Yavé - Madre/Padre***

### **2.3.**

El uso del nombre divino Shadday en el libro de Rut, en paralelo con el nombre Yavé, nos parece revelador, especialmente como una mediación hermenéutica para hablar significativamente de Dios desde la perspectiva femenina por mostrarse en él el lado femenino de la deidad, negado por mucho tiempo a las mujeres. Esquema que tanto a mujeres como a varones le vendría muy bien explorar.

### ***La dimensión holística***

### **2.4.**

Esta categoría fue la principal propuesta de la historia que nos ocupa. El ser humano no puede concebir a Dios sin tierra y sin descendencia. En su relación armónica y directa con la naturaleza, éste adquiere y cultiva la vida, la libertad y la seguridad. El gran Gō'ēl que libertó al pueblo de Egipto<sup>44</sup> y lo llevó a la tierra, es el que actúa por medio de los pequeños/as gō'ēles/as (“parientes protectores” “rescatadores/as, redentores/as) que se regalan a favor de sus semejantes liberando también la tierra a su favor.

Lo holístico en el libro de Rut es la propuesta teológica más completa, donde lo cósmico y lo humano pertenecen a Dios y por lo tanto son inseparables. Esquema que se sobrepone a las diferencias de, género, color, cultura, y lengua y por lo tanto, donde todo, todas/todos se orientan hacia su Creador, en una perfecta comunidad cósmica interrelacionada e interconectada.

Estas tres primeras pistas hermenéuticas son las que se trabajan ampliamente en la tesis (véase última sección del último capítulo).

### ***Las dimensiones humanas del amor, amistad y solidaridad***

### **2.5.**

Estas dimensiones son esenciales en el libro de Rut, sobre todo la amistad entre mujeres es significativa, así como el amor entre los israelitas y moabitas: Majlón y Kilyón con Rut y Orfa, y de nuevo el afecto entre Boaz y Rut. Estas relaciones transitan toda la trama, y superan los prejuicios raciales y de género. Es la dimensión del amor, la que da lugar a la empatía, que posibilita aceptar y cooperar con las/os demás sin ninguna distinción.

La dimensión del amor/amistad es vista en su aplicación más amplia. No solamente se trata de obediencia, lealtad, bondad, fidelidad, sino también, del amor romántico, visto desde el sentido del afecto entre dos personas de diferente sexo.

Sabemos por los significados de los nombres de los personajes que éstos son imaginarios. Los mismos han sido elegidos para que el producto sea una deleitable forma novelesca. De ahí que uno de los principales temas del libro se orienta hacia la amistad por derivarse de la palabra amiga/o y en este caso, íntimamente relacionado al significado del nombre del personaje principal (Rut, amiga). Por eso al analizar profundamente la historia de estos dos pueblos mencionados, Israel y Moab, nos podría parecer paradójico el drama de una judía vinculada en una fuerte amistad con una extranjera de Moab, uno de los enemigos más despreciados de Israel. No obstante, sabemos que es en las negaciones fundamentales, en los binomios oposicionales, que se construye el sentido, semióticamente hablando. De esto podemos colegir que la solidaridad y lealtad pueden hacer que dos enemigas/os se conviertan en amigas/os<sup>45</sup>.

---

<sup>44</sup> Horacio Bojorge aborda el tema de Dios como el Gō'ēl que libera a los suyos. Horacio Bojorge, “Goel: Dios libera a los suyos”, *Revista Bíblica* Vol. XXIII, (1971), pp. 8-12.

<sup>45</sup> Mejor expresado por Lopes: “*El libro de Rut, la amiga, nos dice que todavía es tiempo de utopía, porque es tiempo de amar y el amor es el más grande generador de utopías*”. Mercedes Lopes, “Alianza por la vida: Una lectura de Rut a partir de las culturas” *RIBLA* 26 (1997), p. 101.

Vimos cómo el término *dsx* hebreo proporciona una plusvalía de sentido para el tema de la amistad y lealtad, que aunque mencionado solamente en tres versículos de nuestra historia (1:9;2:20; 3:10), cruza todo nuestro texto como una fuerte isotopía, vista a través de las relaciones, los gestos y las vivencias solidarias, de amistad y lealtad de los personajes que intervienen en esta hermosa historia. Este término es aplicado tanto a Dios como a las moabitas.

La sociedad ideal de la historia de Rut, tiene como centro la solidaridad y empatía. Sabemos que en el contexto de Latinoamérica urge la solidaridad en todos los ámbitos, para que se construya una sociedad más justa.

## **2.6. La justicia.**

El concepto justicia en la historia de Rut, se da en todas las esferas de la existencia. Desde que se premia por encima del resto de los libros del AT al género femenino, encontramos esa perspectiva que busca equilibrar equitativamente el rol de género.

Por otro lado, el libro es contundente en demostrar la reformulación de la ley a favor de la vida misma. Por ejemplo, vemos cómo la ley del rescate, por sí sola, no solucionaba el problema de las dos mujeres. Sin embargo, ésta es combinada con la levítica para resolver una situación de vida o muerte, aplicándose de acuerdo a la necesidad tanto de las mujeres como del *bêt' āb*. Asimismo la ley de espigar y recoger en los campos segados fuera de la fecha es ampliada a favor de la moabita quien no solamente es autorizada por la generosidad de capataz del campo sino que también le es asegurada protección y generosidad por parte del dueño Boaz. La ley se aplica equitativamente a su necesidad. De esta manera recibe más de lo necesario para un día.<sup>46</sup>

Sabemos que la situación de pobreza de nuestros pueblos y el grado inhumano en el que viven es una cuestión de justicia. Necesitamos que se actualicen y se amplíen las leyes, ajustándolas a las necesidades del ser humano, para que la historia de muchas/os de ellas/os pueda cambiar. Que el ser humano no sea ajustado a las leyes, sino todo lo contrario, especialmente cuando vemos que el actuar divino, no se divorcia de los gestos y acciones de quienes se regalan a favor de las/os otras/os.

## **2.7. Exilio y sus consecuencias.**

El libro de Rut es una hermosa manera de describir el interior de alguien que sufre. Pero este padecimiento no es sólo de una persona sino de un pueblo en general y de las mujeres en particular representadas en este caso por las que sufren. Es en ellas donde se pueden describir mejor las imágenes de sufrimiento, marginalidad, dolor e impotencia, a la vuelta a su país desde el exilio, sin sustento y en peligro de no poder redimir la tierra. A esto se suma el aterrador peligro de una inminente extinción de la familia por falta de un heredero.

## **2.8. La redención de la tierra/mujer/familia.**

En Israel se da una serie de leyes solidarias para proteger a las/os más débiles e indefensas/os socioeconómicamente hablando. Entre ellas, una de las más importantes, es la ley del rescate que permite recuperar la libertad y las posesiones, de un/a hermano/a que se haya empobrecido y vendido la tierra, la vivienda o la propia vida, un "*gō'ēl*" puede rescatar lo perdido. Si no tiene recursos se debe esperar hasta el año jubilar y entonces se da el rescate sin el *gō'ēl*, intentando restablecer la vida y la igualdad, destruidas por deudas o injusticias<sup>47</sup>.

En Rut, aparece la necesidad de aplicar la redención tanto de la tierra, como de las mujeres, para que también la familia sea rescatada. Rescatar la familia requiere también de la aplicación de la ley del levirato que provee el descendiente para asegurar la tierra. Seguramente que si la solidaridad de Boaz y del pueblo no se hubiera manifestado a favor de la familia de Noemí habría sido necesario esperar hasta el año jubilar para restablecer la

---

<sup>46</sup> Esto debido a que Boaz en esta ocasión aplica una justicia distributiva y más aun le demuestra "ser bueno", usando una justicia sustitutiva, al hacer uso libremente de sus posesiones en el ejercicio de su generosidad. No usa una justicia retributiva porque ésta no alcanzaría para asegurar la vida de las mujeres. Sobre el tema de la justicia, Néstor Míguez nos proporciona una buena contribución, en su artículo, por publicar, sobre la parábola de Mateo 19:30-20:16.

<sup>47</sup> Véase Pablo Richard. "Ya es tiempo de proclamar un jubileo: Sentido general del jubileo en la Biblia y en el contexto actual" *RIBLA* 33 (1999), pp. 7-21.

igualdad<sup>48</sup>. Esta posibilidad poco o nada hubiera servido para a las mujeres de nuestra historia. Primero porque la principal representante del *bêt'āb*, está vieja y quizás no puede esperar hasta el año jubilar, y segundo, porque el “rescate” en la historia de Rut, se extiende hasta la procreación del descendiente. Sin embargo la situación de las mujeres se resuelve cumpliéndose sus más caras esperanzas, por que la ley se amplía, aplicándose de acuerdo a la necesidad de aquellas y de la familia.

Las leyes de liberación de la tierra son inseparables a la liberación del ser humano porque teológicamente la tierra, la vida y la libertad son de Dios; ningún ser humano puede disponer de estos bienes a su antojo y sin límite. Necesitamos redentores/as, que participen en este proyecto de liberación, para que estos bienes sigan perteneciendo a Dios<sup>49</sup>. No importa el nombre que le demos a esa ley solidaria que apliquemos a favor de las/os que nos rodean y a favor de la tierra, lo que se necesita es el compromiso que nos lleve a la liberación de los necesitadas/os incluyendo a la naturaleza.

## 2.9. La relación entre suegra y nuera

El libro de Rut nos da una mirada diferente de los roles de las mujeres y la relación entre suegra y nuera, en el que la amistad reduce los conflictos entre ellas. Nuestra historia provee pautas de convergencia entre estos dos roles tradicionalmente adversos<sup>50</sup>.

## 2.10. La amistad entre mujeres

Si bien en uno de los puntos anteriores se propuso como mediación hermenéutica el amor/amistad y solidaridad es importante rescatar y trabajar separadamente la amistad entre las mujeres. Este es un tema que ha sido propuesto por teólogas feministas que hablan sobre la necesidad de incentivar y cultivar la amistad entre mujeres siendo para ellas el mejor antídoto contra el patriarcado ya que aunque éste persista se abre el lugar para compartir los mismos sentimientos que aseguren la lucha<sup>51</sup>.

## Conclusiones

El libro de Rut es una crítica contra la exclusión. Ofrece un proyecto que abre las puertas de la fe israelita a toda/o aquella/aquel que desee profesarla. Para ello se ha elegido como figura clave una mujer que socialmente está ubicada en un espacio no privilegiado y como si esto fuera poco perteneciente a una nación enemiga de Israel, y excluida de la congregación de Israel hasta la décima generación. Con ello el texto acabado es contundente en demostrar la universalidad del Dios de Israel cuya misericordia alcanza tanto a los vivos (sin distinción) como a los muertos (2:20).

Ese tono universalista nos hace pensar en una época post-exílica que bien encajaría con la de Esdras y Nehemías que además de abordar en su contexto los problemas con la mezcla de razas (Esd 9:1-2; 10:2, 10; Neh 13:23-27) nos proporcionan argumentos que también orientan en esa dirección, por ejemplo, la necesidad del rescate de las tierras (Neh 5:1-5)<sup>52</sup>; problemas acerca del cumplimiento de las leyes del rescate (Neh 5:8-11); problema de la desintegración de las familias, de los clanes (Neh 7:4-5)<sup>53</sup>. Estos problemas que muy bien se dibujan en esta obra, son a los que Rut intenta responder, especialmente, a la pureza de la sangre y a la falta de solidaridad.

---

<sup>48</sup> El número de *RIBLA* 33 está dedicado al tema del jubileo.

<sup>49</sup> Pablo Richard, op. cit. p. 11.

<sup>50</sup> Julie L. C. Chu. “Returning Home: The inspiration of the Role Differentiation in the Book of Rut for Taiwanese Women”, en *SEMEIA*. 78 (1997), pp. 47-52. Esta autora relee el libro de Rut desde las relaciones de suegra y nuera. Ella ve la posibilidad de superar a través de la amistad, esa enemistad que nace por causa de conflictos, en un intento de conquistar la lealtad del esposo-hijo.

<sup>51</sup> Sobre este punto véase, Mery Judith Ress, “¡Buena nueva, buena nueva!: la irrupción de la teología feminista en mi vida” *Con-spirando* No. 13 (1995), pp. 4-9. También, Cora Ferro Calabrese, y otras, abordan ampliamente sobre este tema en: *Mujer, sexualidad y religión*, pp. 79-196.

<sup>52</sup> El tema de la redención (recuperación) de la tierra es central en el libro. Así como la actitud de Noemí, es clásica de una que regresa sin nada a iniciar una nueva vida.

<sup>53</sup> A estos argumentos, Mester, agrega otros más. Véase Carlos Mester, *Comentario Bíblico y Ecuménico del AT*, op.cit., p. 13.

La más grande lección de la historia de Rut es la de entender que el camino de la felicidad se encuentra en la cooperación inteligente de las/os unas/os con los otros/os. Las virtudes individuales poseídas por cada uno de los personajes, no habrían bastado por sí mismo para llegar a un feliz resultado. El encuentro directo entre personas, es uno de los lugares más efectivos y decisivos de la revelación de Dios. La amistad entre las personas se presenta como un fundamento de la fe en Dios. Así Dios es, en el libro de Rut, la meta final de un camino, que sólo se puede recorrer en la comunión del amor y la amistad: “*Tu pueblo será mi pueblo y tú Dios mi Dios...*”. Entonces acercarnos a Dios, sería la realización de aquello que es necesario hacer para estar cerca del/la otro/a, lo que es mejor expresado por Eugene Drewermann:

*“... Eso significa que todas las palabras escritas en nombre de Dios o de los dioses de cada pueblo, de cada religión y de cada cultura, se extinguen poco a poco en el gesto silencioso del amor que entre las personas rige hasta la muerte y que reconcilia a los hombres entre sí por encima de las barreras de las culturas...”<sup>54</sup>.*

Mercedes Lopes resume la demostración de amor y amistad de Rut que nos interpele también a nosotras/os:

*“Rut, mujer extranjera y excluida, fue capaz de hacer una propuesta que respondía al problema de fondo. El amor lleva a Rut a rescatar la identidad, el sentido comunitario, la alegría de vivir, la fe, la esperanza que pactó con Noemí, ella asume el destino de este pueblo, que también pasa a ser el suyo. Lo hace por amistad y también por la profunda solidaridad que une a los pobres”<sup>55</sup>.*

La exégesis nos llevó a uno de los puntos centrales de la trama que es el de demostrarnos que la lucha realizada por estas dos mujeres, en cooperación con el resto de personajes que las rodean, no es más que la acción liberadora del Gran Gō’ēl que se da por medio de las acciones bien comunes de la vida humana: el amor, la amistad, la conversación, el trabajo, la solidaridad, la generosidad, la búsqueda de los derechos, el casamiento, el embarazo, la fiesta del pueblo, el pleito en los tribunales. Cuando el ser humano decide servir al otro/a sin fines de lucro ni ventaja, sin egoísmo como Rut y Noemí, Boaz y las mujeres del pueblo. Cuando superamos las divisiones y las limitaciones socio-políticas de étnia, religión, nivel social, género y edad, acción que está presta para hacerse presente aquí y ahora.

La propuesta universalista inclusiva del libro no permite recuperar intactas las tradiciones respecto a Moab. Los contenidos que en el AT ven a este pueblo excluido por falta de solidaridad con el pueblo de Israel, son “reformuladas” con un esquema inclusivista que revierte los valores aplicados a Moab, mostrándolo como un pueblo próspero y hospedador de los/las emigrantes israelitas.

Este aspecto inclusivo nos lleva a la propuesta teológica más completa, que es su dimensión holística, donde la tierra (cósmico) y lo humano pertenecen a Dios y por lo tanto son inseparables. Por eso lo cotidiano se propone como espacio teológico privilegiado. El nombre de Yavé+Sahadday+Elohim aparece veinticuatro veces autorizando este esquema. Esta forma holística permea los eventos ordinarios de la vida y actúa en todas las dimensiones, acontecimientos y actividades del ser humano. Por eso, Yavé es el Dios del sustento (1:6, 2:190-20) del matrimonio (1:8) Dios de la bendición (1:4,2:20; 3:10; 4:11,14); Dios del embarazo (4:13), de la familia y por ende, el Dios de las relaciones humanas (1:16-17; 2:4; 3:10-13; 4:14-17a). Este esquema holístico, se opone a las diferencias de étnia, género, color, cultura, y lengua y por lo tanto, donde todo y todas/todos se orientan hacia su Creador, en una perfecta comunidad cósmica interrelacionada e interconectada.

La disposición de los contenidos políticos en Rut, orientados a recuperar el valor de la mujer y a la admisión del resto de los seres humanos en un mismo espacio, siempre se los acompañan con materiales teológicos, cuyo sello es el nombre del Dios de Israel. Nunca se ubica un contenido netamente político prescindiéndose del teológico. Los argumentos se elaboran desde ambos puntos de vista para darles mayor fuerza.

Hay una intencionalidad femenina y política en la forma en la que el texto ha sido elaborado, para que en la mente de quien lee la historia, la figura de Rut, la moabita, aparezca en todo su esplendor. Boaz acaba por reconocer que todo lo que Rut hace tiene un progreso favorable: “...tu bondad última es mejor que la primera” (3:10a). El cierre de la historia, tiene un final contundente: en las palabras de las mujeres, se concluye con la bendición hacia Yavé y el reconocimiento al gran valor de Rut: Ella es “*mejor que siete hijos*” y las palabras de la autora antes de la frase conclusiva, deja plasmada la imagen de las dos protagonistas del libro, Rut (en el discurso de las mujeres) y Noemí siendo la haya del niño.

---

<sup>54</sup> Rut había conocido al verdadero Dios solidario, mostrando la misma solidaridad. Dios es una experiencia que sólo puede hacerse cuando se ama: sin reservas como lo hace Rut, con la transgresión literal de todas las fronteras. Cfr Eugene Drewermann, *El mensaje de las mujeres*. p. 59-60.

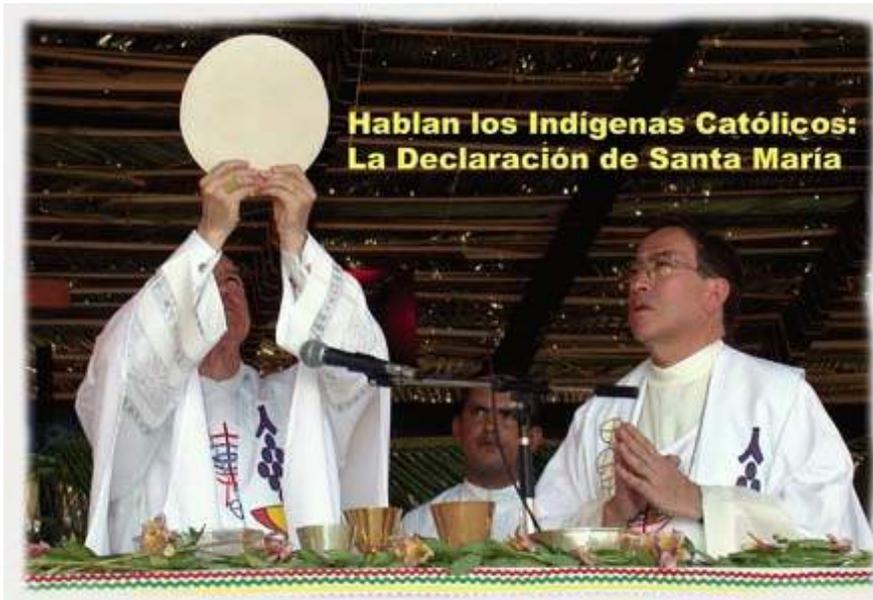
<sup>55</sup> Mercedes Lopes, op.cit, p. 98.

El sello personal de quien escribe revela sus intereses. Sin lugar a dudas se trata de una mujer, ya que difícilmente una cultura tal, nos daría a un autor interesado por rescatar las virtudes de las mujeres, y mucho menos hacerlas protagonistas, sujetos de la historia. A esto le añadimos la forma apasionada de describir la situación de los personajes femeninos; es imposible no darse cuenta que quien escribe comparte la misma cosmovisión femenina. Un texto tal no pudo haber sido escrito por ningún varón.

Hay un estrato patriarcal-androcéntrico en el libro de Rut, pero menos notable que en el resto de los libros del AT<sup>56</sup>. Sin embargo, se le opone todo un engranaje de argumentos contra-patriarcales que muestran la acción de las mujeres diferente al actuar tradicional femenino. Las viudas lejos de deponer sus derechos luchan por ellos. No se someten, tienen iniciativa, persisten en su propuesta; son las propias protagonistas y constructoras de su futuro. Hay una inversión de los roles y del lenguaje usado, privilegiándose por lo general a la mujer. No se habla solamente de la superioridad del varón sino también de las mujeres, especialmente de Rut. Se invierten los estereotipos que las denigran y se les aplica los que en una cultura androcéntrica se asignarían a los varones; por eso las mujeres son identificadas con el dinamismo, la inteligencia y la acción. Los argumentos que se usan para reconocerlas y dignificarlas incluyen los elementos políticos, sociales y religiosos. Por tanto la misoginia y la ginopia están ausentes de nuestro libro.

---

<sup>56</sup> El artículo de J. Cherril Exum, "The Mother's Place" en *Fragmented Women: Subversions of Biblical Narratives*, Sheffield, JSOT Press/Sheffield Academic Press Ltd., 1993, pp.94-147, se explica sobre el énfasis patriarcal de la narrativa bíblica.



*Antes de la celebración el 14 de agosto del 500 aniversario de la primera misa en tierra firme de las Américas, un grupo de casi 5,000 indígenas católicos se reunieron en Santa María, La Paz, para discutir su postura al respeto. De la reunión salió este manifiesto, con fecha 1 de agosto, que incluye señalamientos muy fuertes para la sociedad en general, el gobierno, las iglesias, las ONG y las organizaciones étnicas. - Praxis*

## **MANIFIESTO**

En el marco de la celebración de la primera Eucaristía celebrada en Punta Caxina, Trujillo en 1502, y del descubrimiento de nuestro país, nosotros los pueblos Pech, Lencas, Tolupanes, Chortís y Garifunas nos hemos encontrado en Santa María, Departamento de La Paz, para llenarnos de la sabiduría de nuestros ancestros, reflexionar, compartir y dejar escuchar nuestra voz sobre la situación de marginalidad a la que hemos sido sometidos durante 500 años y proponer caminos alternativos de desarrollo para nuestras comunidades.

Somos pueblos que nos sentimos orgullosos de nuestra identidad cultural y dichosos de convivir en esta nuestra madre tierra. Creemos que somos capaces de conducir nuestro desarrollo sin abandonar nuestra cultura; de tal manera que el apoyo estatal y de cualquier otra institución debe dirigirse a fortalecer nuestra potencialidad.

A lo largo de nuestra historia hemos soñado con una Honduras donde el desarrollo social sea patrimonio, que garantice mejores condiciones de vida y de seguridad para todas las generaciones. Consideramos que nuestra cultura y nuestros valores son la base para alcanzar este sueño.

## **SITUACIÓN ACTUAL**

Los pueblos indígenas y Garifunas representamos el 11%, según estimaciones oficiales, de la población total de Honduras, y nuestras comunidades se caracterizan por los altos índices de pobreza expresados en la desnutrición, bajos niveles educativos, condiciones de insalubridad, hacinamiento en las viviendas y aislamiento por falta de vías de comunicación.

Nuestra situación se ve agravada por actos de corrupción de los funcionarios públicos, ausencia de políticas de desarrollo claras y voluntad política para aplicarlas, implementación de medidas económicas bajo la presión de organismos financieros internacionales. El interés por nuestra realidad se manifiesta únicamente durante las campañas electorales, el resto de nuestra vida pasamos desapercibidos por el Estado y despojados de nuestros recursos, como la tierra, por la clase pudiente, terratenientes y políticos. Además nuestra pobreza se incrementa por los bajos ingresos percibidos en las empresas agrícolas y manufactureras.

En la lucha que nuestros pueblos han emprendido para defender sus bosques y tierras hemos en contrado como respuesta la violación de los derechos humanos, tal es el caso de los asesinatos de indígenas Tolupanes, Pech y anteriormente de los Chortís, encarcelamiento de miembros de las etnias y violación de las leyes laborales en la zona de la Mosquitia. En todo esto se manifiesta el incumplimiento de los convenios nacionales e internacionales suscritos por parte del Estado de Honduras.

## **EXIGIMOS AL GOBIERNO DE HONDURAS**

### 1. Apoyo al desarrollo económico sustentable de las etnias:

- ✓ Brindando asistencia técnica para la producción agrícola que favorezca la diversidad de cultivos y mejoramiento de métodos de producción.
- ✓ Incentivando la producción pecuaria y la creación de microempresas.
- ✓ Promoviendo pequeñas industrias de transformación de la materia prima existente en las comunidades.
- ✓ Creando empresas eco-turísticas en comunidades que cuentan con potencial.
- ✓ Apoyando la comercialización de productos artesanales elaborados por nuestras comunidades.
- ✓ Estableciendo fondo para el crédito y fortalecimiento las cajas rurales y otros mecanismos adecuados para este fin.
- ✓ Utilizando fondos de alivio a la deuda para la reducción de la pobreza en nuestras comunidades.

### 2. Que el gobierno cumpla los convenios firmados con la Secretaria de Educación en relación con el mejoramiento de la educación, para eso necesitamos:

- ✓ Dotar de equipo de suficiente y material didáctico a los Centros Educativos.
- ✓ Abrir nuevas plazas para colegios, escuelas y pre-escolar.
- ✓ Construir y ampliar las instalaciones físicas de escuelas, colegios y pre-escolar.
- ✓ Establecer becas en todas las disciplinas educativas para niños y jóvenes de nuestras comunidades.
- ✓ Elaboración de curriculum para la formación de nuestros bilingües e interculturales.
- ✓ Creación de plazas para maestros nativos de las zonas étnicas.
- ✓ Ampliar y fortalecer el programa de Educación Nacional de las Etnias Autóctonas de Honduras (PRONEAH) en todas las comunidades.
- ✓ Difundir a través de las escuelas las culturas étnicas.
- ✓ Creación de centros de capacitación técnica.
- ✓ Reformular los objetivos y funcionamiento de los centros básicos.
- ✓ Supervisión de la práctica docente para mejorar la calidad de la educación.
- ✓ Exigir la correcta utilización de los fondos para fines educativos.
- ✓ Apertura de centros educativos superior a distancia cercanas a nuestras comunidades.
- ✓ Potenciar programas de rescate cultural y del derecho consuetudinario de los pueblos étnicos.

### 3. Que a la secretaria de recursos naturales y ambiente:

- ✓ Declare como reserva biológica y antropológica a las zonas de Guajiquiro, la cabecera del Río Paulaya, y Montaña de Comayagua y Montaña de la Flor.
- ✓ Protección y nacionalización de las micro cuencas y fuentes de agua.
- ✓ Control por parte de las comunidades de la concesión de licencias ambientales.
- ✓ Regulación del uso de plaguicidas que dañan la salud y el ambiente.
- ✓ Implementar proyectos de conservación de suelos.
- ✓ Establecer proyectos de replantación de cocoteros en las zonas Garifunas.
- ✓ Que la Fiscalía del Ambiente agilice la investigación y denuncia de los delitos ambientales.

4. Que el Instituto Nacional Agrario garantice el uso y tenencia de la tierra:

- ✓ Reforma de la Ley de Modernización Agrícola para que los pobres tengan garantizado el derecho al uso de la tierra y legalización total de los territorios de las etnias.
- ✓ Saneamiento de las tierras de los Garifunas, Tolupanes y Pech.
- ✓ Respecto a los títulos de propiedad reconocidos desde mediados del siglo XIX.

5. Que el Congreso Nacional:

- ✓ Reglamentar el Convenio 169 de la OIT con amplia participación de las etnias.
- ✓ Reconocimiento de las organizaciones étnicas que aun no han logrado su personalidad jurídica.
- ✓ Reduzca el numero de diputados y salarios.
- ✓ Decrete la celebración de elecciones separadas de alcaldes, diputados y presidentes.
- ✓ No privatice los servicios públicos.
- ✓ Legisle para despolitizar los organismos del estado presentes en la zona.

6. Que el Estado garantice:

- ✓ La apertura de espacios para la participación con equidad de la mujer indígena y Garifuna en lo político, económico, social y cultural.
- ✓ Fortalecimiento de nuestras organizaciones mediante la capacitación y asesoría.
- ✓ Apoyo al gobierno local para que puedan emprender proyectos de desarrollo concertados, ejecutados y administración por los pueblos.

7. Que las distintas secretarías del estado ejecuten:

- ✓ La construcción y mejoramiento de carreteras en los diferentes municipios y aldeas indígenas y Garifunas.
- ✓ La implementación de proyectos de viviendas.
- ✓ Establecimiento de servicios de electrificación a todos los municipios y sus comunidades.
- ✓ Potabilización del agua en las comunidades étnicas.
- ✓ Construcción de hospitales, salas de maternidad, Cesares y Cesamos.
- ✓ Construcción de Centros polideportivos.
- ✓ Establecimiento de teléfonos comunitarios.
- ✓ Construcción de acueductos y alcantarillados o proyectos de letrización.

8. Que la Secretaría de Salud Pública:

- ✓ Capacite personal de las comunidades para la atención en salud.
- ✓ Abastezca de medicamentos a los centros de salud.
- ✓ Apoye a la elaboración, difusión y utilización de medicina natural.
- ✓ Atienda adecuadamente los enfermos de VIH-SIDA, tuberculosis, mal de chagas y neumonías.
- ✓ Asigne personal médico y de enfermería en centros de salud en zonas estratégicas de las comunidades étnicas.
- ✓ Establezca clínicas de atención materno infantil en zonas accesibles a las comunidades étnicas.

#### **PETICIONES A LAS ORGANIZACIONES DE DESARROLLO**

- ✓ Como las necesidades acumuladas durante tanto tiempo se requieren de muchos recursos para superarlas, pedimos a las organizaciones dedicadas al desarrollo:

- ✓ Que unan esfuerzos y recursos para propiciar el desarrollo, eliminando la división y el fomento al paternalismo.
- ✓ Que nos dejen conducir nuestro desarrollo facilitando el crecimiento de nuestras capacidades y utilización de recursos propios.
- ✓ Que faciliten procesos de desarrollo sostenibles en integrales respetando la identidad de los pueblos.
- ✓ Que los recursos obtenidos sean utilizados en su totalidad para el bienestar de nuestros pueblos y con absoluta transparencia.
- ✓ Que la elaboración de planes y proyectos surjan de nuestras necesidades prioritarias y no de los intereses de las instituciones de cooperación nacional en internacional.
- ✓ Que la negociación de los proyectos se realice con la participación de las comunidades.

#### **PETICIONES DE LA IGLESIAS**

- ✓ Que sean respetuosos de nuestras costumbres y nos enseñen a vivir en comunión como hijos de un mismo padre.
- ✓ Que todas las iglesias establezcan diálogo y coordinación para evitar divisionismo en las comunidades.
- ✓ Que la predicación de la Biblia no sea utilizada para intimidar a la gente no para destruir las costumbres propias de los pueblos.
- ✓ Que todas las iglesias se incorporen como parte de su trabajo el desarrollo social, la promoción de la justicia y la práctica de la solidaridad.
- ✓ Que las ayudas recibidas por las iglesias sean manejadas con la participación de las comunidades, se orienten al desarrollo y no fomentar dependencia.
- ✓ La predicación debe ser apegada a la realidad.

#### **PETICIONES A LAS ORGANIZACIONES ETNICAS**

- ✓ Que las organizaciones étnicas se reconozcan como complementarias y que establezcan lazos de cooperación entre ellas.
- ✓ Que sus planes de desarrollo respondan a las necesidades concertadas por todos.
- ✓ Que establezcan mecanismos de comunicación y consulta con las comunidades.
- ✓ Que se den instrumentos de capacitación política que facilite el surgimiento de más líderes.
- ✓ Que las organizaciones sean escuelas de democracia.
- ✓ Que los dirigentes no utilicen las organizaciones en beneficio propio.
- ✓ Que se propicien espacios de participación de la mujer

#### **COMPROMISOS**

- ✓ Proteger nuestra identidad étnica.
- ✓ Defender y difundir nuestros valores que nos han ayudado en nuestra lucha por la sobrevivencia.
- ✓ Propiciar espacios de convivencia armónica con los seres humanos y la naturaleza.
- ✓ Reclamar el derecho de acceder a los bienes y servicios que el estado esta obligado a brindar.
- ✓ Luchar para que incorpore un representante de las etnias ante el consejo consultivo de estrategia de reducción a la pobreza.
- ✓ Difundir los acuerdos anteriores a todos los pueblos indígenas y Garifunas, ONG y entidades públicas.
- ✓ Crear una comisión integrada por representantes de las distintas etnias para dar seguimiento a los presentes acuerdos.

#### **Firmas de los asistentes:**

***Pueblo Pech. Pueblo Lenca, Pueblo Tolupan, Pueblo Garifuna, Pueblo Chortí***

# El papel de la no-violencia en el conflicto del Medio Este

*Una entrevista con Naim Ateek*

*El sacerdote anglicano Naim Ateek, un palestino de nacionalidad israelí, es fundador y director del Centro Sabeel de la Teología de la Liberación, ubicado en Jerusalén. Ateek fue entrevistado en Nueva York en 2001 por Brian Grieves, director de la Oficina Nacional para Ministerios de Paz y de Justicia de la Iglesia Episcopal norteamericana, para la revista The Witness. Agradecemos a The Witness la republicación de la entrevista. - Praxis*

Brian Grieves: *Nuestra amistad se remonta al tiempo que estuvimos juntos en Church Divinity School of the Pacific [CDS] en Berkeley, California. Yo era de los mayores allá cuando Ud. estaba haciendo su trabajo de grado en 1971-1972. Quizás un buen punto para comenzar es pedirle ¿que reflexione sobre su trayectoria como presbítero y como palestino desde esa época?*

Naim Ateek: En 1966, comencé mi ministerio como diácono en un pequeño pueblo cerca de Nazareth. En 1967, me ordené como presbítero, dos semanas antes que Israel ocupara la franja de Gaza, el Banco Occidental, incluyendo el oriente de Jerusalén, los Altos de Golan y el Sinaí. Así que recibí el impacto de la guerra de 1967. La comunidad entera también fue azotada. Ello trajo remembranzas de la guerra de 1948, con el continuo despojo y desalojo de los palestinos. Personalmente, me sentía incapaz de hacerle frente a todas esas injusticias. Unos cuantos años después, regresé a CDS. Necesitaba recapacitar sobre mi teología. Dios me estaba bendiciendo a través mi ministerio parroquial, pero también sentía que Dios me estaba guiando hacia un ministerio que se enfocara más y más en el tema de la justicia. Ese fue el comienzo de un punto decisivo en mi camino de fe. Comenzar a ver realmente la injusticia penetrante de cómo Israel estaba aumentando gradualmente el control sobre la vida de los palestinos y oprimiéndolos, eventualmente me llevó a continuar con mi trabajo de grado y luego a escribir el libro, *Justice and Only Justice: A Palestinian Theology of Liberation* (Orbis, 1989). [*Justicia y Sólo Justicia: Una Teología Palestina de Liberación*]

B.G.: *Tantos palestinos que han salido de su patria es la razón lo que los ha hecho dispersar por todo el mundo. Pero Ud. nunca la dejó. Ud. salió al exterior a estudiar, pero regresó y ha permanecido. Eso debe sustentar su camino y lo que usted ha visto en todos estos años.*

N.A.: Disfruté los 10 años que viví en los Estados Unidos cursando mis estudios y haciendo el trabajo de grado. Tuve

muchos amigos y tuve varias oportunidades de trabajo. Pero siempre tenía la urgencia interior de que debía servir a mi gente. Siempre me encontraba en la disyuntiva entre la comodidad de estar aquí en los Estados Unidos, lejos del conflicto de mi patria, y algo que me empujaba por saber que debía estar precisamente allá. Todos nosotros hacíamos chistes sobre esto dentro de la familia porque yo ayudé a mi hermana a que viniera acá a visitarme y luego ella terminó casándose con un americano. Después ella ayudó a mi hermano y a otra hermana, y así sucesivamente. Tengo más familia viviendo en los Estados Unidos ahora que la que tengo allá en casa. Yo fui el único que vino y volvió. Es increíble. Pero para mí era muy claro que eso es lo que debo hacer.

Y ahora, reflexionando acerca de mi ministerio en Palestina e Israel, estoy asombrado de cómo Dios me ha conducido a través de un ministerio parroquial de casi 30 años y luego lentamente me ha guiado a un ministerio más amplio de justicia y de paz.

B.G.: *Usted mencionó Justice and Only Justice. Este es un libro notable de referencia para la gente que quiere entender la situación allá. Hablemos un poco acerca de la teología del libro y cómo ha evolucionado su teología desde entonces.*

N.A.: Recientemente, hemos estado traduciendo el libro al árabe, así que he estado de nuevo muy involucrado con el libro muy estrechamente. El libro fue publicado por primera vez en 1989, pero siento qué tan relevante es aún por lo que está pasando hoy.

Al escribir el libro, sentía la necesidad no solo de articular para mí mismo, sino también compartir con otros los antecedentes del conflicto y los retos que estamos enfrentando nosotros hoy. Para comenzar, el problema de identidad es aún un tema muy decisivo para mucha de nuestra gente, especialmente la comunidad cristiana. Es una comunidad pequeña ahora, 2 por ciento del total de la

población tanto en Israel como en Palestina. Aunque la comunidad en sus raíces se remonta a los primeros siglos de la cristiandad, hemos perdido mucha gente por la emigración y por muchas otras razones. Existe una profunda crisis de identidad. Tenemos que manejar diferentes aspectos de nuestra identidad, es lo que significa cuando decimos que somos árabes, palestinos o cristianos. Algunos de nosotros también somos ciudadanos israelitas. Hemos sido formados por las diferentes dimensiones de nuestra identidad.

Para mí, todos estos aspectos diferentes de mi identidad son también áreas de responsabilidad. Tengo responsabilidad por mis hermanos árabes, mis hermanos palestinos, mi comunidad cristiana y mis conexiones con Israel. De un modo, todas esas áreas diferentes me proporcionan una agenda de ministerio, ya sea a través del trabajo ecuménico cristiano de Sabeel, o a través del trabajo sobre la fe interior, porque ambos son parte de mi identidad. Los musulmanes árabes y palestinos son parte de mi comunidad.

En el libro también preguntaba cómo puedo yo, como ciudadano israelita palestino cristiano, hacer teología en mi propio contexto? Inmediatamente me encontré con la dificultad total de cómo uno interpreta la Biblia. La Biblia ha sido abusada por gente que ha querido sustentar sus reclamaciones sionistas exclusivistas sobre la tierra. Lo que se necesitaba era una teología de liberación, una teología de la tierra que pueda ayudar a mi pueblo a mantener y reforzar su fe en Dios. Ayudarlos a estar facultados para trabajar por la justicia y la paz mediante el seguimiento a Jesús en su camino de no-violencia. A tener el coraje de pararse y decir que la ocupación del Banco Occidental y Gaza debe terminar, que debe haber un estado palestino paralelo al estado de Israel.

Mi preocupación acerca de la justicia para los palestinos proviene de esta base de fe. Estoy igualmente preocupado por los judíos israelitas que necesitan vivir en paz. Pero ellos no pueden tener seguridad a menos que ellos actúen con justicia con los palestinos.

*B.G.: Ud. habla de la no-violencia. ¿Cómo tratar la no-violencia en una región donde el conflicto es tan violento?*

N.A.: Es claro para mí que necesitamos una alternativa a la violencia, que no podemos permitir que la lucha armada sea la única vía para resistir la ocupación. La violencia está únicamente aumentando el número de gente que se está matando en ambos lados, pero especialmente en el lado palestino. Algunos de nosotros hemos estado hablando y escribiendo sobre la no-violencia por muchos años. Pero hay ahora una nueva intención para tratar de intensificar un movimiento por la no-violencia. Esta es la forma que Jesús vivió y se comportó, así que nosotros hemos estado reflexionando sobre la vida de Jesús y la no-violencia con nuestra comunidad. Estoy agradecido que haya entusiasmo acerca de esto.

Nuestra preocupación es que Israel no quiere que emerja un movimiento de no-violencia. Es más fácil para Israel que justifique su violencia cuando hay resistencia violenta del lado de los palestinos. Así que Israel convierte a la violencia muchas demostraciones que comienzan sin violencia, arrojando de inmediato bombas de gas lacrimógeno o en alguna forma instigando o provocando incidentes. Pero a pesar de esa reacción violenta a la no-violencia de la gente, yo pienso que necesitamos hacer todo lo que podamos para que surja un movimiento no violento. Esa es realmente la oportunidad. Hay musulmanes y judíos que están participando en esa clase de movimiento. Es muy emocionante.

*B.G.: La violencia contra la no-violencia no es ciertamente extraña en la historia. Yo pienso en el movimiento de los derechos civiles en este país, donde sacaron los perros y el gas lacrimógeno y las mangueras, etcétera, y la gente se mata. Ese movimiento tuvo como premisa la no-violencia y el pacifismo de Jesús. ¿Encuentra usted una recepción positiva de esa clase de no-violencia a través de la fe de la comunidad entre judíos y musulmanes lo mismo que los cristianos?*

N.A.: Si. Hemos tenido varias reuniones estratégicas con diferentes grupos en Sabeel. Cuando tratamos de pensar sobre los ejemplos, la gente siempre menciona el movimiento de los derechos civiles en los Estados Unidos, Sudáfrica y otros lugares. Así que ahora estoy tratando de educarme a mí mismo sobre lo que pasó en los Estados Unidos en los años de 1960 y sobre lo que sucedió con la separación racial en Sudáfrica. La sensación es que debe acabar este paradigma. ¿Qué puede hacerse para que este paradigma de violencia pueda romperse? Si nosotros podemos en alguna forma provocar o efectuar tal rompimiento, el movimiento puede contribuir a acabar con la dominación de los israelíes sobre los palestinos. La mentalidad tiene que cambiar para que la palabra "dominación" se convierta en algo del pasado. La nueva palabra debe ser "asociación". Pienso que un movimiento no violento puede ser el ariete de ataque de esa clase de paradigma. Pero no creo que podamos hacerlo nosotros solos. Por ello es que estoy buscando también a nuestros amigos en los Estados Unidos. Especialmente porque el movimiento de los derechos civiles y la lucha contra la separación racial en Suráfrica están aún vivos en la memoria. El odio, el resentimiento y el ánimo de venganza se están profundizando.

*B.G. Cuando Ud. habla sobre la necesidad de contar con la participación de aquellos de nosotros en los Estados Unidos como socios en esta clase de movimiento, eso pesa muy duro sobre nosotros, porque reconocemos el papel del gobierno de los Estados Unidos en la perpetuación de la violencia que existe allí. Así que tenemos que encontrar una forma de hacer una brecha en la voz que siempre dice: Israel primero y último. Y, ¿como este sería un movimiento popular, cuáles son sus esperanzas de que la autoridad palestina ayude a*

*promover una cultura de no-violencia, o piensa Ud. que ésta solo va a tener que provenir del movimiento popular que haga impacto no solo en la situación de Israel, sino también en sus propias autoridades allá?*

N.A.: Podría resultar un gran desperdicio de tiempo si uno va a concentrarse en cambiar el acercamiento de los líderes, en ambos lados, palestino e israelita. Me gustaría comenzar con lo popular en ambas comunidades porque creo que hay personas tanto en Palestina como en Israel que están listas para este movimiento. Esta es gente que ha estado haciendo un poco aquí y un poco allá. Así que ya son conscientes. Han analizado el problema y su objetivo es muy claro, que la ocupación debe acabar. Me gustaría comenzar trabajando juntos en ese nivel. Ojalá, a medida que estemos haciendo esto, algunos de los líderes empiecen a ver el valor y la sabiduría en esa clase de acercamiento y estrategia.

Esa es mi esperanza. Pero para que tenga éxito, los palestinos no pueden hacerlo solos. Tienen que tener la unión de los judíos y los grupos internacionales. De un modo, estos grupos proporcionan protección contra la reacción israelí. Porque de nuestra experiencia con el ejército israelí y los comedores, la vida de un palestino es muy barata, ya sea hombre, mujer o niño.

B.G.: *Déjeme adelantar un poco y pedirle que hable acerca de Sabeel. ¿Cómo fue fundada, su misión y cómo ve usted que ésta siga adelante en el contexto de la discusión que tenemos?*

N.A.: Sabeel es realmente una respuesta a las oraciones y una respuesta a un sueño que comenzó conmigo cuando sentí que la iglesia debía involucrarse más en los temas de justicia. Yo estaba aún trabajando en la parroquia, amándola y gozándola, pero al mismo tiempo sintiendo las limitaciones de ese ministerio en términos de los problemas reales que afectan nuestra comunidad. *Justice and Only Justice* fue el vehículo mediante el cual estaba reflexionando acerca de lo que se necesitaba que ocurriera. Luego que el libro fue publicado, me reuní con algunas personas en Jerusalén para discutir cómo podríamos convertir nuestras ideas en realidad. Este comité ad hoc me ayudó a exponer esta teología de liberación a otras personas. Así, a través de la ayuda de algunos amigos, pudimos llevar a cabo una conferencia en 1990, a la cual nos referimos ahora como "la primera conferencia". Nosotros no llamamos este movimiento Sabeel al principio, sino simplemente PLT, Palestinian Liberation Theology [Teología Palestina de Liberación].

B.G.: *¿Estaba todo esto en un contexto cristiano?*

N.A.: Sí, esa es la forma como comenzó. Invité a personas de diferentes denominaciones, como Fr. Elias Chacour, Jonathan Kuttab, Jean Zaru, Cedar Duaybis, Samia Khoury y otros. Así que teníamos las perspectivas de los católicos, los protestantes y los ortodoxos. Invitamos 10 teólogos de

diferentes partes del mundo, incluyendo a Rosemary Ruether, a la conferencia. La conferencia fue coordinada por Kathy Bergen, quien estaba trabajando en el Comité Central Mennonita en Jerusalén en ese tiempo. Cerca de 50 a 60 personas asistieron de Israel / Palestina y otros continentes. De esa conferencia surgió nuestra primera publicación, *Faith and the Intifada* (Orbis, 1991) [*Fe y la Intifada*]. Luego le pregunté al comité ad hoc si quería continuar conmigo en el camino donde tratamos de discernir lo que Dios quiere que nosotros hagamos. Los miembros accedieron. Así continuamos con algunos talleres en los cuales discutimos las implicaciones de una teología de liberación Palestina.

En 1994, adoptamos el nombre de Sabeel, una palabra árabe que significa "el camino". Esta nos recuerda a Cristo como el camino, la verdad y la vida. Sabeel también significa "un manantial de agua". Consideramos que este era un nombre maravilloso, ya que refleja nuestra jornada de justicia y de fe.

Nuestra segunda conferencia internacional en 1966 se enfocó en el tema de Jerusalén. Como resultado de la conferencia, formamos "Amigos de Sabeel" para que los internacionales pudieran formar parte del ministerio. En 1998 tuvimos nuestra tercera conferencia internacional que se enfocó en el concepto del Jubileo con motivo de los 50 años del despojo palestino. La pasada primavera celebramos nuestra cuarta conferencia internacional con el tema "Hablando la Verdad, Buscando Justicia". Ahora estamos trabajando en diferentes niveles y en una variedad de áreas. El ministerio de Sabeel es ecuménico. La comunidad cristiana es muy pequeña en el país, de manera que para tener un testigo mucho mejor para Cristo, debemos estar más unidos. Hacemos menos énfasis en la denominación y hacemos más énfasis en el ecumenismo. En un nivel popular, trabajamos con clérigos, mujeres y gente joven. Tenemos una sucursal de Sabeel en Nazareth que está llevando a cabo nuestro ministerio en Galilea. Somos la única organización que está haciendo este tipo de trabajo ecuménico.

Sabeel es un ministerio de justicia. Con una posición basada en la fe, estamos trabajando por la justicia para los palestinos y por la paz para todos. Ojalá esto conduzca eventualmente a la reconciliación y saneamiento.

Recientemente, nos hemos movido a una tercera área del ministerio de Sabeel, que es el trabajo de la fe de las diferentes religiones. A menos que haya también paz entre las religiones, no podrá haber paz entre las naciones y las gentes. Así que tenemos que trabajar en un nivel interreligioso.

B.G.: *Ud. ha mencionado que la población cristiana es el 2 por ciento de la población del país, tanto en los territorios ocupados como en Israel. La dimensión de la interrelación de la fe deben ser todo un reto.*

N.A.: Entre más trabajamos en la interrelación de la fe, más estamos rompiendo parte de los estereotipos que nos han

estorbado. Algunos musulmanes perciben la comunidad cristiana como estando al margen, mientras que otros saben cuánto estamos involucrados. Como el porcentaje de cristianos es tan pequeño, no somos muy visibles en la lucha. No muchos cristianos están siendo asesinados, aun cuando muchos de sus hogares están siendo bombardeados. Los cristianos palestinos y los musulmanes son una comunidad. Nosotros debemos continuar trabajando juntos para lograr la justicia. Así que el trabajo de interrelación de la fe es una forma, también, de entrar en esa clase de relación con algunos de los líderes religiosos musulmanes, hablando acerca de algunas de las cosas que podemos compartir.

B.G.: *¿Y la comunidad judía?*

N.A.: Nuestra relación con la comunidad judía es básicamente con aquellos judíos seculares que están trabajando por la justicia y la paz. A ellos les gusta el ministerio de Sabeel. Todavía buscamos socios judíos religiosos.

B.G.: *¿Diría usted que, aun cuando es sólo el 2 por ciento de la población, debido a sus lazos con el Occidente y el enorme apoyo que recibe de las iglesias occidentales la comunidad cristiana funciona como un puente con el mundo árabe, el mundo islámico?*

N.A.: La comunidad cristiana siempre ha servido a una comunidad más amplia, especialmente a través de las muchas instituciones cristianas como escuelas, hospitales, clínicas, orfanatos, etc. Así la influencia de los cristianos ha sido mucho mayor que lo que son en números. Y continúa de esa manera. El liderazgo de la autoridad palestina conoce nuestra participación muy bien. Pero en áreas donde no hay cristianos, la gente no sabe mucho acerca de nosotros.

B.G.: *¿Puede decir por qué, a pesar de esta influencia, los cristianos están aún saliendo del país?*

N.A.: Ha habido una emigración general de palestinos que se siente en forma más aguda por nuestra pequeña comunidad cristiana. Ha sido más fácil que los cristianos emigren debido a sus conexiones con gente del Occidente. La razón número uno para salir es la inestabilidad política. Hay algunas personas, también, que consideran que les gustaría estar en una comunidad donde haya más cristianos. Y aunque quiero que la gente se quede, nunca forzaré a nadie, porque sé cuán difícil es. Cuando pienso en la preocupación de la gente por la economía, buen empleo, tener una vida decente lejos de la humillación y la deshumanización de la ocupación, no los culpo. Espero y pido que cuando la paz se establezca y haya un estado palestino, que mucha gente regrese. Conozco gente en este país que dice: Cuando haya paz, queremos regresar. Pero nunca estoy seguro acerca de las nuevas generaciones, cuando se acostumbran a la vida en los Estados Unidos, si

todos ellos quisiesen volver. Probablemente sea más fácil para las generaciones mayores, debido a que todavía tienen memorias y conexiones con el antiguo país.

B.G.: *Para muchas personas en los Estados Unidos, el proceso de paz de los años 1990 parecía esperanzador. Arafat pudo regresar del exilio sin problema. Y aún, el año 2000 vio toda esta cosa como algo factible. Ud. expresó muchas preocupaciones acerca del proceso de paz mientras estaba en marcha: ¿Qué pasó con ese proceso? Para comenzar, ¿falló éste? ¿Estaba predestinado a la ruina? ¿Hay alguna esperanza que pueda ser revivido?*

N.A.: Obviamente es más fácil hablar del pasado que del futuro. Los palestinos fueron divididos acerca del proceso de paz. Alguna gente decía: El proceso tiene fallas a tal grado que es errado; los líderes palestino nunca debieron haber aceptado el proceso de paz de Oslo. Un segundo segmento, y yo era uno de ellos, decía: Tiene fallas, pero vamos a probarlo; vamos a ver si podemos dirigirlo. Podría conducirnos a la paz que sea honorable y que sea justa. Estaba cansado de decir no, no, no. Yo dije "vamos a decir sí, y vamos a ver si Arafat y los líderes palestinos son capaces de conducir el proceso en la dirección correcta". Creo que es claro hoy que el primer grupo pudo ver desde el mismo comienzo que el proceso de paz no nos iba a llevar donde queríamos ir. Mirando atrás ahora, uno puede decir: El proceso de paz ha fallado y está muerto. La situación ahora es peor. Mientras Barak dijo que estaba dispuesto a devolver 95 por ciento del Banco Occidental y la Franja de Gaza, Sharon no devolverá más del 42 por ciento. Algunos analistas judíos han dicho que lo correcto era que los palestinos rechazaran el ofrecimiento del 95 por ciento. Algunos analistas políticos dicen que nunca fue ofrecido el 95 por ciento, sino entre 80 y 85 por ciento. Aún, cualquiera fuese el porcentaje retenido por Israel, le hubiese dado a Israel una matriz de control que mantendría su dominación sobre los palestinos.

Ahora, yo no creo que Sharon está interesado en la paz. El va a esperar su momento oportuno. Yo creo que él más bien vive una guerra de baja intensidad con los palestinos. De hecho, esa es la ventaja que tiene. El es un general. El quiere manejar el conflicto militarmente en vez de resolverlo. Eso es lo que realmente está pasando aquí. Sharon piensa que puede suprimir la Intifada Palestina. Alguna esperanza es que sus desatinos puedan forzar a los americanos y al resto del mundo a verlo en su verdadera dimensión y traten de pararlo. Nuestra esperanza es que ocurrirá un milagro y que tendrá lugar el fin del paradigma. De otra forma, la situación se deteriorará en los siguientes tres o cuatro años con más gente asesinada, la expansión del asentamiento y el atrincheramiento de la matriz de control. Esa es realmente la parte que atemoriza. Estamos buscando el momento en que la ocupación de Palestina por parte de Israel acabe. Sin esta clase de justicia no puede haber paz.